



SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

**MEDİNELİ HACI OSMAN AKFIRAT EFENDİ'NİN HAYATI,
ESERLERİ VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Sefer ALICI

Sivas

Temmuz 2019

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

**MEDİNELİ HACI OSMAN AKFIRAT EFENDİ'NİN HAYATI,
ESERLERİ VE TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Sefer ALICI

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi Yüksel GÖZTEPE

Sivas

Temmuz 2019

KABUL VE ONAY

Üniversite : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Tezin Başlığı : Medineli Hacı Osman Akfırat Efendi'nin Hayatı, Eserleri
ve Tasavvufî Görüşleri
Savunma Tarihi : 10.07.2019
Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi Yüksel GÖZTEPE

Unvanı - Adı Soyadı

İmza

Jüri Başkanı : Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Üye : Doç. Dr. Halim GÜL

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Yüksel GÖZTEPE

Oy Birliği

Oy Çokluğu

Sefer ALICI tarafından hazırlanan “Medineli Hacı Osman Akfırat Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri” başlıklı tez, kabul edilmiştir. ../.../.....

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dâhil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlâl etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

22.07/2019

Sefer ALICI

ÖNSÖZ

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de sapmaya, bozulmaya, yozlaşmaya ve bid'atlara karşı İslâm ümmetine kalkan olacak tek şey Kur'ân ve sünnete tâbi olmaktır. Hem bu dünya hem de âhirette mutlu olmayı hedefleyen mü'min, Hz. Peygamber'in, *"Size iki şey bırakıyorum, onlara sınıksız sarıldığınız sürece yolunuzu şaşırmayacaksınız: Allah'ın Kitabı ve Peygamberinin sünneti"* (Muvatta, Kader, 3) hadîs-i şerifini kendisine ilke edinerek ömrü boyunca Allah'ın kelâmı olan Kur'ân'ı ve O'nun Resûlü Hz. Muhammed (a.s)'in sünnetini doğru anlayıp yaşamak için çalışır. Mü'min, inanan birisi olarak Kur'ân ve sünnetin tavsiye ve uyarılarına kulak verip emirlerini yerine getirmek, imkânı el verdiğince bunları hayatına yansıtıp amel ve taatte mesafe almak için didinip durur. Böylece Hak Teâlâ'ya iyi bir kul ve O'nun Resûlüne iyi bir ümmet olma erdemliliğini elde ederek iki cihan saadetine ermiş olur. Bu münasebetle Hz. Peygamber'in bir model olarak tesis etmiş olduğu sünnet, sosyal, kültürel, tarihî, coğrafi ve örfî farklılıklara rağmen asırlarca insanlığa rehberlik etmiş, müslümanları ortak paydada buluşturan, birleştiren ve bir araya getiren ana faktörlerden birisi olmuştur.

Kaynağı kitap ve sünnet olan tefsir, hadis, kelâm ve fıkıh gibi dinî ilimlerin gayesi elbette dinin zühd, takvâ ve ihlâs içinde yaşanmasını sağlamaktır. Kısacası bu ilimler dinin daha güzel anlaşılıp yaşanmasını temin etmek için vardır. Dinini zühd ve takvâ üzere yaşamaya çalışan bir müslüman da elbette edepli ve ahlâken olgun birisi olacaktır. Söz konusu bu ilimler iman, taat, zühd, takvâ, ihlâs, ibadet, istikamet ve yakîn olmadan bir canlılık kazanamaz. Bu ilimlere bir nevi canlılık katan şey ise zühd, takvâ ve ihlâs gibi kavramlardır.

Mü'minin iman, ihlâs, takvâ, zühd, irfan vb. mânevî hâllerle ahlâken ve ruhen olgunlaşması bakımından tasavvufun önemli bir rolü vardır. Zühd dönemi olarak nitelendirilen ilk dönemlerde ilgi alanı olan tasavvuf, her ne kadar kişisel olarak tercih edilip yaşanmış olsa da kurumsallaşarak günümüze kadar yetkinlik seyrini devam ettirmiştir. Kişinin ahlâken olgunlaşması, ruhen arındırılması ve nefsin tezkiyesi gibi hususlarda önemli bir etken olan tasavvuf, asırlarca tüm tarikat kurum ve kuruluşlarıyla sosyal hayatın vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir. Kur'an ve sünnetten ilham alan tasavvufun etkisini bugün ilim, sanat, kültür, felsefe, birey, toplum vb. her alanda görmekteyiz. Kişinin mânevî kemâle ulaşmak için çıktığı bu tasavvufî yolda kendisine rehberlik edecek, doğru yolu gösterecek, iyiyi kötüden, hayırlıyı şerli olandan ayırabilme yeteneğine sahip, yoldaki dikenleri ve zararlı şeyleri temizleyecek iman ve irfan sahibi, âlim ve mürşidlere ihtiyaç vardır. İşte bu mükemmele

doğru katedilen yolda, zararı faydasından daha çok olan sahte tarikatları, sahte şeyhleri ve bunların sapık düşüncelerini bertaraf edip gerçeğini sahtesinden ayırt edebilmeye yardımcı olan tasavvufî şahsiyetler arasında Hacı Osman Akfırat'ın da olduğu kanaatindeyiz.

Tez çalışmamızda, XX. yüzyılın ilim ve irfan ehli önemli şahsiyetlerinden biri olan Osman Akfırat'ın hayatını, eserlerini ve tasavvufî görüşlerini tetkik etmeye gayret gösterdik. Dinî ve tasavvufî yönden çok sancılı bir dönemde yaşayan Akfırat, 83 yıllık ömrünü var gücüyle insanları irşad etmeye, dinî, ilmî ve fikrî yönden onları aydınlatmaya, imana ve inanca zarar verecek şeylere mâni olmaya ve kısaca Hakk'a hizmete adanmıştır.

Konusu Osman Akfırat'ın hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşlerinden müteşekkil bu çalışmamız, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Akfırat'ın hayatını, eğitimini, eserlerini, vefatını, sosyal etkinliği ve tavsiyelerini ve tarikat anlayışını izah etmeye gayret ettik. Bir ilim ve gönül âbidesi olan Osman Efendi ile teşrik-i mesâisi olan ve onu yakından tanıyan kimselerden onun hakkında bilgi edinmeye ve tasavvufî yönünü anlamaya çalıştık. Akfırat'ın tasavvufî görüşlerini ele aldığımız ikinci bölümde; tasavvufî ahlâk ve ibadetle ilgili görüşlerini, seyr ü sülûke dair kavramlarla alâkalı düşüncelerini, tahakkuka dair kavramlar ile tasavvufî meselelere yaklaşımını incelemeye çalıştık. Bunu yaparken tasavvufî kaynaklarda ortaya konulan terminoloji ile Akfırat'ın tasavvuf kavramlarına yüklediği mânâları birlikte ele alıp değerlendirmeye tâbi tutarak onun seleflerinden elde ettiği deneyimi, az da olsa yansıtmaya çalıştık. Sonuç bölümünde ise, tez çalışması esnasında Osman Akfırat hakkında hâsil olan kanaatımızı aktarmaya çalıştık. Tezimizi, Akfırat'a ait fotoğraflarla, tezde işaret ettiğimiz diğer vesika ve evrakın yer aldığı bölümle sonuçlandırdık.

Tezimizin hazırlık aşamasında destek ve katkılarını esirgemeyen, düşünce ve tavsiyelerinden âzami ölçüde müstefid olduğum tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Yüksel GÖZTEPE'ye, kıymetli fikir ve düşüncelerinden yararlandığım Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE'ye, mülâkatta bulunduğum ve aynı zamanda bilgi, birikim ve tecrübelerinden yararlandığım Hacı Osman Akfırat ile mülâki olan Ali Yalçın'a, Arif Pamuk'a, bu süreçte yardımını esirgemeyen tüm gönül dostlarıma, ayrıca bana dayanak olan, her türlü teşvik ve desteğini esirgemeyen aileme şükranlarımı arz ederim.

Sivas/ Temmuz 2019

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMA LİSTESİ	iii
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu ve Kaynakların Değerlendirilmesi	1
2. XX. Yüzyılda Tarikatların Durumu	3
BİRİNCİ BÖLÜM	7
OSMAN AKFIRAT'IN HAYATI VE ESERLERİ	7
1.1. Hayatı.....	7
1.2. Eğitimi	9
1.3. Eserleri	10
1.4. Vefatı	12
1.5. Sosyal Etkinliği ve Tavsiyeler.....	12
1.6. Tarikat Anlayışı.....	18
1.6.1. Nakşibendiyye Tarikatına Dair Görüşleri	22
1.6.2. Nakşibendiyye	24
1.6.3. Hâliidiyye	29
İKİNCİ BÖLÜM	33
OSMAN AKFIRAT'IN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ	33
2.1. Tahalluk Kavramları.....	33
2.1.1. İbadet ve Ahlâka Dair Kavramlar	33
2.1.1.1. Tevbe.....	33
2.1.1.2. Zühd	36
2.1.1.3. Tevekkül.....	38
2.1.1.4. İstikamet.....	42
2.1.1.5. İhlâs.....	47
2.1.1.6. İbadet.....	50
2.1.1.6.1. Namaz.....	55

2.1.1.7. Dua	58
2.1.1.8. Zikir	61
2.2. Seyr ü Sülûk Kavramları	66
2.2.1. Şeyh-Mürşid	66
2.2.2. Mürid-Sâlik	73
2.2.3. Riyâzet	79
2.2.4. Halvet	81
2.3. Tahakkuka Dair Kavramlar	86
2.3.1. Cezbe-Meczip	86
2.3.2. Keşf	90
2.3.3. Keramet	92
2.3.4. Müşâhede	94
2.3.5. İlham	96
2.3.6. Feth	100
2.3.7. Vâridât	103
2.3.8. Hârîka (Hârîkulâde)	105
2.4. Tasavvufî Meseleler	112
2.4.1. Vahdet-i Vücûd	112
2.4.2. Vahdet-i Şühûd	121
2.4.3. Râbîta	125
2.4.4. Ricâlû'l-Gayb	133
2.4.5. Mehdî	142
SONUÇ	145
KAYNAKÇA	149
EKLER	157
ÖZGEÇMİŞ	193

KISALTMA LİSTESİ

a.s	: Aleyhi's-selâm
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
bk.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren/Çevirenler
DİA	: Diyanet İşleri Başkanlığı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
İÜSBE	: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ö.	: Ölüm Tarihi
r.a	: Radıyallahu Anh
RÜSBE	: Rize Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
Sad.	: Sadeleştiren
SÜSBE	: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Tercüme
ts.	: Tarihsiz
UÜSBE	: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

vb.	: Ve benzer(ler)i
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Vesaire
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl



ÖZET

Tezin konusu, Medine’de Ravza-i Mutahhara yakınlarında Zeravan mahallesinde 1301/1884 yılında dünyaya gelen, 10 Ekim 1967 yılında İstanbul/Beykoz’da ebedî âleme irtihal eden, üstün ahlâkıyla temayüz etmiş birisi olarak Kur’an hâfızlığı ve medrese eğitimiyle öne çıkan, fıkıh, tefsir, hadis, siyer, akâid ve tasavvuf gibi dinî ilimlere vâkıf olan, şeriata sımsıkı bağlı kalan, tarihimizin yakın dönemine ilmî ve tasavvufî kişiliği ile unutulmayacak tesirler bırakan ve aynı zamanda ilmiyle âmil ender şahsiyetlerden birisi olan Hacı Osman Akfırat’ın hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleridir.

Tez çalışmamız, girişle birlikte üç bölümden meydana gelmektedir. Giriş bölümünde araştırmanın konusu ile kaynakların değerlendirilmesi ve 20. yüzyılda tarikatların durumu ele alınmıştır. Birinci bölüm Akfırat’ın hayatına tahsis edilmiş olup, onun doğumu ve hayatı, eğitimi, eserleri, vefatı, sosyal etkinliği ve tavsiyeleri, tarikat anlayışı işlenmiş, ayrıca bu bölümde Nakşibendiyye tarikatına ve onun kollarından olan Hâlidîyye’ye yer verilmiştir. İkinci bölümde Akfırat’ın tasavvufî görüşleri ana başlığı adı altında ibadet, ahlâk ve seyr-ü sülûkle alâkalı tahalluk kavramları, tahakkuka dair kavramlar ile tasavvufî meseleler incelemeye tâbi tutulmuştur. Sonuç bölümünde ise genel bir değerlendirme yapılarak faydalanılan kaynaklar kaynakçada belirtilmiştir. Ayrıca ekler bölümüyle de tezimizin desteklenip takviye edilmesi ve zenginleştirilmesi amaçlanmıştır.

Takvâdan ve samimiyetten ödün vermeden İslâmî bir yaşam tarzını düstur edinen Akfırat, dinin zâhirî hükümlerine bağlı kalmaktan asla tâviz vermemiştir. Kur’an ve sünnete uymayan, zâhirle çatışan, bâtını sapıtararak bâtıla kayan sahte şeyhlerle etkin bir mücadele içerisinde olan Akfırat, sahte tarikatlar ve sahte şeyhler ile olan mücadelesini ortaya koyup onların sapık düşüncelerini ve yanlışlarını açığa çıkararak tarikatlarda ihtilâflı ve anlaşılamayan kapalı yönleri izah etmeye çalışmıştır. Bu yolda Akfırat Kur’an ve sünnetten ilham alıp tarikat büyüklerinin de menhecinden ve hayatlarından esinlenerek takip edilmesi gereken doğru yol neyse, onun beyanı için gayret göstermiştir.

Anahtar Kelimeler: Osman Akfırat, Medineli, Hayatı ve Tasavvuf Anlayışı, Basîretü’s-sâlikîn.



ABSTRACT

The subject of the thesis is the life, sufistic opinions and works of Hacı Osman Akfırat, who was born in the Zerevan Neighborhood near Ravza-ı Mutahhara in Medinah in 1301/1884; passed away on October 10, 1967 in Beykoz/İstanbul; known with his superior moral sense, having full knowledge on Islamic law, interpretation of Quran, hadith, prophetic biography, akaid, and Islamic philosophy with his madrasah education; was attached to the sharia tightly; standing out with his hafizness of Quran; leaving unforgettable traces for the recent history with his scientific and sufistic personality and also being one of the rare people with his knowledge.

Our thesis consists of three sections, including the introduction part. In the introduction, the subject of the research, evaluation of the references and the state of the tariqas in the 20th century were addressed. The first part was devoted to the life of Osman Akfırat; his birth, life, education, works, death, memories, opinions towards tariqas were examined; and also, the Naqshbandi tariqa and one of its branches Halidiyye were mentioned. In the second part, under the title of Osman Akfırat's sufistic ideas, the notions of religious services, morality and tahalluk (being equipped with morality) related to the seyr-ü sülük; the concepts regarding tahalluk on conscientious, moral, ingenuity and knowledge; the issues of Sufistic philosophy and the Sufistic issues related to issues of Sufism's action were addressed. In the conclusion part, a general evaluation was made, and the resources used were stated in the references. In addition, our thesis was supported and enriched with the appendix section.

Making his principle the Islamic life without compromising on taqwa and sincerity, Osman Akfırat never made any concession from the virtual provisions of the religion. Being in an active battle with fake sheikhs who did not follow the sunnahs and the Quran, conflicts with virtue, and moving from the secret truth to the superstitious, Akfırat tried to explain the controversial and incomprehensible aspects of tariqas by disclosing the deviant thoughts and mistakes of the fake sheikhs. In this course, Akfırat made an effort to show the true path to be followed, being inspired by Quran and Sunnah, and the life and tracks of tariqa elders.

Key words: Osman Akfırat, from Madinah, His Life and Sufistic Sense, Basîretü's-sâlikîn.



GİRİŞ

Allah katında en değerli ve üstün olanların, takvâda önde olan kimseler olacağı gerçeğinden yola çıkan tasavvuf ilmi, dini takvâ boyutunda ve ihsan derecesinde yaşamayı hedefine koyup gaye edinen ilimlerden biri olmuştur. Mensuplarını takvâyâ yönlendirmedeki bu hassasiyetinden ötürüdür ki tasavvuf, hep ilgi çeken ve alâka duyulan bir ilim dalı olmayı sürdürmüştür. Bu münasebetle geçmişten bugüne kadar, pek çok kimse tasavvuf kervanına bir şekilde dâhil olmuş ve bu alanda söz sahibi üstadlardan yararlanmaya gayret göstermiştir.

Hacı Osman Efendi de XX. yüzyılda yaşayan birisi olarak ilim ve irfanı ile güzel ahlâkıyla, tasavvufî yönüyle, İslâmî irşad ve sohbetleriyle insanların ilgisine mazhar olmuş birisidir. Çevresinde âzami derecede ilgi ve alâka gören Hacı Osman Efendi, sonraki nesillerce de sevgi, saygı ve hürmetle hatırlanan ve takip edilen önemli şahsiyetlerden birisi olarak anılagelmiştir. Bundan dolayıdır ki bu çalışmamızda Hacı Osman Efendi'yi daha yakından tanıyıp anlamak ve tasavvufî görüşlerini sistematik bir şekilde ele alarak incelemeye gayret göstereceğiz.

1. Araştırmanın Konusu ve Kaynakların Değerlendirilmesi

Tez çalışmamızda Medineli Hacı Osman Akfırat'ın hayatını, eserlerini ve tasavvufî görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız. Akfırat'ın tarikat anlayışını, Nakşî-Hâlidî gelenekten ne sûrette etkilendiğini, yaşadığı dönemi ve kendisinden sonraki devirde bıraktığı izleri ve etkilerini incelemeye tâbi tutacağız. Telif ettiği eserlerinde ele aldığı konuları, kendi üslubunca yapmış olduğu sohbetleri ve bu sohbetlerinde işaret ettiği hususları belirleyerek tasavvufî yönünü izah etmenin gayretinde olacağız.

Araştırmanın konusu; XX. yüzyılda yaşayıp ilmiyle, irfanıyla ve tasavvufî ahlâkıyla tarihimizin yakın dönemine unutulmayacak izler bırakan, hâfız, medrese mezunu ve aynı zamanda dersiâmlardan biri olarak İstanbul/Beykoz Hacı Ali Camii'nde yaklaşık kırk üç yıl imam-hatiplik yapan ve ayrıca ömrünün son anına kadar gönüllü olarak İstanbul'un farklı camilerinde sohbet edip vaaz vererek irşad hizmetlerini yürüten, telif ettiği eserleriyle tasavvufî alanda birçok konunun aydınlanmasına yardımcı olan ve dinî ilimlere tam bir vukufiyeti bulunan Medineli Hacı Osman Efendi'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleridir.

Delillerin değerlendirilmesi; Hacı Osman Efendi'nin hayatı ve tasavvufi görüşleri hakkında bilgi sahibi olacağımız kaynakların başında İstanbul-Mahmut Bey Matbaasında hicrî 1341 yılında basımı yapılan Akfırat'ın Arapça telifi "*Basîretü's-sâlikîn*" ve yine Mahmut Bey Matbaasında hicrî 1339 yılında basılan Osmanlıca telifi "*Necâtü'l-melhûf*" isimli eserleri gelmektedir. Bunlardan "*Basîretü's-sâlikîn*" isimli tasavvufî eseri 1974 yılında Ali Arslan (1931 doğumlu, eski Tekirdağ müftüsü ve İstanbul vâizi) tercüme etmiştir. Ali Arslan'ın tercüme ettiği bu eserin Türkçe tercümesi Pamuk Yayıncılık tarafından 2001 yılında "*Erenlerin Kalp Gözü*" olarak basılmıştır. Çalışmamızda bu eserden de istifade edilmiştir. Çeşitli dua ve ezkârı ihtiva eden "*Necâtü'l-melhûf*" isimli eser Çubuklu Camii imam-hatibi Şükrü Kibar tarafından günümüz alfabesine çevrilmiş ve İstanbul-Sinan Matbaasında 1967 yılında "*Maddî, Mânevî Sıkıntılardan Kurtulma, Refah Ve Saadet Yolları*" ismiyle basılmıştır. "*Necâtü'l-melhûf*"un alfabemize diğer çevirisi ise Rahmi Serin tarafından yapılmış ve Pamuk Yayıncılık tarafından "*Günümüz Sorunlarından Kurtuluş Yolları*" adı altında basımı yapılmıştır. Tezde bu eser de kaynak olarak kullanılmıştır. Ayrıca Akfırat hakkında bilgi sahibi olacağımız kaynaklardan bir diğeri de onun yaptığı vaaz ve sohbetlerin ses kayıdır. Daha sonraları bu sohbetlerin bir kısmının ses kaydı çözümlenerek Pamuk Yayıncılık tarafından 2012 yılında "*İlâhî Emirler*" adıyla kitap haline getirilerek basımı yapılmıştır. Yine onun sohbetlerinden diğer bir kısmı da sesli kayıt olarak arşivimizde bulunmakta olup çalışmamızda kaynak olarak kullanılmıştır. Akfırat hakkında yazılan diğer bir eser de Arif Pamuk tarafından telif edilerek 2012'de yayınlanan, onun hayatının ve tasavvufî yönünün kısaca izah edidiği "*Fatih Dersîâmlarından Merhum Medineli Hacı Hâfız Osman Akfırat Efendi'nin Hayatı*"¹ isimli kitaptır. Tezde bu eserden de yararlanılmıştır. Ayrıca Akfırat ile hayatta iken mülâki olan ve ona gönül bağlamış kimselerle gerçekleştirdiğimiz mülâkatlar da tezimize kaynaklık etmektedir. Bunlara ilâveten Hacı Osman Efendi hakkında yazılan kitap, dergi ve gazetelerde kaleme alınan yazı, makale ve haberleri de -ulaşabildiğimiz kadarıyla- incelemeye ve değerlendirmeye tâbi tuttuk. Bütün bunları gerçekleştirirken tarafsız olmaya, her çeşit ön yargıdan uzak kalmaya, bilimsel bir çalışma ortaya koyabilmek için müspet ve menfî tüm eleştiri ve tenkitleri değerlendirmenin gayreti içinde olduk.

¹ Hacı Osman Efendi hakkında yazılan bu eseri Arif Pamuk kaleme alarak onun hayatını ve tasavvufî yönünü kısaca anlatmaya çalışmıştır.

Özellikle şunu belirtmek gerekir ki tezimizde Akfırat'ın tasavvuf alanında Arapça olarak telif ettiği “*Basîretü's-sâlikîn*” isimli eserini temel alarak faydalanılan yerleri bu eser adıyla dipnotlarda gösterdik. Bu eserin türkçe çevirisi olan “*Erenlerin Kalp Gözü*” adlı kitaptan istifade edilen yerleri de dipnotlarda bu kitaba atıfta bulunduk. Aynı şekilde onun “*Necâtü'l-melhûf*” isimli Osmanlıca eserinin Latin alfabesine çevirisi olan “*Günümüz Sorunlarından Kurtuluş Yolları*”, sohbetlerinden derlenen “*İlâhî Emirler*” ve “*Fatih Dersiâmlarından Merhum Medineli Hacı Hâfız Osman Akfırat Efendi'nin Hayatı*” adlı kitaplardan tezde yararlanılan bölümleri de dipnotlarda belirttik. Ayrıca Akfırat ile hayatta iken mülâki olan ve ona gönül bağlamış kimselerle gerçekleştirdiğimiz mülâkatlara da dipnotlarda işaret etmeye çalıştık.

2. XX. Yüzyılda Tarikatların Durumu

XIX. yüzyılın sonlarına doğru Medine'de doğan Hacı Osman Akfırat, çocukluk devresini burada geçirmiştir. İlköğretim tahsilini Medine'de yapan ve hâfızlığını da yine burada ikmal eden Akfırat, XX. yüzyılın başlarında İstanbul'a gelerek lise ve yüksek tahsilini payitahtta tamamlamıştır. Hacı Osman Efendi'nin yaşadığı çağ, siyasî sancı ve kargaşaların, savaşların ve değişimlerin meydana geldiği bir dönem olmuştur.

XVIII. yüzyılın sonlarında Osmanlı'da kısmen başlayan modernleşme faaliyetleri bu dönemin yönetiminde bulunan padişahlarından bazılarının da benimsemesiyle hız kazanmıştır. Ülkede sarayın önderliğinde başlatılan yeni bir siyasî yapılanma sürecine girilmiş olması birtakım gelişmelere neden olurken birçok alanda da değişimin tetikleyicisi olmuştur. Bunun sonucu olarak da kimi kurum ve müesseselerde bazı düzenlemelere gidilmiştir. Tekke ve tarikatlar bunun dışında kalamamış, söz konusu düzenlemeler bu müesseseler için yeni usüllerin ve denetimlerin getirilmesi çalışmalarının hızlanmasına yol açmıştır. XIX. yüzyılda ise Osmanlı Devleti'nde tasavvuf tarihi yönünden üzerinde düşünülmesi gereken birçok hadise meydana gelmiştir. Tanzimat'a doğru hızlı bir kaymanın olduğu bu asrın başlarından itibaren devlet kendisini sorgulama gereği duymuş, kurumlarını gözden geçirerek devlet düzeninin sağlıklı bir şekilde devam etmesini sağlamak amacıyla birtakım tedbirler almıştır. Yenilikçi olması ile bilinen II. Mahmud (1808-1839) zamanında tekke ve tarikatların işleyişine ilk defa müdahale edilerek mâlî ve idârî özerklik denetim altına alınmıştır. Tekkelere şeyh atamasında, şeyhülislâmın

görüŖünün alınması zorunluluğu getirilirken, yönetim merkezî tekkeye bağlanmıştır. Tekke vakıflarının denetimi de Evkâf-ı Hümâyun Nezâreti'ne bırakılmıştır. Bu dönemin ilk çeyreği bitip ikinci çeyreği başlarken Bektaşîlik kapatılmış, Tanzimat sonrası Osmanlı'da en yaygın tarikat Nakşibendiyye'nin Hâlidiyye kolu olmuştur. Bu yüzyılın üçüncü çeyreğinde Meclis-i Meşâyih'in kurulması, tekkelerin denetim altına alınmasında ikinci adım olmuştur. Tekkelerin şeyhüliŖlâmlıęa bağlanmasıyla birlikte bir nevi tekkelerin medreselere bağlanması sağlanmıştır. XIX. yüzyılın son çeyreğinde tahta geçen II. Abdülhamid Han (1876-1909) dervişlerle diyaloga geçerek kendi politikasının İslâm dünyasında kabul görmesi için tarikat şeyhleriyle ve özellikle de Şâzelî tarikatı şeyhi Muhammed Zâfir el-Medenî (1829-1903) ile ilişki içerisinde olmuştur. Şâzelî tarikatıyla olan bu yakınlaşma sonucunda bu tarikat da böylece Osmanlı'da yayılma imkânı bulmuştur.

XX. yüzyılın başları Osmanlı'nın çok sıkıntı yaşadığı bir dönem olmuştur. Asırlarca alınan önlemlere rağmen devletin çöküşünün önüne bir türlü geçilememiştir. Buna bir de Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı eklenince iş içinden çıkılmaz bir hal almıştır. XX. yüzyılın problemleriyle boğuşmaktan kendisini kurtaramayan Osmanlı, dinî, siyâsî ve ictimâî müesseselerini gözden geçirme gereğini hissetmiş, gözden geçirilen bu müesseselerden biri de tekkeler olmuştur. Bunun sonucu olarak Tanzimat'tan sonra kurulan Meclis-i Meşâyih, tekkelerin yönetimini kontrol altında tutmaya çalışmıştır. Tekkeler üzerindeki bu baskı II. Abdülhamid Han döneminde biraz esnetilerek Ortadoğu, Kuzey Afrika ve Rumeli'de bulunan şeyhlerle kurulan yakın ilişki sayesinde Osmanlı Devleti'nin birlik ve bütünlüğü korunmaya çalışılmıştır. 1919'da Mustafa Kemal kurtuluş mücadelesini başlattığında, dervişler ve şeyhler ziyaret ettiği kişilerin ilk başında yer almıştır. İlk meclisin açılışı Hacı Bayrâm-ı Velî'nin kabrini ziyaretin akabinde gerçekleşmiş ve ilk meclis başkan vekilleri de tarikat ileri gelenlerinden seçilmiştir. 1924 yılında Diyanet İşleri Riyâseti kurularak Tekke ve Zâviyeler Diyanet İşleri Riyâseti'ne bağlanmıştır. 1925 yılında Şeyh Said isyanı sebep gösterilerek Tekke ve Zâviyeler kapatılmış, şeyh ve derviş gibi unvanları kullanmak da yasaklanmıştır.²

² İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul 1989, s. 143-145; İrfan Gündüz, "Tanzimat Sonrasında Tekke Faaliyetleri", *İlim ve Sanat*, İstanbul 1985, c. 1, S. 4, s. 47; Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları "Tarikatlar, Tekkeler, Şeyhler"*, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2010, s. 86-92; Hür Mahmut Yücer, "Sultan II. Abdülhamid ve Dönemi", *Sultanbeyli Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, Kültür Yayınları*, İstanbul 2012, No. 12, s. 251-255; Halil İbrahim Şimşek, "Türk Modernleşmesi Sürecinde Tasavvuf Alanında

Tekke ve Zâviyelerin lağvedilmesi ile birlikte dervişlerin birçoğu tasavvuf defterini tamamen kapatmış, bir kısmı da tasavvufî yolculuğunu gizliden gizliye devam ettirmenin gayreti içinde olmuştur. Yani dinî hayatın bu rengi bütün baskı ve engellemelere rağmen tamamen ortadan kaldırılamamıştır. Dervişlerden bazılarının söz konusu bu gayretine ilâveten son yetmiş yılda ülke genelinde tasavvufî alanda topluma eser ve sohbetleriyle katkı sağlamaya çalışan örnek şahsiyetler de var olagelmıştır.³

Bu şahsiyetler arasında Hacı Osman Efendi'nin de olduğu düşüncesindeyiz. Zira Akfırat da, XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarından son çeyreğine yakın bir zamana kadar meydana gelen savaflara, siyasî sancılara ve tarikatlarla ilgili yaşanan gelişmelere bizzat şahit olanlardan biridir. Eser ve sohbetleriyle dine hizmet eden zatlar gibi, Akfırat da gerek telif ettiği eserleri ve gerekse sohbetleriyle dine hizmet etmenin gayreti içinde olmuştur. Toplumun dinî yönden bilinçlendirmek için ömrünün son anına kadar İstanbul'un farklı camilerinde yılmadan, usanmadan irşad ve sohbe devam etmiştir. Sahte tarikatlarla ve sahte şeyhlerin sapık fikirleriyle mücadele etmek namına "*Basîretü's-sâlikîn*" isimli Arapça eserini telif etmiştir. Hak Teâlâ'ya nasıl dua edilmesi gerektiği ve karşılaşılan sıkıntı, belâ ve musibetlerden nasıl korunulabileceğine dair de "*Necâtü'l-melhûf*" adında Osmanlıca eserini kaleme almıştır. Hacı Osman Efendi bu zor dönemde, bahsi geçen şahsiyetler gibi üzerine düşen görevleri yerine getirmeye çaba harcamıştır. Ömrü boyunca hep Hakk'ın, hakikatin, hukukun, adaletin, ilmin, irfanın, ihlâsın, takvânın, doğrunun ve iyinin temsilcisi ve uygulayıcısı olmanın gayreti içinde olmuştur.

Ortaya Çıkan Bazı Yöntem Tartışmaları" *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, C. 5, S. 9, s. 8-14.

³ Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları "Tarikatlar, Tekkeler, Şeyhler"*, s. 262.



BİRİNCİ BÖLÜM

OSMAN AKFIRAT'IN HAYATI VE ESERLERİ

Burada öncelikle şunu belirtmeliyiz ki müellifimizin hayat evreleri hakkında fazla bir bilgiye ulaşamadık. İmkânlar ölçüsünde temasa geçilen kişilerden ve onun hayatından bahseden eserlerden elde edilen mâlûmatı teze yansıtmaya çalıştık.

1.1. Hayatı

Aslen Konya'nın Kadınhanı ilçesinden olan Osman Akfırat'ın dedesi, Medine'de memur olması münasebetiyle ailesini de beraberinde Medine-i Münevvere'ye götürerek Resûlullah (a.s)'ın bu nurlu şehrinde Mescid-i Nebevî yakınında bulunan Zeravan mahallesinde birlikte ikamet etmişlerdir. Dedesinin görevinden dolayı baba ve annesi de Medine'de olan Osman Akfırat, 1301/1884 yılında Medine'de Zeravan mahallesinde dünyaya gelmiştir. Akfırat'ın babasının adı Salih, annesinin adı ise Münevver'dir.⁴ Akfırat, Medine'deki âdete göre doğumundan sonra kundakta iken altı saatliğine, Allah Resûlü (a.s)'ın mübarek ruhu şerifleri ve mâneviyatlarından müteessir olması ümidiyle, şair Nâbî'nin nazargâh-ı ilâhî⁵ olarak nitelendirdiği Ravza-i Mutahhara'ya bırakılmıştır.⁶ Küçük yaşta babasını kaybeden, soyu baba tarafından Resûlullah (a.s)'a dayanan ve aynı zamanda "Seyyid" olan Akfırat, 1914 yılında⁷ Kibar ve Elmas'ın kızı 1310/1892 doğumlu Fatma (Ayşe)⁸

⁴ Diyanet İşleri Başkanlığı'nın arşivinde Osman Akfırat'a ait dosyada bulunan Nüfus Kayıt Örneklerinde kendi adı Osman, baba adı Salih, ana adı ise Münevver olarak geçmektedir. EK: 3, 4.

⁵ Şair Nâbî nazargâh-ı ilâhî olarak nitelendirdiği Ravza-i Mutahhara'yı şu beyitlerle tasvir ediyor:

Sakın terk-i edebden kûy-ı mahbûb-ı Hudâdır bu

Nazargâh-ı İlâhîdir Makâm-ı Mustafâ'dır bu

Mürâât-i edeb şartıyla gir Nâbî bu dergâha

Metâf-ı kudsiyândır bûsegâh-ı enbiyâdır bu

Diyor ki şair; "*Cenab-ı Hakk'ın nazargâhı ve O'nun sevgili peygamberi Hz. Muhammed Mustafa'nın makâmı ve beldesi olan bu yerde edebe riayetsizlikten sakın./ Ey Nâbî, bu dergâha edep kurallarına uyarak gir. Zira burası meleklerin etrafında pervane gibi döndüğü, peygamberlerin hürmetle öptüğü mübarek bir makamdır.*" (bk. Mutafa Özçelik, "Şair Nâbî'de Hz. Peygamber Sevgisi" *Diyanet Aylık Dergi*, Eylül 2010, S. 237, s. 54.)

⁶ Osman Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, Pamuk Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 8; Osman Akfırat, *Günümüz Sorunlarından Kurtuluş Yolları*, çev. Rahmi Serin, Pamuk Yayıncılık, İstanbul Tarihsiz, s. 3-5; Osman Akfırat, *İlâhî Emirler*, Pamuk Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 8; Arif Pamuk, *Fatih Dersiâmlarından Beykoz'lu Hacı Osman Akfırat Hazretleri*, Pamuk Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 8; Cemal Ateş, *Fatih Dersiâmlarından Merhum Medineli Hacı Hâfız Osman Akfırat Efendi'nin Hayatı*, AÜİF, Lisans Tezi, Ankara 1998, s. 12.

⁷ DİB arşivinde bulunan dosyada Osman Akfırat'a ait T.C. Emekli Sandığı evrakı. EK: 19.

⁸ DİB arşivinde bulunan dosyada Osman Akfırat'a ait Nüfus Kayıt Örneklerinde ve T.C. Emekli Sandığı Evrakında Ek: 3, 4, 19 Akfırat'ın eşinin adı Fatma geçmekte iken, Osman Akfırat'ın

hanımla evlenmiştir.⁹ Mutlu bir evlilik hayatı sürdüren Akfırat'ın bu evlilikten çocuğu olmamıştır.¹⁰

Beykoz Hacı Ali Camii'nde¹¹ kırk üç sene gibi uzun süre imam-hatip olarak görev yapan Akfırat ilmiyle, irfanıyla, güzel ahlâkıyla, ihlâs ve samimiyetiyle Beykozluların gönüllerinde taht kurmuş, onların muhabbet ve sevgisine mazhar olmuştur. Diğer taraftan da İstanbul'un farklı camilerinde ömrünün son anına kadar vaaz ve nasihate devam ederek irşad görevini sürdürmüştür. İyi bir hâfız olan Akfırat, bu sağlam ve muhkem hâfızlığı sayesinde her yıl Ramazan ayında mütemâdiyen teravîh namazlarını hatimle kıldırmıştır. Akfırat'ın Beykoz'a gelişi ise Beykoz'un büyük âlimlerinden Fatih ve Süleymaniye dersiâmı ve aynı zamanda Beykoz Hacı Ali Camii imam-hatibi Ferhad Efendi'nin himmeti ve rehberliğinde olmuştur. Ferhad Efendi Akfırat'ı bir sınavdan geçirir ve çok hoşuna gider. Onu alarak Beykoz'a götürür ve Hacı Ali Camii'ne yerine vekil imam olarak bırakır. Ferhad Efendi Beykozlulara: “*Hacı Osman Efendi'ye değer verip kıymetini biliniz, zira onun ileride benden daha yüksek dereceleri elde edeceğini ümit ediyorum*” diye de tavsiyede bulunur.¹²

Beykoz'da yardımseverliği ile bilinen Akfırat, Hz. Peygamber (a.s)'in: “*Ben ve yetime bakan kimse cennette şöyleyiz.*” (*Orta parmağı ile başparmağını yan yana getirip aralarını açıp kapayarak işaret etti.*)¹³, “*Dul ve kimsesizler için çalışan, Allah yolunda cihad eden veya gündüzleri oruç tutup geceleri de ibadet eden kimse gibidir*”¹⁴ hadîs-i şeriflerini hayatı boyunca kendisine düstur edinerek, dul ve yetimlerden yardım elini hiçbir zaman çekmemiş, onlara sürekli yardımda bulunmuştur. Hatta dört tane yetimi büyütüp okutmuş ve onları hayata kazandırmıştır. Hayrî hizmetlere de öncülük eden Akfırat, birçok caminin yapımına

hayatının anlatıldığı eserlerde, Ayşe olarak geçmektedir. (bk. Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 8; Akfırat, *Günümüz Sorunlarından Kurtuluş Yolları*, çev. Rahmi Serin, s. 3-5; Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 8; Pamuk, *Fatih Dersiâmlarından Beykoz'lu Hacı Osman Akfırat Hazretleri*, s. 8; Cemal Ateş, *Lisans Tezi*, s. 12.)

⁹ DİB arşivinde bulunan dosyada Osman Akfırat'a ait Nüfus Kayıt Örnekleri. EK: 3, 4.

¹⁰ Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 8; Akfırat, *Günümüz Sorunlarından Kurtuluş Yolları*, çev. Rahmi Serin, s. 3-5; Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 8; Pamuk, *Fatih Dersiâmlarından Beykoz'lu Hacı Osman Akfırat Hazretleri*, s. 8; Cemal Ateş, *Lisans Tezi*, s. 12.

¹¹ DİB arşivinde bulunan dosyada Osman Akfırat'ın Hacı Ali Camii imam-hatibi olarak görev yaptığına dair İstanbul Müftülüğü'nün ilgi yazısı. EK: 16.

¹² Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 8, 9; Akfırat, *Günümüz Sorunlarından Kurtuluş Yolları*, çev. Rahmi Serin, s. 3-5; Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 7, 8; Pamuk, *Fatih Dersiâmlarından Beykoz'lu Hacı Osman Akfırat Hazretleri*, s. 7-10; Cemal Ateş, *Lisans Tezi*, s. 9-12.

¹³ Buhârî, Edeb, 24; Müslim, Zühd, 42; Tirmizî, Birr, 14; Ebû Dâvûd, Edeb, 121.

¹⁴ Buhârî, Nafakât 1, Edeb 25, 26; Müslim, Zühd 41; Tirmizî, Birr 44; Nesâî, Zekât 78.

vesile olup önderlik etmiştir. Ömründe 6 defa hacca, birkaç kez de Medine’de bulunan annesini ziyarete¹⁵ gitmiştir.¹⁶

1.2. Eğitimi

Akfırat, Kur’ân-ı Kerîm’i Medine’de Peygamber Efendimiz’in ilim ve irfan mektebi olan Mescid-i Nebevî’de öğrenmiş, ilk ve ortaokulu da aynı şekilde Medine’de okumuştur. Hâfızlığını da Peygamber Efendimiz’den günümüze kadar nice hâfız ve kurranın yetiştiği, Allah Resûlü (a.s)’ın aynı zamanda bir ilim ve irfan mektebi olan mescidinde, on üç yaşında tamamlamıştır. Akfırat on yedi yaşındayken yüksek tahsil yapmak için Osmanlı’nın başkenti İstanbul’a gelmiş, Fatih’te bulunan Çırçır Medresesi’ne kayıt yaptırmıştır.¹⁷ Burada yıllarca ilim tahsili gördükten sonra dersiâmlık icâzetine nâil olan Akfırat, aynı medreseye müderris olmuş¹⁸ ve öğrenci yetiştirmeye başlamıştır. Akfırat medreseden aldığı ilmini imam-hatip okullarının açıldığı ilk yıllarda öğrenci yetiştirmeye de seferber etmiş, bu okullarda bir süre fahrî öğretmenlik yapmıştır. Engin bir ilmî dehaya sahip olan Akfırat, hadis, fıkıh, tefsir, edebiyat, tasavvuf, rüya yorumculuğu ve bitkisel tabâbette gayet âlim ve mâhir birisi olarak tanınmıştır.¹⁹

Akfırat Kütüb-i Sitte’yi birkaç defa okuyup bitiren ve çoğu hadîs-i şerifi ezberinde bulunduran birisi olarak, sahih hadisi mevzû hadisten ayırt etme yeteneğine sahip âlimlerden biri olarak öne çıkmıştır. Aynı zamanda dört mezhebin fikhî görüşlerine vâkıf olan, kendisine yöneltilen fikhî soruları anında cevaplayan, âyetlerin nüzûl sebeplerini çok iyi bilen ve en detaylı bir şekilde tefsir eden birisidir.²⁰ Bitkisel tedavide de çok mâhir olan Akfırat, bu yönüyle hastalara faydalı olmaya çalışan ve aynı zamanda çok iyi rüya tâbiri de yapan, ilmiyle âmil, kâmil bir şahsiyettir.²¹

¹⁵ Osman Akfırat’a ait izin dilekçesi ve izin evrakı, Ek: 10, 11, 12, 13, 14, 15.

¹⁶ Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 8; Akfırat, *Günümüz Sorunlarından Kurtuluş Yolları*, çev. Rahmi Serin, s. 3-5; Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 8; Pamuk, *Fatih Dersiâmlarından Beykoz’lu Hacı Osman Akfırat Hazretleri*, s. 8; Cemal Ateş, *Lisans Tezi*, s. 12.

¹⁷ Akfırat’ın ‘Çırçır Medresesi’nde’ kimlerden ders aldığını belirten kesin bir bilgiye ulaşamadık.

¹⁸ DİB arşivinde bulunan dosyada Osman Akfırat’ın Fatih Dersiâmlığına dair evrak. EK: 5, 7.

¹⁹ Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 8-10; Akfırat, *Günümüz Sorunlarından Kurtuluş Yolları*, çev. Rahmi Serin, s. 3-5; Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 7, 8; Pamuk, *Fatih Dersiâmlarından Beykoz’lu Hacı Osman Akfırat Hazretleri*, s. 7-11; Cemal Ateş, *Lisans Tezi*, s. 9-17.

²⁰ DİB arşivinde bulunan dosyada bir tefsir sorusuna Akfırat’ın cevabı. EK: 8.

²¹ Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 8-10; Akfırat, *Günümüz Sorunlarından Kurtuluş Yolları*, çev. Rahmi Serin, s. 3-5; Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 7, 8; Pamuk, *Fatih Dersiâmlarından Beykoz’lu Hacı Osman Akfırat Hazretleri*, s. 7-11; Cemal Ateş, *Lisans Tezi*, s. 9-17.

1.3. Eserleri

Hacı Osman Efendi'ye ait altı eser, bir de onun hayatını ve tasavvufî yönünü kısaca anlatan, Arif Pamuk tarafından kaleme alınan kitap bulunmaktadır. Bu eserler şunlardır:

1. Akfırat'ın "*Basîret'üs-sâlikîn ve hetkü'l-mâkirîn min ulemâi's-sûi ve'l meşâyihî'l-mübtediîn*" isimli Arapça telif eserinin Türkçe karşılığı, "*Erenlere Yol Gösterme 'Erenlerin Kalp Gözünü Açma', Niyeti Bozuk Âlim ve Bid'atçı Şeyhlerin Hilelerini Açığa Çıkarma*" olarak tercüme edilmiştir.²² Hicrî 1341 yılında Mahmut Bey Matbaasında basımı yapılan Akfırat'ın telif ettiği "*Basîretü's-sâlikîn*" isimli Arapça eser, 1974 yılında Ali Arslan tarafından tercüme edilmiş ve "*Erenlerin Kalp Gözü*" olarak Türkçe basımı 2001 yılında Pamuk Yayıncılık tarafından yapılmıştır.

2. Osmanlıca eseri "*Necâtü'l-melhûf*" ise, "*Maddî, Mânevî Sıkıntılardan Kurtulma, Refah ve Saadet Yolları*" veya "*Günümüz Sorunlarından Kurtuluş Yolları*" şeklinde günümüz alfabesine çevrilmiştir.²³ Hicrî 1339 yılında Mahmut Bey Matbaasında basımı yapılan Akfırat'ın telifi olan "*Necâtü'l-melhûf*" adlı Osmanlıca eserin latinizesi Çubuklu Camii İmam-Hatibi Şükrü Kibar tarafından yapılmış ve 1967 yılında İstanbul-Sinan Matbaasında "*Maddî, Mânevî Sıkıntılardan Kurtulma, Refah ve Saadet Yolları*" olarak basımı yapılmıştır. Diğer baskısı ise Rahmi Serin tarafından Türkçe çevirisi yapılarak Pamuk Yayıncılık tarafından "*Günümüz Sorunlarından Kurtuluş Yolları*" adıyla basılmıştır.²⁴

3. İlâhî Emirler:²⁵

Beykoz Hacı Ali Camii'nde kırk üç sene imamlık yapan Hacı Osman Akfırat, diğer taraftan hayatı boyunca yılmadan, usanmadan kendi camisinde ve farklı camilerde sohbet ve vaazlarıyla irşad faaliyetlerinde bulunmuş ve ömrünün son anına kadar da bu göreve devam etmiştir. Akfırat'ın yapmış olduğu bu vaaz ve nasihatlerin bir kısmı o günün imkânları elverdiğince sesli olarak kaydedilmiştir. Daha sonra bu ses kayıtları yazıya dökülerek "*İlâhî Emirler*" adıyla 2012 yılında Pamuk Yayıncılık tarafından kitap haline getirilerek basımı yapılmıştır. Eserde Osman Efendi'nin hal

²² Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 8-10

²³ Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, Pamuk Yayıncılık, İstanbul 2001; Akfırat, *Günümüz Sorunlarından Kurtuluş Yolları*, çev. Rahmi Serin, Pamuk Yayıncılık, İstanbul Tarihsiz.

²⁴ (bk. Kitabın içerdiği başlıklardan 'Dua' maddesinde bahsedilmiştir.

²⁵ Akfırat'ın vaaz ve sohbetlerinden derlenen bu kitap, Pamuk Yayıncılık tarafından, İstanbul'da 2012 yılında "*İlâhî Emirler*" adıyla yayımlanmıştır.

tercümesi, itikat, ibadet, muâmelât, ukubât, siyer ve ahlâk prensipleri gibi konular yoğun bir şekilde ele alınmıştır.²⁶

4. *Muavvizeteyn Tefsiri.*²⁷

5. *Kur'an'da Beş Vakit Namaz Yok Diyenlere Cevap.*²⁸

6. *Ruh Çağırma.*²⁹

7. *Fatih Dersiâmlarından Beykoz'lu Hacı Osman Akfırat Hazretleri.*³⁰

²⁶ Akfırat'ın sohbetlerinden teşekkül eden “İlâhî Emirler” kitabı şu başlıkları içermektedir: Birinci Bölüm: Hacı Osman Akfırat Efendi'nin Hal Tercümesi: Doğumu; İlk Tahsile Başlayışı; Yüksek Tahsile Başlayışı; İzdivaçları; Beykoz'a Gelişleri Tesadüfi Değildir; İlmî Dehası; Tasavvuf İlmî; Ebediyete İttikalleri; Peygamberimizin Maddî Âleme Teşrihi; Cenâb-ı Peygamberi Rüyada Görmek; Mi'râc; İki Cihannın Saadet ve Selâmetini Temin Eden Sebepler; Hacet Namazı ve Duası; Cennet Hayatı; Ashâb-ı Kehf'in Kıssası; Namaz, Zekât, Oruç; Eşhürü Hurum; Harama Bakmak, Münafıklık ve İnsanın İmansız Ölmesine Sebep Olan Şeyler; Nifak ve İftiradan Sakınmak; Gusül ve Abdest; Allah'tan İttikâ ve Namaz; Serveti ve Rızkı Artıran Sebepler; Salavât-ı Şerife ve Fazileti; Salavât-ı Şerife Getirenlere Ne Gibi Müjdeler Vardır; Kasîde-i Mudariyye; Kur'ân-ı Kerîm Okumanın Faziletine Dair; Cuma Namazının Fazileti, Laf Taşımının Fenalığına Dair; Allah'a ve Âhîret Gününe İman; Namaz ve İstikamet; Âhîret ve Cennet; Güzel Yaşayıp Güzel Geçinmek; Namaz; Cemaatle Namazın Fazileti ve Müezzînlilik; İlmî Fazileti; Helâl Kazanç ve Maişet Darlığını Ortadan Kaldıran Sebepler; Teheccüd Namazı, Şefaât ve Cennetin Köşkleri; İstihâre ve Nuh (a.s.)'ın Evlatlarına Vasiyeti; İpek Elbise; Nuh (a.s.)'ın Evlatlarına Vasiyeti; Ey İnsanlar Allah'ın Vaadi Haktır; Duaların Fazileti; İbadet Yapmanın, Sadaka Vermenin, Çocukları Sevindirmenin, İyilik Yapmanın, Komşuluk Haklarına Riayet Etmenin, Kemik Veremine Karşı Su Hayratı Yapmanın ve Borç Para Vermenin Önemi; Allah'a ve Resûlüne İtaat; Allah'a, Resûlullah'a ve Dinimize Karşı Hain olmayın; Berat Gecesi ve Berzah Âlemi; Mübarek Ramazan Ayının Faziletine Dair; Dünyada İşlenen Her Bir İlâhî Emrin Kıyamet Günü Sahibine Şefaât Edeceğine Dair; Zilhicce'nin İlk On Gününün Faziletine Dair; Arefe Gününün Zikri; Âmene'r-Rasulü ve Fazileti; Âyete'l-Kürsî'nin Tefsiri ve Fazileti; Muhabbetullah, İstihâre ve Peygamberlerin Ahlâkına Dair; Kıyamet Alâmetleri; Allah'tan İttikâ; Ashâb-ı Kirâm'ın Faziletine Dair; Cennet Ehlinin Alâmetleri ve Sigara İçme Meselesine Dair; Sigara İçme Meselesi; Bu Ders Cenâb-ı Hakk'ın Yahyâ (a.s.)'a Beş Mesele Göndermesine, Kıyametin Büyük ve Küçük Alâmetlerine Dairdir; Muavvizeteyn Süreleri Hakkında Veciz Bir Ders; Âdem (a.s.)'ın Yaratılışı; Türkler; Tevekküle Dair Veciz Bir Ders; İsm-i Âzam; Tevekkül Edenlerin Zikri; Vasiyete Dair Bir Ders; İnsanın Haddini Bilmesi; Cenâb-ı Hakk'a Karşı Hamdin Fazileti, Muhtekirin Fenalığı Hakkında Bir Ders; Yemeklerden Sonra Okunacak Hamd ve Dua; İnsanoğlunun Eşref-i Mahlûkat Olduğuna Dair; Hicret Edenler ve Ashabdan Bazıları; Cenâb-ı Hakk'ın Kullarına Hitâb-ı İlâhîsi ve Çeşitli Mevzular; Peygamberimizin Vefatı. İkinci Bölüm: Hayat Safhaları ve Bilgileri; İslâmî Hayat; Dinî ve Dünnevî Vazifeler; Vicdânî Hayat; Ticarî Kazanç; Namaz; Dualar; Müslümanın Vazifeleri; Nâfile İbadetler; Kazanç Yolları; Kâfirlerde Refah Sebebi; Berzah Âlemi; Âhîret Hayatı; Cennetlerin Adları; Cennetin Köşkleri ve Çadırları; Cennetin Ağaçları; Cennetin Yaylaları; Cennetin Nehirleri; Cennetin Kuşları; Cennetin Hanımları ve Hürileri; Cennetin Kıyafetleri; Cennetin Güzel Hayatı ve Sohbetleri; Cennetin Çocukları; Cennet Ahalisinin Birbirlerini Ziyaretleri; Tûbâ Ağacı; Cennetin Tahtları ve Binaları; Cenâb-ı Hakk'ı Ziyaret; Cennette Olan Tatavvur; Sidretü'l-Müntehâ; Hâtîme; Hazreti Peygamber (s.a.v); Kur'ân'ı Kerim'de Beş Vakit Namaz Yoktur Diyenlere Cevap; Namazın Meziyeti ve Fazileti; Namazla Uğraşanların Evveliyatı ve Tarihleri; Ebû Eyyûb el-Ensârî Hazretlerinin Tercüme-i Hâli.

²⁷ Akfırat'ın yaptığı “Muavvizeteyn” sûrelerinin tefsiri olan bu kitap, Pamuk Yayıncılık tarafından, İstanbul'da 1998 yılında basılarak yayımlanmıştır.

²⁸ Akfırat'ın fetva, vaaz ve sohbetlerinden alıntı yapılarak elde edilen bu kitap, Pamuk Yayıncılık tarafından, İstanbul'da 2002 yılında basılmıştır.

²⁹ Akfırat'ın çeşitli fetva, vaaz ve sohbetlerinden derlenen bu kitap da, Pamuk Yayıncılık tarafından, İstanbul'da 2011 yılında basılıp yayımlanmıştır.

1.4. Vefatı

Beykoz'da kendi görev yeri olan Hacı Ali Camii'nden başka yirmi dokuz camide daha vaaz kürsüsü bulunan Hak ve hizmet âşığı dersiâm Hacı Osman Efendi, 10 Ekim 1967 Salı günü yine bu camilerden birisine vaaza gitmek için yola çıkmıştır. Beykoz'un Yalıköyü semtinde Aktar Muhyiddin Bey'in dükkânının önünde oturur vaziyette araç beklerken yüzüstü düşüp yaralanan Hacı Osman Efendi, Cenâb-ı Hakk'ın, “*Her can ölümü tadacaktır. Sonra bize döndürüleceksiniz*”³¹ ilâhî emrine icâbet ederek 10.10.1967 tarihinde saat 10.42 de hastane yolunda her fâni gibi ruhunu teslim edip ebedî âleme irtihal etmiştir.

Vefatıyla dost ve ahbablarını büyük bir hüznün ve kedere garkeden merhum Akfırat'ın cenazesi aynı gün gasledilerek kefenlenmiştir. Ertesi gün Beykoz Merkez Camii'nde mahşerî kalabalık bir cemaatin iştirakiyle, dersiâmlardan Mehmet Efendi'nin kıldırıldığı cenaze namazının akabinde, sevenlerinin gözyaşları eşliğinde Eyüp Sultan Mezarlığı'na götürülen merhumun mübarek naaşı, Kur'ân-ı Kerîm tilâveti, dua ve niyazlarla orada hazırlanan kabrine tevdi edilmiştir.³²

1.5. Sosyal Etkinliği ve Tavsiyeler

1957'de askerliğini bitirdikten sonra Beykoz'da imamken Hacı Osman Efendi'yle tanışan ve ondan Arapça eğitimi alan Yûşa Camii emekli imam-hatibi Ali Yalçın, Osman Efendi'nin vaaz ve sohbetlerinin insanların zihinlerinde bıraktığı tesirden şöyle bahsetti: “*Osman Efendi'nin sohbetleri hâlâ konuşulur ve halen herkesin dilindedir. Çünkü onun anlatması şuna benzer: Biz anlatırız bizimki buza yazmak gibidir, buz erir gider, bizim anlattıklarımız da gider. Ancak Osman Efendi'nin sözleri mermere yeni yazılan yazı gibidir.*”³³

Bir ramazan ayında Osman Efendi'nin camisinde mukabele okumak için kendisini de davet ettiklerini ifade eden Yalçın, Osman Efendi'yle ilk defa mülâki olup tanıştıktan sonra görev yaptığı yeri ve hâfızlığını sorduğunu, akabinde hâfızlığından dolayı kendisine iltifat ettiğini ve hâfızlığın önemine dair Osman

³⁰ Arif Pamuk'un Osman Efendi hakkında yazmış olduğu bu eserde Akfırat'ın hayatı ve tasavvufî yönü kısaca ele alınmıştır.

³¹ Ankebût, 29/57.

³² Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 8-10; Akfırat, *Günümüz Sorunlarından Kurtuluş Yolları*, çev. Rahmi Serin, s. 3-5; Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 17; Pamuk, *Fatih Dersiâmlarından Beykozlu Hacı Osman Akfırat Hazretleri*, s. 60-62; Cemal Ateş, *Lisans Tezi*, s. 12-13.

³³ Sefer Alıcı, Ali Yalçın ile “*Hacı Osman Efendi'nin Hatıraları*” konulu mülâkat, Beykoz/İstanbul, 11 Ocak 2016.

Efendi'nin şu ifadelerde bulunduğunu anlattı: *“Bak, hâfızlığın kıymetini bil, hâfızlık ne kadar âlî bir makamdır biliyor musun? Hâfızların cennetteki makamı her gün süslenir. Diğer cennet ehlinin makamı, cennete geleceği zaman hazırlanır ancak hâfızlık makamı öyle değil. Hâfızlar her gün Kur'ân-ı Kerim okudukları için makamları her gün süslenir.”*³⁴

Osman Efendi'nin camisinde bir ramazan mukabelesini okuyup hatmi tamamladıktan sonra, arefe günü yapılacak hatim duasını Osman Efendi'nin kendilerine işaret edeceğini bildikleri için dua yapmayı kendisinin kabul ettiğini; *“uzun bir dua var onu yapayım, nasıl dua yaptığımı herkes görür, Osman Efendi'de böylece beni takdir eder”* diye aklından geçirdiğini ifade eden Yalçın, duanın öncesinde kısa sûrelerin okunduğu esnada yaşadığı o ânı şöyle anlattı: *İhlâs sûresi okunurken “öyle dua olmaz” dercesine bana bir bakışı vardı ki sırlıslıkam terledim. Anladım tabii durumu, Yâ Rab! Benim gemi okyanusta kayaya çarptı, ben ne yapayım şimdi. Yâ Rab! Sen yardım et, dedim. Her şey beynimden silindi gitti. Allah'ım ne olur, bu arkadaşların yanında, cemaatin huzurunda beni mahcup eyleme, şu zâtn hürmetine sen bana neyi söyletirsene onu söyleyeceğim dedim, içimden. Ne oldu biliyor musun? O duadan öyle bir özet çıktı ki hazırlansan yapamazsın onu. Duayı özetledim ancak çok korktum tabii ki. “Ha şöyle doğal davran oğlum! Radyoda dua yapıyorlar ya, o dua değil. Allah onların dualarını kabul etmiyor (kendi şivesiyle 'kabul etmiyor'), heveslenmeyin onlara. Şimdi yaptığın duada istemediğin bir şey kaldı mı? Kalmadı işte, hepsini istedin. Allah'ın senin bağırmana ihtiyacı yok. Onlar aynı şeyleri dönüp dönüp söylüyorlar. Allah bunu bilmiyor mu? Dua içten yapılacak, az ve öz olacak” dedi.*³⁵

Ali Yalçın, Osman Efendi'nin çocukları çok sevdiğini, onun evden çıktığını ve eve döndüğünü gören çocukların oyunlarını bırakıp geçtiği yola dizildiklerini, Osman Efendi'nin çocuklara selâm verip hepsiyle tek tek ilgilendiğini ve: *“Cenâb-ı Hak çocukları sevene cennette bir makam verecek. Onun için ben çocukları çok severim, çocuk sevgi makamıdır”* dediğini ifade eder. Yine o, Harmantepe Camii'nin açılış merasimine cam fabrikasının bayırdan, patika yoldan yürüyerek giderken Osman Efendi'nin şöyle dediğini anlattı: *“Ali Efendi, benim çocuğum olmadı. Bir ara Rabbimden çocuk istedim. Yâ Rab! Bana bir çocuk ver de beş yaşına kadar çocuk sevgisini tadayım. Beş yaşından sonra senin olsun, dedim. Dünyanın ahvalini*

³⁴ Alıcı, Ali Yalçın ile mülâkat, 11 Ocak 2016.

³⁵ Alıcı, Ali Yalçın ile mülâkat, 11 Ocak 2016.

*görünce belki mesul olurum diye sonra buna pişman oldum. Yâ Rab! Özür dilerim, beş yaşından sonra elimden gidince baba şefkatiyle belki acırım, sonra âsi olurum. Yâ Rab! İstemiyorum dedim. Cennette kadınlar beş dakikada doğuracak, sancı falan da olmayacak. Cennette çocuğu olmayana al sana çocuk denecek.*³⁶

Sarhoşlarla da ilgilenip alâkadar olan Osman Efendi'ye, hocam neden böyle davranıyorsun, bunlara niçin ilgi gösteriyorsun? diyenlere; *“Sarhoşun sevilmeyecek tarafı amelidir yoksa kendisi de insandır. Biz de öyle olabilirdik, bu nedenle Allah'a şükran borcu olarak onlara iyilik yapmamız gerekir”* dediğini zikreden Yalçın, Osman Efendi'nin alâkadar olup dua ettiği sarhoşların bu illetten kurtulduklarını ifade etti.³⁷

Osman Efendi'nin Beykoz'da çarşıda bulunduğu yere esnaf vb. herkesin toplandığını, Beykoz'da esnaf Rumlardan olan Yako'nun da oraya geldiğini, herkesin Osman Efendi'ye tâzim ve hürmette bulunduğu gibi Beykoz'da bulunan Rumların da ona tâzimde bulunduğunu, Yako'nun; *“Hoca Efendi! Ben seni çoğu rüyalarımda görüyorum ama sen bana hiç dua etmiyorsun, bir dua istiyorum senden”* dediğini ifade eden Yalçın, Osman Efendi'nin Yako'yla olan diyalogunu şu şekilde anlattı: *“Osman Efendi elindeki tesbihi ona uzatarak al bu tesbihi istediğin kadar çek, yüz, iki yüz, üç yüz, istediğin kadar çek ve çekerken; Yâ Rab! Beni Îsâ (a.s)'a komşu et ve beni ona yaklaştır diye söyle” dedi. Adam tesbihi biraz çektikten sonra, “Hoca Efendi neden bana İslâm'ı öğretmiyorsun ben Müslüman olacağım” dedi.*³⁸

³⁶ Alıcı, Ali Yalçın ile mülâkat, 11 Ocak 2016.

³⁷ Ali Yalçın bu hususta şöyle bir anısını anlattı: *Beykoz'da çarşıda Akbank'ın önünde bir ikindi-akşam arası idi, Hoca Efendi'nin yanında ben ve 3 tane hâfiz daha vardı. Sarhoş birisi de bize doğru yalpalayarak geliyordu. Hoca Efendi'yi görünce yanına gelip durdu. Hemen elini cebine attı iki buçuk lira çıkardı. Hoca Efendi, “Ne olacak bu?” diye sorunca, “Al bunu, rahmetli babama bir Yâsîn oku” dedi. “Sen o parayı koy cebine, bak burda dört tane hâfiz, birde ben varım. Camiye gidene kadar beş tane Yâsîn okuruz, paraya gerek yok” dedi. Sarhoş, “Olmaz, al parayı babama Yâsîn oku” dedi. Hoca Efendi de, “Ali Efendi al parayı” dedi bana, bende parayı aldım. Sonra sarhoş durup bir şey diyecek oldu. Hoca Efendi, “Söyle söyle” dedi. Sarhoş, “Efendim, dua etsen de beni bu deritten kurtarsan” dedi. Hoca Efendi ona, “Allah seni kurtaracak, kelime-i şehâdete devam et” dedi. Adam sarhoş kaftayla kelime-i şehâdetin ne olduğunu anlamadı. Hoca Efendi bana, “Şunun kulağına kelime-i şehâdeti oku” dedi. Ben de kulağına kelime-i şehâdeti okudum. “Ha bu mu? Bunu biliyorum ben” dedi. Başladı sarhoş ağızla kelime-i şehâdeti okumaya, karakolun önüne doğru hem yürüyor hem de sesli olarak kelime-i şehâdeti okuyordu. Bir hafta sürmedi adam tevbe-kâr oldu. Sonra da hacca gitti. (Alıcı, Ali Yalçın ile mülâkat, 11 Ocak 2016.)*

³⁸ Alıcı, Ali Yalçın ile mülâkat, 11 Ocak 2016.

Osman Efendi'nin şeyh olmadığını ve şeyhlik yapmadığını ancak sadece isteyene ders verdiğini³⁹ ifade eden Yalçın, Osman Efendi'nin birgün şöyle dediğinden bahsetti: “*Şu zamandan itibaren çok sahte şeyhler türeyecek, dikkat edin.*”⁴⁰

Yalçın, 1960 ihtilâlinin olduğu yıllarda Beykoz'da, Yalının beş yüz metre ilerisinde büyük bir Romanya petrol gemisinde yangın çıktığını, sonra geminin Amerika'nın mobil şirketine doğru sürüklendiğini, şiddetli yangından dolayı gemide ara ara patlamaların meydana geldiğini, yangına yakın meskûn mahallin bir kısmının tahliye edildiğini, bu tahliyede bir aileyi de kendisinin misafir ettiğini ve bütün çabalara rağmen uzun bir süre gemi yangınının kontrol altına alınmadığını zikreder.⁴¹

Osman Efendi'nin vefatından yaklaşık beş ay sonra bir iş için cami dernek başkanı ile Taksim'e gittiklerini, ikinci namazını Ağa Camii'nde kıldıklarını, namazdan sonra minyon tipli, sakallı, yüzü nurlu birisinin gelip karşılama

³⁹ Hacı Osman Efendi kendisinden mânevî ders talebinde bulunanlara Resûlullah (a.s.)'ın ümmetine tavsiye ettiği süre, dua ve tesbîhattan dersler verirdi. Ders verdiği kimselerden bazılarında hergün Kâfirûn sûresini iki yüz defa okumalarını, bu sûreyi okumaya devam ettikleri takdirde imanlarının güçleneceğini ve Hızır (a.s.)'ın kendilerine müşidlik edeceğini söylerdi. Bazı kimselere de Âyete'l-kürsî'yi ellişer-yüzer defa okumalarını tavsiye ederdi. Bazı kimselere ise sabah namazından sonra şu dersleri (zikirleri) yapmalarını söylerdi:

Estağfirullâh el-azîmi yüz defa,

Salavât-ı şerîfeyi yüz defa,

Lafza-i celâli dört yüz defa,

Râbita-i şerîfeyi yirmi defa. (Burada bir yazım hatası olduğu, bunun 'yirmi dakika' olması gerektiği, ayrıca Nakşibendiyye'de 'yirmi' defa şeklinde bir uygulamanın olmadığı kanaatindeyiz.)

Zikrin yapılış şeklini de tarif eden Akfîrat, zikrin dil ile değil kalp ile yapılmasını, bu şekilde yapılan zikre Hak Teâlâ'dan başkasının vâkif olamayacağını ifade eder. Lafza-i celâlin zikrinde gözlerin kapatılması gerektiğini, zikrin sonunda bir Fâtiha-i şerîfe, üç İhlâs-ı şerif ve Muavvizeteyn'in okunarak Hz. Peygamber (a.s.)'ın, diğer peygamberlerin, ehl-i beytin, sahâbe-i kirâmın, Bahâeddin Nakşibend'in, silsile-i sâdâtın ve zikirde bulunanların kendi ruhlarına hediye etmelerini tavsiye eder. Akfîrat râbitanın yapılmasını da şöyle tarif eder: Râbita yapan kimse kible istikametine doğru dizlerinin üzerine oturarak bir Fâtiha ve bir salâvat-ı şerîfe okuyup gözlerini kapatır. Hz. Peygamber (a.s.)'ın mânevî huzurunda bulunduğunu ve onun mübârek alnından kalbine ilâhî nurun aktığı hissiyatında olur. Râbitaya bu şekilde devam eden kimsenin ilâhî nurun her gün biraz daha arttığının farkına varacağını ifade eder. (bk. Akfîrat, İlâhî Emirler, s. 13-16; Pamuk, *Fatih Dersîamlarından Beykoz'lu Hacı Osman Akfîrat Hazretleri*, s. 28-33; Alıcı, Ali Yalçın ile mülâkat, 11 Ocak 2016; Alıcı, Arif Pamuk ile mülâkat, 13 Ocak 2016.)

⁴⁰ Alıcı, Ali Yalçın ile mülâkat, 11 Ocak 2016.

⁴¹ Ali Yalçın, Osman Efendi'nin bu olayla ilgili hatırasından şu şekilde bahsetti: *O günlerde sabah erkenden Hoca Efendi'nin camisine derse gitmiştik. Hoca Efendi, “Kalkın bakalım! Ne biçim talebesiniz siz, okuyun yedişer kere Âyete'l-kürsî de sönsün şu yangın! Yangına tekbirle Âyete'l-kürsî okuyacaksınız” dedi. Yanan gemi de Hoca Efendi'nin camisinden görünüyordu tabi. “Bir gemiyi söndüremediniz yahu!” dedi, eliyle gemiyi işaret etti. Öyle deyip işaret edince tabi ihtilal komutanlarından garnizon komutanı ve diğer paşalardan bazıları bir el görmüşler, arada en azından 700-800 metre var. Bir el gördük, “Yahu bir ateşi söndüremediniz” deyip alevi bu tarafa çevirdi demişler. Bizde şahidiz buna. Yangın böylece söndürüldü. Tabi biz de yedişer defa Âyete'l-kürsî okuduk ve aynı zamanda bu olaya şahit olduk.* (Alıcı, Ali Yalçın ile mülâkat, 11 Ocak 2016.)

oturduğunu, “*Beykoz’un elektriği söndü değil mi?*” sözüne, Osman Efendi’yi kastettiğini sanarak kendisinin “evet, söndü” diye cevap verdiğini, “*Beykoz’un elektriği söndü ama âlemin de elektriği söndü. Bir âlim, bir âlem demektir*” dediğini ifade eden Yalçın, bu zâtın Osman Efendi’nin bütün hayat safhasını ve sahip olduğu ilimlere varıncaya kadar ayrıntılı bir şekilde anlattığını, “*Bundan üç gün evvel şu müezzin mahfilinin altında akşam namazını beraber kıldık*” dediğini, camiden çıkıp bu zâtın kim olduğunu, en son söylediği şeyin imkânsız olduğunu aralarında tartışırken tekrar yanlarına gelen zâtle aralarında geçenleri şu şekilde anlattı: “*Hoca Efendi Hoca Efendi, etûbu ileyh ‘Velâ tegûlû limen yuktelü fi sebillâhi emvât, bel ehyâün velâkin lâ teş’urûn*”⁴² *bunu okuyorsun da niye yapıyorsun, aman mâneviyatını kaybetme*” dedi. *Yumşak söylüyor ama korktum tabi. Bir ruhanî olduğunu anladım. Hemen kalkıp kucakladım bunu.*⁴³

Bu olayın hemen akabinde bu zâtle aralarında geçen diyalogu Yalçın şu şekilde anlattı; kusurumuza bakmayın biz böyle saçma sapan konuşuruz, ne dediğimizi de bilmeyiz diyerek özür dilediğini, “*Biz kusura bakmayız özre gerek yok, dikkat edelim, ben hatırlatıyorum*” dediğini, aklına gelen her şeyi buna sormaya başladığını, o günlerde sağcı-solcu davasından beş kişinin öldürüldüğünü, bu işin sonunun ne olacağını sorduğunda: “*Bu ne ki yahu? Bir günde beş bin kişi, on bin kişi, yüz bin kişi gidecek, Osman Efendi de anlatırdı ya, bütün dünya karışacak, karışmayan hiçbir yer kalmayacak, sonunda Türkiye’de imanlı bir gençlik yetişecek Cenâb-ı Hak onlara hidayet edecek, Türkiye’yi bütün İslâm ülkeleri tanıyacak ve Türkiye kazanacak, iyi bir devir o zaman kurulacak*” dediğini ifade eden Yalçın, anlatımına şöyle devam etti: *Peki dedim siz kimsiniz? “Kimi kime sorarlar yahu dedi. Her geceni Kadir bil, her geleni Hızır bil dedi.” Kendisini anlatıyor da biz halen anlamıyoruz. Ondan sonra memleket? dedim, “Musul” dedi ve kayboldu. Yürüme falan yok hâ! Musul dedi gitti, yok oldu.*⁴⁴

Osman Efendi’den on dokuz sene ders alan Ali Pamuk Hoca’yla (merhum) kendisi ve hocalardan birkaç kişi birlikte bir gün sabah çayı içerken, Ali Hoca’nın, “Hızır (a.s) nereli, var mı bilen?” diye sorduğunu ifade eden Yalçın, şu şekilde cevap verdiğini söyledi: “*Ben biliyorum dedim. Nereli dedi? Musullu dedim. Allah Allah,*

⁴² Bakara, 2/154

⁴³ Alıcı, Ali Yalçın ile mülâkat, 11 Ocak 2016.

⁴⁴ Alıcı, Ali Yalçın ile mülâkat, 11 Ocak 2016.

*nerden okudun sen dedi. Ben ondan ders alıyordum kendisi söyledi, dedim. Ama birdenbire gitti bir daha göremedim, dedim.”*⁴⁵

Askerden döndükten sonra Osman Efendi'den hep uzak durmaya çalıştığını ifade eden Arif Pamuk; bir gün Osman Efendi'nin, Vakıfhâne'de ki kıraathanede oturduğunu gördüğünü, Osman Efendi kendisini görmesin diye mekânın yüz metre ötesinden geçip gitmeye çalıştığını, ancak biraz uzaklaştıktan sonra Enis isminde Arnavut asıllı bir arkadaşının, Osman Efendi'nin kendisini çağırdığını söylediğini, başına nelerin geleceği endişesi içinde Osman Efendi'ye dönerek selâm verip yanına oturduğunu zikreden Pamuk, sonrasını şöyle anlattı: *Yanına oturur oturmaz kulağımı tutup kıvrarak önündeki mermer masaya başımı ağır, ağır vurmaya başladı. Başımı masaya vuruyor, kaldırıyor. Tekrar vuruyor, kaldırıyor. Üç, dört defa böyle başımı masaya vurdu. Başımı masaya vuruyor ama öyle acı falan bir şey yok haa! Şaşırdım tabi! Hoca Efendi'nin böyle bir âdeti yoktu.*⁴⁶

Bir gün Osman Efendi'ye, “Hocam özür dilerim, siz direkt Cenâb-ı Peygambere râbita ediyorsunuz. Oysa Abdülkâdir-i Geylânî, Ahmed er-Rifâî ve İmam Gazzâlî gibi zevât-ı kirâm râbitanın şeyhe yapılması gerektiğini söylüyorlar” dediğini ifade eden Pamuk, Osman Efendi'nin şöyle dediğini anlattı: *“Evlâdım onların zamanında ehil olan şeyhler vardı. Cenâb-ı Peygamber o zaman doğrudan kendisine yapılan râbitayı ehil şeyhler olduğu için kabul etmiyordu. Şimdi ise ehil birisi olmadığı için Cenâb-ı Peygamberin kapısı açık” dedi. “Şu anda şeyh, kibrî-i ahmer gibi bulunmaz bir şey, nerden bulacaksın” dedi. “Bulun da iyi bir şeyh, eline yapışalım” dedi.*⁴⁷

İlâhiyat Fakültesi'ne öğrenci olarak başladığı 1976 yılının sonunda Beykoz'a geldiğini ifade eden Hüseyin Yaman⁴⁸, Osman Efendi hakkında edindiği intibadan şu şekilde bahsetti: *“Osman Efendi burada Medine-i Münevvere'nin mânevî temsilcisi, Beykoz'un medâr-ı iftiharî ve mânevî komutanı olarak bilinmektedir. Osman Efendi'nin mânevî tesiri Beykoz'da hâlâ hissedilmekte ve bu etki halen devam etmektedir.”*⁴⁹

⁴⁵ Alıcı, Ali Yalçın ile mülâkat, 11 Ocak 2016.

⁴⁶ Sefer Alıcı, Arif Pamuk ile “*Hacı Osman Efendi'nin Hatıraları*” konulu mülâkat, Fatih/İstanbul, 13 Ocak 2016.

⁴⁷ Alıcı, Arif Pamuk ile mülâkat, 13 Ocak 2016.

⁴⁸ Osman Efendi'nin vefâtından yaklaşık dokuz sene sonra İstanbul'da öğrenci olduğu yıllarda Osman Efendi'nin Beykoz'da bıraktığı mânevî atmosfer hakkında mülâkatta bulunduğumuz birisidir.

⁴⁹ Sefer Alıcı, Hüseyin Yaman ile “*Hacı Osman Efendi'nin Hatıraları*” konulu mülâkat, Beykoz/İstanbul, 11 Ocak 2016.

1.6. Tarikat Anlayışı

Öncelikle şunu ifade etmek gerekir. Osman Efendi eserlerinde tasavvuf anlayışını daha çok Nakşî, Müceddidî, Hâlidî çizgisinin esaslarını ortaya koyarak sürdürmektedir. Ancak ne kendisinin eserlerinde ne de başkasının onun hakkındaki değerlendirmelerinde herhangi bir Nakşî silsilesine olan aidiyetine rastlamamaktayız. Zaten onun, eserlerinde herhangi bir şeyhten aldığı icâzetle değil Üveysî⁵⁰ yolla Hz. Peygamber'den beslenmiş olduğunu ve Nakşî usulünü aktardığını görmekteyiz. Onun, Üveysî meşrepte tasavvufî neşveye sahip bir şahsiyet olduğu düşüncesindeyiz. Aynı zamanda müellifimizin, silsilesi bulunan bir şeyh veya mürşid olduğuna dair bir kanaatımız da bulunmamaktadır.

Sözlükte tarikat, “usül, metot, yol, tarz, sistem” gibi anlamlara gelmektedir.⁵¹ Tasavvuf istilâhında ise, “makamlarda terakki edip menzilleri katetmek suretiyle Hak Teâlâ'ya erişen sâliklerin Hakk'a gidişlerindeki özel tarzlarına” denir.⁵² Bir başka ifadeyle tarikat, bir mürşid-i kâmilin gözetiminde, müridin Allah'a vâsıl olmak için dâimî olarak O'nu düşünüp tefekkür etme bilincine sahip olma yönünde izlediği metodun, üslûbun ve yolun adıdır. XII. yüzyıl itibariyle başlayan tarikatlaşma hareketi ilk dönem sûfilerinde her ne kadar görülmesede Tayfûriyye, Harrâziyye, Kassâriyye ve Cüneydiyye gibi tasavvufî ekoller bulunmaktaydı. Kendilerinden tecrübe itibariyle daha üstün olan mutasavvıflardan faydalanan ilk dönem sûfilere, günümüzdeki şekliyle bir tarikat tesis etmemişlerdir. XII. yüzyıldan itibaren başlayan tarikatlaşma hareketinde ortaya çıkan her bir akım zamanla kurucusu olan şeyhin

⁵⁰ Üveysî: Hayatta olan bir şeyhe ihtiyaç duymayan, arada vasıta olmaksızın Veysel Karanî gibi nübüvvet ocağında ve Resûlullah (a.s.)'ın kucağında terbiye gören Allah dostlarına denir. Bir başka tâbirle üveysîler, zâhirde bir mürşide ihtiyacı olmayan, herhangi bir vasıta olmadan Hz. Peygamber (a.s.)'ın inâyetine mazhar olan ve sülûkünü nebevî terbiyeden elde eden Allah'ın evliyâ kullarıdır. Üveysî sıfatına hâiz dört grup sûfî vardır ki bunlar Hz. Peygamber'den, Veysel Karanî'den, Hızır'dan veyahutta bir mürşid-i kâmiliden mânevî tarzda terbiye görürler. Bâyezîd-i Bistâmî'nin, Cafer-i Sâdık'ın ve Ebü'l-Hasen Harakânî'nin de Bâyezîd-i Bistâmî'nin ruhlarıncâ terbiye edildiği ifade edilmektedir. (bk. Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, Tercüme Süleyman Uludağ, Semerkand Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2017, s. 19; Nûruddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Nefhâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds*, Mektebü'l Ezher, Mısır 1989, s. 37, 38; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 369; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 510; Necdet Tosun, “Üveysîlik”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2012, C. 42, s. 400.)

⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dârü'l-Maârif, Kahire ts., C. 4, s. 2665; Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, 4. Baskı, İstanbul 2015, s. 349; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 343; Serdar Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995, s. 521.

⁵² Ali bin Muhammed eş-Şerîf el-Cürçânî, *Kitâbü't-ta'rîfât*, Mektebetü Lübnan, Yeni Baskı, Beyrut 1985, s. 146; Refik el-Acem, *Mevsûatü mustalahâti't-tasavvufi'l-İslâmî*, Mektebetü Lübnan, 1. Baskı, Beyrut /Lübnan 1999, s. 576; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yayınları, 6. Baskı, Ankara 2014, s. 474.

adıylı anılır olmuştur.⁵³ Giderek çeşitli kollara ve dallara ayrılıp çoğalan tarikatlar, tarîk-ı ahyâr, tarîk-ı ebrâr, tarîk-ı şüttâr diye üç kısma ayrılır: Tarîk-ı ahyâr: Takvâya ve ibadete ehemmiyet gösteren tarikat şeklidir. Tarîk-ı ebrâr: Nefsî çile tarafı ağır basan tarikattır. Tarîk-ı şüttâr: Aşkla ve vecdle menzile varmayı hedefleyen tarikat şekline denir. Kimi tarikatlar cehrî zikri, kimi tarikatlar da hafî zikri tercih ederken tarikatlardan bir kısmı ayakta, bir kısmı da oturarak zikir yapmayı benimsemişlerdir.⁵⁴

Sûfiler tarikatı, “müridi hakikate ulaştıran tarz, metot” olarak görmüşler, dînî kaidelere (şeriata) bağılı kalmadan hakikate erişmenin imkânsız olduğunu belirtmişlerdir. Bunu anlatmak için de şu misali vererek cevizin dış kabuğunu şeriata, iç kabuğunu tarikate, meyvesini de hakikate benzeten sûfiler, usül olmaksızın bu yolda maksada vâsıl olunamayacağını ifade etmişlerdir. Hacı Bektâş-ı Velî de (ö. 669/1271) tarikatını “Dört Kapı Kırk Makam” olarak tâbir edilen temel ilke üzerine kurarak, Şeriat-Tarikat-Mârifet ve Hakikat’ten müteşekkil Dört Kapı’nın her birinde uyulması zorunlu onar esas zikretmiştir. Maksadı Hakk’a kavuşmak olan ehl-i tarikatın, öncelikle şeriatın şartlarına uymalarının zorunlu olduğuna işaret edilmiştir.⁵⁵

Akfirat kibâr-ı evliyânın tarikatı, “*icmâlî delillerin tafsîlî delillere, istidlâlî delillerin ise müşâhedeye dönüşmesidir*” şeklinde tarif ettiklerini ifade ederek tarikatın asıl gayesinin imanı kemâle erdirip şeytanî vesveseleri defetmek olduğunu belirtir. Bâtın ilminin Cenâb-ı Hakk’ın sırlarından bir sır ve hikmetlerinden bir hikmet olduğunu, onu ancak dilediği kulunun kalbine ilkâ edeceğini, bâtın ilminden maksadın ise mükâşefe ilmi olduğunu bildirerek keşf, keramet ve hârikaları elde etmenin hiçbir zaman tarikatın asıl hedefi olamayacağına dikkat çeker.⁵⁶ Tarikat ve hakikatin, şeriatın hâdimi olduklarını, ilâhî nizamın üçüncü cüzü olan ihlâsı tamamladıklarını, hakikat ve tarikattan maksadın şeriatı daha iyi bir şekilde yaşamaktan ibaret olduğunu zikreden Akfirat, hakiki tarikat ile şeriatın birbirinin aynısı olduklarını, bir kıl kadar dahi aralarında muhalefetin bulunmadığını, şeriatın

⁵³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 343, 344; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 474.

⁵⁴ Necmüddîn Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, çev. Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2015, s. 40-47; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 343, 344; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 474.

⁵⁵ Komisyon, *Makâlât (Alevî Bektâşî Klasikleri)*, TDV Yay., 3. Baskı, Ankara 2009, s. 77; Ali Bolat, “Tarikatlarda Âdab ve Erkânın Oluşumu”, *Tasavvuf El Kitabı*, Editör Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2012, s. 252.

⁵⁶ Osman Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, Mahmutbey Matbaası, İstanbul 1341/1922, s. 94, 120, 224.

reddettiği her hakikatin, hakikat değil zındıklık olduğunu ifade eder.⁵⁷ Cenâb-ı Hakk'ın bu ümmetin dinini peygamberine indirdiği şeriat-ı mutahhara ile koruduğunu, ilâhî nizamın zâhirde tatbik edildiği takdirde bâtını muhafaza edeceğini ve kâmil mürşidin bâtınının ise ancak Hak Teâlâ'nın müşâhedesiyle mâmur olacağını vurgular.⁵⁸

Akfirat Hz. Mûsâ (a.s) ile Hızır (a.s)'ın kıssasının tarikat-ı âliyenin doğruluğuna en büyük delil olduğunu, bunun şeriat-ı garrâ'nın sırları kabilinden olan ledünnî ilimlerin inceliklerini kapsadığını belirterek evliyânın büyüklerinin ulemâ hakkındaki düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir: “*Âlimlerin en hayırlısı, hak için konuşan, hak için çabalayan ve susmayandır. Böyle mütevekkil, doğru ve dürüst olan ulemâya ne hâl ehli ne de başkaları taarruz edip durumlarında tasarruf edemez.*”⁵⁹ Ümmetin sâlihlerinin, ilmiyle âmil bir âlimin veya sünnete tâbi olup bid'atlardan şiddetle kaçınan bir şeyhin peşinden gittiğini, âlim ve meşâyihden herbirinin niyetinin doğruluğu, peşinden gittiği zâtın kemâl ve istidadı nispetinde Allah Resûlü'nün nurundan istifade edeceğini belirtir. O, mürşid olup da irşadda bulunmak için mânevî makam ve kemâlâtın tamamını veya bir kısmını elde etmenin şart olmadığını, irşadda izlenecek en önemli şeyin her hususta Allah'tan sakınmak olduğu görüşündedir. Velîlerin büyüklerinin ve siddıkların nasibi olan Muhammedî veraseti elde etmenin ancak şeriat ve tarikat yollarının her ikisinin de elde edilmesiyle mümkün olacağını, bu durumda olanlara ümmetin havassı, kibrît-i ahmer (pek nadir olan bir madde) ve zülcenâhayn dendiğini, şeriat ve tarikat büyükleri olan bu zevâtın nadir zamanlarda bulduklarını vurgular. Buna örnek olarak da Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1165-66), Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî (ö. 656/1258), Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413), Kemâlüddîn İbnü'l Hümâm (ö. 861/1457) Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505) ve İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) gibi zevât-ı kibârı zikreder.⁶⁰

Akfirat, kâmil şeyhlerin bu zamanki şeyhlerden ve fiillerinden berî oldukları, bu yüce tarikatın bugünkü cahil şeyhlerin elinde tebdil ve tağyire uğradığı, bugünkü durumun hiçbir yönüyle meşâyih-i kirâmın mesleğine benzemediği görüşündedir. Bu münasebetle bugünün insanının, tarikatın asıl gayesinden başka bir inancı aradıklarını, avamı buna sevkeden asıl sebebin de menâkıb-ı evliyâ yazanların garip

⁵⁷ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 43, 187.

⁵⁸ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 97.

⁵⁹ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 93.

⁶⁰ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 105, 106.

hikâyeleri olduğunu, bu hikâyelerde velîleri meleklik mevkiine, bazen de ilâhlık makamına yükselttiklerini vurgulayarak hatalı bulduğu kanaatları tenkit eder. Akfırat bu konuda menkıbe yazarlardan Abdülvehhâb eş-Şa‘rânî (ö. 973/1565) ve onun gibi hareket edenlerin müstesna olduğunu, Şa‘rânî’nin velîlerin her yönüyle bütün vasıflarını aktardığını ifade eder. Dervişlerin çoğunun şeyhlerinin melekî yönünü öne çıkardıklarını, beşerî noksanlıklarını göremediklerinden şeyhlerinde olmayan sıfatların varlığına inanarak onlara secde ettiklerini ve bunlardan bir kısmının daha da ileri giderek velînin hiçbir duasının geri çevrilmeyeceğini, örneğin; “kıyamet kopsun dese, derhal kıyametin kopacağını ancak böyle bir duayı yapmaz” dediklerini belirterek bu hususta gördüğü aşırılıkları eleştirir. Oysa Akfırat, Cenâb-ı Hakk’ın bazı durumlarda Hz. Peygamber’in yaptığı duaya bile icâbet etmediğine işaret ederek sâlikler arasında var olan böylesi yanlış inançları tenkit eder.⁶¹

Başka bir yönden Akfırat, Kâdirî tarikatına mensup aşırı uçta bulunan bazı cahillerin Seyyid Abdülkâdir-i Geylânî’nin ashâb-ı kirâmın mertebelerini taksim ettiği şeklindeki söylemlerini ve buna benzer ifadelerini de eleştirir. Bu cahillerin çoğunun keşifleriyle mağrur olup fıkıh ilmini zâhir ve kabuk olarak gördüklerini vurgular. Dervişlerin bu eksikleri yanında âlimlerden bir kısmının da tarikata dil uzattıklarını, bugün bid’atçı ve nâkıs şeyhlerce yönetilen tarikatı, büyüklerin tarikatı zannettiklerini belirtir. Tasavvufî konuların inceliği ve derinliği nedeniyle bu meslekte olanların tarikatı anlayamayıp ve anlatamadıkları için tasavvufa ve tarikata hücumun daha da ileriye gittiğini ifade eder. Osman Akfırat Sûfilerle İşrâkıyyûn Felsefecilerinin⁶² keşifte ortak niteliğe sahip olduklarına, tasavvuf kitaplarında İşrâkıyyûn’a ait birçok şeyin bulunduğu, nâkıs şeyhlerin, velîlerin kerameti ile felsefecilerin görüşlerini ayırt edemediklerine ve ayırt edecek bir ilimlerinin de olmadığına dikkat çeker.⁶³

Akfırat tarikatta ruhun mârifetinin büyük bir öneme sahip olduğunu, ruhun mârifeti ve durumundan en çok gerçek tasavvuf erbabı olan büyük velîlerin nasıpdar olduklarını belirtir. Ona göre tarikata intisap etmek isteyen bir kimseye, kemâle eren ve kemâle erdirmeye irfanı ile muktedir olan bir şeyh gereklidir. Yine ona göre

⁶¹ Akfırat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 8.

⁶² İşrâkîlik: İslâm düşünce tarihinde XII. yüzyılın sonlarına doğru, hakikatin akıl yoluyla değil de riyâzetle nefsi ıslah ederek iç aydınlanmanın kazanılacağını müdafaa eden, meşşâîliğe tepki olarak doğan yeni bir felsefe akımının adıdır. (bk. Mahmut Kaya, “Felsefe”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1995, C. 12, s. 311-319; İsmail Erdoğan, “İşrâkîlik’in İslâm Felsefesi İçerisindeki Yeri Ve Kaynakları”, *İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Fırat Üniversitesi 2003, S. 8, s. 159-178.)

⁶³ Akfırat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 8, 9.

kişinin kalbi, bâtinî marazlardan uzak kaldığı sürece Hak Teâlâ'nın varlığı ve birliği hakkında, bir de Hz. Muhammed (a.s)'ın Peygamberliği ve Allah'ın nezdinden getirdiği bütün ilâhî ahkâmın doğruluğu hakkında herhangi bir düşünceye ve delile gerek duymaz. Ancak basireti körlenmiş bir kimse delile muhtaç olur.⁶⁴ Zira tam mânasıyla Allah'a yönelen tarikat ehlinin sahip oldukları erdem ve faziletlerin birçoğunu, zamanımızdaki ehl-i tarikatın ekserisinde görmek mümkün değildir. Dünyalık için birbirleriyle didişen zamane dervişlerinin çoğunda cehaletten başka bir şey görülmemektedir. Bunlardan cesaretli olanlar herkesten daha zengin, daha fazla metâ ve akar sahibi olmaktadır. Cehaletleri nedeniyle ki bunlar şeriatı tafsîlî olarak bilemezler. Dünyaya olan hırsları ve cehaletlerinden dolayı bunların tarikatta taklitten başka zerre kadar nasipleri yoktur.

Tarikatın âlî bir makam olduğunu belirten Akfırat, gerçek mürşide teslim olmayı ve sahtesine mesafeli durmayı şöyle izah eder: *“Tarikatın durumu yolcularını seri bir şekilde uzak mesafelere uçuran jete benzer. Jetin pilotu mâhir biri ise yolcularını sağ salim menzile ulaştırır. Şayet acemi ise dağlara çarpar ve yolcularla birlikte helâk olup gider. Tarikat şeyhinin durumu da aynen buna benzer.”*⁶⁵

1.6.1. Nakşibendiyye Tarikatına Dair Görüşleri

Burada şunu ifade etmeliyiz ki Akfırat şeyhlik yapmamıştır ancak kendisinden ders almak isteğinde bulunanlara Hz. Peygamberin ümmetine tavsiye ettiği sûre, dua ve tesbîhatten ders verdiği⁶⁶ olmuştur. Akfırat'ın Nakşî gelenekten gelmesi; telif eserinde Nakşibendiyye tarikatına yer vererek bu tarikatın şeyhlerinin görüşlerini destekler mahiyette izahatta bulunmasından, İmâm-ı Rabbânî'nin onda olan etkisinden ve mülâkatta bulunulan kişilerin verdikleri bilgilerden anlaşıldığı düşüncesindeyiz. Nakşibendiyye tarikatının sessiz zikir ve râbîta gibi görüşlerine dair esaslarını benimsemesi ve aynı zamanda vahdet-i şühûdiyyeye olan meyli de kanaatimizce onun Nakşibendiyye tarikatına mensup olduğunu göstermektedir. Anadolu'daki Nakşîlerin ekseriyetinin Hâlidî kolundan olmaları ve elde edilen bilgi

⁶⁴ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 28, 35, 96.

⁶⁵ Alıcı, Ali Yalçın ile mülâkat, 11 Ocak 2016.

⁶⁶ (bk. Tezin “5. Sosyal Etkinliği ve Tavsiyeler” başlığı altındaki dipnotta Akfırat'ın verdiği söz konusu derslere dair açıklamada bulunulmuştur.)

ve bulgular da bizi müellifimizin Nakşibendiyye tarikatının Hâliidiyye koluna mensup olduğu kanaatine sevketmektedir.⁶⁷

Akfirat, Nakşibendiyye tarikatının esasının azîmet olduğunu, cehrî zikir, semâ, halvet ve riyâzet gibi şeylerin genelde bu tarikatta yerinin olmadığını ifade etmektedir. Emir Külâl'in (ö. 772/1370) cehrî zikre başladığı anda, Şâh-ı Nakşibend'in kalkıp zikir meclisini terketmesinin, Nakşibendiyye'nin sesli zikir ve semâ gibi şeylere karşı ne kadar temkinle yaklaştığının bir göstergesi olduğunu belirtir. Bu hususu izahta Ubeydullah Ahrâr'dan (ö. 895/1490) şöyle bir nakil yapar: "*Sakin bu Nakşibendiyye tarikatının büyükleriyle ney üfleyenler ve rakedenler kıyas edilmesin. Gerçekten bu büyük insanların nesebî bağları çok yücedir.*"⁶⁸ Nakşibendî şeyhlerinin ekserisinin her asırda ilmiyle âmil önder imamlardan olduklarını belirten Akfirat, Cahil sûfilerin bulanıklıklarından genelde salim kalıp etkilenmeyen tarikatlardan birinin de Nakşibendiyye tarikatı olduğunu vurgular. O, Nakşî büyüklerin sülûke yeni başlayan sâliklere, selef-i sâlihîne tâbi olup hadîs-i şerifin tâlibi olmalarını, dinde azîmetten ayrılmayarak bid'atlardan sakınmalarını tavsiye ederek tembihatta bulduklarına dikkat çeker. Mensuplarını sünnet-i nebeviyyeye tâbi olmaya, sünnete itina göstermeye kanalize eden ve onları felâkete sürükleyecek bid'atlara karşı sakındırıp muhafaza eden Nakşibendiyye tarikatından tasavvuf kitaplarında övgüyle bahsedildiğini bildirir.⁶⁹ Akfirat Hâce Alâeddin Attâr'ın (ö. 802/1400) konuyla alâkalı şöyle bir sözüne yer vermiştir: "*Sadık bir talebeye cismiyle şeriatın sınırları dâhilinde bulunması, akli ve ruhuyla tarikatta olması ve sırrıyla da keyfiyetsiz olarak vuslatta olması gerekir.*"⁷⁰ Akfirat'ın Nakşî tarikatine yaptığı bu aşırı övgü tarafgirlik olarak algılandığında, benzer şeyleri İmâm-ı Rabbânî'de de görmekteyiz. Nitekim Akfirat, konunun izahı bakımından müceddid-i elf-i sâni İmâm-ı Rabbânî'nin şu sözüne dikkatlerimizi çekmektedir:

"Semâ ve gazelin Nakşibendiyye tarikatında vuku bulduğu asla işitilmemiştir. Gayri meşrû sebeplerle terettüp eden hâller ve cezbelere gelince, onlar bu fakirin indinde istidrâc kabilindedir. Çünkü istidrâc ehlinde de bazen birtakım hâller ve zevkler hâsıl olur. Bir de onlara âlemin sûreti görünümünde tevhidin keşfi hâsıl olur. Hazret

⁶⁷ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 169-171; Alıcı, Ali Yalçın ile mülâkat, 11 Ocak 2016; Alıcı, Arif Pamuk ile mülâkat, 13 Ocak 2016.

⁶⁸ Şunu belirtmeliyiz ki burada kastedilen Hz. Mevlânâ değil, bilakis işin hakikatinden gafil olup raksetmeyi ve ney üflemeyi bir gayeymiş gibi algılayan özden bihaber zamane dervişleridir; Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifî el-Herevî, *Reşehât-ı Aynü'l-hayât*, trc. Muhammed Murad b. Abdullah el-Kazânî, s. 50, 201; Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 169;

⁶⁹ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 169.

⁷⁰ Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifî el-Herevî, *Reşehât-ı Aynü'l-hayât*, trc. Muhammed Murad b. Abdullah el-Kazânî, s. 71; Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 170.

bundan vahdet-i vücûdu kastetmektedir. Yunan Felsefecileri, Hindistan Yogileri ve Brahmanlar, mükâşefe ve muayenede ortaklardır. Ehl-i tasavvufun hâlinin doğruluğu ise ancak haramlardan ve şüpheli şeylerden sakınarak şer'î ilimlere uymakla mümkündür.”⁷¹

Akfirat, hiçbir fakihin teganninin mübah olduğuna dair fetva vermediğini, raksedercesine ayağını yere vurup zikretmeyi câiz görmediğini ifade eder. Eksik ve âciz sûfilerden bazılarının semâ ve raksı din edinerek ibadet ve taatte şeyhlerini kendilerine dayanak yaptıklarını belirtir. Bu ifadesiyle Akfirat genelde semâ ve raksta aşırılığın önüne geçmeyi gaye edinir. Bu sûfilerin kimler olduğu hakkında herhangi bir bilgi vermemiş ve işaretle de bulunmamıştır.⁷² Bu hususta: “*Onlar dinlerini bir eğlence ve oyun edindiler de dünya hayatı onları aldattı*”⁷³ âyetini delil getirir. Akfirat tarikatta yeni bir şey ihdas etmenin, dinde ihdas edilen bid’attan daha az zararlı olmadığını, tarikatın bereketinin herhangi bir bid’ata bulaşılmadığı sürece ehlinin üzerine akacağına ifade ederek, tarikata bid’at karıştığı takdirde feyiz ve bereketinin ifsat olacağına dikkat çeker. Akfirat zamanın meşâyihinin, büyüklerinin yolunu terkedip, başka yollara saptıklarını, edindikleri bid’atlarının kemâle erdirici olduğunu iddia ederek bu şerefli nisbetin tamamlayıcısı saydıklarını belirterek ekâbirin bu tarikatını ifsat ettiklerine vurgu yapar.⁷⁴

1.6.2. Nakşibendiyye

Buhara dolaylarında XII. yüzyılda teşekkül ederek Horasan bölgesi sûfilerince devam ettirilen, giderek Mâverâünnehir’e oradan da Buhara etrafına yayılıp tasavvufî bir ekol haline gelen ve Hâcegân tarikatının devamı olan Nakşibendiyye tarikatı, adını XIV. yüzyılda Buhara’da yaşayan Bahâeddin Nakşibend’den (ö. 791/1389) almıştır. Buhara’nın medrese kültürü ile Horasan’ın tasavvuf anlayışı olan melâmet neşvesini birleştiren Nakşibendiyye tarikatı, tasavvuf tarihinde tesirleri unutulmayacak yeni bir oluşumun adı olmuştur. Tarikat silsilesini Hz. Ebûbekir’e dayandıran Nakşibendiyye sesli zikir, halvet ve semâyı istisnalar dışında genelde reddetmiştir. Tarikatların ekserisi ise silsilelerini Hz. Ali’ye

⁷¹ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî “Metin ve Tercüme”*, Yasin Yayıncılık, İstanbul 2017, 266. Mektup, C. 1, s. 279; Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 169, 170; Akfirat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 314.

⁷² Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 170.

⁷³ A’râf, 7/51.

⁷⁴ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 170, 171.

dayandırmışlar semâ, halvet, riyâzet ve cehrî zikirde Nakşibendiyye'nin aksine bir beis görmemişlerdir.⁷⁵

Buhara'nın Hanefî âlimler tarafından yönetildiği, Maturidîliğin ve Hanefîliğin yaygın olduğu bir devir olan XII. asırda Hâce Yusuf el-Hemedânî (ö. 535/1140) müridlerinden bir kaçına irşad izni ve de halifelik vermek suretiyle dinî kaidelere ve sünîliğe sadık olan Hâcegân tarikatının temelini atmıştır. Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) ve Hâce Abdülhâlik-ı Gucdüvânî (ö. 575-617/1179-1220), Yûsuf el-Hemedânî'nin önde gelen talebeleri ve halifeleri olup, Yesevî memleketi Yesi'de halkını irşada çalışmış ve zamanla Yeseviyye tarikatını kurmuştur. Buhara civarında bulunan Gucdüvân kasabasında yaşayan Gucdüvânî ise tarikatını bu bölgede yaymaya çalışmıştır. Hâcegân (hocalar, efendiler) tarikatı olarak addedilen bu tarikat, o vakit cehrî (sesli) zikri bid'at olarak kabul eden ulemâyla ters düşmemek için sessiz (hafî) zikre yönelerek sessiz zikri tarikatının esasî haline getirmiştir. Buhara çevresinde Ehlisünnet anlayışının uygulanmasında daha hassas davranan tarikatların önde gelenlerinden biri olan Hâcegân tarikatının silsilesi Hz. Peygamber (a.s)'dan sonra Hz. Ebûbekir (r.a)'a dayanmakta olup şu şekilde sıralanmaktadır:

Hz. Ebûbekir (ö. 13/634), Selmân-ı Fârisî (ö. 36/656), Kâsım b. Muhammed b. Ebûbekir (ö. 107/725), Ca'fer-i Sâdık (ö. 148/765), Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848), Ebü'l Hasen Harakânî (ö. 425/1033), Ebû Ali Fârmedî (ö. 477/1084), Yûsuf el-Hemedânî ve Abdülhâlik-ı Gucdüvânî. Silsile-i Hâcegân'ın bu zevât-ı kirâmından bazıları her ne kadar aynı tarihte yaşamasalar bile, örneğin bunlardan Bâyezîd-i Bistâmî Ca'fer-i Sâdık ile Ebü'l Hasen Harakânî Bâyezîd-i Bistâmî ile zâhiren görüşmemiş olsalar da Üveysî tarzda mânevî vasıtalarla birbirlerinden feyiz almışlardır. Hâcegân tarikatı, Gucdüvânî'nin vefatından sonra Bahâeddin Nakşibend'e kadar olan silsilesini Ârif Rivgerî (ö. 634/1236-37), Mahmud İncirfağnevî (ö. 715/1315-16), Ali Râmîtenî (ö. 715/1315), Muhammed Baba Semmâsî (ö. 736/1335-36) ve Emir Külâl ile sürdürmüştür.⁷⁶

Nakşibend lakabını baba mesleği nakışçılıkla işgal etmesi münasebetiyle alan ve tasavvufî eğitimini Emir Külâl'e intisap ederek tamamlayan Bahâeddin

⁷⁵ Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifî el-Herevî, *Reşehât-ı Aynü'l-hayât*, trc. Muhammed Murad b. Abdullah el- Kazânî, Dârü Sâdır, Beyrut ts., s. 6, 17, 18, 49-52; Necdet Tosun, "Nakşibendiyye", *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, İSAM Yayınları, İlmi Araştırmalar Dizisi, İstanbul 2015, s. 611, 612.

⁷⁶ Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifî el-Herevî, *Reşehât-ı Aynü'l-hayât*, trc. Muhammed Murad b. Abdullah el- Kazânî, s. 6, 7, 17, 18, 25, 26; Tosun, "Nakşibendiyye", *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, s. 612, 613.

Nakşibend, müntesiplerine dinin kurallarına tâbi olmayı, takvâyı, ruhsatla değil azîmetle amel etmeyi tavsiye etmiş, ancak bu şekilde velîlik derecesine erişilebileceğini belirtmiştir. Şâh-ı Nakşibend tarikatının özünü, Resûlullah (a.s)’ın sünnetine tâbi olmak, ashâb-ı kirâmın izinden gitmek, ilme ve ulemâyâ hürmetkâr olmak ve zikirde sessizlik esasına riayet etmek şeklinde ifade etmiştir. “*Tarikin neleri içermektedir?*” diye sorulduğunda “*Zâhirde halk, bâtında Hak ile olmak*” diye cevap vermiştir. Hanefî mezhebine tâbi olan Şâh-ı Nakşibend, tarikatında en önemli şeyin sohbet ve râbita olduğuna işaret ederek “*Bizim yolumuz sohbettir*” demekle sohbeti, “*Şeyhin gıyabında şeyhle beraber olma*” diyerek de râbitayı diğer tarikatlardan daha çok önemsediyini ifade etmiştir. Bahâeddin Nakşibend, çalışıp el emeğiyle kazanç elde etmeye çok ehemmiyet göstermiş, başkalarına yük olmamak için çalışırken Cenâb-ı Hak’tan gafil olmamak gerektiğine dikkat çekmiştir. Az yemenin ve çok ibadet etmenin önemi üzerinde fazla durmayan Nakşibend, riyâzet hususunda müridlerini fazla zorlamamıştır. Riyâzette bulunan bir müridine, karnını güzelce doyurup sabah namazına kadar güzel bir uyku çekmesini, nâfile oruç tutan diğer bir müridine ise orucu bozmasını tavsiye ederek, nefse hâkim olma hususunda yemenin, oruçtan daha etkili olduğunu söylemiştir. Müridlerini belli bir kıyafet giyinmeye zorlamayan Nakşibend, Melâmî meşrepten olması münasebetiyle kıyafeti pek önemsememiştir. Kendine has özel bir kisve de edinmemiştir.⁷⁷

Hâce Bahâeddin Nakşibend 791/1389 senesinde ebedî âleme irtihal etmiştir. Yazılı bir eseri bulunmayan Nakşibend’in geride bıraktığı iki önemli halifesi vardır ki bunlar; Alâeddin Attâr ve Muhammed Pârsâ (ö. 822/1420) isimli müridleridir. Halifelerinden Pârsâ daha çok ilimle iştigal edip talebe yetiştirmiştir. Risâle-i Kudsiyye, Faslü’l-hitâb, Tefsîr-i Süver-i Semâniyye, Risâle-i Keşfiyye onun telif ettiği eserlerin bazılarıdır. Herhangi bir telif eser bırakmayan Şâh-ı Nakşibend’in diğer halifesi Alâeddin Attâr’ın da Nizâmeddin Hâmûş (ö. 853/1449) ve Ya’kûb-i Çerhî (ö. 851/1447) isimlerinde iki seçkin halifesi bulunmaktaydı. Bunlardan Hâmûş, Sâdeddin-i Kâşgarî’ye (ö. 860/1456) icâzet vermiş ve ondan da Alâeddin Âbîzî ve Abdurrahmân-ı Câmî (ö. 898/1492) icâzet almıştır. Bu halifelerden Câmî dinî, edebî ve tasavvufî alanda birçok eserin telifine imza atmıştır. Örneğin Nefehâtü’l-üns, el-Fevâidü’z-ziyâiyye, el-Kâfiye ve Molla Câmî bu eserlerden sadece bir kaçıdır.

⁷⁷ Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifî el-Herevî, *Reşehât-ı Aynü’l-hayât*, trc. Muhammed Murad b. Abdullah el- Kazânî, s. 49-52; 740; Hamid Algar, “Nakşibendiyye”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006, C. 32, s. 335; Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, 15. Baskı, İstanbul 2012, s. 260; Tosun, *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, s. 613, 614; Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yayınevi, İstanbul 2006, s. 739.

Tefsîr-i Ya'kûb-i Çerhî, Şerhi Esmâü'l-hüsnâ, Risâle-i nâ'iyye (Neynâme), Risâle-i Ünsiyye, Risâle-i Abdâliyye vb. eserleri telif eden Attâr'ın diğer halifesi Çerhî de Ubeydullah Ahrâr'ı halife olarak bırakmıştır. Şâh-ı Nakşibend henüz hayattayken, tarikatı giderek yayılmaya başlamış, Türkistan, Anadolu ve Hindistan gibi yerlerde en yaygın tarikat haline gelmiştir. Tarikat-ı Nakşibendiyye Mâverâünnehir çevresine Nakşibend'in halifeleri Pârsâ ve Attâr kanalıyla intişar etmiştir. Nakşibendiyye tarikatı Anadolu'ya ve İstanbul'a kadar Ahrâr devrinde erişmiş olup Nakşiliği Anadolu topraklarına getiren ilk şeyh ise Ahrâr'ın halifelerinden Simavlı Abdullah-ı İlâhî (ö. 896/1491) olmuştur.⁷⁸

Ubeydullah Ahrâr'ın bir diğer halifesi de Muhammed Zâhid Vahşivârî'dir (ö. 936/1529). Vahşivârî'den sonra halifelik ziraatle iştilal eden Derviş Muhammed'e (ö. 970/1562) geçmiştir. Babası Derviş Muhammed'den hilâfeti alan Hâcegî Muhammed İmkenegî (ö. 1008/1600), halifesi Muhammed Bâkî-Billâh'a (ö. 1012/1603) icâzet verdikten sonra Hindistan'a giderek Nakşibendiyye'yi orada yayması tavsiyesinde bulunmuştur. Hindistan'da kısa bir süre irşad faaliyetinde bulunan Bâkî-Billâh Nakşibendiyye'nin orada güçlenmesine ve yayılmasına öncülük etmiştir. Bâkî-Billâh'ın Hindistan'da en çok tanınan halifesi ise İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Sirhindî olmuştur. Nakşibendiyye tarikatının tasavvufî düşünce tarzı, eğitim yöntemleri ve Hindistanlı müslümanların dinî mantalitesinde önemli değişiklikler yaparak Nakşibendiyye'yi yeni bir şekle sokan Ahmed-i Sirhindî'ye hicrî ikinci bin yılın yenileyicisi (müceddid-i elf-i sâni) denmiştir. İmâm-ı Rabbânî'yle birlikte Nakşibendiyye tarikatı, Müceddidiyye adıyla seyrine devam etmiştir. Müceddidiyye kolundan önceki kollar giderek yok olmakla karşı karşıya kalırken, müceddidiyye ve sonraki bazı kollar zamanımıza kadar ayakta kalmayı başaramıştır. Hindistan çevresinde İmâm-ı Rabbânî vasıtasıyla yayılma ortamı bulan ve onun zamanına kadar vahdet-i vücûd düşüncesini benimseyen Nakşibendiyye tarikatı, İmâm-ı Rabbânî ile birlikte vahdet-i şühûd anlayışına daha fazla önem verir hale gelmiştir. XIX. yüzyılda Nakşibendiyye tarikatı Abdullah ed-Dihlevî (ö. 1240/1824) ve halifesi Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî (ö.1242/1827) sayesinde İslâm dünyasının her tarafına yayılmış oldu.⁷⁹

⁷⁸ Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifî el-Herevî, *Reşehât-ı Aynü'l-hayât*, trc. Muhammed Murad b. Abdullah el- Kazânî, s. 49-52; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 260, 261; Tosun, "Nakşibendiyye", *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, s. 615-617.

⁷⁹ Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifî el-Herevî, *Reşehât-ı Aynü'l-hayât*, trc. Muhammed Murad b. Abdullah el- Kazânî, s. 25, 31; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 261; Reşat

Nakşibendiyye tarikatında toplu olarak yapılan zikir ve dua merasimine hatm-i hâcegân denmektedir. Bu merasimi kişi tek başına kendisi yapabiliyor olsa da genelde toplu halde yapılmaktadır.⁸⁰

Nakşibendiyye tarikatının on bir esası şunlardır:

1. Vukûf-i Kalbî: Zikreden kalbinde Allah'tan başkasına yer vermeyip, Allah Teâlâ'yı her lahza bilmesi ve zikir anında zâkirin kalbine teveccühüne denir.
2. Vukûf-i Adedî: Zikri belirtilen sayılara uyarak telkin edildiği şekilde, kalbî huzur içinde ifâ etmeye denir.
3. Vukûf-i Zamânî: Dervişin zamanın kıymetini bilip, bulunduğu hâlin idrakinde olmasına denir.
4. Yâd-Dâşt: Huzur hâlini elde etmek için zikirde mübalağa ederek şühûd makamına erişmeye, her daim Hak'tan haberdar olmaya denir.
5. Nigâh-Dâşt: Kelime-i tevhidi zikreden dervişin, gönlünden uygun olmayan her şeyi çıkarıp, nazargâh-ı ilâhî olan kalp evine yersiz şeylerin girmesine mâni olması demektir.
6. Bâz-Geşt: Zikirde “*Îlâhî ente maksûdî ve rızâke matlûbî*” (Allah'ım benim muradım Sen'sin, gayem Sen'in rızanı kazanmaktır) demek ve kalbe gelen iyi ve kötü düşünceyi bertaraf etmektir.
7. Yâd-Kerd: Dervişin dili ile birlikte kalbinin de Allah'ı zikretmesine denir.
8. Halvet Der-Encümen: Zâhirde halk, bâtında Hak ile olmak. Yani elin kârda gönlün yârda olmasıdır. Beden ve sûret halk ile meşgul olurken, kalp ve sîretin de Hak ile meşgul olmasına denir.
9. Sefer Der-Vatan: Dervişin halktan Hakk'a sefer etmesine, ahlâk-ı seyyiden ve beşerî kötü sıfatlardan arınarak güzel ahlâk ve melekî sıfatlara bezenmiş bir halde iç âlemdeki yolculuğa yönelmesine denir.
10. Nazar Ber-Kadem: Dervişin yürürken gözünü ayağının ucuna sabitlemesine, kalbine havâtır gelmesin, gaflete neden olabilecek herhangi bir şey gözüne görünmesin diye sağa sola bakmamasına denir.

Öngören, “Nakşibendiyye”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 264, 265, 290-292; Tosun, “Nakşibendiyye”, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, s. 618-621, 628.

⁸⁰ Tosun, “Nakşibendiyye”, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, s. 664, 665.

11. Hûş Der-Dem: Dervişin aldığı her nefesinde huzuru koruyup Hak'tan gafil kalarak tek bir nefes dahi almamasına, aldığı her nefeste gafletten sakınmasına denir.⁸¹

Akfırat'ın Nakşî olması münasebetiyle burada Nakşîlik hakkında özet bir bilgi vermenin uygun olacağını düşündük.

1.6.3. Hâlidiyye

“Mevlânâ” ve “Ziyâüddîn” lakapları ile ve “Bağdâdî” nisbesiyle meşhur Hâlid-i Bağdâdî 1191/1777 yılında Irak/Karadağ'da dünyaya gelmiştir. Asıl adı Hâlid b. Hüseyin en-Nakşibendî eş-Şafîî olan Bağdâdî, 19. yüzyılda Nakşibendiyye'nin bir kolu olan Hâlidiyye tarikatını kurmuştur. Nesli Hz. Osman (r.a)'a dayanan Bağdâdî, amelde Şafîî, itikatta Eş'arî mezheplerine mensuptur. Karadağ medreselerinde Kur'ân-ı Kerim öğrenerek tahsil hayatına başlayan Hâlid-i Bağdâdî, Abdülkerim el-Berzencî (ö. 1213/1798), Molla Muhammed Salih (?), İbrahim Beyarî (?), Abdullah Hırpanî (ö. 1254/1838) ve Muhammed Kasım es-Senendücî (1143/1730) gibi ulemâdan ilim tahsilinde bulunmuştur. Otuz dört yaşına kadar ilmî çalışmalarına devam eden, Süleymaniye ve Bağdat'ta bir süre müderrislik yapan ve tasavvufa ilgisi artan Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, Abdullah ed-Dihlevî'nin daveti üzerine 1224/1809'da Hindistan'a gitmiştir. 1225/1810 tarihinde Hindistan'a ulaşan Hâlid-i Bağdâdî, Delhi'de Abdullah ed-Dihlevî'nin müridi olup hizmetine girmiştir. Beş ay gibi kısa bir sürede seyr ü sülûke tâbi tutulan Hâlid-i Bağdâdî, huzur ve müşâhede ehli olarak mürşidince icâzete nâil görülmüştür. Bağdâdî, Dihlevî'den hilâfet aldıktan sonra tekrar Bağdat'a dönerek birçok mürid yetiştirmiştir. 1238/1824'te halife ve müridleriyle birlikte Şam'a göç eden Bağdâdî, irşad faaliyetlerine burada devam etmiş ve 1242/1827 tarihinde vefat etmiştir.⁸²

Küçük yaşta tadrîs-i ulûme başlayan Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî farklı alanlarda ilim tahsil etmiş birisi olarak İslâmî çizgiden sapmadan hizmetine devam etmiş, müridlerinden özellikle Kur'an, fıkıh ve hadis okumalarını talep etmiştir. Bağdâdî'nin ilim tahsilinde bulunduğu ve tedrise açtığı medreseler, nâil olduğu icâzetler ve içinde bulunduğu ilmî halkalar, ilim olmadan tasavvufun olamayacağı

⁸¹ Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifî el-Herevî, *Reşehât-ı Aynü'l-hayât*, trc. Muhammed Murad b. Abdullah el-Kazânî, s. 27-33; Tosun, “Nakşibendiyye”, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, s. 665, 666; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 257-260; Öngören, “Başlıca Tarikatlar”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 265; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 738-740.

⁸² Abdurrahman Memiş, *Melânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri-Halidilikte Âdab ve Usûl-*, Nasihat Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2015, s. 11-27, 51-54.

gerçeğine dikkatleri çekmektedir. Takriben 36 yaşlarında Nakşibendiyye, Kâdiriyye, Kübreviyye, Çeştiyye ve Müceddidiyye tarikatlarından icâzet almıştır. Bu tarikatların “Câmiu’t-turuk” esaslarını meczederek kendi tarikatının karakterini ortaya koyan Bağdâdî, beş tarikattan icâzetli birisi olarak müridlerinin meşreplerini geniş tutmalarını, tarikat yoldaşlarının sürçmelerini görmezlikten gelmelerini ve toplumun her kesimini kucaklayacak bir tasavvufî çizgide durmalarını tavsiye etmiştir. Fayda sağlamayacak gereksiz tefrika ve çekişmelere sebep olacak şeylerden uzak durmalarını istemiştir. İlme verdiği değerle, tarikatına “İlmiyye sınıfının tarikatı” kimliğini kazandıran Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, müntesiplerinin Kur’an, fıkıh ve hadis gibi ilimlerin tahsiliyle meşgul olmalarını, âlim ve hâfızlara saygılı olmalarını, irşad hizmetlerini Kur’an ve sünnete uygun olarak yürütmelerini tavsiye etmiştir. Öğrencilik yıllarından itibaren zühd ve takvâ içerisinde yaşamaya özen gösteren ve bu yolda yürümeye gayret gösteren Bağdâdî, bulunduğu ortamlarda takvâ ve tezkiyenin timsali olmuştur. Kendisini yoğun bir şekilde ibadete veren ve hep Allah’a yönelmeyi arzulayan Bağdâdî daima cezbe, tefekkür ve ağılama hâlinde bir yaşam sürdürmüş, dünyaya değer vermekten ve idarecilerle bir araya gelmekten uzak kalmaya çalışmıştır. Önce ilmiyye sınıfında iken sonra sûfiyye sınıfında yer alan Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Nakşibendiyye tarikatının yeni kol kurucularından biri olmuştur.⁸³

İslâm âleminin farklı bölgelerine yetiştirdiği halifelerini göndererek tarikatının yayılmasını sağlayan Bağdâdî’nin bundaki başarısının başında müridlerinin yalnızca kendisine râbîta etmelerini şart koşması gelmektedir. Bağdâdî bunu yapmakla tarikatının bölünerek değişik kollara ayrılmasının önüne geçmiştir.⁸⁴ Anadolu’da Hâlidî şeyhlerinin en etkili oldukları yerler Doğu ve Güneydoğu Anadolu ile Balkanlar olmuştur. Bağdâdî’nin Osmanlı toprakları içerisinde bulunan Irak ve Suriye’de faaliyet göstermesi bunda etkili olurken tarikatının İstanbul ve çevresinde kolayca yayılmasına da bu durum zemin hazırlamıştır. Yeniçeri Ocağı’nın 1826’da lağvedilip Bektâşî tekkelerinin kapatılmasından sonra, şeriata bağlı olmaları ile öne çıkan Hâlidîler’e bu tekkelerin teslim edilmesi bir devlet politikası haline gelmiştir. Bu durum sultanların ve devlet ricâlinin nazdinde Hâlidîliğin kıymetinin artmasına ve tarikatın daha da güçlenmesine yol açmıştır. Hâlidîliğin bu kadar popüleritesinin artmasında şeyhlerinin mütedeyyin ve medrese mezunu olmaları,

⁸³ Abdurrahman Memiş, *Melânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri-Halidilikte Âdab ve Usûl-*, s. 55-63, 118.

⁸⁴ Hamid Algar, “Hâlidîyye”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1997, C. 15, s. 295.

tekkelerin kapatıldığı yıllarda İstanbul'da bulunan tekkelerin ekserisinin Nakşî-Hâlidî olması etkili olmuştur. Hâlidîler 1925'te tekkelerin kapatılmasıyla birlikte evlerde ve daha sonraları da tesis ettikleri vakıf ve derneklerde icraatlarını devam ettirmişlerdir. Anadolu'da Hâlidîyye'nin yayılmasına öncülük eden Bağdâdî'nin halifelerinden bazıları şunlardır: Ahmed el-Ervâdî (ö. 1275/1858), Seyyid Tâhâ el-Hakkârî (ö. 1269/1853), Abdullah Mekkî (ö. 1311/1894), Muhammed Kudsî Bozkırî (ö. 1269/1852), İsmâil Şirvânî (ö. 1270/1853), Ali es-Sebtî (ö. 1287/1870), Hâlid el-Cezerî (ö. 1255/1839), Ahmed Siyâhî (ö. 1291/1874) ve Abdülfettah Akrî (ö. 1281/1864) vd.⁸⁵

Kanaatimize göre Anadolu'daki Nakşîlerin kahr ekserisinin Hâlidî kolundan olmaları ve müellifimizin de Hâlidîyye'ye tâbi olması münasebetiyle Halidîlik hakkında kısa bir bilgi verme gereğini hissettik.

⁸⁵ Uludağ, "Hâlidîyye", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1997, C. 15, s. 296-299; Tosun, "Nakşibendiyye", *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, s. 651-658.



İKİNCİ BÖLÜM

OSMAN AKFIRAT'IN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. Tahalluk Kavramları

Tasavvufta kavramlar genelde tahalluk ve tahakkuk olmak üzere iki kısımda değerlendirmeye tâbi tutulur. Biz burada öncelikle birinci başlık altında tahalluk kavramlarından ibadet ve ahlâka dair olan tevbe, zühd, tevekkül, istikamet, ihlâs, ibadet, namaz, dua ve zikri, sonra da seyr ü sülûkle ilgili şeyh-mürşid, mürid-sâlik, riyâzet ve halvet kavramlarını ele alacağız. İkinci başlık altında ise tahakkuka dair cezbe-meczip, keşf, keramet, müşâhede, ilham, feth, vâridât ve hârîka kavramlarını incelemeye tâbi tutacağız. Bunu yaparken tasavvufî gelenekte bu kavramlara yüklenen anlamlarla Osman Efendi'nin bu kavramlarla ilgili değerlendirmelerini tespit etmenin gayreti içinde olacağız. Aynı zamanda sûfîlerin bu kavramlara yüklemiş oldukları anlamlar ile Osman Efendi'nin tanımlarını karşılaştırmalı bir şekilde incelemeye çalışacağız.

2.1.1. İbadet ve Ahlâka Dair Kavramlar

2.1.1.1. Tevbe

Sözlükte tevbe kavramı, “pişman olmak, vazgeçmek, günahı terketmek, günahı terketmek, pişmanlık duyup dönmek” gibi mânalara gelir.⁸⁶ İstilahta ise tevbe, “şeriatın zemmettiği şeyleri terkedip, güzel gördüğü ve övgüde bulduklarına yönelmek” şeklinde tarif edilir.⁸⁷ Tasavvufî makam ve menzillerin ilki olan tevbe, tasavvuf ehline farklı şekillerde tarif edilmiştir. Sehl b. Abdullah (ö. 283/896) tevbeyi, “*Kulun günahını unutmaması*” olarak tanımlamış, Cüneyd-i Bağdâdî ise, “*Kulun günahını unutmaması*” şeklinde tarif etmiştir. Sehl'in tarifi sülûke yeni başlamış müridlerle alâkalı iken, Cüneyd'in tarifi de Hak Teâlâ'nın azameti karşısında

⁸⁶ Ebü'l Kâsım Abdü'l Kerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2001, s. 126; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 1, s. 454; Cürçânî, *Kitâbü't-ta'rîfât*, s. 74; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 493; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadîs "Arapça Türkçe Sözlük"*, s. 92.

⁸⁷ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 68; Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 127; Bekir Topaloğlu, “Tevbe”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2012, C. 41, s. 279.

düşünceye dalıp O'nu zikreden, bu durumda iken günahlarını hatırlamayan mürşid-i kâmillikle alâkalıdır.⁸⁸

Kur'ânî bir kavram olan ve Kur'an'da birçok yerde geçen tevbe, dinen önem verilen kavramlardan biri olduğu gibi tasavvufta da önemli görülen kavramlardandır. Tasavvufta her makamın aslı ve temeli olan tevbe, aynı zamanda bütün hâllerin de anahtarı konumundadır. Sûfiler makamları anlatırken konunun izahına genelde âyet ve hadislerle başlamayı uygun görürler. Onlardan bazıları da tevbeyle alâkalı olarak eserlerinde şu âyetlere yer vermişlerdir: “*Ey mü'minler! Hepiniz Allah'a tevbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz!*”⁸⁹, “*Günahlarına tevbe etmeyenler yok mu? İşte zalimler onlardır*”⁹⁰, “*Allah çok tevbe edenleri sever ve içi dışı temiz olanları da sever.*”⁹¹ Tevbenin ilk şartı pişman olmaktır. Bu hususta Hz. Peygamber (a.s.) şu hâdîs-i şeriflerde: “*Günahtan pişmanlık duymak, tevbedir*”⁹² ve “*Günahtan tevbe etmek, günahı terk edip bir daha ona dönmemektir*”⁹³ buyurarak işlenen günaha pişmanlık duyup bir daha o günaha dönmemek gerektiğine işaret ediyor. Hak Teâlâ, kullarının günahtan kurtulmaları için bir rahmet kapısı olarak tevbe ve istiğfârı lutfetmiştir. Bu münasebetle kişi tevbesinin akabinde istiğfâra devam etmeli ki tevbesini tamama erdirebilsin. Tevbe ve istiğfârın sürekliliğine işaret eden şu hadislerde de: “*Kalbimi bir perde örterse, 'Allah ile arama giren bu perde kalksın' diye günde yetmiş defa 'estağfirullah' derim*”⁹⁴ ve “*Ey insanlar, Allah'a tevbe edin. Zira ben günde yüz defa O'na tevbe ediyorum*”⁹⁵ buyrulurken tevbe edenlerin kalbî ve ruhî yönden arınabilmeleri için Allah Resûlü (a.s.)'ın tavsiye ettiği şekilde tevbe ve istiğfârda devamlı olmaları gerektiği vurgulanmaktadır. Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî de (ö. 465/1072) devamlı istiğfârda bulunmanın Hz. Peygamber'in hadislerine dayanan bir uygulama olduğuna dikkat çeker.⁹⁶

⁸⁸ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 68; Uludağ, “Tevbe”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2012, C. 41, s. 284.

⁸⁹ Nûr, 24/31.

⁹⁰ Hucurât, 49/11.

⁹¹ Bakara, 2/222.

⁹² İbn Mâce, Zühd, 30; İbn Hanbel, I, 423.

⁹³ İbn Hanbel, I, 446.

⁹⁴ Müslim, Zikir, 41.

⁹⁵ Müslim, Zikir, 42.

⁹⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 126-133; Bekir Topaloğlu, “Tevbe”, *DİA*, TDV Yay., C. 41, s. 279; Komisyon, *Hadislerle İslâm*, DİB Yay., 2. Baskı, Ankara 2013, C. 2, s. 95-103; Yüksel Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar “Haller ve Makamlar” Kuşeyrî Örneği*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2012, s. 247.

Bu konuda Akfırat yaptığı bir sohbetinde Şu âyet-i kerîmeyi zikretmiştir: “İstiğfar ettikleri halde de Allah onlara azap edecek değil”⁹⁷ âyette Cenâb-ı Hak, kullarının her fenalığı yapmalarına rağmen, tevbe istiğfara devam ettikleri müddetçe tevbelerini kabul edeceğini ve onlara azap etmeyeceğini bildirmektedir. Akfırat makbul bir tevbe için; namazın akabinde “estağfirullah” ı çokça okumak, “Ya Rab! Kusurlarımı affet” diye dua etmek ve tüm mahlûkata karşı merhametli olmak gerektiğini belirtir.⁹⁸ Şeytanın kendi yoluna tâbi olanlar hakkında en çok endişe ettiği Şey istiğfardır. Zira o, dünyada kendisine tâbi olan insanları günaha teşvik etmek suretiyle istiğfardan uzaklaŐtırmanın yollarını arar. İstiğfara engel olmak için de elinden geleni yapar. Akfırat, “lâ ilâhe illallah” ve “estağfirullah” zikirlerini çokça yapmak gerektiğini, bu zikirlerle devam edenlerin Şeytanın hilelerinden uzak kalacağını ve günde yüz defa “lâ ilâhe illallah”ı okuyanın bundan daha üstün bir sevap kazanamayacağını belirtir.⁹⁹

Tevbenin asla tehir edilmemesi gerektiğini belirten Akfırat, tevbe etmek için geç kalınmamasına ve tevbede samimi olunmasına dikkat çeker. Bu hususta; adamın birisinin, bir yerden geçerken bir kafatası görüp müteessir olduğunu, “vakti zamanında bu da benim gibiydi, Şimdi yalnız kemikten ibaret” diyerek secdeye kapandığını ve “Ya Rab! Sen, benim günahlarımı affeden Hak Teâlâ’sın. Ben de, günah iŐleyen âciz ve cahil bir kulum, beni affet” dediğini ifade ederek kafatasını gören bu kimsenin o anda günahlarının gözünün önüne gelerek korktuğunu, “bugün onun başına gelen bu durum, yarın benim başıma da gelebilir” diyerek tevbe edip secdeye kapandığını ve Cenâb-ı Hakk’ın böyle samimi bir Şekilde içten gelerek tevbe¹⁰⁰ eden bu kimseyi affına mazhar kıldığını zikreder.¹⁰¹ Tevbelerini erteleyenleri de Şöyle bir örnekle anlatır: Bir kimsenin bahçesinde sökmek için âzami gayretle uğraŐtıęı bir ağacı olsa, bunu sökemediği için ertesi seneye bıraksa, sökemediği bu ağaç seneye daha çok kök salacak ve bu kimse ağacın hakkından gelmekte zorlanacaktır. Tevbeyi zamanında yapmayan kimselerin de aynen böyle zorlanacaklarını vurgular. Tevbeyi erteleyenlerin gün geçtikçe kalplerinin kararacağını, gençken kalplerinde bulunan nurun zamanla söneceğini ve cehennem ahalisinin en çok feryat ve figan etmelerine, tevbeyi tehir etmelerinin sebep olacağını belirtir. ‘Sonra tevbe ederim’ diyenlerin âkıbetlerinin kötü olacağını, başa

⁹⁷ Enfâl, 8/33.

⁹⁸ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 472, 473.

⁹⁹ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 329.

¹⁰⁰ Tahrîm, 66/8.

¹⁰¹ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 487.

gelebilecek musibetlerden ancak tevbe istiğfar etmek ve sadaka vermek suretiyle korunulabileceğini belirtir. Sûflerce tasavvufî yola girme ve bu yolda devam etmede ilk ve en önemli bir mevki olarak görülen tevbenin önemine dikkat çeken Akfırat, bu makamda sâbitkadem yola devam etme şartının ancak tevbe-i nasûha ve istiğfara bağlı olduğunu vurgular. Tevbe, tasavvufa giriş kapısının âdeti anahtarıdır. Nasuh bir tevbe olmadan bu kapıdan içeri girip bu yolda ilerlemenin imkânı yoktur.¹⁰²

2.1.1.2. Zühd

Sözlükte zühd, “el çekmek, terketmek, rağbet etmemek, vazgeçmek, yüz çevirmek” gibi anlamlara gelir.¹⁰³ İstilahta “sâlikin Allah’ın rızasına ermek ve âhîret mutluluğunu elde etmek maksadıyla çalışmasını yoğunlaştırmasına, dünya metânı ve rahatını terk edip ondan yüz çevirerek dünya sevgisine ve nefsanî arzulara dair ne varsa hepsini gönlünden çıkarmasına, kısaca dünyadan yüz çevirip kendisini ibadete hasretmesine denir.”¹⁰⁴

Kur’an’da, dünya hayatına ve süsüne kanmamak gerektiğini hatırlatan ve ebedi âleme hazırlanmaya teşvik eden onlarca âyet-i kerîme¹⁰⁵ bulunmaktadır. Konuyla alâkalı bir âyette, “*Bilin ki dünya hayatı, bir oyun, bir eğlence, bir gösteriş, aranızda bir övünme, mal ve evlâta bir çokluk yarışından ibarettir. Tıpkı bir yağmur gibi ki bitirdikleri çiftçileri imrendirir, sonra kurumaya yüz tutar, bir de bakarsın ki sararmıştır, ardından da çerçöp haline gelmiştir. Âhirette ise ya çetin bir azap yahut Allah’ın bağışlaması ve hoşnutluğu vardır. Dünya hayatı sadece aldatıcı bir yararlanmadan başka bir şey değildir*”¹⁰⁶ buyrulurken dünya hayatının bir oyun, eğlence, övünme ve çokluk yarışından ibaret olduğu, ilâhî emirlere gönül verenlere Allah’ın hoşnutluğunun lutfedileceği, dünyaya meyletmek suretiyle âhireti mâmur etmeye muhalif bir yaşam südürenlerin ise Allah’ın gazabına dūçar olacakları ifade

¹⁰² Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 487, 493, 552.

¹⁰³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. 3, s. 1876; Cürçânî, *Kitâbü’t-ta’rifât*, s. 120; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 550; Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 363,364.

¹⁰⁴ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü’l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 73; Ebû Bekir Muhammed b. İshak el-Kelâbâzî, *et-Taarruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, 1. Baskı, Lübnan/Beyrut 1993, s. 109; Cürçânî, *Kitâbü’t-ta’rifât*, s. 120; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 179.

¹⁰⁵ Bakara, 2/58, 86; Âl-i İmrân, 3/14, 152; Nisâ, 4/66, 77; A’râf, 7/169; Tevbe, 9/91-93, 111; Hac, 22/78; Kasas, 28/54, 80; Şûrâ, 42/10, 20; Muhammed, 47/20; Zâriyât, 51/21; Hadîd, 57/20; Hâkka, 69/30-34; Müzzemmil, 73/6, 8; Müddessir, 74/1; Ahzâb, 33/35; Kiyâme, 75/22-23; Nebe, 78/21-26; Nâziât, 79/37- 41; Hümeze, 104/6-9.

¹⁰⁶ Hadîd, 57/20.

edilmekte.¹⁰⁷ Birçok hadiste ise Allah Resûlü (a.s.) dünyaya fazla bel bağlamamayı, ebedî âlem olan âhirete, imtihan yeri olan dünyada iyi hazırlanmayı tavsiye ediyor.¹⁰⁸ Kur'an ve sünneti kendilerine ilke edinen ilk dönem sûfîleri de yaşam tarzlarını ve düşüncelerini Kur'an ve sünneten ilham alarak şekillendirmeye çalışmışlardır. Bundan dolayıdır ki sûfîler, dünyayı Allah'a giden yolda bir engel olarak görmüşler ve ondan kurtulmanın mücadelesini vermişlerdir. Bu meyanda dünyayı terk eden ilk sûfîlerden biri de İbrâhim b. Edhem (ö. 161/778) olmuştur.¹⁰⁹

Sûfîler zühdün faziletini, önemini ve yararlarını değerlendirerek, zâhidâne bir yaşam sürdürmenin usûl ve esasları üzerinde durmuşlar ve zühd hakkında bir takım tariflerde bulunmuşlardır.¹¹⁰ Fazilet ve erdemlerin birçoğundan mahrum kalmaya çok yeme, çok uyuma ve çok konuşma sebebiyet verdiği gibi, kazanılan çoğu şeyin kaybedilmesine de yine bunlar sebep olur. Bu hususa dikkat çeken ilk dönem sûfîlerinden Fudayl b. İyâz (ö. 187/803), üç şeyin kalbi katılaştıracağını bildirir: “Çok yemek, çok uyumak, çok konuşmak.”¹¹¹ Akfîrat dünyaya karşı insanda bulunan aşırı hırs, tamah, ona duyulan muhabbet ve tûl-i emelin, kalbinin fesada uğramasına ve basiretinin körelmesine neden olacağını belirtir.¹¹² Sûfîler dünyaya karşı mesafeyi hep korumaya çalışmışlar, mâsivâdan kurtulmak, âhireti kazanmak ve Hakk'ın rızasına ermek için ellerinden gelen her türlü çabayı sarfetmekten geri durmamışlardır. Zâhid sûfîlerden olan Ahmed b. Ebü'l-Havârî (ö. 246/860), bu hususta şöyle der: “Dünyayı tanıyan ona karşı soğuk durur. Âhireti tanıyan ona sıcak bakar. Mevlâsını bilen rızasını tercih eder.”¹¹³ Eğer insan âhireti dünyaya tercih eder de ona kıymet vermez, ölümü tefekkür edip ölüm ötesi için hazırlanmaya gayret gösterirse, Hak Teâlâ bu kulunu sevdiğini ve ona değer verdiğini meleklerle ve insanlara ilan eder. Artık yerde bulunanlar da onu sevmeye başlar.¹¹⁴ Herkes karakterine göre dünyadan bir şeyler devşirmeye çalışır. Kiminin dünyaya tamahı çoktur, kiminin de yoktur veya azdır. Önde gelen sûfîlerden Yahyâ b. Muâz (ö. 258/872), bu duruma şu şekilde işaret eder: “Dünya bir geline benzer, tâlipler onu

¹⁰⁷ Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB Yayınları, Saray Matbaacılık, C. 5, s. 249, 250.

¹⁰⁸ Tirmizî, *Sıfatü'l-kıyâme*, 25; İbn Mâce, *Zühd*, 31.

¹⁰⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 151-155; Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar*, s. 260-264.

¹¹⁰ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 560.

¹¹¹ Sülemî, *Tabakâtü's-süfîyye*, Tahkik Ahmed Şerbâsi, Kitâbü'ş-şâ'b, 3. Baskı, 1998, s. 13; Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 561; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 180.

¹¹² Akfîrat, *İlâhî Emirler*, s. 406, 507.

¹¹³ Sülemî, *Tabakâtü's-süfîyye*, Tahkik, Ahmed Şerbâsi, s. 32; Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 561.

¹¹⁴ Akfîrat, *İlâhî Emirler*, s. 507, 508.

süsler, zâhidler ise onu karalar, ârifler ise Allah ile meşgul olduklarından ona iltifat etmezler.”¹¹⁵ Allah, açgözlü olmayıp dünyaya kıymet vermeyeni ve mahlûkattan bir beklentisi olmayanlara değer verir. İstek ve talepte bulunulacak yegâne varlığın kendisinden başkası olmadığını belirtir.¹¹⁶ İlk mutasavvıflardan biri olan Ebû Bekir Şiblî de (ö. 334/949), bu hususta şöyle der: “Dünya hiçtir, hiçe karşı zâhid olmayı önemsemek gaflettir.”¹¹⁷

Akfırat, dünyaya olan aşırı tamahın, kişinin uhrevî hayatını kazanmasını olumsuz etkileyeceğini, birtakım erdemlerin kazanılmasına engel teşkil edeceğini, Allah’a giden mânevî yolun kapanmasına sebebiyet vereceğini ve müridin istikametini kaybetmesine neden olacağını vurgular. Allah katında üstün bir mevkiye ermek ve O’na vâsıl olmak isteyen sâliklerin, dünyayı hepten gönüllerinden çıkarıp atan, mâsivâya asla tenezzül etmeyen zâhidâne bir yaşamın gayretinde olan sûflerin yolundan ilerlemeleri gerektiğini belirtir.¹¹⁸

2.1.1.3. Tevekkül

Lügatte, “itimat etme, güvenme, bel bağlama, havale etme, vekil veya temsilci tayin etme, vekil edinme” gibi anlamlara gelir.¹¹⁹ İstilahta, “kişinin üzerine düşeni yapıp gerekli tedbirleri aldıktan sonra işi Allah’a havale etmesine, Allah’tan gelecek olana güvenerek Hak Teâlâ’dan başkasına bel bağlamayıp bütün samimiyetiyle Allah’ın kendisine vekil olduğunun idrakinde olmasına denir.”¹²⁰

Akfırat tevekkülü, “Allah’a itimat etmek” diye tarif etmiştir. İslâm’ın temel esaslarından biri olan tevekkülün yüce bir makam olduğunu, ancak çalışmakla elde edilebileceğini ve sadece “yaparım, ederim” gibi sözlerle tevekkülün olmayacağını ifade eder. Tevekkül ehli birisinin, İbrâhim (a.s)’ın eşi Hâcer’i ve oğlu İsmâil (a.s)’ı

¹¹⁵ Serrâc, *el-Lüma*, s. 73; Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 563.

¹¹⁶ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 516.

¹¹⁷ Serrâc, *el-Lüma*, s. 73; Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 563.

¹¹⁸ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 406, 507, 508, 516.

¹¹⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, s. 199, 200; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. 5, s. 4910; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 164; Cürcânî, *Kitâbü’t-ta’rifât*, s. 275; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 357; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 494; Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadis “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 1009.

¹²⁰ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü’l-Kütüb el-Hadisiyye, Mısır 1960, s. 78, 79; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, s. 118-120; Ebû İsmâil Abdullah b. Muhammed el-Herevî, *Menâzilü’s-sâirîn*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 1988, s. 43, 44; Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü’s-sâlikîn*, Müessesetü’l-Muhtar, Kahire 2001, C. 1, s. 520-522; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 164; Ankaravî, *Minhâcü’l-fukarâ*, haz. Safî Arpaguş, Vefa Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2008, s. 317, 318; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 357; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 494; Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar*, s. 297.

ıssız Mekke çöllerinde hiçbir kimsenin bulunmadığı bir yere bırakıp¹²¹ dönmesindeki tevekkülünü düşünerek örnek alması gerektiğine dikkat çeker. Tevekkülün ne demek olduğunu bilenlerin bu yüce makamın ehline gıpta ile baktıklarını, tevekkülün ne demek olduğunu bilmeyenlerin ise bu şekilde hareket edenleri mecnun ve mahrum olarak vasıflandırdıklarını belirtir.¹²² Tevekkülün çok büyük bir makam olduğuna işaret eden Akfırat, bu hususta Ebû Süleymân ed-Dârânî'nin (ö. 215/830), “*Her makamı elde ettim, tevekkül makamını tamamı ile elde edemedim*” dediğini nakleder.¹²³

Cenâb-ı Hak Kurân-ı Kerîm’de, “*Kim Allah’a tevekkül ederse O, ona kâfidir*”¹²⁴ buyurarak kulunun hangi konuda olursa olsun kendisine tevekkül etmesini, istenilen şeyin elde edilmesinde garanti olarak zât-ı ilâhîsinin kâfi geleceğini bildirmektedir. Başka bir âyette ise, “*Eğer mü’minler iseniz, Allah’a tevekkül ediniz*”¹²⁵ buyrulurak iman ile tevekkül arasında bir bağın olduğuna, yani Allah’a tevekkül etmekle Allah’a iman etme arasındaki bağlantıya işaret edilmiştir. İman olmadan tevekkülün gerçekleşmesinin zor olacağı belirtilmiştir. Bu konuda Akfırat, Cenâb-ı Hakk’ın kullarından mütevekkil olmalarını istediğini belirterek inanan her insanın elinden geldiği kadar imanını kuvvetlendirmesi gerektiğine dikkat çeker. Kuvvetli bir itikadın, imanın kemâlinin alâmeti olduğunu ifade eden Akfırat, kâmil mürşidlerle oturup kalkmakla da imanın kemâle ereceğini belirtir.¹²⁶ Diğer bir âyette, “*Bir işi yapmaya karar verdiğin zaman Allah’a tevekkül et. Şüphesiz ki Allah, tevekkül edenleri sever*”¹²⁷ buyrulurak kulların, Allah’ın sevgisine ermelerinin bir yolunun da O’na tevekkül etmekten geçtiği bildirilmektedir. Zira Allah ile kulu arasında var olan sevginin kaynaklandığı noktalardan biri de güven unsurunun herhangi bir tereddüt olmaksızın devam etmesidir. Bir diğer âyette de, “*Eğer Allah’a inanyorsanız, O’na tevekkül ediniz*”¹²⁸ buyrulurak Allah’a inanma hususunda herhangi bir şüphe duymayan insanların Allah’a tevekkül etmeleri, tavsiyenin ötesinde emredilmiş olup tevekkülün, Allah’a imanın bir alt şubesi olduğuna işaret edilmiştir.

¹²¹ İbrâhîm, 14/37.

¹²² Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 610, 611.

¹²³ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 460.

¹²⁴ Talâk, 65/3.

¹²⁵ Mâide, 5/23.

¹²⁶ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 457.

¹²⁷ Âl-i İmrân, 3/159.

¹²⁸ Yûnus, 10/84.

Kur'ânî bir kavram olan tevekkülle alâkalı şu âyet-i kerîmelerde: “*Kim Allah’a karşı gelmekten sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu açar. Onu beklemediği yerden rızıklandırır. Kim Allah’a tevekkül ederse, O kendisine yeter. Şüphesiz Allah, emrini yerine getirendir. Allah, her şeye bir ölçü koymuştur*”¹²⁹ buyrulduğunu ifade eden Akfırat, bu âyetlerde zikredilen hususlara gerçek mânada riayet eden kimsenin rızıkının ayağına geleceğini belirtir. Bu hususa Akfırat, bir dağın başında kimseden bir şey istemeden yaşayan âbid birisini misal verir. Günün birinde tamah damarı kalkan bu âbidin dilenmek için şehre indiğini, kapısını çaldığı birisinin âbide üç ekmek verdiğini, sonra bir köpeğin bunun peşine düştüğünü, kurtulmak için ekmeklerden birini köpeğe verdiğini, ancak köpeğin hâlâ peşini bırakmadığını, bu sefer ikinci ekmeği verdiğini, ısırarak için peşini bir türlü bırakmayan köpeğe bu defa üçüncü ekmeği de verdiğini, fakat köpeğin ısrarla peşini bırakmadığını, âbidin köpeğe “Ne terbiyesiz köpekmişsin meğer ekmeklerin hepsini verdiğim halde yine de peşimi bırakmadın” dediğini, köpeğin dile gelerek “Asıl terbiyesiz sensin. Çünkü sen seccadeni terkedip bir kâfirin kapısına dilenmeye geldin” dediğini zikrederek köpeğe bunu söyleten Cenâb-ı Hakk’ın böyle büyük şahsiyetlerin, dinsizlerin kapısına varıp dilenmelerine asla razı olmayacağını ifade eder.¹³⁰ Sûfilerin genelde Kur’an’da bulunan kavramlara yaklaşırlarken öncelikle âyette kastedilen mânâyı esas aldıkları ve bu merkez etrafında yaşamış oldukları hakikatleri dile getirmeye çalıştıkları gibi Akfırat da tevekkül makamını yorumlarken ve sûfilere nakiller yaparken bu esası düstur edinmiştir.

Kur’an’da birçok yerde geçen¹³¹ ve aynı zamanda inananların bir vasfı olarak ifade edilen tevekkül, hadislerde de üzerinde durulan kavramlardan biridir. Tevekkülle ilgili bir hadîs-i şerifte Allah Resûlü (a.s) şöyle buyurmaktadır: “*Eğer siz gereği gibi Allah’a tevekkül etmiş olsaydınız, tıpkı sabahleyin kursakları boş olarak çıkıp (akşam) doymuş bir şekilde dönen kuşların rızıklandırıldığı gibi sizler de rızıklandırılırdınız.*”¹³² Başka bir hadiste Hz. Peygamber (a.s) şöyle buyurmuştur: “*Ümmetimden yetmiş bin kişi hesaba çekilmeden cennete girecektir.*” Orada bulunanlar, “Onlar kim ey Allah’ın Resûlü!” dediler. Hz. Peygamber, “Onlar,

¹²⁹ Talâk, 65/2, 3.

¹³⁰ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 465, 466.

¹³¹ Âl-i İmrân, 3/159, 173; Nisâ, 4/81; Mâide, 5/11, 23; Enfâl, 8/2, 61; Tevbe, 9/51, 129; Yûnus, 10/84, 85; Hûd, 11/56; İbrâhim, 14/12; Furkan, 25/58, 75; Şuarâ, 26/216-217; Neml, 27/79; Ahzâb, 33/3, 48; Zümer, 39/36, 38; Mücâdele, 58/110; Teğâbün, 64/13; Talâk, 65/3; Müzemmil, 73/9.

¹³² Tirmizî, Zühd, 33; İbn Mâce, Zühd, 14; Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 612.

(vücutlarını kızgın demirle) dağlamayanlar, üfürükçülük yapmayanlar ve Rablerine tevekkül edenlerdir” buyurdu.¹³³

Âyet ve hadislerde yoğun bir şekilde üzerinde durulan tevekküle aynı oranda sûfîler de ilgi göstermişlerdir. İlk dönem sûfîlerinden Şakik-ı Belhî (ö. 194/810) tevekkülü, “*Kalbin Allah’ın vaadine tam olarak inanmasıdır*” diye tarif ederek insanların vaadinden daha ziyade Allah’ın vaadine güvenmek gerektiğini belirtir. Yine aynı devir sûfîlerinden olan Bişr el-Hâfi (ö. 227/841), “*Allah’a tevekkül eden, Allah’ın kendisine yaptığı her mumeleye razı olur*” diyerek tevekkülü rıza makamı olarak değerlendirir ve mütevekkilin, Allah’ın kendisine reva gördüğü her şeye rıza gösterdiğini ifade eder.¹³⁴ Kadere iman eden mütevekkil birisi başına gelebilecek belâ vs. den korkmaz. Örneğin bir yakını vefat ettiğinde, ona kavuşacağını yakînen bildiği için onun uzun bir yolculuğa çıktığını farzederek bir gün ona kavuşacağına inanır.¹³⁵ Ulemâdan bazıları, din ve dünyanın kıvamının ilim, ticaret ve kazançla olduğunu ifade ederler. Sadece dine sarılmak suretiyle; ilim tahsil etmek, ticaret yapmak ve kazanç peşinde koşmak gibi dünyaya ait olan her şeyi tamamen terkedip dünyayı ihmal etmek de uygun görülmez. Sırf dünyaya bel bağlayıp dünyevîleşmek ve ona aşırı tamah ederek dini ihmal etmek de tasvip edilmez. Ben Allah’a tevekkül ettim, bana kazanç vs. lâzım değil diyenler, cehalet ve hırslarının esiri olurlar.¹³⁶ Bu hususta Ebû Ali Dekkâk (ö. 405/1015) tevekkülü, “*Tamahsız yemektir*” yani açgözlü olmamak diye tanımlayarak dünyaya olan aşırı tamahı yermiştir.¹³⁷ Akfırat, din ve dünya işlerini muvazeneli bir şekilde yürütmenin uygun olacağını ve kişinin üzerine düşeni yaptıktan sonra tevekkül etmesi gerektiğini belirtir. Tevekkül edenlerin zikrini “*lâ havle velâ kuvvete illâ billâh*” olarak zikreden Akfırat, bu zikri günde yüz defa okuyanların sıkıntılarını Cenâb-ı Hakk’ın gidereceğini ifade eder. Kişinin hiçbir uğraşısı bulunmaksızın her şeyi Allah’tan beklemesinin tevekkül değil tembellik ve ihmalkârlık olduğunu belirterek böyle bir tutumun dinde yerinin olmadığına dikkat çeker.¹³⁸

¹³³ Müslim, îmân, 371.

¹³⁴ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 596.

¹³⁵ Akfırat, *Îlâhî Emirler*, s. 555.

¹³⁶ Akfırat, *Îlâhî Emirler*, s. 574.

¹³⁷ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 596.

¹³⁸ Akfırat, *Îlâhî Emirler*, s. 469, 470.

2.1.1.4. İstikamet

Kelime olarak istikamet, “doğruluk, dürüstlük, düz olmak, eğri olmamak, samimi olmak, dik durmak, hataya düşmemek” gibi anlamları vardır.¹³⁹ Tasavvufi bir kavram olarak istikamet, “Allah’ın emirlerini yerine getirmek, nehyettiği şeylerden sakınmak ve her çeşit aşırıktan uzak durmak suretiyle dürüstçe bir yaşam sürdürmek” demektir.¹⁴⁰ Diğer bir ifadeyle istikamet, mü’minin sadece Allah’a itaat edip mâsiyetten sakınarak O’na ibadet etmesi, emredilen şeyleri yapma, nehyedilen şeylerden sakınma hususunda dürüst olması, farzları eda ederek sünnete itibâ etmesi şeklinde tarif edilmiştir. İstikametle kuldan, niyetinde, sözünde ve işinde doğru ve dürüst olması istenmektedir. Aynı zamanda istikamet, her işte (amelde) aşırılığa kaçmaktan ve gevşeklik göstermekten uzak durmaktır. Yani ifrat ve tefrit arası bir yol izlemektir. İfratta nefse zulüm, tefritte ise emri zayi etme söz konusudur.¹⁴¹

Doğruluğun nüvesini teşkil eden istikamet, hâl ve eylemlerde tutarlılıktır. Yahutta bilinç ve hislerde istikrarlı olmaktır. Nefis terbiyesi, kalp temizliği, ruhun Allah’a terakki etmesi gibi mânevî terfiye erişmeye vesile olan istikamet, aynı zamanda müridin kararlılık, istikrar, hissi muvazene vb. özelliklere sahip olmasının da bir göstergesidir.¹⁴² Akfırat da bu hususa dikkat çekerek, istikametın müşterisinin az olduğunu, Allah’tan hakkıyla sakınmayan bir kimsenin ne kadar ibadet ederse etsin tarikat yolunda mesafe alamayacağını, bu yolda ilerleyebilmek için istikametın şart olduğunu belirtir.¹⁴³

Konu ile ilgili Cenâb-ı Hak âyette şöyle buyurmaktadır: “*Rabbimiz Allah’tır*” deyip de dosdoğru çizgide yaşayanlar (istikamet üzere olanlar), işte onların üzerine melekler şu müjdeyle inerler: *Korkmayın, kederlenmeyin, size vaad olunan cennetle sevinin!*”¹⁴⁴ Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî (ö. 412/1021) tefsirinde, âyette geçen

¹³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 5, s. 3782; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 249; Mutçalı, *Mu'cemü'l Arabî El-Hadis "Arapça Türkçe Sözlük"*, s. 739.

¹⁴⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 249; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 494.

¹⁴¹ Muhammed b. İbrahim b. Abdullah et-Tuveycirî, *Mevsûatü fıkhu'l-kulûb*, “*Fıkhu'l-ubûdiyye*”, Bab 9, s. 122.

¹⁴² Esmâ Sayın, *Kalbîne Hatırlat Hâfıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları*, Nesil Yayınları, İstanbul 2015, s. 146, 147.

¹⁴³ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 191.

¹⁴⁴ Fussilet, 41/30.

“istikamet üzere olanları” işlerinde ve sözlerinde, gizli ve açıktan yaptıklarında, niyetlerinde ve dış görünüşlerinde dürüst olanlar diye tarif etmiştir.¹⁴⁵

Bu hususla alâkalı diğer âyetlerde: “Şüphesiz Rabbimiz Allah’tır” deyip sonra da dosdoğru olanlara (istikamet üzere olanlara) hiçbir korku yoktur, onlar üzülmeyecekler de. Onlar cennetliklerdir. Yapmakta olduklarına karşılık, orada sürekli kalacaklardır”¹⁴⁶ buyrularak âyetlerde geçen “istikamet” le, dinî hayatta tutarlılık, devamlılık ve dindarlık kastedilmektedir. Başka bir âyette ise Hak Teâlâ Resûlüne hitaben: “Öyle ise emrolunduğun gibi dosdoğru ol (istikamet üzere ol). Beraberindeki tevbe edenler de dosdoğru olsunlar (istikamet üzere olsunlar). Hak ve adalet ölçülerini aşmayın. Şüphesiz O, yaptıklarınızı hakkıyla görür”¹⁴⁷ buyurmaktadır. Âyet İslâm’ın esaslarından olan iki önemli unsura işaret etmektedir ki bunlar: Dosdoğru yaşamak ve haddi aşmamaktır. Yani Allah Teâlâ’nın çizdiği sınırlara tecavüz etmemektir. Resûlullah (a.s): “Hûd sûresi ve kardeşleri beni ihtiyarlattı”¹⁴⁸ buyurmuş, âyette geçen “emrolunduğun gibi dosdoğru ol (istikamet üzere ol)”¹⁴⁹ kısmına dikkat çekerek uygulanması bundan daha zor gelen bir âyetin inmediğine işaret etmiştir. Âyet-i kerîme aynı zamanda istikamet, her şeyde haddi aşmanın tersi olduğuna dikkatimizi celbetmektedir.¹⁵⁰

Akfirat bu konuda, istikamet, tüm şartlarını ihtiva eden ve aynı zamanda istikamet, hakikatinin zikredildiği şu âyeti zikretmekle yetinmiştir.¹⁵¹ “İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl iyilik, Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, kitap ve peygamberlere iman edenlerin; mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, (ihtiyacından dolayı) isteyene ve özgürlükleri için) kölelere verenlerin; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, antlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirenlerin ve zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenlerin tutum ve davranışlarıdır. İşte bunlar, doğru olanlardır. İşte bunlar, Allah’a karşı gelmekten sakınanların ta kendileridir.”¹⁵² Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1854)

¹⁴⁵ Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *Hakâiku’t-tefsir*, Mektebetü’s-Sûfiyye, s. 418, “ PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com”

¹⁴⁶ Ahkâf, 46/13, 14.

¹⁴⁷ Hûd, 11/112.

¹⁴⁸ Tirmizî, Tefsir, 57.

¹⁴⁹ Hûd, 11/112.

¹⁵⁰ Komisyon, *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB Yayınları, Saray Matbaacılık, Ankara 2007, C. 3, s. 204, 205.

¹⁵¹ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 123.

¹⁵² Bakara, 2/177.

tefsirinde, bu âyetle amel eden kimsenin, imanını kemâle erdireceğini ve yakîn mertebesinin en yüksek makamına nâil olacağını ifade etmektedir.¹⁵³ Elmalılı ise, âyetin sonundaki “*müttakiler*”den maksadın birr ü sadâkat sahipleri (iyilik ve doğruluk ehli) olduğunu, âyetin sarâhaten veya delâleten bütün kemâlât-ı beşeriyyeyi kapsadığını belirtir.¹⁵⁴

Bazı sûfiler istikameti dört halife cihetinden ele alıp yoruma tâbi tutmuşlardır. İstikamet; Hz. Ebû Bekir (r.a.)’a göre, Allah’a ortak koşmamaktır, yani sırf tevhiddir. Hz. Ömer (r.a.)’a göre, ilâhî emir ve yasakları yerine getirmede dürüst olmaktır. Hz. Osman (r.a.)’a göre, Allah için yapılan amellerde ihlâslı olmaktır. Hz. Ali (r.a.)’a göre ise, farzları eda etmektir. Konuyla alâkalı olarak hadîs-i şerifte şöyle buyrulmaktadır: Süfyan bin Abdullah (r.a), Ey Allah’ın Resûlü bana İslâm hakkında öyle bir şey söyle ki senden başkasına bir daha sormayayım dedim. Resûlullah (a.s): “*Allah’a inandım de, sonra da dosdoğru ol*”¹⁵⁵ Kuldan istenen şey istikamet sahibi olmasıdır. Yani doğru ve dürüst olmasıdır. Hadîs-i şerif kişinin özünde, niyetinde, sözünde ve işinde doğru ve dürüst olması gerektiğine işaret etmektedir. Buna rağmen istikamet, kıyamet gününde kişiyi tek başına kurtarmaya yeterli olmaz ve ameline güvenerek kişinin kurtuluşu onda görmesi de kendisine fayda sağlamaz. Kıyamet günü kurtuluşu Allah’ın rahmetinde ve mağfiretinde görenler ancak felâha ereceklerdir. Bu hususta Ebû Hüreyre (r.a)’ten rivayet edilen hadiste Hz. Peygamber (a.s) şöyle buyurmuştur: “*İşlerinizde orta yolu tutunuz, dosdoğru (istikamet sahibi) olunuz. Biliniz ki, hiç biriniz ameli sâyesinde kurtuluşa eremez.*” Dediler ki: Sen de mi kurtulamazsın, ey Allah’ın elçisi? “*Evet, ben de kurtulamam. Şu kadar var ki Allah rahmet ve keremi ile beni bağışlamış olursa, o başka!*”¹⁵⁶ İstikamet, dînin tamamını kapsamakta olup Allah’a karşı doğru ve dürüst olmaktır, verilen sözü yerine getirmektir. İstikamet aynı zamanda söz, fiil, ahval ve niyetlerle alâkalıdır. Bütün bunları Allah’ın emri üzere Allah için yapmaktır. Hâlin istikamete olan konumu, bedeninin ruha olan konumu gibidir. Nasıl ki ruhsuz beden ölmeye mahkûmsa, istikamet olmadan hâl de fâsit olmaya (bozulmaya) mahkûmdur. Hâllerin, istikametle hayat bulması gibi sûfilerin amelleri de ancak onunla temize çıkarak artar, çoğalır ve hayat bulur. İstikamet olmadan amelin temize çıkması, saflık kazanması mümkün olmadığı gibi, onsuz hâl de geçerli olmaz. İstikameti talep etmek, kerameti talep

¹⁵³ Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî el-Bağdâdî, *Rûhu’l-meânî*, Dârü İhyâi’t-Türâs el-Arabî, 4. Baskı Beyrut/Lübnan 1985, C. 2, s. 48.

¹⁵⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, C. 1, s. 599.

¹⁵⁵ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, III/413.

¹⁵⁶ Buhârî, Rikâk, 18, Merdâ, 19; İbn Mâce, Zühd, 20.

etmekten daha evlâdır. Ariflerin bir kısmı: “*İstikamet in tâlibi ol, keramet in tâlibi olma, çünkü nefsin seni keramete tâlip olmaya iter. Rabbin ise senden istikamet in tâlibi olmanı istemektedir*” demişlerdir.¹⁵⁷ Cenâb-ı Hakk’ın kullarından istikamet ehli olmalarını istediğini belirten Akfırat, bu münasebetle istikamet üzere olanlara, herkesin muhabbet duyacağını ifade eder.¹⁵⁸

Akfırat, mezkûr âyet ve hadislerin takvâ ehli mü’minin özellik ve alâmetlerinden bahsettiğini, bu evsaf ve özellikleri elde eden bir mü’minin gerçek mânada inananla, inanmayanı ayırabilme yeteneğine sahip olacağını, yapmacık hareket, şâyia ve sihirbazlıklara kanmayacağına dikkat çekmektedir.¹⁵⁹ Nitekim Herevî (ö. 481/1089) istikameti, “*Amellerin, hâllerle terbiye olması gibi, ruhun hâllerle hayat bulmasıdır*”¹⁶⁰ diye tarif etmiştir. Ebû Ali Dekkâk istikamet in üç derecesi olduğunu belirtmektedir. Birincisi takvim; nefsi terbiye etmek, ikincisi ikamet; kalbi terbiye etmek, üçüncüsü; sırlara yaklaşımdır. Ebû Ali Cürçânî (ö. 392/1001-1002) istikamet hakkında şöyle demiştir: “*Kişinin nefsi keramete talip olsa dahi, keramete değil istikamete sahip olmaya çalışmalıdır. Çünkü Allah kulundan istikameti istemektedir.*” İstikamet alışlagelenlerin dışına çıkmak, resmîyetten ve âdetlerden ayrılmak ve gerçek mânada Allah’ın huzurunda bulunmaktır. Bunun içindir ki tarikat büyüklerinden başkasının istikamete gücünün yetmeyeceği belirtilmiştir. Vâsıtî, bütün güzelliklerin istikametle tamam olacağını, istikamet olmadan güzelliklere ulaşamayacağını ve kemâle erişilemeyeceğini ifade etmektedir. Sözün (dilin) istikameti gıybeti terk etmek, işlerin istikameti bid’atten kurtulmak, amellerin istikameti ara vermemek ve hâllerin istikameti ise perdeyi (engeli) kaldırmak suretiyle gerçekleşir.¹⁶¹

İstikamet in çok zor bir şey olduğunu belirten Akfırat, Fâtiha sûresinde geçen “*ihdinessırâte’l müstakîm*” âyetinin farz, vâcip ve sünnet namazların her rekâtında tekraren okunmasının sırrını; doğru yolu bulmanın ancak Hak Teâlâ’ya teslim olmakla mümkün olacağı, teslimiyet gösteren kullarına ise Allah’ın istikameti ihsan edeceği şeklinde beyan etmiştir. Akfırat, müstakîm bir Müslümanlığın ancak maddî

¹⁵⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü’s-sâlikîn*, Müessesetü’l-Muhtar, Kahire 2001, C. 1, s. 513, 514, 515.

¹⁵⁸ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 190.

¹⁵⁹ Akfırat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 122, 123.

¹⁶⁰ Ebû İsmâil Abdullah b. Muhammed el-Herevî, *Menâzilü’s-sâirîn*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 1988, s. 16, 17.

¹⁶¹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, s. 240, 241.

ve mânevî şeyleri tamamiyle keşfetme liyakatine erişmekle elde edileceğini belirtmektedir.¹⁶²

Kalbin Allah'a olan istikametteki hicreti iki şekilde tahakkuk eder: Birincisi; kalbin Allah'a tevhid, iman, ihlâs, takvâ, inâbe, muhabbet, havf, recâ, tevekkül ve istiâneyle hicret edip Allah'tan başkasına iltifat etmemesi, ikincisi; kalbin Resûlullah (a.s.)'ı hakem tayin etmek suretiyle olan hicreti ki Resûlullah'ın hükmüne itaati ve teslimiyetidir. Ayrıca kalbin, şer'î hükümlerde Allah Resûlü (a.s.)'ın kandilinden nurunu alarak aydınlanmasıdır.¹⁶³

İstikamete tâlip olan kimsenin nefsinin şu dört şeyden arındırması gerekir. Bunlar: Lahazât, hâtîrât, lafazât ve hutuvâtır.

Lahazât: "Lahza" kelimesinin çoğulu olup bir anlık bakış, göz ucu ile bir şeye bakmak demektir. Kısaca kalbe doğan düşünceye denir.¹⁶⁴

Hâtîrât: "Hâtîr" kelimesinin çoğuludur. Hatıra gelenler, hatırlananlar demektir. Kalbe gelen hitaba denir. Şeytânî, nefsânî olduğu gibi, rahmânî ve melekî de olabilmektedir.¹⁶⁵

Lafazât: "Lafza" nın çoğulu olup dile gelen çirkin sözler, lafızlar anlamında kullanılmıştır. Örneğin: Yalan, gıybet, dedikodu vb. gibi.¹⁶⁶

Hutuvât: "Hutve" kelimesinin çoğuludur. Nefsin veya şeytanın peşinden gitmek kastedilmektedir.¹⁶⁷

Kim bu dört şeyden nefsinin korursa dinini muhafaza etmiş olur. Kim de bu dört şeyi ihmal eder de gaflette bulunursa, o zaman düşmanın dahline mâruz kalır. Düşman da ele geçirdiği her şeyi helâk edip zâhiri de, bâtını da ifsat eder. Kulun imanı ne zaman güçlü, ibadeti, muâmelâtı, âdâbı muâşereti ve ahlâkı ihsan derecesine ulaşırsa, işte o vakit Allah'ın katında, meleklerin ve insanların indinde sevilenlerden olur. Amellerin ve takvânın kemâle ermesi ancak imanın semeresi olan istikametle mümkündür. Bir kimse eğer Hz. Peygamber (a.s.)'ın ibadetteki

¹⁶² Akfirat, *İlâhî Emirler*, s. 494, 495, 581.

¹⁶³ Abdullah et-Tuveycirî, "Fıkhu'l-İstikame", *Mevsûatü fıkhu'l-kulüb*, "Fıkhu'l-ubûdiyye", ts., Bab 9, s. 126.

¹⁶⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 226; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 303.

¹⁶⁵ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 418, 419; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 229; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 198.

¹⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, C. 5, s. 4053.

¹⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, C. 2, s. 1205.

samimiyetini ve Allah'ın dinine davetindeki cehd ve gayretini örnek alıp hayatına tatbik ederse, işte o zaman amelini kemâle erdirmiş olur. Kulun kalbi Allah'ı mârifete, lisanı O'nu zikre, uzuv ve organları O'na ibadete dalmadıkça kemâlî olgunluğa erişemez. Kişi bu kemâlî olgunluğu elde ettiğinde Allah'ın muhabbetine mazhar olur. Allah Teâlâ, kulu ile arasındaki bu muhabbeti yeryüzüne inzâl ettiğinde gönüller onun sevgisiyle dolup taşacak ve diller de her daim onu methedecektir. İstikamet tamamıyla Allah Resûlü (a.s)'ın güzel ahlâkını, çabasını ve gayretini örnek alıp hayata tatbik etmekten ibarettir.¹⁶⁸

Akfirat, istikamete dair zikredilen âyetlerin iyi tetkik edilmesi durumunda, iman, velâyet ve istikamete temas ettiklerini görmenin mümkün olacağını, âyetlerde keşif, keramet ve hârikalara dair herhangi bir şey bulunmadığını, istikametten uzak olan zamanın meşâyihine karşı temkinle ve basiretle yaklaşılmasını, olur olmaz kimselerin müşid olarak kabul edilmemesi gerektiğini belirtir.¹⁶⁹ Tasavvuf yolunda terakki edebilmek için istikamet elzem olduğunu, Allah'tan sakınmayan sâlikin ne kadar ibadet ederse etsin terakki edemeyeceğine dikkat çeker.¹⁷⁰

Seyr ü sülûk kervanını sırât-ı müstakîmden geçirerek istikamete hâiz olan sâlikler ancak Allah'a ulaşabilirler. Bu yolda sırât-ı müstakîmden gafil olanların ise maksûda erip Allah'a vâsıl olmaları asla mümkün değildir. Diğer bir ifadeyle sırât-ı müstakîmden geçip istikamet menbaından doya doya içmeyen sûfilerin tasavvufî yolculukta yol almaları çok zor olsa gerek.

2.1.1.5. İhlâs

Kelime anlamı itibariyle, “samimi olmak, içtenlik, bağlılık, sadakat, ibadette riyadan sakınmak” gibi anlamları ifade eder.¹⁷¹ Tasavvufî ıstılahta, “ibadetleri gösteriş ve riyadan uzak tutarak sırf Allah için yapmak, başka düşüncelere yer

¹⁶⁸ Abdullah et-Tuveycirî, “Fıkhu'l-istikame”, *Mevsûatü fıkhu'l-kulûb*, “Fıkhu'l-ubudiyye”, s. 126-129.

¹⁶⁹ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 123.

¹⁷⁰ Akfirat, *İlâhî Emirler*, s. 191.

¹⁷¹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, C. 2, s. 1227; Cürçânî, *Kitâbü't-ta'rîfât*, s. 12; Hasan Şarkâvî, *Mu'cemü elfâzi'z-sûfiyye*, Müessesetü Muhtâr, 1. Baskı, s. 32, 33; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 232; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 169; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadis “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 242.

vermemek, samimi bir kalple Allah'a kullukta bulunmaya çalışmak ve niyeti yalnızca Allah'a has kılmak" şeklinde tarif edilir.¹⁷²

Kur'an'da birçok âyette zikri geçen ihlâs, Kur'ânî bir kavram olmakla birlikte aynı zamanda tevhidden bahseden bir sûrenin¹⁷³ de adıdır. Kur'an ve hadîs-i şeriflerde rıyanın zıddı olarak ifade edilen ihlâs, Allah için yapılan sâlih amellerin temel şartıdır. Bu hususla ilgili âyette, "Artık her kim Rabbine kavuşmayı bekliyorsa dünya ve âhirete yararlı iş yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın"¹⁷⁴ buyrulurak ibadetinde Allah'a ortak koşanların, bu şekilde yaptıkları ibadetlerinin faydasını göremeyecekleri vurgulanmaktadır. İhlâslı kimseler Allah'a kullukta niyetlerini yalnızca Allah'a has kılarlar. Bu duruma işaret eden âyette ise Hak Teâlâ, "Kendilerine, dini yalnız Allah'a hâlis kılarak, O'na ibadet etmeleri emrolundu"¹⁷⁵ buyuruyor. Âyette kişinin inancının, itaatinin, kulluğunun ve ibadetinin yalnızca Allah'a özgü kılınması gerektiği belirtiliyor. Allah Resûlü (a.s.)'da birçok hadiste ihlâsın önemine dikkat çekerek insanları ihlâsa ve samimiyete davet etmiş, yapılan her işi Allah'ın rızasına uygun olarak sadece Allah için yapmak gerektiğini bildirmiştir. Bir hadîs-i şerifte, "Allah, ancak samimiyetle sadece kendisi için ve rızası gözetilerek yapılan ameli kabul eder"¹⁷⁶ buyrulurak düşünce, ibadet, iş ve davranışlarda gösteriş ve çıkar kaygılarını bir tarafa bırakarak sırf Allah için ibadette bulunmak gerektiği ifade ediliyor. Diğer bir hadiste ise Hz. Peygamber (a.s) Allah'ın rızasına erişmenin yolunu şöyle izah ediyor: "Kim hiçbir ortağı olmayan, tek olan Allah'a ihlâsla ibadet ederek, namazı dosdoğru kılarak, zekâtı vererek dünyadan ayrılırsa, Allah kendisinden razı olduğu hâlde ölmüş olur."¹⁷⁷ İhlâsa dikkat çeken Akfırat da, içinde ihlâs olmayan amellerin makbul olmayacağını, bütün ibadet ve itaatin karşılık gözetmeksizin yalnızca Allah için yapılması gerektiğini ifade ederek bu hususta Hz. Ali (r.a.)'ın şöyle bir sözünü nakleder: "İbadetinizin azlığından değil, ihlâsınızın azlığından korkun."¹⁷⁸

İhlâs da sûflerin önemle üzerinde durdukları kavramlardan biridir. Sûfler ihlâsı değerlendirirken ihlâsın zıddı olan riya ile birlikte ele alarak ihlâsın dinde

¹⁷² Kelâbâzî, *et-Taarruf*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 117; Cürçânî, *Kitâbü't-ta'rifât*, s. 12; Hasan Şarkâvî, *Mu'cemü elfâzi'z-süfiyye*, Müessesetü Muhtâr, 1. Baskı, s. 33; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 232; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 169.

¹⁷³ İhlâs, 112/1-4.

¹⁷⁴ Kehf, 18/110.

¹⁷⁵ Beyyine, 98/5.

¹⁷⁶ Nesâî, Cihad, 24.

¹⁷⁷ İbn Mâce, Sünnet, 9.

¹⁷⁸ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 253, 254, 496.

övülen, riyanın ise yerilen tâbirlerden olduğunu vurgularlar. Tasavvuf alanında ilk eser yazan ve aynı zamanda ilk dönem sûfilerinden olan Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) “*er-Riâye li-hukûkillâh*” isimli eserinde ihlâs ile riya kavramlarını birlikte ele alıp değerlendirmeye tâbi tutmuştur. Muhâsibî’den sonraki dönemlerde gelen sûfiler de ihlâs ve riya konusunda onun bu görüşlerinden faydalanmışlardır. İhlâsın Allah ile kulu arasında bir sır olduğuna dikkat çeken Cüneyd-i Bağdâdî, bu hususta şöyle demiştir: “*İhlâs kul ile Allah arasında bir sırdır. Melek onu bilmez ki sevap yazsın. Şeytan ona muttali olamaz ki ifsad etsin. Hevâ ve heves onu fark edemez ki kendisine meylettirsin.*” Ebû Ali Dekkâk ihlâsı, ibadette kişinin sırf Allah’ın rızasını kazanması için amelde bulunmasıdır diye tarif etmiştir. Kuşeyrî de ihlâsı, içine herhangi bir riya vb. karışmamış, sade, saf amel olarak ifade etmiştir.¹⁷⁹

Her fırsatta ihlâsın önemini vurgulayan Akfırat, Hak Teâlâ’nın rızasına erişme hürmetine, O’na yakışır bir şekilde ihlâsla ibadete devam edilmesine, bundan asla tâviz verilmemesine ve aynı zamanda ibadetlerin riyadan uzak, herhangi bir çıkar gözetil- meksizin yapılmasına dikkat çeker. Zamanın birinde insanların taptığı bir sakız ağacını, sûfinin birisi tahammül edemeyip kesmeye karar verir. Yolda önüne çıkan şeytanın, ağacı kesmemesi için onca ısrarına rağmen, sûfi bu işte kararlı olduğunu ortaya koyar. Aralarında epeyce bir süre devam eden münakaşanın kavgaya dönüşmesi sonucunda sûfi şeytanı alt eder. Bu durum karşısında çaresiz kalan şeytan ağacı kesmekten vazgeçmesi için sûfiye her sabah bir altın vermeyi teklif eder. Bu teklife razı olan sûfi, şeytanın birkaç gün düzenli olarak getirdiği altınları aksattığını farkedince tekrar ağacı kesmek için yola koyulur. Yolu kesen şeytan sûfiye mâni olmaya çalışır. Sûfi kararından dönmeyince, aralarındaki münakaşa tekrar kavgaya dönüşür ve bu sefer şeytan sûfiyi alteder. Durumu hazmedemeyen sûfi şeytana, “Geçen sefer ben seni altetmişim. Şimdi nasıl oldu da beni altettin?” der. Şeytan, “Geçen sefer ağacı Allah için kesmeye gidiyordun ancak şimdi altın için gidiyorsun, işte bundan dolayı ben sana galip geldim” der. Sûfinin, yapacağı işte ihlâsı ihmal ederek menfaate tamah etmesi şeytan karşısında âciz kalmasına ve yenik düşmesine neden olur.¹⁸⁰ Akfırat, İslâm’ın ilâhî bir nimet olduğunu ifade ederek İslâm’ı ilim, amel ve ihlâsla tam olarak tatbik edene ihsân-ı ilâhînin lutfedileceğini belirtir. Allah’ın rızasına erip katında mevki ve makama nâil

¹⁷⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, s. 242-244; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 170.

¹⁸⁰ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 495, 496.

olmak isteyenlerin inanç, niyet, itaat, amel, söz ve eylemlerini riya, çıkar, aşırı tamah vb. âfetlerden tasfiye etmeleri gerektiğine dikkat çeker.¹⁸¹

2.1.1.6. İbadet

Arapça bir kelime olup sözlükte, “kulluk etme, tapınma, itaat etme, boyun eğme” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁸² Zeccâc¹⁸³ ibadetin sözlük anlamını, “tevazuyla, alçak gönüllülükle itaat etmek” şeklinde tarif etmiştir.¹⁸⁴ Tasavvufî terim olarak, “ahidlere bağlı kalmak, ilâhî sınırları korumak, mevcuda rıza göstermek, kaybedilen şeylere sabretmek” gibi anlamlara gelir.¹⁸⁵ İbadet, kulun Allah’a karşı kusursuz bir teslimiyetle itaat etmesi ve emirlerini harfiyyen yerine getirip yasaklarından içtinap ederek Rabbine âsi olmaktan sakınmasıdır. İbadet, Hak Teâlâ’ya kul olmak demek, yani O’ndan başka her şeyin O’nun mahlûkatı olduğunu kabullenmek demektir. Aynı zamanda gönül dünyasında Allah’tan başkasına yer vermemek, bütün putları gönül dünyasının mezarlığına gömmek demektir. Gerçek bir kulluk insanlara hayat ve ömür bahşeden, onca sayısız nimetleri lutfeden, bu nimetlerin gerçek sahibi Cenâb-ı Hakk’a şükretmekle ve O’na boyun eğip itaat etmekle olur. Allah Teâlâ’ya tevazuun ve tezellülün en son hâli olan kulluğun kişideki göstergesi ise, O’nun muhabbetine eriştiren zâhirî ve bâtinî ibadetleri yapmakla mümkündür.¹⁸⁶ İbadeti yalnızca Allah için yapmak gerektiğini belirten Akfırat, insanın işlediği amelinde samimiyet olmadığı sürece Allah katında kabul görmeyeceğini, kişiye ancak Allah’ın rızasına ermek için yaptığı ibadetinin fayda sağlayacağını ve sâlikin, ibadetinin başkaları tarafından görülüp görülmediğine aldırış etmeden ibadetine devam etmesini ve dünya menfaatine dair şeylerden geri durması gerektiğine dikkat çeker.¹⁸⁷

İnsanın yaratılışındaki gaye elbette Rabbine kul olmaktır. Bu hususta Hak Teâlâ, “*Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım*”¹⁸⁸ buyuruyor. Âyetin tefsirinde insanların ve cinlerin Allah’a kulluk etmek için yaratıldıkları, yalnızca O’na kulluk etmeleri gerektiği bildirilmektedir. Ancak

¹⁸¹ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 553, 577, 578.

¹⁸² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. 4, s. 2778; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 229; Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadis “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 545, 546.

¹⁸³ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî (ö 311/923): Arap dili ve edebiyatı âlimlerinden olan Zeccâc aynı zamanda iyi bir müfessirdir. (bk. Emrullah İşler, “Zeccâc”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, C. 44, s. 173.)

¹⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. 4, s. 2778.

¹⁸⁵ Cürcânî, *Kitâbü’t-ta’rîfât*, s. 151; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 501.

¹⁸⁶ Kadir Özköse, *Dervişin Günlüğü*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 13.

¹⁸⁷ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 254.

¹⁸⁸ Zâriyât, 51/56.

burada murad edilen şey, tek tek insan ve cinin mecburi olarak Allah'a kulluk etmeleri değil, bu iki zümreden dileyenlerin kendi hür iradeleriyle bu emr-i ilâhîyi ve kulluğu yerine getirmeleri kastedilmektedir.¹⁸⁹ Diğer bir âyette ise “(Resûlüm) De ki: (Kulluk ve) yalvarmanız olmasa, Rabbim size ne diye değer versin”¹⁹⁰ buyrulurak yaratılışın hikmetinin ibadet olduğu, ibadet ve ubûdiyyet olmadan Allah'ın indinde kulun bir kıymeti ve değerinin olmayacağı belirtilmektedir.¹⁹¹ Zikredilen âyetlerden de anlaşılacağı üzere, Annemarie Schimmel ibadeti Allah'a yaklaşma, yakın olma, O'na bağlanma ânı olarak ifade etmiştir. Schimmel, yaratılan bütün mevcûdatın Allah'a ibadet maksadıyla halk edildiği gerçeğinin Kur'ân-ı Kerîm'de sürekli tekrar edilerek hatırlatılmasının hikmetini; Allah'a en yakın olmak için kulluklarını, itaat ve aşklarını ispat etmek isteyenlerin ibadetlerine daha çok ehemmiyet vermeleri gerektiği şeklinde değerlendirmiştir.¹⁹² Müellifimiz de bu hususta, çok ibadet edip de Allah'tan gereği gibi sakınmayanların mânevî hâle eremeyeceklerine dikkat çeker.¹⁹³

Allah'a yakın olmak için öncelikle O'na gereği gibi kul olmak gerekir. Şayet bir kimsede kulluğun gereği olan hâlisâne bir ibadet olmazsa, Hak Teâlâ'ya yakın olması da asla mümkün olmayacaktır. Nitekim Allah'a olan samimi kullukları nedeniyle insân-ı kâmiller ubûdiyyet gibi yüce makamlara erişmişlerdir.¹⁹⁴ Akfırat, imanın kuvvet bulması için sâlih amellerin yani ibadetlerin önemine dikkat çekmiş, iman ve yakîn¹⁹⁵ ancak sâlih amellerle güçleneceğini, iman ve yakîn kuvvetlenmesine vesile olan şartlar (sâlih ameller-ibadetler) oluşmazsa meyvelerinin elde edilemeyeceğini ifade etmiştir.¹⁹⁶ Sûfiler de bu hususta daha çok ibadetlerin vasıfları, künhü ve özüne dikkat çekmişler, kalbî temizliği sağlayacak, ruhu mânevî kirlerden arındırıp kemâle ermesini sağlayacak, insanı Allah'a götürecek her çeşit iyi tutum ve ahvali ibadet olarak görmüşlerdir. İbadet ve ubûdiyyet Allah'a yaklaşmak, onun rızasına ermek ve huzurunda bulunmak için sûfilerce asla göz ardı edilemeyecek en önemli vasıtalarından biri olarak değerlendirilmiştir. Tasavvufî

¹⁸⁹ Komisyon, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB Yay., C. 5, s. 137.

¹⁹⁰ Furkân, 25/77.

¹⁹¹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili Türkçe Tefsir*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1982, C. 5, s. 3616.

¹⁹² Annemarie Schimmel, *İslâmın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 1999, s. 164.

¹⁹³ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 242.

¹⁹⁴ William C. Chittick, *Hayal Âlemleri (İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi)*, çev. Mehmet Demirkaya, Kaknüs Yayınları 3. Baskı, İstanbul 1999, s. 56.

¹⁹⁵ Yakîn: Doğruluğu kesin olan, şüphenin asla söz konusu olmadığı kesin bilgi ve kanaattir. (bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 532.)

¹⁹⁶ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 107.

mânada kulluğun üç şekli vardır ki bunlar: İbadet, ubûdiyyet ve ubûdettir. İbadet ilme'l yakîni, ubûdiyyet ayne'l yakîni, ubûdet ise hakka'l yakîni ifade etmekte olup müridlerin ulaşabileceği en ulvî mertebe ve makamlar olarak nitelendirilmiştir.¹⁹⁷

Bu hususta en iyi tespit yapanlardan biri olan Kuşeyrî'nin hocası ve aynı zamanda mürşidi olan Ebû Ali Dekkâk ubûdiyyetin yani Allah'a kulluk etmenin, Allah'a karşı tevazu, kölelik ve alçak gönüllü olmaktan daha yetkin olduğunu ifade ederek ubûdiyyeti üç etapta değerlendirmiştir. Birincisi ibadettir, inananların avamının ibadetidir. İkincisi ubûdiyyettir, bu ise havassın yapmış olduğu ibadettir. Üçüncüsü ubûdettir ki havassü'l havassın, yani takvâca en güzide, üstün ve elit kesimin ibadetidir. Bu hususta Kuşeyrî hocasından şöyle işittiğini söylemiştir: *“İbadet, ilme'l yakîn sahibi olan, ubûdiyyet, ayne'l yakîne mâlik bulunan, ubûdet ise hakka'l yakîn erbabı olanlar içindir.”* Ebû Ali ubûdiyyet için şöyle bir tasnifte daha bulunmuştur. İbadet, sahibi mücâhede içindir. Ubûdiyyet, erbâb-ı mükâbede içindir. Yani meşakkat, zorluk ve sıkıntılara tahammül edenler içindir. Ubûdet ise müşâhede ehlinin vafıdır. Sehl b. Abdullah da benzer bir şekilde, şu dört şeyin cefasına tahammül edemeyenlerin ibadetlerinin sahih olmayacağını ifade etmektedir. Bunlar: Açlık, çıplaklık, fakirlik ve zilletir.¹⁹⁸ Müellifimiz de bu hususta ibadetin özüne varılmadan, ihlâs ve samimiyet olmadan ve ibadetten alıkoyan meşguliyetler terk edilmeden keşf ü keramete ulaşamayacağını zikrederek bu hususa işaret etmesi bakımından tasavvuf ehlinin şu sözünü nakletmiştir: *“İnsanoğlu hakkıyla ibadet etti mi hâl ve keşf ü kerameti yoksa dahi zararı yoktur.”* Yani keşf ü keramet olmasa bile hakkıyla yapılan ibadetin kişiye zararının olmayacağını, bilakis girdiği tasavvufî yolda ona çok faydasının dokunacağını belirtir.¹⁹⁹

Ehli selâmetin kılavuzu, kıyamet ahâlisinin meşalesi, mârifet ve tevhidin sultanı²⁰⁰ olarak vâsfedilen Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859) ubûdiyyeti, her hâl ve durumda Allah'ın kul için Rab olması ve kişinin de her hâlükârda Allah'a kul olması diye tanımlamıştır. Ebû Ali Dekkâk, *“Kimin esiri ve kölesi isen onun hizmetinde olursun. Nefsinin esiri isen onun kölesi ve eğer dünyanın esiri isen onun kulu ve kölesi olursun”* demiştir. Ebû Hafs da (ö. 260/874) ubûdiyyetin, kulun süsü ve ziyneti olduğunu, ubûdiyyeti terkedenin bu ziynetten mahrum kalacağını ifade

¹⁹⁷ Süleyman Uludağ, *“İbadet”, DİA*, TDV Yay., İstanbul 1999, C. 19, s. 247.

¹⁹⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 232, 233.

¹⁹⁹ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 112, 119.

²⁰⁰ Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, Tercüme Süleyman Uludağ, Semerkand Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 2017, s. 201.

eder. Sûfiler ibadeti üç temel esasa dayandırmışlardır. Birincisi; Allah'ın hükümlerinden hiç birisini reddetmemek, ikincisi; O'nun katında kıymeti olmayan işleri yapmamak, üçüncüsü; O'ndan başkasından bir şey istememektir. İbn Atâ (ö. 309/922), ubûdiyyetin dört özelliğinden bahsetmektedir. Bunlar; ahde vefakârlık, Allah'ın çizdiği sınırları muhafaza etmek, elde bulunana razı olmak, sahip olunan şeyleri kaybetme durumunda sabretmek.²⁰¹

Bütün ibadetlerin temelini sabra dayandığını ifade eden Akfırat, sabır olmadan ibadette maksada ulaşamayacağını belirtir.²⁰² Ubûdet makamına eren sûfî, Allah'a olan teslimiyeti nedeniyle artık rızık kaygısı taşımaz. Aynı zamanda başına gelebilecek belâ ve musibetlere karşı da sabretmesini bilir ve Rabbine olan teslimiyetine hâlel getirmez. Neticede sûfî kul olduğunun her daim idrakinde olur. Ta ki daha da yüksek makamlara erişerek Rabbini müşâhede eder. Bu hâldeyken eda ettiği ibadetleri de göremez olur. Sâlikin önceki mertebede iken yaptığı ibadetlerinden zevk alma ve huzura erme hâli, yerini tarifi imkânsız bir ruh hâline yani Rabbini müşâhede etme durumuna terk eder. Cüneyd-i Bağdâdî'nin de tarif ettiği gibi bu hâl içerisinde ibadet eden müridin artık Allah'tan başka bir meşguliyeti yoktur. Mürid artık her lahza Rabbi ile beraberdir. Bu niteliği elde eden bir mürid artık her şeyde Rabbini müşâhede eder bir ruh hâlinde bulunduğundan ibadetlerini fark edemez durumda olur.²⁰³

İsmâil Rusûhî Ankaravî (ö. 1041/1631) Allah'a ibadet edenleri dört aşamada değerlendirmektedir. Birincisi; cenneti elde etmek için ibadet edenler, bu kısımda olanlar tacirlerdir. İkincisi; kulluk endişesi ile ibadet edenler, bu kısımdakiler kölelerdir. Üçüncüsü; Allah'tan çekindiği, hayâ ettiği için ibadet edenler, bu kesim sâdıklar ve müridlerdir. Dördüncüsü ise; sırf Allah'ın muhabbetine ve rızasına talip olanların ibadetidir, bunlar da hususi aşka sahip olan kimselerdir. Bu nedendir ki Hz. Râbiatü'l Adeviyye (ö. 185/801), ibadeti cehennem ateşinden kurtulmak ve cenneti kazanmak için değil, Allah'ın rızasını elde etmek ve O'na yaklaşmak için yaptığını söylemiştir. İbadet külfet, meşakkat, havf ve recâ ile yapılır. Ubûdet ise bunların hiç biri olmaksızın ilâhî zevk, aşk ve şevk ile gerçekleştirilir. Enbiyâ-i izâm,

²⁰¹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2001, s. 232-234; Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ, s. 216.

²⁰² Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 373.

²⁰³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 235; Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar*, s. 492.

rusûl-i kirâm, melâike-i mukarrebîn ve evliyâ-i kâmilînden olanlar ibadetlerini Hak Teâlâ için gönülden gelen aşkla, şevkle ve ilâhî zevkle yaparlar.²⁰⁴

Tasavvuf ehli, farz ibadetlerin sahibini Allah'a yakınlaştıracığını, nâfile ibadetlerin de bu yakınlaşmayı daha da artıracığını ve kişiyi Rabbine iletceğini ifade ederler. Bundan dolayıdır ki sûfiler nâfile ibadete çok önem vererek eda noktasında gayet titizlik gösterirler. Sûfiler, ibadeti hiçbir menfaat gözetmeksizin sırf Allah'ın rızasına ermek ve O'nun emrine âmâde olmak için yaparlar. Bu münasebetle yaptığı ibadetin karşılığını ve sevabını bekleyenleri ücret karşılığı çalışan amele gibi görürler. Farz ve nâfile ibadetlerle birlikte sûfilerin zikir, semâ, evrâd, ahzâb, inzivaya çekilme, türbe-tekke ve şeyhleri ziyaret vb. gibi ehl-i tarikata ait çeşitli ibadetleri de bulunmaktadır.²⁰⁵ Akfîrat da bu hususa şu şekilde değinmiştir: Bir hadîs-i şerifte, "*Allah'ım! Senden, seni ve seni sevenin sevgisini ve beni sevgine ulaştıran ameli isterim*"²⁰⁶ buyruluyor. Hadisteki bu sırta binaen olacak ki kâmil velîler "*Gece ibadeti müridin bineğidir*" demişler. Akfîrat bu tespitiyle seyr ü sülûk yolundaki müridlerin ancak farz namazlara ilâveten teheccüd namazı, nâfile namazlar, zikir ve evrâd gibi Allah'a ulaştıracak ibadetlerle meşgul olmak suretiyle terakki edebileceklerini vurgulamaktadır.²⁰⁷

İbadetlere dair bunca gerçekler ortadayken cühelâ meşâyihin kendi icatları olan ibadet ve âdetlere uymamak gerekir. Zira bu cahiller keşf ü keramete ermek için halvete çekilip kendi icat ettikleri ibadetleri ile Allah katında büyük derecelere ereceklerine inananırlar. Kalplerinde şer gizli birçok âbid ve zâhide ibadet ve namazlarındaki uğultuların bir faydası olmayacaktır. İbadeti sadece gazel okumak, kaside söylemek vb. şeyleri yapmaktan ibaret gören bazı bid'atçı sûfiler, tarikat yolunda bu şekilde mesafe alacaklarını zannederler.²⁰⁸ Akfîrat ibadetin şekil ve kabuk yönünü değil, aynen sûfilerde olduğu gibi daha ziyade ibadeti öz itibariyle ele alıp bu çerçevede dâhilinde değerlendirmeye çalışmış ve bu öze ters düşen uygulamalara da eleştirel yaklaşımlarda bulunmaktan geri durmamıştır. İbadette teslimiyet, samimiyet, özveri, ilâhî aşk ve şevk olmadığı sürece Allah'a yakın olmanın, O'nun katında mevki ve makam elde etmenin zor olacağını vurgulamıştır.

²⁰⁴ İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Minhâcû'l-fukarâ*, haz. Safi Arpaguş, Vefa Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2008, s. 302, 303.

²⁰⁵ Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, C. 2, s. 122; Uludağ, "*İbadet*", *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1999, C. 19, s. 248.

²⁰⁶ Tirmizî, *Deavât*, 72.

²⁰⁷ Akfîrat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 128.

²⁰⁸ Akfîrat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 120, 136, 137.

Müridin, seyr ü sülûk yolunda ahlâken ve edeben kemâlê erip bu uğurda terakki etmesi için Hak Teâlâ'ya hâlisâne bir kalp ile iman ederek O'na tam bir teslimiyetle itaat ve ibadet etmesi, zâhiren ve bâtinen O'nun edep ve âdâbıyla ahlâklanması gerekir. İbadetin özü olarak nitelendirilen ihlâs ve samimiyet elde edilemez ve ibadetten alıkoyan dünyevî meşgaleye son verilemezse, tarikat yolunda mesafe almak mümkün değildir.

2.1.1.6.1. Namaz

Aslen Farsça bir kelime olan namaz, “tâzimde bulunmak, kulluk ve ibadet etmek” gibi anlamlara gelir. Namazın Arapça'sı ise “salât” tır. “Salât” Arapça'da “ibadet, yalvarma, dua, yakarma” gibi anlamları içerir. “Salâtın” çoğulu olan “salavât” ise aynı zamanda Hz. Peygamber (a.s.)'a getirilen “salavâtı” da ifade eder. İstilahta namaz, “tekbirle başlanılan ve selâmla tamamlanan belirli söz ve fiillerin icrasından müteşekkil bedenî bir ibadetin adıdır.”²⁰⁹

Namazla alâkalı bir sohbetinde, Cenâb-ı Hakk'ın “*Şüphe yok ki namaz, mü'minler üzerine vakitleri belli olarak yazılmış bir ödevdir*”²¹⁰ buyurduğunu zikreden Akfırat, âyette namazın müslümanlara belli vakitlerde farz kılındığının bildirildiğini belirtir. Başka âyetlerde de namazın aksatılmadan huşû²¹¹ içerisinde eda edilmesinin gerekliliği üzerinde durulduğuna dikkat çeker.²¹² Konuyla ilgili olarak bir hadiste, bir adam Hz. Peygamber (a.s.)'a, “*Amellerin/İbadetlerin en faziletlisi hangisidir?*” diye sordu. Peygamber Efendimiz, “*Vaktinde kılınan namazdır*”²¹³ buyurdu. Diğer bir hadiste, “*Büyük günah işlemedikçe beş vakit namaz ve iki cuma, aralarındaki günahlara kefârettir*”²¹⁴ buyrulur. Başka bir hadiste ise “*Cennetin anahtarı namazdır*” buyruluyor.²¹⁵ Hadîs-i şeriflerde, namazın aksatılmaksızın vaktinde eda edilmesi gerektiği, beş vakit namazın ve cuma namazının sonraki namazlara kadar aralarda işlenebilecek küçük günahlara kefâret olacağı ve namazını usûl ve erkânına uygun olarak icra edenler için, namazın âdeta cennete girişin anahtarı olacağı vurgulanmaktadır. Namaz sadece Allah ile kul arasındaki ilişki ve

²⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 4, s. 2490; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 357; M. Kâmil Yaşaroğlu, “Namaz”, *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 2006, C. 32, s. 350; Halim Gül, *Mesnevî'de Kur'ânî Referanslar ve Kur'an Ayetlerine Getirilen İşâri Yorumlar*, AÜSBE, Doktora Tezi, Ankara 2003, s. 198.

²¹⁰ Nisâ, 4/103.

²¹¹ Mü'minûn, 23/1, 2.

²¹² Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 213, 214

²¹³ Buhârî, Tevhid, 48.

²¹⁴ Müslim, Tahâret, 14.

²¹⁵ Müslim, Tahâret, 1.

alâka olmaktan öte, aynı zamanda insanı her çeşit kötülükten ve olumsuz davranışlardan alıkoyan²¹⁶ zihin, kalp ve bedenini iştirak etmesiyle kılınan ve insanı her yönüyle çepeçevre saran bir ibadet şeklidir.²¹⁷ Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988), sûfilerin hiçbir şeye namazdan daha çok özenmediklerini ve önem vermediklerini ifade eder. Serrâc'a göre namaz "Allah ile münâcât"tır. Sûfiler namazı vuslat, kurb, murâkabe gibi hallerle birlikte değerlendirmeye tâbi tutmuşlardır. Sûfilerin "sürekli namazda olmak" gibi bir ilkeyi benimsediklerini belirten Serrâc, aynı zamanda onların namazlarını huşû içinde eda ettiklerine dikkat çeker.²¹⁸

İbadetin çok çeşitleri olduğunu belirten Akfîrat, farzlara birinci derecede önem verilmesini, sonra da nâfilelere ve özellikle teheccüd namazına ehemmiyet gösterilmesi gerektiğine işaret ederek Cenâb-ı Hakk'ın gece namazına karşılık habîbine makâm-ı mahmûd'u vaad ettiğine dikkat çeker.²¹⁹ Tasavvuf ilmini izah eden eser telif edenlerden biri olan Serrâc da *el-Lüma* isimli eserinde ibadeti müstakil bir başlık altında ele almayıp, mutasavvıfların edepleri bölümünde tahâret, namaz, oruç ve zekât gibi ibadetleri ayrı ayrı değerlendirmeye tâbi tutmuştur. Serrâc, sûfilerin namazdaki âdâbı bahsinde namazı dînin direği, âriflerin göz aydınlığı, Allah'a yakın olanların tâcı, Allah'a vuslat makamı, O'na yaklaşma, huşû, haşyet, vakar, müşâhede, münacaat ve huzurda bulunma halleri, Allah'a yönelme ve Allah'tan başkasından yüz çevirme diye tâbir etmiştir.²²⁰

Dünya ve âhiret selâmetini temin edecek vasıtalarından birisinin de güzel ahlâk olduğunu belirten Akfîrat, imandan sonra güzel ahlâktan daha büyük bir ibadet olmadığını ifade eder.²²¹ Zira Hz. Peygamber'in Kur'an'da övüldüğü yerlerde hep ön planda onun güzel ahâkı vardır.²²² Kişiyi kulluk ve mesuliyet bilinci kazandıran ibadetlerin hedefi, insanı diğer yaratıklara kulluk etmekten koruyup hürriyetini temin etmek, kişiyi ahlâken ve mânen kemâle erdirip saadete ulaştırmaktır. İhlâs ve samimiyet olmadan sadece şeklen yapılan ibadetler maksadın hâsıl olmasını temin etmez. Örneğin namazla ilgili âyet-i kerîmede: "Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki onlar namazlarını ciddiye almazlar"²²³, hadîs-i şerifte ise: "Nice namaz kılanlar

²¹⁶ Ankebût, 29/45.

²¹⁷ Komisyon, *Hadislerle İslâm*, DİB Yay., 2. Baskı, Ankara 2013, C. 2, s. 154, 155.

²¹⁸ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 203-208; Hacı Bayram Başer, *Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî'nin Tasavvuf Anlayışı*, İÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2009, s. 78.

²¹⁹ İsrâ, 17/79; Akfîrat, *İlâhî Emirler*, s. 262, 263.

²²⁰ Ebu Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 203.

²²¹ Akfîrat, *İlâhî Emirler*, s. 59.

²²² Kalem, 68/4.

²²³ Mâûn, 107/4, 5.

vardır ki kıldıkları namazdan onlara sadece yorgunluk kalır”²²⁴ buyruluyor. Kılınan namaz, tutulan oruç ve yapılan diğer ibadetler, elbette sahibini ahlâksızlık, kötülük, fuhşiyât ve seyyiattan muhafaza etmeli, iyilik ve güzelliklere sevketmelidir. Bu hususla alâkalı olarak, âyet-i kerîmede, *“Şüphesiz namaz hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar. Allah’ı anmak elbette en büyük ibadettir. Allah yaptıklarınızı bilir*”²²⁵ buyruluyor. Hadiste ise, *“Nice oruç tutanlar vardır ki, tuttıkları oruç neticesinde, açlık ve susuzluktan başka kârları yoktur*”²²⁶ buyrularak ancak samimi bir şekilde icra edilen ibadetin, sahibini söz konusu habâsetten mahafaza edeceği vurgulanmaktadır. Zira samimi bir şekilde ibadet eden kimsenin Rabbine daha yakın olacağı muhakkaktır. Bu hususta Hz. Peygamber (a.s), *“Kulun Rabbine en yakın olduğu hâl secde hâlidir. İşte bu sebeple secdede çok dua etmeye bakın*”²²⁷ buyuruyor. Kulun namazının, orucunun, zekâtının, haccının, hülâsa bütün ibadetlerinin Allah katında makbul olması; muhkem bir inanca sahip olmasına, iyi ve güzel işlerle iştiğal etmesine bağlıdır.²²⁸

Fenâ, bekâ ve tevhid konularında büyük âlim ve sûfilerden addedilen Ebû Saîd Harrâz’a (ö. 277/890), namaza nasıl girilir? diye sorulduğunda; nasıl ki kıyâmet günü ilâhî huzurda vakar ve tâzim elbisesini giyinmiş bir vaziyette bulunman gerekiyorsa, namazda da aynı şekilde Allah’ın divanına haşyet, hürmet, saygı, vakar ve tâzime bürünmüş bir vaziyette durursun, işte o zaman büyük bir Melik’in huzurunda bulunduğunun farkında olarak arada tercüman olmadan O’na münacaat edersin, diye cevap vermiştir. Yine namazın âdâbındandır ki: Namazını huşû içerisinde eda etmeye başlayan bir kimse, kalbinde Allah’tan başka hiçbir şeyin olmayacağını bilincinde olarak O’nun huzurunda ihsan derecesine ereceğinin şuuru içerisinde olur. Bu hâlde olan musallî her âyeti fehmederek zevkle kıraat eder, âdeta O’nunla konuştuğunun idraki içindedir. Kişi şuuru vararak kıldığı bir namazın ruhanîyetinden ancak bu şekilde hissedar olur.²²⁹ Ayrıca namazda huşû içinde olanlar *“kurtuluşa erenler”* olarak tasnif edilmiştir.²³⁰ Namazın ne kadar büyük bir ibadet olduğunu, ilâhî huzurda bulunmanın mânevî değerini ancak Peygamberlerin

²²⁴ İbn Mâce, Sıyâm, 21.

²²⁵ Ankebût, 29/45.

²²⁶ İbn Mâce, Sıyâm, 21.

²²⁷ Müslim, Salât, 42.

²²⁸ Hasan Şarkâvî, *Mu’cemü elfâzi’z-sûfiyye*, Müessesetü Muhtâr, 1. Baskı, Kahire 1987, s. 207; Himmet Konur, “Namaz”, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 403-405.

²²⁹ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 205; Ebû Hafs Ömer Sühreverdî, *Avârifü'l-ma’ârif*, Dârü'l-Maârif, Kahire ts., C. 2, s. 125.

²³⁰ Mü’minûn, 23/1, 2.

idrak edebileceğini, Allah Resûlü (a.s)’ın namaza başladığı zaman ilâhî heybetten dolayı göğsünden cızırtı ve fokurtuların²³¹ işitildiğini bildiren Akfırat, aynı şekilde İbrâhim (a.s)’ın da namazda iken kalbinin ızdırabının uzaktan duyulduğunu ifade eder. Allah dostlarına ulvî makamların namazda keşfolunduğunu, evliyâullah katında “vakit”²³² diye bilinen bir makamın bulunduğunu, yirmi günde bir Hz. Peygamber (a.s)’a bu makamın namazda iken nasip olduğunu belirtir.²³³ Şartlarına, edep ve âdâbına riayet edilerek kılınan namazın sahibini doğruluğa ve güzelliğe sevk edeceğini ve Cenâb-ı Hakk’ın huzuruna duran kimsenin, O’nun huzurunda bulunduğu takdirde ilâhî nurdan nasipleneceğini vurgular. Namazın bir merâsim-i ilâhî olduğunu ifade eden Akfırat, Hak Teâlâ’ya en yakın makamın secde ânı olduğuna dikkat çeker. Namazın ülü’l-emre itaati, terbiyeyi, medenî ahlâkı ve askerlik istidâdını da ihtiva ettiğini belirterek²³⁴ sâlikin mânen yükselebilmesi için tevbe, zühd, tevekkül, kanaat ve ibâdet gibi mânevî makamlara sahip olması gerektiğini belirtir.²³⁵

Müellifimiz de diğer ehl-i tasavvuf gibi namazın iç yönünü değerlendirerek namazın ruhunu izah etmeye ve dikkatleri bu yöne çekmeye çalışmış ve namazın şekli tarafından daha çok derûnî boyutunu, huşûunu, ruhun namazda Allah’a miracını ve vuslatını ön planda tutmaya gayret göstermiştir.

2.1.1.7. Dua

Sözlükte, “talepte bulunmak, niyaz etmek, yalvarmak, dilekte bulunmak, arzu etmek, davet, çağrı, nida” gibi anlamlara gelir.²³⁶ İstilahta, “Kulun, zararın def’i ve menfaatin celbi için Hak Teâlâ’ya sığınıp O’nun lutuf, ihsan ve yardımını talep etmesine denir.” Diğer bir ifadeyle lisân-ı kâl ve lisân-ı hâl ile Allah’a tazarruda

²³¹ Ebû Dâvûd, Salât, 156, 157; Nesâî, Sehv, 18; Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, IV/25, 26.

²³² Lügatte, “zaman, süre, an, hal” gibi mânalara gelen “vakit” kelimesi tasavvufî istilahta, “Cenâb-ı Hakk’ın ilâhî vâridatının ve Rahmânî tecellîlerinin kulun üzerine gelerek onu etkisi altına aldığı zamana denir. (bk. İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. 6, s. 4887; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 588; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 373; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 516; Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadis “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 1000.

²³³ “Allah Teâlâ ile beraber olduğum bir vakit vardır ki, ne bir mukarreb melek ne de bir mürsel nebî benimle birlikte o makamda olamaz.” (bk. Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, C. 2, s. 226; Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 707, 708.)

²³⁴ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 231, 232, 707, 708.

²³⁵ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 466, 477.

²³⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. 2, s. 1385, 1386; Cürçânî, *Kitâbü’t-ta’rîfât*, s. 109; Gül, *Mesnevî’de Kur’ânî Referanslar ve Kur’an Ayetlerine Getirilen İşârî Yorumlar*, AÜSBE, Doktora Tezi, Ankara 2003, s. 203; Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadis “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 269, 270.

bulunmaktadır.²³⁷ Tasavvufta genel kanaate göre makam olarak kabul gören, Kur'an'da birçok âyette geçen ve kulluğun bir göstergesi olarak nitelendirilen dua, Cenâb-ı Hakk'ın yüceliğini dile getirerek O'na yakarmak, hamdetmek, şükretmek ve tâzimde bulunmak suretiyle sevgi ve saygıda bulunmaktır.

Hak Teâlâ kullarının putlara ve başka şeylere değil, yalnızca kendisine kulluk etmelerini ve duada bulunmalarını istiyor. Sadece kendisine kul olup ibadet eden, dua ve niyazda bulunanların dualarını kabul edeceğini, onlara rahmetiyle muamelede bulunacağını bildirerek şöyle buyuruyor: *“Rabbiniz şöyle buyurdu: Bana dua edin, duanızı kabul edeyim. Bana kulluk etmeyi kibirlerine yediremeyenler, aşağılanmış olarak cehenneme gireceklerdir!”*²³⁸ Hz. Peygamber (a.s) da duayı ibadetin özü olarak nitelendirerek kişinin Rabbine tâzim ve muhabbetle boyun eğip tazarruda bulunmasının²³⁹ önemine işaret eder. Bu hususta bir hadiste, *“Dua ibadetin özüdür”*²⁴⁰ buyrulurken diğer bir hadiste, *“Dua ibadetin ta kendisidir”*²⁴¹ buyruluyor. Dua aynı zamanda kişinin mahbûbuyla devamlı olarak diyalog ve iletişim içinde bulunduğu bir ibadet şeklidir. Kişi bu hâlde iken yaratıcısı olan Allah'a samimi duygular içinde hâl-i arzda bulunarak acziyetini dile getirir ve makâm-ı âlîden af, bağış, yardım, merhamet, destek ve güç talep eder.

Sûfîler de duanın fazletine ve önemine vurgu yaparak, nerde ve nasıl dua edilmesi yönünde müridlerine rehberlik edip tavsiyelerde bulunmuşlardır. Dil ile yapılan duaları fazla önemsememişler, önemli bir mevkide ve belli durumlarda lisân-ı hâl ile ilâhî makamdan dilekte bulunup sükûtu tercih ederek teslimiyet ve rıza hâlinde bulunmanın önemine dikkat çekmişlerdir. Bu hususta Kuşeyrî, halkın duasının söz ile zâhidlerin duasının davranış ile âriflerin duasının da hâl ile olduğunu bildirmektedir. Büyük sûfîlerden Sehl b. Abdullah'm, *“Kabul edilme ihtimali en fazla olan dua, hâl ile yapılan duadır”* sözünden hareket eden Kuşeyrî, duayı iki kısımda değerlendirmiştir. Birincisi, sözle yapılan duadır ki bir şeyi dil ile Hak'tan istemektir. İkincisi, hâl ile yapılan duadır ki dua edenin çok sıkıntı çekmesi, acil

²³⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 296; Hasan Şarkâvî, *Mu'cemü elfâzi'z-sûfiyye*, Müessesetü Muhtâr, 1. Baskı, s. 138; Uludağ, “Dua”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994, C. 9, s. 535; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 134; Gül, *Mesnevî'de Kur'ânî Referanslar ve Kur'an Ayetlerine Getirilen İşârî Yorumlar*, AÜSBE, Doktora Tezi, s. 198.

²³⁸ Mü'min, 40/60.

²³⁹ A'râf, 7/55.

²⁴⁰ Tirmîzî, Deavât.

²⁴¹ Tirmîzî, Deavât, 1; Ebû Davûd, Vitr, 23.

ihtiyaç içinde bulunması ve başka bir çıkar yolunun kalmaması durumunda yapılır.²⁴² Mutasavvıfların değerlendirmelerinde olduğu gibi Akfırat da Allah katında duadan daha üstün ve hayırlı bir amel olmadığına²⁴³ dikkat çekerek başa gelen ve gelebilecek her çeşit musibetten kurtulmanın ve selâmette kalmanın çaresinin ancak istikamet sahibi olmak, günahlardan sakınmak ve Hz. Peygamber'in öğrettiği duaları yapmak suretiyle mümkün olacağını vurgular.²⁴⁴ Bu hususta müellifimizin “*Necâtü'l-melhûf*” isimli dua kitabı ve aynı şekilde diğer eserlerinde de dualara yer vermesi ve dualarla olan münasebeti, onun bu konuya ne kadar önem verdiğini gösteriyor. “*Necâtü'l-melhûf*” isimli söz konusu bu eser, maddî ve mânevî sıkıntı içerisinde olanlara kurtuluş çarelerini öğreten ve gösteren bir eserdir.

“*Necâtü'l-melhûf*” adlı bu eser şu bölümlerden oluşur:

Birinci Bölüm: Bu bölümde geçim sıkıntısından kurtulma yolları, aile yuvasında huzura, mutluluğa, kazançta bereket ve bolluğa kavuşmanın usûl ve esasları açıklanıyor.

İkinci Bölüm: Bu bölümde nelerin zengin olmayı kolaylaştırıp varlık ve servete ulaştıracağı, nelerin yoksulluğa, belâ ve musibete sebep olacağı anlatılıyor.

Üçüncü Bölüm: Bu bölümde borcu kolayca ödemenin, hatta borca yakalanmamanın yöntemleri izah ediliyor.

Dördüncü Bölüm: Bu bölümde sıkıntı, keder ve stresten uzak kalarak rahat ve huzur içinde yaşamanın, hem dünya, hem de âhirette selâmet ve âfiyette olmanın yollarından bahsediliyor.²⁴⁵

Temiz bir kalp ile Allah'a münâcât eden, O'nun lutuf ve kereminden isteyenlerin²⁴⁶ dualarının karşılık bulacağını ifade eden Akfırat, duanın kabul olması için helâl lokma yemenin, duaya hamdele ve salvele ile başlayıp bitirmenin ve duanın peşine hemen kabul olmasını beklememenin yani acele etmemenin önemine dikkat çeker.²⁴⁷

²⁴² Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 296, 300; Uludağ, “Dua”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994, C. 9, s. 535, 536.

²⁴³ Tirmîzî, *Deavât*, 1; İbn Mâce, *Dua*, 1.

²⁴⁴ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 288.

²⁴⁵ Akfırat, *Necâtü'l-melhûf*, Mahmut Bey Matbaası; Akfırat, *Maddî, Mânevî Sıkıntılardan Kurtulma, Refâh Ve Saadet Yolları*, Sinan Matbaası; Akfırat, *Günümüz Sorunlarından Kurtuluş Yolları*, Pamuk Yayıncılık.

²⁴⁶ Nisâ, 4/32.

²⁴⁷ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 600, 601.

2.1.1.8. Zikir

Arapça bir kelime olup sözlükte, “bir şeyi akılda tutmak, hatırlamak, anmak, yâdetmek, bahsetmek, dile getirmek, Allah’ı zikretmek, unutmamanın tersi, şan, şöhet, Kur’an, dua, niyaz, namaz, vird” gibi anlamlara gelir.²⁴⁸ Tasavvufta, “gaflet ve isyandan uzak kalmak suretiyle Hak Teâlâ’yı isimleriyle anmak ve hatırdan çıkarmamak” şeklinde tarif edilmiştir.²⁴⁹ Diğer bir ifadeyle, “sâliklerin, Allah’ın esmâsından bazısını, kelime-i tevhidi ve belirli Kur’ân’î âyetleri Cenâb-ı Hakk’ı tâzim ve muhabbetle usulüne uygun olarak belli miktar ve sayı adedince ferden veya cemaat halinde anarak tekrar etmeleridir” diye de tanımlanmaktadır.²⁵⁰ Zikir Allah’ı anmanın irfânî tarzı, Hakk’a yaklaştıracak en güçlü hasbihal, imanın belirtisi, ibadetin aslı ve özüdür. Zikir melekût âleminin ve irfan kapısının açılmasına en büyük vesiledir. İrfâna talip olan sûfiler gece, gündüz devamlı zikretmek suretiyle ancak dil zikrini kalbe, kalp zikrini de sırta erdirebilirler.²⁵¹ Tasavvufun temelini teşkil eden en önemli esaslardan birisi de hiç şüphesiz zikirdir. Mutasavvıfların büyüklerinden bir kısmı; zikri gafletten kurtulmak diye tarif etmişlerdir. Kendisini gafletten koruyan müridin dili zikri terennüm etmese bile zikredenlerden olacağını söylemişlerdir.²⁵² Zikir Allah’a giden yolun en kuvvetli temelidir. Hatta bu yolun temel taşıdır. Kişi zikre devam ettiği sürece ancak Allah’a vâsıl olabilir. Sûfiler zikri iki kısma ayırmışlardır: Birincisi; dil ile yapılan zikir. İkincisi ise; kalp ile yapılan zikirdir. Kişi diliyle yaptığı dâimî zikirle kalbî zikri devamlı hâle getirir. Eğer kul, dili ve kalbiyle yaptığı zikrin müdavimi olursa, kalbî zikirden müteessir olarak vasfında ve seyr ü sülûkünde kemâlî olgunluğa erenlerden olur.²⁵³ Sülûke devam eden müridin sabah, akşam, özel gün ve saatlerde zikir ve evrâdına devam etmesi gerektiğini ifade eden Akfırat, sürekli zikirle meşgul olan Allah dostlarının ıssız bir yerde vefat etmeleri durumunda kendi ruhlarının naaşlarını yıkayıp defnedeceğini belirtir.²⁵⁴

²⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 3, s. 1507; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 393; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadis "Arapça Türkçe Sözlük"*, s. 294.

²⁴⁹ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 122; Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s. 71; Özköse, *Dervişin Günlüğü*, s. 94, Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 1264.

²⁵⁰ Mustafa Kara, *Tasavvuf Ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, 11. Baskı, İstanbul 2013, s. 152; Özköse, *Dervişin Günlüğü*, s. 94; Rifat Okudan, “Zikir”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 420, 421.

²⁵¹ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, Sad. Turgut Ulusoy, Elif Ofset, 7. Baskı, İstanbul 1980, C. 1, s. 116, 117.

²⁵² Kelâbâzî, *et-Taarruf*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 122.

²⁵³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 256.

²⁵⁴ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 317, 617.

Zikrin ana ilkesini, Alah Teâlâ'nın dışındaki bütün varlıkları gönülden çıkarıp yok kabul ederek yalnızca O'nu anmak ve zikretmek olduğunu belirten Mustafa Kara, bu şekilde yapılan zikri "zîkr-i muttasıl", dünyevî mülâhaza, iş ve işlemleri hatırdan çıkarmadan icra edilen zikri de "zîkr-i munfasıl" olarak ifade etmiştir.²⁵⁵ Mutasavvıflar da, zikri şu şekilde sınıflandırmışlardır: "Birincisi; kalbin zikridir ki zikredilen şeyi unutmaksızın zikretmektir. İkincisi; zikredilenin sıfatlarını zikretmektir. Üçüncüsü; zikredileni müşâhede edip zikirde fâni olmaktır. Yani müşâhede esnasında zikrin farkında olmamaktır. Zira zikredilenin sıfatları, zâkiri vasıflarında (varlığında) fâni eder de zikrinin farkına varamaz.²⁵⁶ Herevî'de aynı şekilde zikri üç aşamada değerlendirmiştir: "Birincisi zîkr-i zâhir, cehrî zikir: Senâ, dua, edep ve usule riâyet edilerek yapılan zikirdir. İkincisi zîkr-i hafî: Kalbi durgunluktan kurtarıp müşâhede makamında bâki kılmak, muhabbeti sürdürmek ve bırakmamak için yapılan zikirdir. Üçüncüsü zîkr-i hakîkî: Zâkirin, Hakk'ın zikrini müşâhede edip kendi zikrinin müşâhedesinden kurtulması ve zikir esnasında O'nunla birlikte olduğunu bilmesidir.²⁵⁷ Hafî zikrin Hz. Ebubekir'e isnat edilen Sıddîkîlerin, cehrî zikrin ise Hz. Ali'ye isnat edilen Haydarîlerin zikir şekli olduğu ifade edilerek zikrin hafî veya cehrî olmasının, hangisinin diğerinden üstün oluşundan öte içinde bulunulan durum ve eşhasa göre farklılık gösterdiği ifade edilmiştir.²⁵⁸

Allah'ı kalben zikretmek, müridlerin kılıcıdır. Düşmanlarına karşı onunla mücadele eder, tehlikelere karşı da kendilerini onunla savunurlar. Bu hususta Ebû Ali Dekkâk: Zikir, velîliğin âdeta icâzetnamesidir (menşurudur). Zikre muvaffak olan kimseye velîlik icâzetnamesi verilir. Zikirden mahrum kalan kimse ise velîlikten azledilir demiştir. Zünnûn el-Mısrî ise, gerçek anlamda Allah'ı zikreden kimsenin, O'nun zikri anında hiçbir şeyi aklına getirmeyeceğini, Allah Teâlâ'nın da, onu her şeyden koruyup her şeye karşı ona bedel olacağını söylemiştir.²⁵⁹ Zikirle kul şeytanı yener, alt eder. Nasıl ki şeytan gaflet ve nisyan ehlini alt edip yeniyorsa, kul da şeytanı zikir ile yener ve alt eder. Zikir sâlih amellerin ruhudur. Zikirden mahrum bırakılan amel ise âdeta ruhsuz ceset gibidir.²⁶⁰ Akfırat da, zikrin sahibini kale gibi koruyup muhafaza edeceğine dair şöyle bir temsilde bulunmuştur: Bir kimse ki düşmanın takibatından kaçarak bir kaleye sığınıp, kapısını sıkıca kapatır. Bu kişi

²⁵⁵ Kara, *Tasavvuf Ve Tarikatlar Tarihi*, 152.

²⁵⁶ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 124.

²⁵⁷ Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s. 71.

²⁵⁸ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 164.

²⁵⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 256, 257.

²⁶⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, C. 2, s. 143.

kalenin kapısını kapattıktan sonra, düşman nâcâr kalarak geri döner. Bu kimseyi takip eden düşman aslında şeytandır. Sürekli insanı takip ederek onu kontrol altında tutmaya çalışır. Eğer kişi Allah'ı zikreder ve zikirinde daim olursa, kaleye sığınan kişiye düşmanın zarar veremediği gibi, şeytan da, Allah'ı zikreden birine yaklaşamaz ve zarar veremez. Şayet kişi Hak Teâlâ'nın zikrinden gafil olursa şeytan onunla birlikte olup vesvese vermeye ve ifsat etmeye devam eder. Akfırat burada zikri sağlam ve muhkem bir kaleye benzetmektedir. Kaleye sığınıp da kapısını kilitlemeyen kişinin düşmanı tarafından ele geçirileceği gibi, zikirten gafil olan kimsenin de gönül sarayını şeytanın ele geçirerek ifsat edeceğine dikkat çeker.²⁶¹

Akfırat, Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân-ı Kerîm'de zikir, dua ve tesbîhata dair hususları kullarına bildirdiğini, gönül erleri evliyâullahın ve ulemânın da Resûlullah (a.s)'dan nakledilen evrâd ve ezkâr ile meşguliyyete teşvik ettiklerini belirtir.²⁶² Nitekim Kurân-ı Kerîm'de bu hususa şu şekilde işaret edilmektedir: "*Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. "Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru" derler.*"²⁶³ Âyette geçen zikrin, zikrin her çeşidini kapsadığı, zikir ehlinin vakitlerinin tamamını zikrin ihata ettiği, ehl-i zikrin ayaktayken, otururken, yanları üzere yatarken ve secdede iken Allah'ı andıkları ve O'nunla birlikte oldukları bildirilir. Aynı şekilde zâkirlerin, zikirdeki hâllerinin Allah'ı gerçek mânada zikreden zikir ehlinin hâlini yansıttığına ve bu hakiki zikirle yok olup fenâ makamına eriştiklerine işaret edilir.²⁶⁴ Bu hususla ilgili olması bakımından şu tespitler de önem arz etmektedir: Her uzvun Allah'a karşı belirli bir vakitte kulluk görevi vardır. Kalbin ve dilin Allah'a karşı kulluğu herhangi bir vakte bağlı kalmaksızın daima Hakk'ı zikretmesidir. Bununla kalbin ve dilin her hâlükarda, ayakta, otururken ve yan üzeri yatarken dahi mâbudunu ve mahbûbunu zikretmesinin önemine vurgu yapılmıştır. Bu yönüyle zikir âdeta kalp cennetindeki ovanın fidanı, çoraklaşan kalplerin can suyu, harap olan kalplerin mimarı, paslanan kalplerin cilâsı ve hasta kalplerin de devasıdır. Zikirle basirete engel teşkil eden karanlıklar aydınlanır, lâl olan diller çözülür ve sağırlaşan paslı kulaklar açılır. Allah Teâlâ nazar edenlerin basiretini (şeyhin nazarı) nurla süslediği gibi, zâkirlerin dilini de zikirle süslemiştir. Zikirten gafil olan dil, âdeta âmâ göz, sağır kulak, felçli el

²⁶¹ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 435.

²⁶² Akfırat, *Bâsîretü's-sâlikîn*, s. 127.

²⁶³ Âl-i İmrân, 3/191

²⁶⁴ Ebü'l Kâsım Abdü'l Kerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2007, C. 1, s. 189.

gibidir. Zikir Allah ile kul arasında sonuna kadar açık olan Allah'ın en azametli (yüce) kapısıdır. Kul, gafletiyle bu kapıyı kapatmadığı sürece açık kalacaktır.²⁶⁵ Tâbiînden olan Basralı meşhur âlim ve zâhid Hasan-ı Basrî de (110/728), üç şeyin mânevî tadını alma ve hazzına varma hususunda dikkatli olun demiştir. Bunlar; namaz, zikir ve Kur'an okumaktır. Kalplerinin kasveti nedeniyle söz konusu bu şeylerde o tadı bulamayan kimselere mânevî haz kapısının kapanacağını söylemiştir.²⁶⁶ Akfırat da bu konuda, Allah katında en üstün zikrin, namaz kılmak ve Kur'an okumak olduğunu belirtir. Namazda okunan Kur'an'ın, Allah'ın huzurunda olmanın, nazargâh-ı ilâhî olan kibleye (kalbe) yönelmenin, namazdaki huşû, tâzim ve huzurun, namazdayken okunan duaların ve namazın sonunda yapılan tesbîhatın önemine dikkat çekerek namazda icra edilen kıraat, tâzim, huşû, dua ve tesbîhatı en büyük zikir olarak değerlendirir.²⁶⁷

Kur'an-ı Kerîm'de kalplerin ancak Allah'ı zikretmek suretiyle sükûnete ereceğine işaret ediliyor. Âyette: *"Onlar, inananlar ve kalpleri Allah'ı anmakla huzura kavuşanlardır. Biliniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur"*²⁶⁸ buyruluyor. Bu âyetin tefsirinde Ebû Abdillâh Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210) özetle; Hak Teâlâ'nın azametini müşâhedeye dalıp kalbine ilâhî nur ve ziyâ dolup huzura kavuşan, kalbi mârifetullaha, ilâhî nurlara, huzura erişip mutluluğa, saadete ve ulvî derecelere eren ve kalbi nûrânî cevhere dönüşen kimselerin *"Allah'ı zikrederek huzur bulan"* kimseler olduğunu belirtmektedir. Âyet-i kerîme aynı zamanda zikrin insanda bırakacağı mânevî, rûhî ve de psikolojik hazzı işaret etmektedir.²⁶⁹ Başka bir âyette ise Allah'ın zikrinden yüzünü çevirenlerin mâruz kalacakları kötü âkıbetten bahsedilmektedir. Bu hususta Cenâb-ı Hak: *"Her kim de benim zikrimden (Kur'an'dan) yüz çevirirse, mutlaka ona dar bir geçim vardır. Bir de onu kıyamet gününde kör olarak haşrederiz"*²⁷⁰ buyuruyor. Âyetin tefsirinde: Allah'ı zikirten, Kur'an'dan ve Kur'an'ın hükümlerini kabul etmekten yüz çeviren kimselerin fakirliğe mâruz kalacakları, zengin olsalar bile kendilerini çepeçevre

²⁶⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, C. 2, s. 143.

²⁶⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 259; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, C. 2, s. 143.

²⁶⁷ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 435.

²⁶⁸ Ra'd, 13/28.

²⁶⁹ Fahrüddîn er-Râzî, *Tefsîr-i kebîr "Mefâtihu'l-gayb"*, çev. S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç, C. S. Doğru, Akçağ Yayınları, 11. Baskı, Ankara 1992, C. 13, s. 449.

²⁷⁰ Tâhâ, 20/124.

saran dünya hırsı ve tamahı yüzünden servetini dahi farkedemeyip fukara gibi sefalet içerisinde olacakları ve bir türlü mutluluğu yakalayamayacakları bildirilmektedir.²⁷¹

Akfırat zikir, dua ve tesbîhata dair âyet ve hadislerden bir kısmını bu bahiste ele alarak Hak Teâlâ'nın nasıl ve ne şekilde zikredeceğini ve O'na nasıl niyazda bulunulacağına dair usûl ve esasa şu şekilde işaret etmiştir.²⁷² Enbiyâ sûresinde geçen “*Lâ ilâhe illâ ente sübhâneke innî küntü minez-zâlimîn*”²⁷³ âyetinin bu kısmı ile dua edenlerin dualarına icâbet olunacağını, ism-i a'zam duasının bu dua olduğunu ve Âl-i İmrân sûresinde geçen “*Hasbünallahi ve ni'mel-vekîl*”²⁷⁴ âyetinin bu kısmının da, belâ ve musibetlere karşı kalkan olacağını ifade eder. Kelime-i tevhid ile Allah arasında perdenin olmadığına ve meşâyihin kelime-i tevhidle meşgul olanların faziletinde ittifak ettiklerine dikkat çeker.²⁷⁵

Hz. Peygamber (a.s) da bu konuda: “*Zikrin en faziletlisi lâ ilâhe illallah ve duanın en faziletlisi el-hamdü lillah sözüdür*”²⁷⁶ buyuruyor. Başka hadîs-i şeriflerde: “*Günde yüz defa sübhânallâhi ve bi-hamdihî diyen kimsenin günahları, deniz köpüğü kadar da olsa affolunur*”²⁷⁷, “*Kelâmın en faziletlisi Allah'ın meleklerine seçtiği sübhânallâhi ve bi-hamdihî kelâmıdır*”²⁷⁸, “*Sözlerin en faziletlisi dördtür. Sübhânallah, Elhamdülillah, Lâ ilâhe illallah, Allahüekber*”²⁷⁹ buyuruyor. Akfırat mezkûr hadislerin, ezkâr ve evrâdın nasıl yapılması gerektiğine işaret ettiğini bildirerek âyet ve hadislerde geçen zikir, tesbîhat ve duaların amacının, gaflet topluluğunu ve şeytânî meclisleri Hak Teâlâ'nın zikri ve tesbîhatıyla nurlandırmak ve kötülükleri önlemek olduğunu belirtir.²⁸⁰ Sonradan ihdas edilen virdlerin edep ve âdâba uymadığını, sahiplerine herhangi bir fayda sağlamayacağını, sesli olarak, ayakta, horon teper gibi yapılan edep ve âdâba uygun olmayan zikrin, meşâyihin bir kısmı tarafından eleştirildiğine ve uygun bulunmadığına dikkat çeker.²⁸¹ Rızâ-yı bâriye ve muhabbetullaha erişmek isteyen kimse, dertlerin devâsı, gönüllerin şifâsı ve gıdası olan zikri, yaşamı boyunca asla vazgeçemeyeceği hayatî önem arz eden

²⁷¹ Mehmed Vehbi Efendi, *Hülâsatü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'an*, Üçdal Neşriyat, 4. Baskı, İstanbul 1968, C. 8, s. 3361.

²⁷² Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 127.

²⁷³ Enbiyâ, 21/87.

²⁷⁴ Âl-i İmrân, 3/173.

²⁷⁵ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 127, 128.

²⁷⁶ Tirmizî, Deavât, 9; İbn Mâce, Edeb, 55.

²⁷⁷ Buhârî, Deavât, 65; Müslim, Zikir, 10; Tirmizî, Deavât, 59; İbn Mâce, Edeb, 56.

²⁷⁸ Müslim, Zikir, 22.

²⁷⁹ Müslim, Âdab, 2; İbn Mâce, Edeb, 56.

²⁸⁰ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 129.

²⁸¹ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 105, 127.

önemli bir uzvu olarak görmelidir. Zira kişi kalbini ve gönlünü mânevî kirlilerden ve hastalıklardan arındırıp zikirle tedavi etmediği sürece Allah'ın rızasını ve muhabbetini elde edemez.

2.2. Seyr ü Sülûk Kavramları

2.2.1. Şeyh-Mürşid

Şeyh sözlükte, “yaşlılık belirtileri açıkça görülen, saçı sakalı beyazlamış, pir, ihtiyar, elli yaşları dolaylarında olan, önder, kabile reisi, yaşlı adam” gibi anlamlara gelmektedir.²⁸² Tasavvufta, “tarikat yolunda kendisine tâbi olan mensuplarını ilâhî eğitim ve terbiye süzgecinden geçirerek Hak Teâlâ'nın muhabbetine sevkeden tarikat önderi, mürşid, pir, rehber ve gönül eri” demektir.²⁸³ Kavram olarak şeyh, tasavvufta mürşid ile aynı anlamı ifade etmektedir. Tasavvuf ehli şeyhi, bir tarikatın müntesibi olarak seyr ü sülûkünü ikmal eden, ulûm-i şeriat, tarikat ve hakikatte ulvî mevki ve makamlara erişen, insân-ı kâmil olarak tarif etmişlerlerdir.²⁸⁴ Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/815-16) şöyle demektedir: “*İzzet ve celâl sahibi Allah'ın evliyâsının alâmetleri şudur: Onların hep akıllarında Allah fikri vardır, kararları Allah'ladır (fırlarları Allah'adır), meşguliyetleri Allah'tadır.*”²⁸⁵ Okulda öğretmenin icra ettiği görevi şeyh tekkede ifa eder. Dergâhta şeyhin meşguliyeti müridlerinin bâtınına, muallimin okuldaki meşguliyeti ise öğrencilerinin zâhirine yöneliktir.²⁸⁶

Akfirat, şeyhin tarikattaki durumunu, âlimin şeriatteki durumuna benzeterek, Cafer-i Sâdık'ın (ö. 148/765): “*Mü'min nefsiyle, Ârif Rabbiyle beraberdir*”²⁸⁷ sözüne istinaden ancak Rabbiyle birlikte olan ve kemâl derecesine ulaşan şeyhin müridlerini kemâlî olgunluğa eristireceğini, aksi takdirde müridlerinin hâllerine vâkîf olamayacağını belirtir.²⁸⁸ Gönlü Kur'an ve sünnete bağlı olmayan, kendisini bid'atın hiçbir çeşidinden sakındırmayan birisinin mürşid olamayacağını belirterek bid'atçı

²⁸² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 4, s. 2373; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 334; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 462; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadîs "Arapça Türkçe Sözlük"*, s. 465; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 975.

²⁸³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 334; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 462; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, haz. İsmail Karagöz, 5. Baskı, Ankara 2010, s. 619; Ramazan Muslu, “Şeyh-Mürşid”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 334.

²⁸⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 319; Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili*, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul 2016, s. 73; Reşat Öngören, “Şeyh”, *DİA*, TDV Yay., C. 39, s. 50.

²⁸⁵ Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ, s. 412.

²⁸⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 334; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 462; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 184.

²⁸⁷ Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Uludağ, s. 70.

²⁸⁸ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 219, 220.

mürşidin peşinden giden müridlerin de bid'ate düşmelerinin kaçınılmaz olduğunu vurgular. Böylece bid'atçının hem kendisini hem de başkalarını dalâlete sürükleyeceğine dikkat çeker.²⁸⁹

Tasavvufta mürid, murad, fakir, velî, ârif, imam, âbid, zâhid, kâmil ve ehl-i hâl gibi isimlerle anılan ve müridlerine yol ve yordam öğreten mânasına gelen şeyhlik makamı kolayca elde edilen bir mevki olarak görülmemelidir. Zira bu yolun taliplisi ancak çok zor bir süreçten geçtikten sonra bu mertebeye ulaşabilmektedir. Aynı zamanda delil, hâdî, imam, üstad, mürşid ve rehber gibi unvanlarla da anılan şeyh, Hak Teâlâ'ya ulaştıracak yolları tecrübe ederek yaşayıp öğrenen ve bilen birisidir.²⁹⁰

Üç çeşit şeyhlik vardır ki bunlar:

Sohbet Şeyhi: Sohbetine iştirak eden müntesiplerinin tasavvufî hâli yaşayıp hissetmeleri ve zevk almaları için rehberlik eder. Yani tasavvufî hayatın her anını müridlerine hissettirir ve onları mânevî hazza eriştirir. Bu mecliste müridler şeyhle göz göze gelir ve sohbetinde bulunarak onun mânevî hâlinde ve ahlâkından feyiz alırlar. Müridler bu şekilde şeyhin etrafında bulunarak onun mânevî tesiri altında kalırlar. Bu hususta Ebû Ali Sakafî (ö. 328/938): *“Kişi bir şeyhten, vâizden veya müeddibden terbiye almadıkça, bütün ilimleri tahsil etse ve çeşitli meclislerde bulunsa bile asla erler mevkiini elde edemez. Kendisine emreden birisinden edep ve âdâbı öğrenmeyen, davranış bozukluklarını ve bencilliğini gösteren kimseden de öğüt alıp yasak ettiği şeylere riayet etmeyen bir kişinin, davranışları ıslah etme noktasında örnek alınması câiz olmaz”*²⁹¹ demiştir. Şeyh burada imamdır, müeddibdir. Aynı zamanda nasihat edendir ve öğüt verendir. Ârif olarak da nitelendirilen sohbet şeyhinin insanları ahlâken eğitmek ve olgunlaştırmak gibi bir takım görevleri vardır. Bu konuda Zünnûn Mısırî de: *“Ârif ile ilişki içinde olan kimse Allah Teâlâ ile ilişki kuran kimse gibi olur”*²⁹² demektedir.

Tâlim Şeyhi: Kendisine tâbi olan mürid ve mü'minlere dinî hükümleri öğretmekle birlikte aynı zamanda bâtınî amellere dair bilgi veren, inananları vaaz ve sohbetleriyle nefsânî ve ahlâkî yönden ıslah etmeye çalışan ve İslâm'ı çok iyi bilip yaşayan takvâ ehli sâlih kimsedir. Tâlim şeyhleri ulemâdan olmaları hasebiyle elde

²⁸⁹ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 54.

²⁹⁰ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 72-74.

²⁹¹ Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, 2. Baskı, Lübnan/Beyrut 2003, s. 276, 277.

²⁹² Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Uludağ, s. 222.

etmiş oldukları ilimleri ile insanları aydınlatmaları yanında takvâları ve güzel ahlâkları ile de onlara örnek olurlar. Bu mürşidlerin sohbetinde ve etrafında bulunan kimseler, bu nitelikte olan zât-ı muhteremlerin güzel ahlâkına ve ihlâsına şahit olduktan sonra bunların mütekâmil, üstün ve faziletli kimseler olduğuna kâni olurlar.

Terbiye Şeyhi (Teslik Şeyhi, İrade Şeyhi): Kendisine intisap edenleri aynen anne-babanın evlâdını, muallimin talebesini, sanatkârın kalfasını eğitip yetiştirdiği gibi yetiştirip terbiye eden şeyhtir. Şeyhin bu usûl ve esaslar çerçevesinde yetiştirdiği müridleri anne ve babasından daha çok terbiye şeyhine mutî olurlar. Bu münasebet nedeniyle şeyh artık müridi için müşfik bir baba, müridde şeyhi için mutî bir evlat olmuştur. Şeyhlerin peder, eb, baba, ata ve dede gibi isimlerle adlandırılması da bu esasa dayanır. Şeyhlerin müntesiplerini nasıl eğitip yetiştirdiklerine ve terbiye ettiklerine dair bazı hayvanların yavrularını eğitme metot ve yöntemleri misal olarak verilmektedir. Örneğin kaplumbağa nasıl ki yavrusunu bakışlarıyla eğitiyorsa, şeyh de müridini nazarıyla ve teveccühüyle o şekilde eğitir. Kedinin yavrusu nasıl ki miyavlamayı annesini taklit ederek elde ediyorsa, mürid de ilâhî hakikat ve esrârı, Allah'ı zikretmeyi ve buna dair usûl ve esası şeyhinden alır. Müridi için aynen şahin gibi olan mürşid, avını Allah için yapmalıdır. Şeyh, kursağını yavrularını doyurmak için dolduran kuş misali, kursağındakileri öncelikle yuvadaki yavrularının ağzına kusan müşfik kuş gibi kendinden önce müridlerinin ihtiyaçlarını göz önünde bulundurmalıdır.²⁹³

Muradı Allah'a ulaşmak olan bir kimse O'nun dostlarını ve velî kullarını yakından tanımak ister. Akfırat da, eserinin tarikat ehlinin ahvâli bölümünde kâmil şeyhi tanımının, bilmenin ve tetkik etmenin üç şekli olduğunu belirtir. Birincisi: Kâmil şeyh basiretle bilinip tanınabilir. Basiret ehli olan birisi şeyhi ancak murakabe edip denetim süzgecinden geçirdikten sonra veya Allah'tan hayırlısını dileyerek sâlih rüyada görmek suretiyle ve iyi niyetle en hayırlı olanı talep ederek tanıyıp bilebilir. Hâline erişilmek istenilen kimseye ancak bu şekilde ulaşmak mümkün olabilir. Örneğin rüyada şeyhin çocuk olarak görülmesi irşadda küçük olduğuna delâlet eder. Sofrasının boş olarak görülmesi bâtinî kemâlattan yoksun olduğuna, zâhirî keşif ve hârikalardan gelen kemâlatla aldandığına işarettir. Pişmemiş ve olgunlaşmamış yiyecekleri taksim ettiğini görmek de eksik olduğunu göstermektedir. İkincisi: Kâmil şeyh, ehl-i istikameti dinlemek suretiyle tetkik edilebilir. İstikamet ehli dinlenip görüşleri alındıktan sonra onların tecrübesinden edinilecek sonuca göre onların işaret

²⁹³ Uludağ, *Tasavvufün Dili*, s. 75-78.

ettiği şeyhe intisap etmek uygun olur fakat bu yöntem her zaman isabetli olmayabilir. Böyle bir durumda tasavvuf ehli birden çok şeyhe tâbi olmanın sakıncası olmadığını belirtmişlerdir. İntisap edilen şeyhte, kâmil şeyhte bulunması gereken genel niteliklere ters düşen bir şeyler görüldüğünde bunun yapılmasında bir sakıncanın olmadığı ifade edilmiştir. Mürid şayet başka bir şeyhte ehl-i kâmillik görürse o takdirde şeyhi hayatta olsa bile hidayetinde vesile olacak başka bir şeyhe tâbi olabilir. Bunda bir beis yoktur.²⁹⁴ Üçüncüsü: Kâmil şeyh, bir şeyhte bulunması gerekli bazı nitelik ve özelliklerle tanınabilir. Bu durumda kâmil bir şeyhe, kendisinde bulunması zorunlu bazı nitelik ve alâmetlerini tespit ettikten ve tanıdıktan sonra intisap edilir. Örneğin kâmil bir şeyh, az konuşan, Peygamber (a.s)’ın ahlâkıyla ahlâklanmış, nefsânî arzu ve isteklere meydan vermeyen, sakın bir mizaca sahip olan, halktan nefret etmeyen ve onlara kin beslemeyen, cömert olan ve bir isteği bulunan kimselerin taleplerini yerine getiren birisi olmalıdır. Aynı zamanda kâmil ve mükemmel bir şeyh, kendisine kötülük edenleri dahi seven, müridleri yanıltığında görmemezlikten gelen, fıkıh ve tevhid ilminde yeteri kadar bilgiye sahip olan, sünneti yaşantısına tatbik edip ihya eden, inancı sağlam ve düzgün olan, dinin sırlarına vâkıf birisi olmalıdır. Kâmil şeyh Kur’an’ı Kerim’in buyruklarından ve işaret ettiği hususlardan haberdar olan, bâtinî hastalıkları teşhis eden ve tedavi yöntemlerini bilen, müntesiplerinin problemlerini çözmeye muktedir olan, kendisiyle beraber olduğunda Allah’ı hatırlatan ve O’ndan gayrisini unutturan birisi olmalıdır.²⁹⁵

Kişi, alelâde dünyevî birtakım iş ve işlemlerinde genelde işinin ehli mâhir kimselerin birikim ve tecrübelerine müracaat eder. Onların sanatlarından, deneyim ve tecrübelerinden istifade etmeye çalışır. En basit işlerini bile işin uzmanına yaptırmaya önem verir. Kendisi için önemli olan işlerini ise asla işi savsaklayan birilerine tevdi etmez. Zira işi, savsaklayan birisine havale etmek o işin zayı olmasına sebeptir. Önemli işlerini kişi en mâhir, en seçkin, en yetkin ve en donanımlı kimselere yaptırır. Onların engin tecrübelerinden, deneyiminden ve rehberliğinden faydalanmaya çalışır. Örneğin kişi, hayatî önem arz eden herhangi bir hastalığının tedavisi noktasında en iyi ve en tecrübeli doktorlara muayane olup tedavi olmayı, şayet hastalığının tedavisi için ameliyat olması gerekiyorsa aynı şekilde işinin ehli, mâhir operatör doktorların ellerinde ameliyat olmayı tercih eder. Doktorluk mesleği

²⁹⁴ Hz. Şeyh (Üftâde), Eşrefzâde’nin Risâlesi’nde zikrettiği bazı hususları anlatarak şöyle dediğini hikâye etti: “ *On sekiz şeyhle sohbet ettim. Dördünün haricinde kâmil şeyh bulamadım.*” Eşrefzâde meşâyihin birinden kemâle erdi ve diğerlerini mürid sûretinde irşad etti. (bk. Mustafa Bahadıroğlu, *Vâkıât-ı Hüdâyi’nin Tahlil Ve Tahkiki*, UÜSBE, Doktora Tezi, Bursa 2003, C. 1, s. 165.)

²⁹⁵ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 206, 207.

gibi maharet gerektiren birtakım sanat ve meslekler vardır ki bunlar sadece kitabını okumak suretiyle stajsız, uygulamasız, rehbersiz ve erbabından öğrenmeksizin elde edilemez. Böyle önemli meslekler ve sanatlar ancak erbabının yanında uygulamalı eğitim görmek suretiyle onların rehberliği sayesinde öğrenilebilir. Dünyanın farklı bölgelerinde bulunan kritik geçitleri bir kılavuzun önderliğinde sâlimen aşmak ve denizlerdeki dar boğazları da mâhir bir kaptanın rehberliğinde kazasız ve belâsız geçmek de aynen böyledir. Netice itibariyle bazı sanat ve meslekler tecrübe olmadan icra edilemediği gibi çetrefilli yollar da rehbersiz aşılamaz. Hâl ilmi olarak tâbir edilen tasavvuf da aynen böyledir. Sadece kitaptan tâlim etmekle elde edilemez. Ancak bir kâmil şeyhin yanında kalarak onun rehberliğinde elde edilebilir. Kişi, bir mürşid-i kâmilin huzurunda olmadan, onun denetimi ve gözetiminden uzak kalarak, onun bulunduğu ortamın mânevî havasını teneffüs etmeden, onun hâl ve hareketlerini ve ahlâkını hayatına örnek edinmeden mânevî olgunluğa erişemez. Şeyh de müntesiplerini söz konusu bu mânevî kemâlâta erdirmek için onlara rehberlik edebilecek tecrübeye, bilgiye, donanıma ve maharete sahip olmalıdır. Zira şeyh, nefisle olan mücadelesinde kendisine kurulan tuzakları bilen, tuzaklı vadileri geçme hususunda engin tecrübe sahibi olan ve binlercesine bu tuzaklara takılmadan buraları geçmesi için rehberlik eden mârifet ehli, peygamber vârisi mürşid-i kâmil birisidir.²⁹⁶

Şüphesiz irşad makamının en büyük mürşid-i kâmilî Hz. Peygamber'dir. Bu münasebetle mürşid-i kâmillerin önderi olan Hz. Peygamber'e bu kemâlî bizzat Cenâb-ı Hak ihsan etmiştir. Allah Resûlü (a.s) bu kemâlî asaleten, diğer şeyh, mürşid ve velîler miras yoluyla elde etmişlerdir. Bütün şeyh ve mürşidler yollarını Muhammed (a.s)'dan aldıkları bu nurla aydınlatırlar. Şeyh olacak birisi dünya sevgisine dair mevki, makam, servet vb. her şeyden elini çekmeli, ibadet, tesbîhat ve ezkâr ile meşgul olmalıdır. Farzlarla birlikte nâfileleri de eda ederek nefisini tezkiye etmiş birisi olarak Kur'an ahlâkı ile ahlâkını ziynetlendirip, kemâlî vasıfları elde etmelidir. Müntesiplerinde meydana gelebilecek arızaları da sahip olduğu bilgi ve birikimle çözme hususunda onlara kılavuzluk etmelidir. Ayrıca şeyh dili tatlı, sohbeti zevkli, yüzü nurlu, kalbi basiretli, ayıpları örten, hoş, kibar, zarif ve özü sözü bir hikmet sahibi birisi olmalıdır. Müridi şeyhine bağlayacak en önemli şey ona olan sevgisi ve muhabbetidir. Bu muhabbet ve gönül bağı ne kadar güçlü ve sağlam olursa

²⁹⁶ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 29, 30; Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, el-Mektebetü'l-Allâmiyye, Mısır 1939, s. 289-294; Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 80-85; Yılmaz, "Şeyh veya Mürşid", *Altınoluk Dergisi*, Mayıs 1995, S. 111, s. 32; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 184, 185.

müridin elde edeceği sonuç da o kadar çabuk ve faydalı olur.²⁹⁷ Akfırat, kâmil şeyhin kendisini kastedenlerin niyetlerine göre renk aldığını, niyeti temiz olanların onun kemâlini, niyeti kötü olanların ise tam tersini müşâhede edeceklerini belirtir. Şeyhin ayna gibi olduğunu, karşısına geçen sûret güzel ise kendisine güzelliğin görüneceğini, şayet sûret güzel değilse tersinin görüneceğini, karşısındaki sûret ne ise onun görüleceğini ifade eder.²⁹⁸

Şeyhin elinden beliren hayrın ancak Hz. Peygamber (a.s)’ın bereketiyle meydana geldiğini belirten Akfırat, sülûkün başında mânevî yetersizliği nedeniyle aşağı derecede bulunan ancak en büyük hedefi Allah’a erişmek olan tâlibi matlûba (Allah’a) ulaştıracak, arada kesik olan irtibatı sağlayacak, Allah’a giden yolu bilen, engelleri aşma hususunda kabiliyetli, tâlibi matlûba kavuşturmak için rehberlik edecek, basiret sahibi bir mürşidi kâmile ihtiyaç olduğunu vurgular.²⁹⁹ Şeyh, kendisine intisap eden sâliklerini tarikatın eğitim-öğretim usûl ve esasları çerçevesinde yetiştirip geleceğe hazırlar. Hz. Muhammed (a.s)’ı ilk mürşid olarak gören ve kabul eden tasavvuf ehli, daha sonra bu görevin ehl-i tarik tarafından yapılması gerektiğine inanmışlardır. Şeyh, müridlerinin mânen olgunlaşıp mesafe kat etmelerini sağlayarak bu hususta onlara önderlik eder. Aynı zamanda sâliklerin bu yolda ilerlemelerine vesile olacak program ve esaslara yoğunlaşmalarına zemin hazırlar.³⁰⁰

Bu arada şeyhler için tarikat şeyhi, irade/hırka şeyhi, ârif, kâmil ve Rabbânî şeyh vb. tâbirler kullanıldığı gibi, şeyh olmayıp taklitçi, cahil, sahte ve istismarcı olan şeyhlere ise kaal şeyhi, müddeî şeyh, mustavsif, müteşâyih ve ehl-i teşeyyuh gibi isimler kullanılmıştır. Taklitçilik ve sahtecilik her zümre ve meslekte olduğu gibi tasavvufta şeyhler ve müridler arasında sahte ve istismarcı olanlar da hep var olmuştur. Şeyhlik taslayan, şeyh olmadığı halde şeyh olarak geçinen, şeyhliği suistimal eden, bunu mevki-makam, şan-şöhret, mal-mülk elde etme aracı olarak gören taklitçi ve sahte şeyhler de vardır. Bunlardan bir kısmı bilgili, bir kısmı cahil,

²⁹⁷ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 29, 30; Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, el-Mektebetü'l-Allâmiyye, Mısır 1939, s. 289-294; Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 80-85; Yılmaz, “Şeyh veya Mürşid”, *Altınoluk Dergisi*, Mayıs 1995, S. 111, s. 32; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 184, 185.

²⁹⁸ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 86.

²⁹⁹ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 96.

³⁰⁰ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 29, 30; Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, el-Mektebetü'l-Allâmiyye, Mısır 1939, s. 289-294; Ö. Faruk Altıparmak, “Tarikat Geleneğinde Mürid-Mürşid İlişkisi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şanlıurfa 2005, S. 14, s. 37, 49-51, <http://ilahiyat.harran.edu.tr/tr/fakulte-dergisi>

bir kısmı istismarcı, diğer bir kısmı ise şöhret ve şehvet düşkünü olup atalarından kendisine miras kalan şeyhliği devam ettirmenin peşine düşmüştür. Bağdatlı sûfî Ebû Hamza Bağdâdî (ö. 289/901) bu hususa şöyle dikkat çekmektedir: “*Doğru, dürüst ve samimi bir sûfînin alâmeti, sûfîliğe adım atmadan önce zenginken fakir, azizken zelil, şan ve şöhret sahibiyken şöhretten düşüp ünsüz duruma gelmesidir. Sahtekâr sûfî ise fakr u zaruret içindeyken zengin, zillet içindeyken aziz, şan ve şöhreti yokken şöhret sahibi ünlü birisi olur.*”³⁰¹ Bidâyetten itibaren mevki, makam elde etmek, şan ve şöhret sahibi olmak veya servet edinmek adına şeyhliğin peşinde koşanlar olmuş ve bu durum liyakatsiz sahte şeyhlerin giderek artışı da beraberinde getirmiştir.³⁰²

Akfirat bu konuda, keşif ve hârikaya sahip olan bir kimsenin şeyh olduğunu sanan zamanın derviş ve müridlerinin aksine, âyette: “*Allah’ın velîleri ancak müttaki kimselerdir*”³⁰³ buyrulularak istikamet ehli müttakilerin ancak şeyh ve mürşid olacağına işaret edildiğine dikkat çeker. Zâhirî ve bâtınî ilimlerin vasıflarını taşımayan bir şeyhe mürid olan kimsenin helâke mahkûm olacağını belirtir. Kâmil bir şeyhin Kur’an’da geçen her harfin sırrına vâkıf, Kur’an ve diğer şer’î ahkâmı her zaman hüküm çıkarma yeteneğine sahip, hadis, tefsir ve fıkıh gibi ilimlerde önde gelen âlimlerden olması ve aynı zamanda Allah’ı bilen bir şeyhe tâbi olup onun mârifetiyle seyr ü sülûkünü tamamlayan biri olması gerektiğini vurgular.³⁰⁴ Akfirat, bir kimsenin eksik şeyhe tâbi olup onun kontrolüne girmektense fıkıh, hadis, akâid ve tefsir ilimleriyle meşgul olmasının daha iyi ve yararlı olacağını, aksi takdirde eksik şeyhin onun inancına ve ahlâkına zarar vereceğine dikkat çeker. Faydalı olacağına inanılan kâmil bir şeyhin müntesibi olunması gerektiğini, dinî yaşantısı, istikameti ve kemâl derecesi belli olmayan gelişi güzel birisini şeyh olarak kabul edip intisap etmenin akl-ı selîm kimselerin işi olamayacağını ifade eder.³⁰⁵ Özellikle zamanın melâmî³⁰⁶ zındıkların bid’at ve hurafelerine, riyakârlıklarına, keşif ve

³⁰¹ Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, trc. Uludağ, s. 863.

³⁰² Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 86, 107.

³⁰³ Enfâl, 8/34.

³⁰⁴ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 207, 218.

³⁰⁵ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 209, 230.

³⁰⁶ Melâmiyye: Sözlükte, “paylamak, takdir etmek, kınamak, azarlamak, yermek, sitem etmek ve kötülemek” anlamlarına gelen Melâmiyye, Melâmet veya Melâmetiyye Arapça “levm” kökünden türetilmiştir. (bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 241, 242; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 647.) Tasavvuf ıstılahında Melâmiyye, “gösterişe girer kaygısıyla işlediği iyi ve güzel amelleri gizli tutmak, nefsî mücadele amacıyla zimmette olan günahları ve kötü amelleri ifşâ edip ortaya dökmektir.” Yaptığı iyi şeyleri ketmedip saklayan, işlediği kötülüklerini gizlemeyip açığa vuran kimseye Melâmetî denir. Melâmetî sadakate erip ihlâsın tadını damarlarında hisseder. İşlerine ve durumuna birisinin vâkıf olmasını istemez ve haz etmez. (bk. Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hücvîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, Mektebetü’l İskenderiyye, Mısır 1974, s. 259; Sühreverdî, *Avârifü’l-*

hârikalara meftun sahte şeyhlerine karşı uyanık olunması gerektiğini vurgular.³⁰⁷ Şakîk-ı Belhî de bu hususta: “*Ulemâ ve sūfiyye her çağda çobandır. Çobanlar kurtlar haline dönüşürse sürüyü kim bekleyecek*”³⁰⁸ demiştir. Akfırat kâmil bir şeyhin, kendisine sadık kalan müridine mânevî bir kuvvetle yöneldiğinde istediği kemâlâtı Allah’ın izniyle ona vereceğini ve böylece müridi kötü ahlâktan kurtaracağını belirtir.³⁰⁹

2.2.2. Mürid-Sâlik

Sözlükte, “arzulayan, isteyen, bağlanan” demektir.³¹⁰ İstilahta ise, “nefsânî ve dünyevî arzularından sıyrılıp Allah’ın ve şeyhinin iradesine teslim olan” kimseye denir.³¹¹ Diğer bir ifadeyle, “nefsinin taleplerinden, hevâ ve hevesinden uzaklaşan, dünya nimetlerine meyletmekten sakınan, ibadatlere hapsolup Allah’a ulaşmak için bir mürşid-i kâmile bağlanıp teslim olan kimsedir.”³¹²

maârif, el-Mektebetü'l- Allâmiyye, s. 53, 54; Câmî, *Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds*, s. 17; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 241, 242; Mustafa Kara, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 1987, C. 43, s. 561- <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/8544>; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 647;

Diğer bir ifadeyle, daha samimi bir dinî yaşam için sūfilerin nefisleriyle olan mücadeleleri yolunda benliklerini ayakaltına alarak, kibir ve gösterişten uzak olmalarıdır. (bk. Nihat Azamat, “Melâmet”, *DİA*, TDV Yay., C. 29, s. 25.)

Melâmiler kınayanın kınamasına aldırış etmeyen, yaptıkları hayır, hasenat, iyi ve güzel şeyleri ketmeden, gizleyen, işledikleri çirkin, kötü ve kabih görülen amellerini saklı tutmayan, dışa atmaktan çekinmeyen, halkın kendilerine vereceği isme aldırış etmeyen, kendilerini halktan ayıran belli bir kıyafetleri bulunmayan ve her hâlükarda bildikleri yoldan sapmayan kimselerdir. Melâmiyye, Hamdûn El-Kassâr’a (ö. 271/884) nispet edilen Nişabur’da kurulan tasavvufî bir medresenin veya bir tarikatın adıdır. (bk. Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 259; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 242; Kara, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 43, s. 562.)

Melâmiyye, tasavvuf tarihinde aykırı hal ve davranışlarıyla tanınan bir teşekkülün adıdır. Melâmiler, daha çok Horasan bölgesinde bir arada bulunmuşlardır. Melâmilerin büyükleri genelde Nişabur, Herat, Horasan ve Kâbil’denir. Moğollardan kaçıp Anadolu’ya gelen Türkler, Melâmiyye ile burada karşılaşmışlardır. (bk. Ümit Kılıç, *Melâmîlik ve Melâmiler*, pdf, s. 1-16),

(<http://www.academia.edu/9140782/Melâmîlik>)

Daha sonraları, kınanmaya zemin oluşturma düşüncesi Melâmilerin birçoğunu dinî emir ve yasaklara karşı lakayt kalmaya itmiş ve bu yolda olanları dinî hayattan uzaklaştırmıştır. Söz konusu bu durum Melâmiyye ile gelen olumsuzluklara örnek teşkil etmektedir. (bk. Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 259-266; Kara, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 1987, C. 43, s. 561-593; Haşim Şahin, “Bayramiyye’nin Melâmiyye Kolu”, *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, Editör Semih Ceyhan, İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 797-817.)

Akfırat’ın “Melâmiyye zındıkları” diye atıfta bulunduğu kesim yukarıda bahsi geçen dinî hayattan kopan Melâmiler olsa gerek. (bk. Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 232.)

³⁰⁷ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 226, 232.

³⁰⁸ Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ, s. 312.

³⁰⁹ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 141.

³¹⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 350; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 348.

³¹¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 263; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 350; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 185.

³¹² Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 499; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 350.

Sözlükte sâlik, “takip eden, izleyen, giren, vâsıl olan, eren” demektir.³¹³ Tasavvuf ıstılahında sâlik, “şeyhine teslim olup girdiği yolda ilerleme kaydederek mesafe alan mürid” olarak nitelendirilmektedir.³¹⁴ Sûfiler mürid kelimesinin irade³¹⁵ ve murad³¹⁶ kavramlarıyla münasebeti olduğunu, kelime olarak aynı kökten türediklerini belirterek irade makamının önemine işaret etmişlerdir. Bu öneme binaen olacak ki bazı sûfiler eserlerinde irade kavramını müstakil bir başlıkta ele alıp incelemişlerdir.³¹⁷

Tarikat yolunda ilerleyen bir müride tasavvufî erdem ve olgunluk mertebesine eren, bu erdem ve irfanla müridlerini kemâlî olgunluğa yükseltecek bir şeyh gereklidir. Mürid; Allah’ın emrine âmâde, yaşantısı sünnet-i seniyyeye uygun, yanında olduğu müddetçe faydalanabileceği kanaatine vardığı bir mürşide kendisini teslim etmelidir. Aksi takdirde dinî yaşantısını, olgunluk ve erdemini bilmeden tâbi olduğu bir şeyhten asla istifade edemez.³¹⁸ Tarikat ehli, müridin tasavvufî mânada olgunluğa ermesi yolunda bazı derece ve isimleri zikretmişlerdir. Bunlar; tâlip, derviş (mürid), fakir, ihvan ve ashaptır.³¹⁹

Sûfiler müridi üç kısımda değerlendirmişlerdir.

1. Mürîd-i Mutlak
2. Mürîd-i Mecâzi
3. Mürîd-i Mürted

Mürîd-i Mutlak: Şeyhine bu niçin böyle, bu konu şöyle de olabilir şeklinde itiraz etmeyip soru yöneltmeyen müriddir.

³¹³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 306; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 416; Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 401.

³¹⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 306; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 416; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 185.

³¹⁵ İrade sözlükte, “arzu etmek, istemek, dilemek, talep etmek” anlamına gelmektedir. Terim anlamı ise, “âdet ve alışkanlıklardan vazgeçmek, nefsin arzularına tâbi olmamak ve gafletten uzaklaşmak” şeklinde tanımlanmıştır. (bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, s. 236; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 189.)

³¹⁶ Sözlükte murad, “istenilen, talep edilen, maksat” demektir. İstılahta, “sıkıntıya düşmeksizin hâl ve makamları geçen, iradesi kendisinden alınan ve isteği ne ise elde eden birisine” denir. (bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 256; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 343; Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 401; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 722.)

³¹⁷ Süleyman Uludağ, “Mürid”, *DİA*, TDV Yay. , C. 32, s. 47.

³¹⁸ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 35, 230.

³¹⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 350; Ö. Faruk Altıparmak, *Tarikat Geleneğinde Mürid ve Mürşid İlişkisi*, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010, S. 14, s. 37.

Mürîd-i Mecâzi: Şeyhine tâbi oluyormuş gibi görünüp kendi isteğine göre hareket eden müridir.³²⁰

Mürîd-i Mürted: Herhangi bir nedenden dolayı şeyhini terk eden müridir.³²¹

Vâsitî (ö. 320/932) müridin ilk makamının, kendi iradesini, nefsinin arzu ve isteklerini terk edip Allah'ın iradesine teslim olmak olduğunu dile getirmiş, Yahya b. Muaz da (ö. 258/872), zıtlıklarla uğraşan müridin (yani iradesi Hak olan müridin mâsivâyı istemesi) zorlanacağını belirtmiştir. Abdülvâhid'i Yûsuf b. Hüseyin er-Râzî (ö. 304/916), ruhsat ve kazanç peşine düşenden bir şey olmayacağını söylemiş, Cüneyd ise, sâdık bir müridin ulemânın ilmine ihtiyaç duymayacağını, bilmediğini Allah'ın öğreteceğini ifade etmiştir. Uyku bastırıldığında uyumanın, ihtiyaç duyduğunda yemenin, zaruri durumlarda konuşmanın müridin hakkı olduğuna hükmedilmiştir.

Müridlerde bulunması gereken nitelikler şunlardır:

1. Nâfile ibadetlerle Allah'ın sevgisini elde etmeye çalışmak.
2. Samimi bir şekilde ihlâsla halka nasihat edip öğütte bulunmak.
3. Halvete çekilmek suretiyle Hak ile ünsiyet kurmak.
4. Allah'ın hükmüne boyun eğip sonuçlarına katlanmak ve sabretmek.
5. Allah'ın emirlerini nefesine tercih etmek.
6. Bakışlarında hayâ sahibi olmak.
7. Sevdiği uğruna bütün çabasını ve gayretini göstermek.
8. O'na ulaştıracak bütün sebeplere başvurmak.
9. Taşıyabileceği mânevî yük hususunda kanaatkâr olmak ve çok ağır yükün altına girmemek.
10. Rabbe ulaşıncaya kadar gönlü huzursuz olmak, yani endişe içinde olmak.³²²

Akfırat, sadık bir talebenin cismiyle şeriatın sınırları dâhilinde, akli ve ruhuyla hakikatin içinde, sırrı ile de keyfiyetsiz bir şekilde visalde bulunması

³²⁰ Zâhirî ve Bâtınî her hususta şeyhinin iradesi ve idaresinde bulunan müridir. (bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 350.)

³²¹ Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, *Makâlât (Alevî Bektâşî Klasikleri)*, TDV Yayınları, s. 77; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 350.

³²² Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 236-238.

gerektiğini vurgular.³²³ Müridin sülûkünü sağlam esaslar üzerine oturtması için attığı ilk adımın sıdk ve samimiyet olması gerekir. Şeyhler, usule riayet etmeyen müridlerin vuslata eremeyeceklerini söylemişlerdir. Zira müridin, tarikatın ehli olmayan mezheplerden birisine intisap etmesi hoş görülmemiştir. Müridin öncelikle Rabbine olan inanç ve itikadını düzeltip sağlamlaştırması, itikadında zanna, kuruntulara, sapkınlıklara, hurafe ve bid'atlere yer vermemesi, inancını sağlam kaynak ve delillere dayandırması gerekir. Rabbi ile arasındaki inancını pekiştiren müridin farzları eda etmeye kâfi gelecek miktarda şer'î ilimleri ehil olan ulemâdan veya araştırarak elde etmesi lâzım gelir. Şayet ulemânın fetvasında ihtilâf olursa o zaman ihtilâftan kurtulmak için ihtiyata uygun olan görüşü benimser, ruhsata meyletmez. Çünkü şer'î ruhsatları ancak işi gücü olanlarla zayıf kimseler kullanır. Sûfîlerin Allah Teâlâ'nın hak ve hukukuna riayet edip O'na uymaktan başka uğraşmaları olmamalıdır. Şayet mürid hakikat derecesinden şer'î ruhsatlarla amel etme derecesine inerse işte o zaman Allah ile olan akdini fesheder ve Hak Teâlâ ile kendi arasında bulunan ahdi ve sözleşmeyi de zayi eder. Müridin tasavvufî edep ve âdâbı bir şeyhten öğrenmesi gerekir. Zira üstadı olmayan mürid asla iflah olmaz. “*Üstâdı olmayanın imamı şeytandır*” sözü ile Bâyezîd bu hususa işaret etmiştir. Üstad Ebû Ali Dekkâk, yetiştireni olmadan kendi kendine yetişen bir ağacın yaprak açsa da meyve veremeyeceği gibi tarikatın edep ve âdâbını nefes nefese tedrici olarak öğreneceği bir üstadı olmayan müridin de bu durumda hevâ ve hevesine uyarak kurtuluşa eremeyeceğini bildirmektedir. Bütün bunlara ilâveten seyr ü sülûküne devam etmek isteyen müridin gizlisinden açık olana, küçüğünden büyüğüne varıncaya kadar tüm günahlarından Allah'a tevbe etmesi, dünyevî alâka ve meşgalelerden kurtulup kalbini bunlardan temizlemesi gerekir. Zira tasavvuf ancak dünya arzu ve isteklerinden kurtulup boşalan bir kalp üzerine inşa edilir.³²⁴

Müridin zâhir ve bâtında şeyhine uymasının zorunlu, maksadının ve niyetinin hâlis olması gerektiğini ifade eden Akfîrat, müridin sadece şeklen şeyhe tâbi olmasının yeterli olmadığını aynı zamanda istikamet ehli olmasının da önemli olduğunu belirtir. Sâlikin yalnızca şeriatte sâbitkadem olan mürşidinden himmet bekleyebileceğine, ondan başkasından herhangi bir beklenti içinde olmasının uygun olmayacağına dikkat çeker. Hâl ve riyâzet erbabının sohbetiyle yetişen bir sâlikin

³²³ Akfîrat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 170.

³²⁴ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 275, 276; Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 424-427; Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ'ül-ülûmi'd-dîn*, trc. Sıtkı Güllü, Huzur Yayınevi, İstanbul 1998, C. 3, s. 166-169; Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, C. 2, s. 105-115; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 715, 716.

süflî makamlara meftun olan, maksadında istikamet ve nefsin tezkiyesi bulunmayan bir müridin tâlibi olamayacağını ifade eder.³²⁵

Mevki, makam ve mal hırsını kalbinden atan mürid, Allah ile arasındaki akdi ve ahdi pekiştirip şeyhinin işaret ettiklerine asla ters düşmemeli ve muhalefet etmemelidir. Zira müridin, işin başında şeyhi ile ters düşmesinin zararı telafi edilemeyecek derecede büyük olur. Müridin sülûke başlama anındaki durumu aslında bütün ömrünü kapsayacak hâllerin ne şekilde olacağını da bir işarettir. Müridin şeyhine itirazı kalbinden dahi geçirmemesi, sırrına şeyhi hariç hiç kimsenin hatta yakasındaki düğmesinin bile vâkıf olmaması gerekir. Şayet mürid aldığı nefeslerinden birisini dahi şeyhinden gizlerse o zaman ona ihanette bulunmuş olur. Herhangi bir hususta şeyhinin işaret ettiğinin aksine davranan ve bunu ikrar eden müridin bu muhalefeti ve cinayeti nedeniyle şeyhinin kendisine uygun gördüğü hüküm ne ise ona razı olması lâzımdır. Bu hüküm de şeyhin uygun bulduğu bir yolculuk veya başka bir işle müridini sorumlu tutmasıdır. Allah Teâlâ'nın hak ve hukukunu zayi etmemek için şeyhin, müridinin hatalarını görmezden gelmesinin ve onu affetmesinin de uygun olmayacağı ifade edilmiştir. Müridini tecrübe süzgecinden geçiren şeyh, ona uygun bir zikirle seyr ü sülûkünü devam ettirir. Şeyhi tarafından kendisine telkin edilen zikre devam eden mürid halveti tercih ederek bu durumda uyku halinde veya dışında sürekli kalbini Allah'ın huzurunda tutmaya gayret eder. Müridin kalbini dünyevî ve maddî kaygılardan temizlemek, gönlünden gafleti uzaklaştırıp huyunu güzelleştirmesi de önemlidir. Bunlar olmaksızın müridin ezkâr ve evrâdını çoğaltmasının bir ehemmiyeti olmaz. Eza ve cefa nereden ve ne şekilde gelirse gelsin buna katlanmak ve gönül hoşnutluğu ile karşılayıp sabretmek müridin en önemli sermayesidir. Müridin bu sermayeyi gereksiz yerlerde tüketmemesi lâzımdır. Müridin beşerî ve nefsanî arzularını tamamen terk etmeyerek mevki ve makam hırsına gönlünü kaptırması da çok tehlikeli ve zarar verici bir durumdur. Bunun için müride gerekli olan edep ve âdâbdan biri de baş olma ya da sivrilme tutku ve hırsına kendisini kaptırmamasıdır. Sâlik, sûflilere talebe ve mürid olabilmek için çalışmalı ve bu yolda çaba harcayıp gayret göstermelidir. Nefsanî, beşerî arzu ve isteklerinden sıyrılamayan ve bunların cazibesine kapılan müridin önüne bir set çekilir. Artık hakikati, gerçeği göremez olur ve kendisinden hiçbir

³²⁵ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 170, 224-227.

kimse istifade edemez hâle gelir.³²⁶ Hücetü'l-İslâm el-Gazzâlî de (ö. 505/1111) bu hususta mürid ile Hak arasında dört tane engelin bulunduğunu bildirmiştir. Bunlar: Mal, itibar, günah ve taklitçilik.³²⁷ Mürid, mürşidine olan teslimiyetinde âdeta gassâlin önündeki ölü gibi olmalıdır.³²⁸ İbrahim b. Şeybân (ö. 330/941): “Şeyhlere hizmeti (ve hürmeti) terkeden, asılsız davalar (peşinde koşma) belâsına tutulur ve bu yüzden rezil olur”³²⁹ demiştir. Şa’rânî (ö. 973/1565) şeyhi Ali el-Havvâs’ın (ö. 941/1535) müridin dört vasfını şu şekilde saydığını bildirir: “Şeyhe muhabbette sâdık olmak, emrine imtisâl etmek, içinden bile olsa ona itirazı terketmek ve onun yanında tercihte bulunmamak.”³³⁰

İstikamet üzere yoluna devam eden bir müridin; İblîs’in hoşuna giden, şöhrete sürüklenen, kalbi hidayet yolundan körlenen, nefsi dalâlete kayan, haram ve şüpheli şeyleri yemekten Cenâb-ı Hak’a sığınmayan, elinin emeğinden yemeyen, hevâ ve hevesine uyan ve zerre kadar Allah Teâla ile ilgisi bulunmayan kimseyi şeyh olarak benimseyip peşinden gitmememesi icap eder. Müridlerin, en basit meselelerin bilgisinden dahi âciz kaldıkları görülen, tarikatın ellerinde garip kaldığı cahil şeyhlere tâbi olmamaları ve bu gibi sahte şeyhlere kanmamaları gerekir.³³¹ Nitekim Osman b. Fûdî (ö. 1232/1817), müridin mürşidinden yeterince faydalanabilmesi için şu beş esasa uymasının zorunlu olduğunu belirtir:

1. Mürşidine muhabbeti içten olmalı: Müridin feyzine neden olacak en önemli etken şeyhine muhabbetle candan bağlılığıdır. Zira râbîta-i muhabbet olmadan gerekli faydayı elde edemez. Müridin nefsinin şeyhinde fenâ etmesi ise mürşidi ile arasındaki sevgi bağının kurulmasına sebep teşkil eder ve neticede mânevî birlikteliğin yolu aralanmış olur.

2. Mürşidine mûcibince itaat etmeli: Şeyhinin tavsiye ettiği hususlara harfiyyen uyan ve onu kendisine rehber edinen mürid bu minval üzere devam ettiği müddetçe ruhunu ve bedenini seyyiattan tezkiye etmeye ve korumaya çalışır.

³²⁶ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadisîyye, Mısır 1960, s. 275, 276; Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 427-436; Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, C. 3, s. 166-174; Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, C. 2, s. 105-115; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 715-717.

³²⁷ Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, C. 3, s. 166.

³²⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 263.

³²⁹ Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Uludağ, s. 855.

³³⁰ Ali Namlı, *Abdülvehhâb eş-Şa'rânî-Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, İfav Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2015, s. 317.

³³¹ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 210, 213.

3. Mürşidine olan râbitası kuvvetli olmalı: İçten ve candan olan mürid râbitayla bir mürşid-i kâmile bağlanarak hal ve hareketlerinde ona uymaya gayret eder. Zira şeyhe râbita ona muhabbetle bağlanmaktadır.

4. Mürşidinin tembihat ve tavsiyelerine uymalı: Müridin yaşam ve düşüncesine istikamet kazandıracak ve onu motive edecek en etkili referans şeyhinin öğüt ve uyarılarıdır. Yüzü nurlu, sözü ulu bir mürşid, dervişlerinin gönüllerine huzur verir ve onlara Allah'ı hatırlatır. Bu niteliklere ehil olan bir mürşidin öğütlerine kulak asan ve isteklerini boşa çıkarmayan dervişler ancak bu yolda mesafe katedebilir.

5. Mürşidinin yetkinliğine tanık olmak: Takvâsına, ilmine, ameline, vakarına ve irfanına şahit olduğu, velâyet ve ehl-i hikmetten olan, kitap ve sünneti öğreten, Allah'a davet eden, nefis ve gönül arındırıcı, basiret sahibi olduğunu müşâhede ettiği bir mürşid-i kâmilî bulan mürid, ona gönülden bağlanır.³³²

Akfirat, şeyhini gözünde büyütüp ifrata kaçan müridlerin tehlikeli durumlarına şu şekilde dikkatimizi çeker. Şöyle ki: Onlar (ifratçı müridler), şeyhleri halk arasında cahil olarak bilinmesine rağmen şeyhimiz her şeyi bilir derler. Yine onlar, şeyhlerinin ellerini, ayaklarını dizlerini ve eteklerini öperler. Çarşıda ve pazarda etrafını kuşattıkları şeyhlerini arkasından takip ederler. Aynen gerdeğe götürülen damat gibi veya yuvasına dönen kuşun yavruları tarafından etrafının sarıldığı gibi şeyhlerini aralarına alırlar. Diğer bir ifratta, dervişlerin şeyhlerine secde etmesi ve şeyhlerinin de bu duruma sessiz kalmasıdır. Bu gibi nâhoş şeylerin sebebi, müridlerin kemâle ermeyen eksik şeyhlere tâbi olmaları ve onların eserlerinden etkilenmeleridir. Bundan dolayıdır ki kâmil ve âlim şeyhler, ifratçı taifenin kitaplarını okumamaları yönünde müridlerine tembihatta bulunmuşlardır. Olgunluk mertebesini elde edemeyen şeyhlerin yazdığı kitaplar da aynı şekilde dervişleri ve halkı doğru yoldan uzaklaştırma riski yanında dinden soğutur.³³³

2.2.3. Riyâzet

Lügatte, “eğitmek, idman yapmak, islah etmek, terbiye etmek” gibi anlamlara gelir.³³⁴ İstılahta, “nefsin güzel sıfatlarla donatılması uğruna onu bir takım doğal

³³² Kadir Özköse, *Sûfi ve İktidar “Fülânî İslahat Hareketi”*, Ensar Yayıncılık, 2. Baskı, Konya 2008, s. 201, 202.

³³³ Akfirat, *Basiretü's-sâlikîn*, s. 229, 230.

³³⁴ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, C. 3, s. 1775, 1776; Cürçânî, *Kitâbü't-ta'rifât*, s. 119; Hasan Şarkâvî, *Mu'cemü elfâzi'z-sûfiyye*, Müessesetü Muhtâr, 1. Baskı, s. 163; Uludağ, “Riyâzet”, *DİA*, TDV Yay.,

talep ve isteklerinden mahrum bırakmaya” denir.³³⁵ Dinimiz nefsin tezkiyesi için haramlardan uzak kalınmasını şart koşmuş ve mekruhlardan da sakınılması tavsiyesinde bulunmuştur. Sûfîler de bu yönde, sâlikin nefsine mübah olan zevk ve lezzetlerden uzak kalarak nefsi üzerinde etki kurmasının önemine dikkat çekerler. Riyâzet diğer bir ifadeyle nefsin şehvetini kırmaktır. Yani onun beden ve dünya ile olan bağıını keserek onu dinin sınırlarına hapsedmektir. Bu anlamdan hareketle riyâzetin mücadele, mücâhede, zühd, nefis tezkiyesi vb. tasavvufî kavramlarla yakın anlama geldiği görülür. Tasavvufî yolda Hak Teâlâ'nın emrine tâbi olmak ve ehl-i Hakk'ın izinden yürümek için bütün kötülüklerin kaynağı³³⁶ olan nefisle mücadele şarttır. Bu münasebetle nefsin meylettği yeme içme, cinsel istek, mal, makam, şöret vb. dünyevî hırs ve tutkularını kontrol altına almak için aynen zaruret halinde yapılması gerektiği gibi yemeyi, içmeyi, uyumayı ve konuşmayı sınırlandırmak lâzımdır. Buna ilâveten nefsin ıslahı için onu zora koşmak ve onun hilelerine karşı dikkatli olmak da riyâzetin temelini oluşturur. Nefis terbiyesi sâlikin durumuna göre farklı tarz ve metotlarda yapılır. Sûfîler riyâzetin tecrübe sahibi donanımlı ve samimi bir mürşid-i kâmilin rehberliğinde yapılmasının zorunlu olması gerektiğine dikkat çekerler.³³⁷ Gazzâlî riyâzetin dört şekli olduğunu bildirmiştir: “Az yemek, az uyumak, az konuşmak, insanların eziyetlerine katlanmak.” Az yemenin şehveti öldürdüğünü, az uyumanın iradeyi saflaştırdığını, az konuşmanın kişiyi tehlikelerden muhafaza ettiğini, eziyetlere tahammül etmenin de amaca ulaştıracağını belirtir.³³⁸

Nefisle mücadelenin ana unsurlarından biri de riyâzettir. Sâlik az yemek, az uyumak ve az konuşmak suretiyle dinen yasaklanan şeylere karşı nefsinin güç kazanmasına engel olur. Âdeta onu frenler. Böylece irfanın kaynağı olan kalbini ilhama hazırlamış olur.³³⁹ Riyâzet, uzlet ve halvetin hicrî üçüncü asırdan sonra ortaya çıktığını ifade eden Akfırat, ashâb-ı kirâm ve tâbiîn zamanında bu gibi uygulamaların bilinmediğini ancak başka akımların tesirinde kalmamak için her ne kadar sonradan ihdas edilmiş olsada riyâzî ilimlere de önem verilerek öğrenilmesinin gerekliliğine dikkat çeker.³⁴⁰ Sâlikin riyâzet ve mücahadesi oranında yüce makamlara ereceğini

İstanbul 2008, C. 35, s. 143; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 402; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadis "Arapça Türkçe Sözlük"*, s. 348.

³³⁵ Cürçânî, *Kitâbü't-ta'rîfât*, s. 119; Hasan Şarkâvî, *Mu'cemü elfâzi'z-sûfiyye*, Müessesetü Muhtâr, 1. Baskı, s. 163; Uludağ, “Riyâzet”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2008, C. 35, s. 143.

³³⁶ Yûsuf, 12/53.

³³⁷ Uludağ, “Riyâzet”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2008, C. 35, s. 143.

³³⁸ Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, C. 3, s. 145.

³³⁹ Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar*, s. 554.

³⁴⁰ Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 94, 216.

ifade eden Akfırat, büyük velîlerin riyâzet yolunu değil şükür yolunu tercih ettiklerini belirterek Nakşî büyüklerin: “*Bizim tarikatımız sahâbe-i kirâmın tarikatı gibi sohbettir. Halktan uzaklaşmakta şöhret vardır. Şöhret ise âfettir*” dediklerini nakleder.³⁴¹

Aynı zamanda Akfırat riyâzet namına yapılan bazı yanlış uygulamaları da tenkit eder. Keşif ve hâllerin çoğunu sûfilerin mücahede ve riyâzetle elde ettiklerini belirten Akfırat, nefsânî hevâ ve hevesi kırmak için şeriata uygun mücahede ve riyâzetle meşgul olunması gerektiğine, aksi takdirde şeriata uymayan mücahede ve riyâzetin nefsânî hevâyı takviye edeceğine işaret eder. Hindistan Mecûsîlerinden Brahman ve Cûkîlerin³⁴² riyâzet namına yapmadık bir şey bırakmadıklarını ancak bu riyâzetin şeriata uygun olmamasından dolayı nefs-i emmârelerini tahrik etmekten başka bir işe yaramadığını belirtir.³⁴³ Akfırat, nefis tezkiyesinin temelini teşkil eden ve nice sırları bünyesinde barındıran riyâzî ilimleri, Kur’ân âyetleri ile mukayese edip rehberlik edecek irfan ehli mürşidlerin gerekli olduğunu belirterek irfan ehline değerlendirmeye tâbi tutulmayan ve onların kontrolünde yapılmayan riyâzetin sâlikleri dinen uygun görülmeyen sihir vb. şeylere sevk ederek küfre düşürme riski taşıdığına dikkat çeker.³⁴⁴ Birçok şeyhin hâl ilminden gafil olup bid’atlere müptelâ olduğunu, hatta bazılarının Cenâb-ı Hakk’ın teklif buyurmadığı tahammülü zor olan riyâzetleri yaparak canlarına kastettiklerini belirtir.³⁴⁵

2.2.4. Halvet

Sözlükte, “yalnız kalmak, tek başına ıssız bir yere kapanmak, inzivaya çekilmek, kişinin kendisiyle baş başa kalması, âşığın mâşuğu ile bir kuytuda yalnız olması” gibi anlamlara gelir.³⁴⁶ Tasavvufta, “tarikat yolunda seyreden müridin, mürşidinin uygun gördüğü bir zamanda, belirli bir süreliğine, tekkenin ıssız, kuytu bir yerine kapanarak mâşuğu (Hak) ile baş başa olması ve O’nun zikri ile hemhal

³⁴¹ Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 66, 218.

³⁴² Hindistan’da yaşayan sihirbaz ve yogilere denir. (bk. Betül Ok, *İbn Batuta Seyahatnamesi: Sosyolojik Bir Çözümleme*, SÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Konya 2016, s. 87.

³⁴³ Akfırat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 135, 136.

³⁴⁴ Akfırat, *İlâhî Emirler*, s. 682.

³⁴⁵ Akfırat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 224, 225.

³⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. 2, s. 1255; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 234; Mahmut Abdürrezzâk, *el-Mu’cemu’s-sûfî*, Risâletü Doktora, Câmîatü’l-Kahire, s. 661-663; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 156; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 195; Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadis “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 247.

olması” diye tanımlanmaktadır.³⁴⁷ Diğer bir ifadeyle, “bir şeyhin kılavuzluğunda تنها bir yere çekilerek, sürekli Allah’ı zikredip, O’nun cemâline ermek için dünyadan irtibatı kesmektir” şeklinde tarif edilmiştir.³⁴⁸

Arapça kökenli erbaîn kelimesi ve Farsça kökenli çihil (kırk) kelimesinden türeyen “çile” de tasavvufta, halvet mânasında kullanılmıştır. Müridin tabiatında bulunan kötü huylarından arınması için bir takım sıkıntı ve meşakkate göğüs germesi olarak nitelendirilmiştir. İnsanın kötü huy ve tabiatından kurtulması, nefsini tezkiye etmesi için devreye konan mücadele ve riyâzet yöntemlerinden birisi de çile ve erbaîn denen halvet şeklidir. Şeyhinin murakabesinde, uygun görülen bir zamanda ıssız karanlık bir mekânda “çilehâne, halvethâne” halvetine devam eden mürid, az yemek, az uyumak suretiyle ibadet ve zikirle iştiğal eder. Tarikatlar nezdinde halvetin süresi üç, kırk, bin bir gün olarak farklılık arz etse de, genelde bu süre kırk gündür. Çile, şeyhin gözetimi altında şartlarının yerine getirilmesi suretiyle icra edilir, aksi takdirde şartlarının ihlâli durumunda çile bozulur.³⁴⁹

Sûfiler halveti Hz. Mûsâ (a.s)’ın Tur dağında, Allah’ın emrine uyarak kırk gün yalnız başına kalmasına³⁵⁰ ve Hz. Peygamber (a.s)’a peygamberlik verilmeden önce, Nur dağında bulunan Hira mağarasındaki inzivaya çekilmesine isnat ederler. Hz. Mûsâ (a.s)’ın Tur dağıdaki halveti ve Resûlullah (a.s)’ın Hira mağarasında kaldığı esnadaki durumu, tasavvuf ehline halvete delil olarak gösterilmiştir. Sûfiler bundan esinlenerek her insanın halvete lâayık olamayacağına dikkat çekmişler ve şartların yerine getirilmesi durumunda halvete girilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Halvetten maksadın, nefsanî arzu ve isteklerden arınmak suretiyle ibadet ve ezkârın ihlâsla yerine getirilmesi gerektiğini vurgulamışlardır.³⁵¹

Akfirat halvetin ashâb-ı kirâm ve tâbiîn zamanında bilinmediğini, Abbâsî Halifesi Me’mûn (ö. 218/833) döneminde felsefe kitaplarının Arapçaya çevrilmesiyle birlikte işrâkiyyûn ulemâsı arasında yaygın olan halvet ve uzlet gibi mücadele ve riyâzetlerin tarikat ehli arasında yayıldığını belirtir. İstikamet ehli meşâyihin halveti

³⁴⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 192; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 195; Ramazan Muslu, “Celvet veya Halvet Der-Encümen”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 337.

³⁴⁸ Abdülkadir es-Sûfi, *Yüz Basamak*, haz. Mesut Küçükoglu, Yol Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2014, s. 94.

³⁴⁹ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 163; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 196, 197.

³⁵⁰ A’râf, 7/142.

³⁵¹ Gazzâlî, *İhyâ’ü ulûmi’d-dîn*, C. 2, s. 507; Ebû Hafs Ömer Sühreverdî, *Avârifü’l-maârif*, el-Mektebetü’l Allâmiyye, Bi-Cevâzi’l Ezher, Mısır 1939, s. 147-152; Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 116.

şeriata göre tatbik ettiklerine, bid'atçıların ise halveti ilâhî nizama uygun olarak yapmadıklarına dikkat çeker. Birinci, ikinci ve üçüncü asırda yaşayanların Resûlullah (a.s)'ın asrına yakın olmaları hasebiyle, kalplerinin temizliğinden ötürü başka bir terbiyeye ihtiyaç duymadıklarını vurgular.³⁵²

Zâhid ve muhaddis olan Horasanlı sûfî İbrahim b. Edhem hazretlerine insanlardan niçin uzaklaştığı sorulduğunda: Kendisinden büyük olanların kibrinden, küçüklerin ahmaklığından ve kendi emsali olanların da hasedinden uzaklaştığı için huzura erdiğini söylemiştir.³⁵³ İlk dönem sûfilerinin en meşhurlarından birisi olan Cüneyd de dinini selâmete erdirmek, kalbini ve bedenini rahata kavuşturmak isteyen kimsenin insanlardan uzaklaşması gerektiğini söylemiştir.³⁵⁴ İlk büyük sûfilere biri olan, tâbiînin büyüklerinden, ilim ve zühd timsali Hasan-ı Basrî şu dört şeyi Tevrat'tan ezberlediğini söylemiştir: *Âdemoğlu kanaat edince başkalarına muhtaçlıktan kurtuldu. İnsanlardan uzaklaşınca selâmet buldu. Şehvetleri terkedince özgürlüğüne kavuştu. Kıskançlığı bırakınca şerefi ortaya çıktı, az sabretti uzun süre yararını gördü.*³⁵⁵ Zünnûn Mısırî bu konuda, mü'minin sevincinin ve halvetten lezzet almasının ancak Rabbine münâcatıyla tahakkuk edeceğini vurgular. İlk zâhidlerden olan Mâlik b. Dînâr (ö. 131/748), insanlarla kelâmı terkedip Allah ile konuşma ünsiyetini elde edemeyen kimsenin ilminin az, gönlünün kör, ömrünün heba olacağını ifade eder. Zâhid, fâkih, muhaddis ve tebeü't tâbiînin önde gelenlerinden olan İbnü'l-Mübarek de (ö. 181/797) bu hususta, kendisini Allah'a verenin hâlinin ne kadar güzel olduğuna dikkat çeker.³⁵⁶ İbn Atullah ise (ö. 709/1309), *"Varlığını bilinmezlik toprağına göm, çünkü gömülmeden filizlenen, kusurlu çiçek verir"* demiştir.³⁵⁷

Kuşeyrî *Risâlesinde*, halvet ve uzlet³⁵⁸ tek başlıkta ele almış ve aralarında çok az farklılıklar olduğuna işaret etmiştir. Bidâyette halktan uzak kalarak uzlet hâlinde bulunan mürid, sülûkünün sonunda üns mertebesine erişmesi hâlinde de halvetine devam eder. Halvete dair, Kuşeyrî'nin bu görüşü, Nakşibendî tarikatında

³⁵² Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 116, 119.

³⁵³ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, C. 1, s. 111.

³⁵⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 505.

³⁵⁵ Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ, s. 92.

³⁵⁶ Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, C. 2, s. 497, 509.

³⁵⁷ Abdülkadir Es-Sûfî, *Yüz Basamak*, s. 95.

³⁵⁸ Uzlet: Sözlükte, "inziva, ilişkiyi/bağı kesme, ayrılma, halktan uzaklaşma" mânalarına gelir. İstilahta uzlet, "müridin günahahtan uzak kalması arzusuyla, samimiyet içinde daha çok ibadette bulunması için, hemcinslerinden uzaklaşıp, onlara karışmayarak, yalnız yaşaması ve inzivaya çekilmesidir. (bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 364, 365; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 505; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadîs "Arapça Türkçe Sözlük"*, s. 568.)

bulunan “Halvet der-Encümen” i³⁵⁹ andırmaktadır. Gerçekte uzlet, kötü huyları terk etmektir. Uzletin asıl tesirinin çirkin huy ve vasıfları değiştirmesinde olduğu, halktan ayrı kalmanın herhangi bir tesirinin söz konusu olmadığına işaret edilmiştir. Uzlette bulunan kimsenin şuna inanması gerekir: Halktan uzaklaşıp ayrı yaşamının amacı, onların şerrinden kurtulmak değil, bilakis kendi nefsinin şerrini onlardan uzak tutmaktır. Bu iki şıktan birincisi, kişinin nefsinin hakir görmesi, ikincisi ise halkta bulunmayan bir meziyetin kendisinde bulunduğuna inanmasıdır. Nefsinin küçümseyip hakir gören bir kimse tevazu sahibi, başkalarına karşı kendisinde bir üstünlük taslayan kimse ise kibir ehlinden olarak nitelendirilmiştir. Halvet ve uzlete, Hak’ı zikretmek için girip zikirle meşgul olan ve niyeti sağlam müridler, Allah’ın koruması altında bulunurlar. Ancak nefsinin hevâ ve hevesini tatmin etmek gayesiyle, halvete giren müridler ise Allah’ın yardımı ve inâyeti olmaksızın, nefis ve şeytanın tuzağına düşmekten kurtulamazlar. Ayrıca ihlâs olmaksızın keşf ve kerameti elde etmek adına halvete giren kimselerin fitneye mâruz kalmaları muhtemeldir.³⁶⁰ Halvet, ancak istikamet sahibi riyâzet ehli meşâyihin yolunun takip edilmesi suretiyle gerçekleşir. Keşf ve kerameti elde etmek için ibadet ve taatinde bid’atların peşinde koşanlar asla buna nâil olamazlar.³⁶¹

Akfirat, istikamet üzere bulunan meşâyihin tarikatlarını şeriatın sapaşğlam temelleri üzerine oturttuklarını belirterek sülûk ve halvetin iki yolu olduğunu belirtir. Birincisinin riyâzet ehli meşâyihin yolu, ikincisinin ise işrâkıyyûn hukemâsının yolu olduğunu ifade eder. Buradan hareketle Akfirat, zamanın meşâyihinden bazılarının keşif ve hârikaları elde etmek için yaptıklarına bakıldığında, fiillerinin ekserisinin Peygamber (a.s)’ın sünnetine ters düştüğünü, felsefecilerin tıp ve hikmet kitaplarında bulunan fiil ve eylemlerine daha uygun olduğunu vurgular. Söz konusu meşâyihin

³⁵⁹ Nakşibendî tarikatının on bir esasından biri olan Halvet Der-Encümen’i, Abdülhâlik-ı Gucdüvânî’nin, Hızır (a.s)’dan öğrendiği ifade edilmektedir. Halvet Der-Encümen; müridin görünürde halk arasında bulunurken, iç dünyasında (bâtınında) Allah ile beraber olup O’nu zikir ve niyazla anarak, huzura ermesi şeklinde tarif edilmiştir. Yani halkın içinde yalnız kalması fakat Mevla’sı ile birlikte olması demektir. Bu makamı elde edenler, nefsi itmi’nanına erişmiş olduklarından, halkın arasında olmaları ve onlarla olan meşguliyetleri, Hak ile olan irtibatlarına zarar vermez. (bk. Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifi el-Herevî, *Reşehât-ı Aynü’l-hayât*, trc. Muhammed Murad b. Abdullah el- Kazânî, s. 25,26; Süleyman Uludağ, “Halvet”, *DİA*, TDV Yay., C. 15, s. 387.)

³⁶⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, s. 138, 139; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 196.

³⁶¹ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 166.

keşf ve keramete ermek için niyet ve ibadetlerinde bid'atlere sarılmaktan geri kalmadıklarına dikkat çeker.³⁶²

Gazzâlî halvet ve uzletin fayda ve zararlarını titizlikle ele almış ve teferruatlı bir şekilde tespit etmeye çalışmıştır. Gazzâlî müridin, halvet ve uzletle tefekkürü uygun bir zemin elde edeceğini ve bu suretle dilinin âfetlerinden uzak kalarak, kalbini mâsivâdan ve mânevî hastalıklardan temizleyip, muhafaza edeceğini; günahlara bulaşmaktan korunarak zühd ve kanaate sahip olacağını ve bu suretle art niyetli kimselerle muhabbet kurmaktan geri kalacağını ifade eder. Aynı şekilde müridin fitne ve fesattan korunarak nefsinin buna dalmaktan meydana gelebilecek tehlikelere mâruz kalmaktan koruyacağını; insanlardan gelecek şerden uzak kalmak suretiyle ibadet, taat ve zikre daha çok zaman ayıracağını, bu şekilde itmi'nanı elde ederek kin, nefret ve düşmanlık gibi süflî duygulardan kurtulup Allah'a vâsıl olacağını vurgular. Gazzâlî, müridin kimseye ümit vermemek suretiyle insanların kendisinden ve kendisinin de onlardan gelebilecek beklentilerini keserek halvetine hâle getirmeyeceğini; müridin halvetle seviyesiz, alık, kaba-saba ve aptal kimselerle mülâki olmaktan ve bunların budalalıklarına tahammül etmekten kurtulacağını belirtir.³⁶³ *Avârifü'l-maârif* isimli eserinde halvet ve çilenin şartlarını, edep ve âdâbını izah ederek detaylı bir şekilde anlatan Ebû Hafs Şihâbüddîn es-Sühreverdî (ö. 632/1234), halvetin amacını şu şekilde izah etmiştir: "*Halvetin amacı vakitleri düzene koyarak kerih görülen şeylerden uzak kalmak suretiyle Allah'a yaklaşmak ve kalpten mâsivâyı çıkarıp atmaktır.*"³⁶⁴

Akfirat cahil şeyhlerin, keşf ü keramete ermek için halvete çekilerek kendi icat ettikleri ibadetleri ile Allah katında büyük derecelere ereceklerine inandıklarını, aynı zamanda bunların mükellef oldukları şer'î emirleri, cemaatle namazı ve cuma namazını da terk ettiklerini ifade eder. Bunların aile bireylerinin nafakasını temin etmeyi de bırakarak velîlik adı altında halktan dilendiklerini, sadaka vs. ile geçimlerini sürdürmeye çalıştıklarını, diğer taraftan bunların mükellef olmadıkları halde ihtiraslarına uyarak keşf ve keramete ermek için didinip durduklarını vurgular.³⁶⁵ Halvete dair bid'atlara dikkat çeken Akfirat, bid'atçıların halvette iken iftar etmeyi yatsı namazının sonrasına tehir ettiklerini, yine halvetteyken sahur yapmamayı ve ramazan iftarını tuzla açmayı şart koştuklarını belirtir. Akfirat, bu ve

³⁶² Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 138, 139.

³⁶³ Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, C. 2, s. 507-526.

³⁶⁴ Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, el-Mektebetü'l-Allâmiyye, Mısır 1939 s. 158.

³⁶⁵ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 136.

buna benzer bid'atların sünnete ters düştüğüne dikkat çeker.³⁶⁶ Nitekim bu hususta Allah Resûlü (a.s): “İnsanlar vakti girince iftar etmekte acele ettikleri sürece hayır üzere olurlar”³⁶⁷, “Bizim orucumuzla Ehl-i kitabın orucunu ayıran (şey), sahur yemeğidir” buyurmuştur.³⁶⁸ Enes b. Mâlik (r.a), Resûlullah’ın iftarını şöyle anlatmıştır: “Resûlullah (a.s) akşam namazını kılmadan önce birkaç taze hurma ile eğer yoksa kuru hurma ile iftar ederdi, o da yoksa birkaç yudum suyla orucunu açardı.”³⁶⁹ Onların bid'atlarından bir diğeri de halvete çekilen kimseyi su içmekten alıkoymaktır. Bu kimse susuzluktan ölecek olsa dahi keşif elden gider diye bir yudum su içirmezler. Keşf ü keramet elde etmek maksadıyla ihdas edilen bu bid'at-ı seyyielerle sünnetin yara almasına sebep olan bid'atçılar İslâm'da hoş görülmezler.³⁷⁰ Burada Akfırat, cahil şeyh ve müridlerin halvet adı altında giriştikleri şerita ters düşen uygulamalarını ve bid'atlarını eleştirmiştir.

Halvet ve uzlet, kişinin Hak Teâlâ ile birlikte olmak ve onunla başbaşa kalmak için inzivaya çekilmesine, zaruri durumlar dışında gerekmedikçe halkın arasına girmemesine, zamanını iyi değerlendirerek zayi etmemesine, bir tenhada tefekkürde bulunmasına vesiledir. Aynı zamanda kişinin dünyaya bağlılıktan kurtulmasının, ona mahkûmiyetten uzaklaşmasının ve kendi öz benliğine dönmesinin teminatı niteliğindedir. Günümüzde ise halvet âdeta günahattan kaçmanın sigortası gibidir.

2.3. Tahakkuka Dair Kavramlar

2.3.1. Cezbe-Meczip

Sözlükte cezbe, “çekmek, kendisine çekmek, çekip çıkarmak” demektir.³⁷¹ İstilahta cezbe, “Hak Teâlâ’nın, katında önemli bir değere sahip olan kulunu, tasarrufuna bakmaksızın aradaki engelleri kaldırıp mânevî mevki ve makamları lutfederek huzuruna yükseltmesine” denir. Cezbe Allah’ın kulunu kendisine çekmesiyle oluşan mânevî bir durumdur. Kulun elinde olmayan bir hâl olan cezbe aynı zamanda Allah’ın kuluna bir ihsanıdır. Cezbe ile kulda, ibadet ve istikamete

³⁶⁶ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 165, 166.

³⁶⁷ Buhârî, *Savm*, 45; Müslim, *Sıyâm*, 9; Tirmizî, *Savm*, 13.

³⁶⁸ Müslim, *Sıyâm*, 9; *Ebû Dâvûd*, *Savm*, 16; *Tirmizî*, *Savm*, 17.

³⁶⁹ Ebû Dâvûd, *Savm*, 22; Tirmizî, *Savm*, 10; Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 166.

³⁷⁰ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 166.

³⁷¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 101; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 205; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 109; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, s. 99.

olan istek artar ve kul zorluklara karşı dayanma gücüne sahip olur. Ruhî cezbeyle ehil olan birisi hakikatin menbainı bulmuş olur. Cezbe halindeyken kul, mâsivâyı unuttur ve gönlünde Allah'tan başka bir şey kalmaz. Âdeta kulluğundan bihaber olarak vecd³⁷² ve istiğrak³⁷³ hâlinde bulunur.³⁷⁴

Akfırat'a göre cezbe, aklın kavramakta zorlandığı bir durum olarak kulun Allah'ın huzuruna hızlı bir şekilde mânen yükselmesidir. Cezbe genelde kâmil bir mürşidin elinden tutup yetiştirdiği Resûlullah (a.s)'ın sünnetine bağlı kimselerde görülür.³⁷⁵

Cezbe ile vecd birbirine yakın anlam içermekte olup, az da olsa vecdde sâlikin gayret ve çabasının bir rolü bulunur. Cezbe, vecde göre çok daha kuvvetli ve büsbütün Allah'ın sâlike olan bir lutfu, bağıışı ve ihsanıdır.³⁷⁶ Cezbe, sülûk ve amel tasavvufta bir arada olmalıdır. Zira sülûkla irtibatı bulunmayan cezbe kabul görmez. Sülûk olmadan yani nefsi tezkiye etmeden kalp makamından ileriye gitmek mümkün olmadığı gibi kalbin asıl sahibine de ulaşamaz. Yani Allah'a eremedikleri için irşada da nâil olamazlar. İrşadı elde etmek ancak sülûkün şartlarını yerine getirmekle olur. Bu nedene binaen olacak ki İmâm-ı Rabbânî cezbeyle, sülûk görmeyen ve sülûkünü tamama erdirmiş kimselerin cezbesi diye ikiye ayırmıştır. Sülûk görmeyen

³⁷² Vecd sözlükte, “bulmak, elde etmek, var olmak, hissî ve benzeri şeyleri duymak, istediği şeye kavuşmak, aşk ve iştiyâkın verdiği mânevî sekerat (sarhoşluk) durumunda kendini kaybetmek ve aşırı heyecanlanmak” demektir. (bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 285; Özköse, “Tasavvufî Tecrübede Sâlikin Kendinden Geçme Durumu: Vecd”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 18, 2007, s. 66; Semih Ceyhan, “Vecd”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2012, C. 42, s. 583; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 685; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadis "Arapça Türkçe Sözlük"*, s. 962, 963.)

İstılahta vecd, “kulun talebi ve gayreti olmadan Allah'ın kalbine indirdiği ihsan, lutf ve feyz” anlamlarına gelmektedir. (bk. Serrâc, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 375, 376; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 132; Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 97; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 285; Özköse, “Vecd”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 18, 2007, s. 66; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 685.)

³⁷³ İstiğrakın sözlük anlamı, “derinlere dalmak, gark olmak, batmak, bir şeyi tamamen sarmak” gibi anlamlara gelir. (bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 137; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadis "Arapça Türkçe Sözlük"*, s. 623; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 333.)

İstiğrak istılahta, “sâlikin mâsivâdan ilgi ve alâkasını kesip yalnızca Allah'a bağlı olmasına” denir. Bu durumda sâlik mâsivâ ve maddi âlem ile alâkalı hiçbir şuur, idrak ve hissî içinde olmaz, vecd ve hâl içinde bulunur. İlâhî sevgi ve vahdet deryasına dalmış olur. (bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 205; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, s. 333.)

³⁷⁴ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 445; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 101; Hasan Kâmil Yılmaz, “Cezbe”, *DİA*, C. 7, s. 504; Özköse, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 18, 2007, s. 77-79; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 99.

³⁷⁵ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 146.

³⁷⁶ Özköse, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, S. 18, s. 77, 78.

kimselerde ruh nefsin tesirinden kurtulamaz. Bu nedenle bu kesimin cezbesi kalbî olur, ruhî olmaz. Bunlar Hakk'ı müşâhede ettiklerini sanırlar oysa müşâhede ettikleri ruhlar âlemdir. Sülûkünü tamamlayanlara gelince, bunlar ruhlarını nefislerinin tesirinden arındırılmış kimselerdir. Bu kesimin cezbesi ruhî olup, Hakk'ı müşâhedeyle nâil olurlar. Bu nedenledir ki kemâl derecesini sülûküyle elde edenlerde vahdet-i vücûda ait sözler görmek mümkün değildir. İmâm-ı Rabbânî sülûktan sonra vahdet-i vücûda ait kendilerinde daha önce meydana gelen sözlerden dolayı cezbe ehlinin tevbekâr olduklarını ifade etmiştir.³⁷⁷

Halkın nazarında cezbe, aklın baştan gitmesi veya bilincin kaybedilmesi anlamına gelir. Halk arasında zikir, sohbet, semâ ve evrâd meclislerinde kalbinde hâsıl olan mânevî hâle tahammül edemeyip elinde olmadan bağırıp kendinden geçen ve nâra atan kimselerin bu tutum ve davranışları cezbe hâlinin tezahürleridir. Bu gibi nâra, vecd, cezbe vb. durumlar sâlikte görülen zaafın belirtileri olarak değerlendirilmiştir. Klasik kaynaklardan edinilen bilgiye dayanarak bu gibi durumlara cezbe yerine vecd denilmesinin uygun olacağı ifade edilmektedir. Bu duruma sohbet meclisinde cezbeye kapılıp nâra atan ve Cüneyd'in "*Böyle yapacaksan bir daha benim meclisime gelme!*" şeklindeki ikazından sonra cezbesine hâkim olamayıp vefat eden gencin durumu örnek gösterilmektedir. İstidat olmadan cezbe olmaz. İstidat ise sâlike Allah'ın lutfudur. İstidadı elde etmeden sadece riyâzet ve tasfiye ile cezbeye gelmekle sâlik Hakk'a ulaşamaz. Cezbe iki şekilde meydana gelir: Birincisi, kulun Hakk'ı sevmesi ki buna hafî cezbe denir. İkincisi ise Hakk'ın kulu sevmesidir. Buna da cehrî cezbe denilmektedir. Bu tür cezbeyi Cüneyd ve İmâm-ı Rabbânî gibi bazı mutasavvıflar ile Melâmî meşrepten olan ilk sûfiler benimsemişler, Bayramî Melâmilerden olan Hamzavîler de sülûkün temeli sayarak çok değerli görmüşlerdir. Diğer tarikatlar nezdinde cezbe kabul görmekle birlikte, riyaya sebebiyet verebilecek bu tür hâl ve hareketlerden sakınılması ve gizli tutulması gerektiği ifade edilmiştir.³⁷⁸

Bu hususta Akfîrat, cezbenin gizli olması gerektiğine, cezbe esnasında bağırmanın sünnet-i seniyyeye uygun amel etmemekten kaynaklandığına, sülûktan önce vuku bulan cezbeye itibar edilmemesinin uygun olacağına dikkat çeker.

³⁷⁷ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî "Metin ve Tercüme"*, Yasin Yayıncılık, 287. Mektup, C. 1, s. 316-327; Akfîrat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 153; Hasan Kâmil Yılmaz, "Cezbe", *DİA*, TDV Yay., C. 7, s. 504; Özköse, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, S. 18, s. 78.

³⁷⁸ Hasan Kâmil Yılmaz, "Cezbe", *DİA*, TDV Yay., C. 7, s. 504; Özköse, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, S. 18, s. 79.

Peygamber (a.s)’ın huzurunda nâra atan birisinin mescitten atıldığını, ashâb-ı kirâmın cezbelerinin şöhrete sebebiyet vermeyecek şekilde Allah ile kendi aralarında gizli olduğunu, kâmil şeyhlerin, âlim ve akli başında olan müridlerin de sessiz ve sedasız olduklarını belirtir. Ayrıca halkın avam tabakasından olan müridlerle, nâkıs bir şeyhin müridlerini bağırma, çağırma, nâra atma, ağlama vb. durumlarda görmenin de mümkün olacağını ifade eder. Aynı şekilde bu duruma müridlerini irşad etmekten âciz kalan şeyhin sebebiyet verdiğini, bunlardan bir kısmının kasten bağırıklarını, bağırışıp nâra atmada birbirleriyle yarış içerisinde olduklarını, birisinin bağırıp diğerinin ağladığını, tarikat-ı aliyeden maksadın vecd ve bağırmaktan ibaret olduğunu zannettiklerini ve bağırmayan kimselerin, onların katında istidat ehlinden olamayacağını sandıklarını belirtir.³⁷⁹

Yine Akfırat, bazı kimselerin sülûktan birkaç yıl önce cezbeye tutulduğunu, uyandığında garip ilimlerle acayip hâllerin kendisinde vuku bulduğunu, avamın mizacına uygun sûrî kemâlâtı elde ettiğini, bu kemâlâtın kastolunan mânevî kemâlât olmayıp şeytanın “*Sen Peygamberin vekilisin*” diyerek bu kimseyi aldattığını belirtir. Ayrıca Akfırat, bu gibilerin nefislerinin esiri olup kâmil bir şeyhten sülûk çıkarmadan önce irşada girişebileceklerini, nefislerine yenik düşen bu kimselerin keşf, keramet ve hâllerle halkı aldatarak binlerce müslümanı sapıklığa sürüklediklerini ve bu kimselerin kendi nefislerini de zehirlediklerinden habersiz olduklarını ifade eder.³⁸⁰

Meczip sözlükte, “çekilen, cezbolunan, çekilip çıkarılan, deli, divane” demektir.³⁸¹ İstilahta, “Allah Teâlâ’nın ansızın huzuruna aldığı, devamlı huzurda bulunan ve tekrar kendine gelemeyen Hak dostu velî kul” anlamına gelir. Diğer bir ifadeyle, “Allah’ın yakınlığına lâyük olup rızasına eren ve her çeşit mâsivâdan temizlenerek ulvî makamları elde eden evliyâ kullara meczup denir.”³⁸²

Akfırat meczupların, delilerin akıllıları olduklarını, bunların zâhirlerinin iç âlemden olumlu tesir gören kimseler olduklarını ve birkaç kısımlarının olduğunu belirtir:

³⁷⁹ Akfırat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 150, 151.

³⁸⁰ Akfırat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 152, 153.

³⁸¹ Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 109; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, s. 415.

³⁸² Süleyman Uludağ, “Meczup” *DİA*, TDV Yay., C. 28, s. 285; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, s. 415.

Kâmil olanlar: Kendisinde cezbe ve istikamet bir arada görülür. Bu durumda olanlar pek nadirdir ki meczupta istikamet aranmaz. Hâlin kuvveti nedeniyle akılı örtülüdür ve akıl cezbe esnasında bulunmamaktadır. Sebepler âlemi ile ilişkileri az olan meczuplar, temkin ehli velîlerden hâl bakımından daha güçlüdürler fakat rütbe bakımından temkine sahip velîlerden daha alt makamdadırlar. Büyük kimseler bazen emirlerinin bir kısmının keşfinde meczuplara ihtiyaç duyarlar.

Sırf belâ olan meczuplar: Bunlar karşılaştıkları kimselere büyük bir ağırlık ve sıkıntı hâlini hissettirirler. Dil ile değil de kalp ile meczuplara selâm vermek, onlar bir şey istemeden bir şey vermemek daha evlâdır.³⁸³

2.3.2. Keşf

Sözlükte, “kaldırmak, açmak, ortaya çıkarmak, bir şeyin örtüsünü kaldırıp açığa çıkarmak” gibi anlamlara gelir.³⁸⁴ İstilahta, “akla gizli olan şeyin açığa çıkmasına” denir. Diğer bir ifadeyle keşf, “perdenin kalkmasıyla birlikte ânı hissetmek, görmek ve izlemek suretiyle gaybî gerçeklere ulaşarak Allah’ın tecelliyatını temaşa edip seyretmektir.” İlk dönem sûfîlerinden Ebû Muhammed el-Cerîrî (ö. 321/933), Allah için takvâ ve murakabe ile muamele etmeyen kimsenin keşf ve mükâşefeyi elde edemeyeceğini, Ebû'l-Hüseyin en-Nûrî de (ö. 295/908), gözlerin keşfinin görmek suretiyle, kalplerin keşfinin ise Hakk’a kavuşmak suretiyle gerçekleşeceğini söylemişlerdir.³⁸⁵ Seyyid Şerif Cürçânî ise keşfi, “*Perdenin arkasında gizli olan gaybî mânalara ve hakikatlere vücûd ve şühûd olarak vâkıf olmaktır*”³⁸⁶ diye tarif etmiştir. Burada ifade edilmek istenen şey, şehâdet âlemi ile gayb âlemi arasındaki perdenin kalkması ve o âleme dair bilgi edinilmesidir. Yani bundan maksat, gayb âlemini kalp gözüyle görmektir.³⁸⁷

Gerçek ve hak bir keşf kitap ve sünnete ters düşmeyen keşftir. Kur’an ve sünnete tâbi olup izinde giden ve aynı zamanda keşfin peşine düşmeyen mürid de

³⁸³ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 220, 222.

³⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 5, s. 3883; Şarkâvî, *Mu'cemü'lfâzî'z-sûfiyye*, s. 242; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 282; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 763.

³⁸⁵ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 422; Süleyman Uludağ, “Keşf” *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2002, C. 25, s. 315; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 222; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 549.

³⁸⁶ Cürçânî, *Kitâbü't-ta'rifât*, s. 193.

³⁸⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, Sûfî Kitap Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2017, s. 41.

gerçek mürididir. Mutasavvıflar Kur'an ve sünnete aykırı olan keşfle amel etmenin uygun olmayacağını söylemişlerdir.³⁸⁸

Keşf iki kısma ayrılır:

1. Mânevî Keşf: Mâsivâdan kurtulup tasfiyeyi elde eden ve riyâzette nihaî sona gelen kimsenin, gaybî örtünün açılmasıyla mânevî bilgilere vâkıf olmasına vesile olan keşftir.

2. Hissî Keşf: Görmek suretiyle gerçekleşen, aklı bilgilerle elde edilemeyen keşftir.³⁸⁹

Akfirat, tarikatta insanları en çok aldatıp oyalayan şeylerin başında keşf ve hârikaların geldiğini ifade ederek aynı şekilde tarikata zındıklığın girme sebebinin de yine keşf ve hârikalar olduğunu belirtir. Bazı sûfilerin iman eksikliği nedeniyle şer'î naslarla amel etmeyi bırakıp kendi keşfleri doğrultusunda amel etmeye başladıklarını, bunlardan bazılarının zındıklığının aşikâr olmasına rağmen halk arasında velîlikle meşhur olduklarına dikkat çeker. Velîlik derecelerinin en zayıf halkasının keşf hâli olduğunu belirten Akfirat, hak ehlinin elde edeceği keşfe bâtil ehlinin de vâkıf olacağını ifade eder. Ayrıca keşf sahibinin, keşf makamını geçip ilerleme katetmediği sürece hakikatten uzaklaştırılıp ehl-i dalâlete döndürülmeyeceğinin garantisinin olmadığını vurgular.³⁹⁰

Şeriata ters düşen keşfin kabul edilmemesi gerektiğini belirten Akfirat, keşfle ilgili konulara değinerek velîlerin keşfleri hususunda üç durumun söz konusu olduğunu bildirmiştir:

1. Allah'ın nizamına uygun olan keşfin kabul edilmesi gerekir.
2. İlâhî nizama ters düşen keşfin reddedilmesi gerekir.
3. İlâhî nizama ne ters ne de mutabık olan keşfte kişi serbesttir.

Akfirat, şeytanın bazı keşf ehlini yanıltarak şeyhlerden bir kısmının ayağını kaydırdığını, Allah Resûlü (a.s)'dan veya levh-i mahfûzdan alınan keşfin en güvenilir keşf olduğunu, başka yollardan (mahv ve isbât levhi) elde edilen keşfin ise geçersiz olduğunu belirterek keşf erbabı büyük velîlerden bir grubun Resûlullah (a.s)

³⁸⁸ Şarkâvî, *Mu'cemü elfâzi 'z-sûfiyye*, s. 242.

³⁸⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 282;

³⁹⁰ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 154.

ile uyanık (yakaza hâlinde) iken bir araya gelerek ashâb-ı kirâm gibi ondan ilim aldıklarını ifade eder.³⁹¹

2.3.3. Keramet

Sözlükte, “şeref, onur, kıymet, değer, asalet, cömertlik” gibi anlamlara gelir.³⁹² İstilahta, “peygamberlik iddiasında bulunmayan, takvâ ehli, Allah dostu velî kimselerde meydana gelen fevkalâde hâllere” denir. Kerametın Allah’ın velî kuluna bir ikramı ve ihsanı olduğu ifade edilmiştir.³⁹³ Belkıs’ın tahtının Hz. Süleyman’ın veziri Âsaf b. Berahyâ tarafından göz açıp kapayıncaya kadar kısa bir sürede getirilmesi³⁹⁴ ve Hz. Meryem’in yiyeceğinin ibadethanede hazır olması³⁹⁵ sûfilerce kerametın delili olarak gösterilmiştir.³⁹⁶

Bu konuda Akfırat Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’nin (ö. 638/1240) , şeriat ehlinden olup ona uyan ve müttaki oldukları bilinen kimselerden zuhur eden olağanüstü hadiseleri keramet, şeriata uymayan kimselerden beliren olağanüstü durumları da sihir ve şa’zebe olarak nitelendirdiğine dikkat çeker.³⁹⁷

Keramet her ne kadar hârikulâde bir hadise olsa da mûcize ile arasında mahiyet farkı yoktur. Ancak meydana geliş şekli bakımından aralarında farklılık vardır. Örneğın nübüvvet iddiasında bulunan bir kimse inkâr edenlere gerektiğinde mûcizeyle meydan okuyabilir fakat velî buna güç yetiremez. Keramet, tasavvufta nihaî bir mevki olmamasına rağmen bazı velîler kendisinde hâsıl olan kerametlere kanarak daha ulvî derecelere yükselmeyi gerekli görmezler. Bu durumda keramet velîler için mahzurlu bir hâle gelebilir. Velî söz konusu bu tehlikeye dikkat etmeli ve her daim aklında tutarak uyanık olmalıdır. Keramete mazhar olan velî Hak Teâlâ tarafından sımandığının farkında olmalı, bu sınavı başarıp başaramayacağı hakkında endişe duymalı ve sınavı nasıl başaracağıın hesabını yapmalıdır. Buradan hareketle evliyânın önde gelenleri kerametın velîyi emniyetli kılmayacağı yönünde

³⁹¹ Akfırat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 160, 163.

³⁹² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 281; Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadis “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 756; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 372.

³⁹³ Cürcânî, *Kitâbü’t-ta’rifât*, s. 193; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 211.

³⁹⁴ Neml, 27/40.

³⁹⁵ Âl-i İmrân, 3/37.

³⁹⁶ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 118.

³⁹⁷ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, Darü’l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., C. 2, s. 370, 371; Akfırat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 71.

müntesiplerini ikaz ederek bu hususa işaretle, “İstikamet kerametini fevkindedir”³⁹⁸ demişlerdir. İlâhî huzurdan uzaklaşma hâlinin de en çok keramette meydana geldiği belirtilmiştir. Keramet, mânevî (hakiki-ilmî) ve sûrî (kevnî-maddî) olmak üzere iki kısımdır:

Birincisi, mânevî (hakiki-ilmî) keramet: Sâlikin ahlâkının, hâl ve hareketinin Kur’an ve sünnete yaraşır olması ve istikamette daim ve kâim olarak ilim, irfan, ahlâk ve ibadete dair kerametler göstermesidir. Örneğin meşakkatli ve sıkıntılı en zor anlarda dahi velînin başkasını üzecek bir kelâmın kendisinden sâdir olmaması.

İkincisi, sûrî (kevnî-maddî) keramet: Sûfilerin fazla önem vermediği bu keramet (tayy-i mekân) uzun mesafeleri kısa zamanda katetmek, ateşte yanmamak, su üzerinde yürümek, hayvanlar vs. ile konuşmak gibi olağan dışı hâlleri ihtiva etmektedir. Keramet ehli birisi, Allah’ın kendisine lutfu olan kerametinden dolayı yaratıcısına daha çok bağlılık göstererek hamdeder ve kerametini getireceği ağır mükellefiyetten de endişe duyar. Bu hâlden ötürü halkın kendisine yönelik teveccüh göstermesi ve nefsinin şîrâzesinden çıkmasından korkarak kerametini açıklamaktan ve yaymaktan sakınır.³⁹⁹

Serrâc *Lüma’* da, âyetlerin Allah Teâlâ’ya, mûcizelerin enbiyâya, kerametlerin ise evliyâ ve müslümanların hayırlılarına ait olduğunu bildirerek mûcize ile keramet arasındaki farka şu şekilde işaret etmiştir. Peygamberlerin mûcizelerini açıklamaları ve meydan okumaları elzemken, velîlerin ise kerametlerini gizlemeleri gerekir. Şayet Cenâb-ı Hak kerameti aşikâr ederse o başka. Velîlerin ahlâkını güzelleştirmek, nefislerini terbiye etmek, onlar için olan ikram ve izzetini artırmak için kerameti Hak Teâlâ velî kullarına lutfetmiştir.⁴⁰⁰

Kerametini Cenâb-ı Hak’ın kâmil kullarına bir ihsanı olduğunu belirten Akfîrat, riyâzetle elde edilen sûrî kemâlâtın Allah tarafından lutfedilen kerametle bir ilgisinin olmadığını ifade eder.⁴⁰¹ Bid’atçı şeyhlerin tamamında görülen keşf ve kerametlerin hepsinin aldatmacadan ibaret olduğunu belirterek nice bid’atçı keşf ve keramet ehlinin ilâhî ahkâmı mukayesesinde Ehlisünnetin dışında

³⁹⁸ Kelâbâzî, *Taarruf “Doğuş Devrinde Tasavvuf”*, haz. Süleyman Uludağ, s. 122; İbnü’l-Arabî, *el-Fütühâtü’l-Mekkiyye*, Darü’l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., C. 2, s. 369.

³⁹⁹ Kelâbâzî, *Taarruf “Doğuş Devrinde Tasavvuf”*, haz. Süleyman Uludağ, s. 122; İbnü’l-Arabî, *el-Fütühâtü’l-Mekkiyye*, Darü’l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., C. 2, s. 369.

⁴⁰⁰ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü’l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 390, 393, 394; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 535, 536.

⁴⁰¹ Akfîrat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 165, 263.

kalacağını belirtir. Şeyhlerin sadece kerametinden bahsedip onların kusur ve günahlarını gizlemenin avamca yanlış anlaşıldığını, bu durumun avamın gözünde şeyhin büyütülerek olağanüstü yetkilere sahip insanüstü bir varlık olarak görülmesine sebep olduğuna dikkat çeker.⁴⁰²

2.3.4. Müşâhede

Sözlük anlamı itibariyle müşâhede, “görme, şahitlik, tanıklık etme, şahit olma, gözlemlenme, gözüyle görme, bir yerde hazır olma, seyretme, temaşa etme, eşya ve çevreyi bilme” gibi mânaları ifade eder.⁴⁰³ İstilahta müşâhede, “sâlikin seyr ü sülûkü yolunda eşyanın hakikatine vâkıf olmaya engel teşkil eden perdenin kalkmasıyla birlikte ilâhî nurların kalbine fâsılasız akmasına, kalp gözüyle gizliliklere ulaşmasına ve eşyada Hakk’ı görüp müşâhede etmesine” denir.⁴⁰⁴ Muhâdaranın⁴⁰⁵ üst makamı olan müşâhede, Allah’ın kalpte bulunması ve hissedilmesidir. Müşâhede hâlinde kendi zâtını yok eden sâlik mârifeti sayesinde mahv hâlini idrak eder. Sâlik muhâdara hâlindeyken delillerle irtibat içerisinde. Muhâdara sâlikin başlangıçta, müşâhede ise sonda elde ettiği hâldir.⁴⁰⁶

Mükâşefe⁴⁰⁷ hâli, sülûkünün ortasında bulunan veya sonuna yakın olan müridlerde, müşâhede ise sülûkünün bitiminde olan ehl-i kâmil kimselerde hâsıl olur.

⁴⁰² Akfirat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 115, 140, 166.

⁴⁰³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 265; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 352; Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 458-459.

⁴⁰⁴ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l Mekkiyye*, Dârü’l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., 210. Bab, C. 2, s. 495; Süleyman Uludağ, “Müşâhede”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2006, C. 32, s. 152.

⁴⁰⁵ Muhâdara sözlükte, “ders vermek, huzurda bulunmak, konferans vermek, huzurda bulunan kimselerle konuşmak” gibi anlamlara gelir. İstilahta ise, “Hak Teâlâ’nın tecellilerine nâil olma yolunda kalbin Allah ile birlikte olma hâline” denir. Muhâdara, mükâşefe hâlinin başlangıcı olarak nitelendirilir. Muhâdara, perdenin kalkmasından önceki hâldir. Bu durumda muhâdara, başlangıç hâli olup mükâşefe ve müşâhede ondan sonra devam eden hâllerdir. Kalbin huzur hâline muhâdara denilmekte olup sâlikin ilk önce muhâdara derecesini elde ettiği, sonra mükâşefe ve daha sonra da müşâhedeye muvaffak olduğu ifade edilmektedir. Cüneyd, “*Muhâdara sahibi benliğine bağlıdır, mükâşefe sahibini ilmi, (Allah’a) yaklaştırır, müşâhede sahibini mâlik bulunduğu mârifet mahveder*” demiştir. (bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, s. 111; İbn Haldûn, *Tasavvufun Mahiyeti*, haz. Süleyman Uludağ, s. 97; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 183, 184; Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 175, 176.)

⁴⁰⁶ İbn Haldûn Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân, *Tasavvufun Mahiyeti “Şifâu’s-Sâil li-Tehzîbi’l-Mesâil ve Mukaddime’de Tasavvuf İlmi”*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2016, s. 97; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 223.

⁴⁰⁷ Mükâşefe sözlükte, “kapalı olan bir şeyi açığa çıkarmak, gizli olan bir şeyden haber vermek, keşfetmek, karşılıklı olarak sırların açıklanması” gibi anlamlara gelir. (bk. Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 763.) İstilahta mükâşefe, “duyu organları ve akıl ile vâkıf olunamayan gaybî âleme ve ulûhiyete dair gizemli bilgilerin âdeta gözle görülmesi gibi kalp gözüyle (basiretle) görülmesi” demektir. Gaybî âlemin görülmesine zemin hazırlayan, vesile olan, halin meydana gelmesi veya basiretin açılması şeklinde tarif etmekte mümkündür. Beden ve his perdesinden kurtularak ruhlar âlemini temaşa etmektir. Mükâşefe duyu organları ve akıl ile

Bu duruma göre mürşidlik mertebesini hak eden kimselerde müşâhede hâli meydana gelir. Müşâhede aynı zamanda fakr, hürriyet, muhabbet ve mârifet gibi ulvî makamları elde eden ehl-i kâmillerin hâllerini ihtiva eden mânevî bir durumdur. Hüseyin en-Nûrî (ö. 295/908), “*Sâlikin beşerî niteliklerine ait herhangi bir damarında (huyunda) hareketlilik kalırsa onun müşâhedesini kabul görmez, geçersizdir*” ve “*Sabahın aydınlığı yanında kandile gerek olmaz*” diyerek müşâhedenin önemine dikkat çekmektedir. Yani kendisinde mâsivânın belirtileri bulunan sâlikin müşâhedeyle erişmesinin zor olacağı, beşere ait alâmetlerin görülmesinin ise müşâhedeyle ulaşma yolunda engel teşkil edeceği belirtilmektedir. Cüneyd-i Bağdâdî müşâhede hâliyle fenâ hâli arasında bağlantı kurarak, “*Müşâhede, sâlikin kendinden geçerek Hakk’ı bulmasıdır*” şeklinde bir tanımda bulunmuştur.⁴⁰⁸

Velhâsıl namaz mârifetin mükâşefe kısmını, oruç da müşâhede kısmını içermektedir. Allah Teâlâ’nın, celâl ve cemâl sıfatlarının tecelli etmesinin nedeni olarak müşâhede iki halde tahakkuk eder. Birincisi, celâl sıfatını müşâhede anında kalpte sıkıntı, korku, darlık ve endişe hâli meydana gelir. Bu hâl bazen bedende dahi hissedilebilir. Bu duruma Peygamber (a.s)’ın namaz kılariken göğsünden tencerede kaynayan suyun sesine benzer bir uğultunun gelmesi⁴⁰⁹, Hz. Peygamberin, Allah Teâlâ’nın celâl sıfatını müşâhedesini ve azametinin mükâşefesi sonucu hissettiği durumun tesirinden kaynaklandığı örnek olarak gösterilmektedir. İkincisi, cemâl sıfatını müşâhede anında kalpte sevinç, neşe, huzur, lutuf, tatlı, güzel söz ve konuşmalar, kula ulvî bağışların, yüksek mevki ve makamların ve Allah’a kurbiyetin müjdelenmesi hâlinin vuku bulmasıdır. Bu gibi hâllerle Hak Teâlâ bunların kalplerini

ulaşılmasını gayb ve ulûhiyet ile ilgili bilgilerin elde edilmesine vesile olur. (bk. Serrâc, *el-Lüma*, Dârü’l-Kütüb el-Hadisîyye, Mısır 1960, s. 422; Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, s. 111; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 222.) Kuşeyrî herhangi bir şüphe bulunmaksızın müridin beyan sıfatlarına bürünmüş bir şekilde Allah’ın huzurunda olmasını mükâşefe diye tarif etmiştir. Kişinin dışına çeki düzen verip düzeltmesi, içini yoklayıp ıslah etmesi neticesinde mükâşefe hali oluşur ve meydana gelir. İnsanlardan bir kısmının halleri, mükâşefenin hakikati ile ortaya çıkar ki bazısına isteği, bazısına da halkın hali açıılır fakat açıklamasına müsaade edilmez. Bir kısmına Allah’ın halkı yaratmasındaki maksat, diğer bir kısmına da velîlerin sahip oldukları mevki ve makam açıılır. Müşâhede, mükâşefe halinden sonra olup müşâhede ehline mükâşefe ehlinin hallerini keşfetme imkânı verilir. (bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, s. 111, 112.) Mükâşefe bâtin ilmi olarak nitelendirilmiş olup, “kötü vasıflardan arınma ve temizlenme halinde kalpte beliren bir nur” olarak tarif edilmiştir. Bu nur sayesinde gaybî birçok şey hakkında bilgi sahibi olunabileceği ifade edilmiştir. Örneğin, Allah’ın zâtı, sıfatları, fiilleri ve ayrıca nübüvvet, nebî, vahy, melek, şeytan, âhiret ahvali hakkında bilgi sahibi olmak gibi. Zira mükâşefe ilmiyle birlikte perde kalkar ve söz konusu hususlarda hak ve hakikat apaçık bir şekilde ayan beyan, âdeti gözle görüyormuşçasına ortaya çıkar. (bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, s. 42.)

⁴⁰⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, s. 111, 112.

⁴⁰⁹ Ebû Dâvûd, *Salât*, 156, 157; Nesâî, *Sehv*, 18; Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, IV/25, 26; Akfirat, *İlâhî Emirler*, s. 707, 708.

tedavi ederek rahata, huzura ve neşeye kavuşturur. Hz. Peygamber (a.s)’ın ara sıra “*Kalk, ey Bilal! Ezanla bizi rahatlat*”⁴¹⁰ şeklindeki talebi, söz konusu hâlleri müşâhede etmek istemesi nedeniyledir.⁴¹¹

Akfirat da, müşâhede ile ilgili şu hususlara değinmiştir: Şayet Cenâb-ı Hak kuluna dayanma gücü ihsan etmese, Resûlullah (a.s)’ı müşâhede etmenin tehlikeleri bertaraf edilemez olur. Buna rağmen o müşâhede öyle bir haz meydana gelir ki tarifi imkânsızdır. Bu hâl, erbabı katında cenneti elde etmekten çok daha değerli ve kıymetlidir. Hak Teâlâ’nın cemâlini müşâhede şu şekilde gerçekleşir: Sâlik Resûlullah (a.s)’ı müşâhede ettikten sonra fikrini Allah’a yöneltip önceki müşâhedesine daldığı gibi kendinden geçer ve Cenâb-ı Zülcelâl’in müşâhedesine müyesser olana dek bu hâlde kalır.

Cenâb-ı Hakk’ın cemâlini müşâhede etmeyi sâlikler iki kısımda değerlendirmişlerdir:

1. Birinci kısımda bulunanlar mâsivallahtan kurtulup yalnızca Hakk’ın müşâhedesinde bulunanlardır.

2. İkinci kısımda bulunanlar ise Hakk’ın müşâhedesinde daha kâmil olanlardır. Bunların ruhları Allah Teâlâ’nın müşâhedesinde fenâ hâlini yaşarken, zâtları ise Resûlullah (a.s)’ın müşâhedesini sürdürmektedir. Onları yüceltip Allah’ın müşâhedesine ulaştıran şey Resûlullah (a.s)’ın müşâhedesinden kopmayıp, ayrılmamalarıdır. Zira Hak Teâlâ’yı müşâhede etme noktasında elde ettikleri kâmillik de buna dayanmaktadır. Resûlullah (a.s)’ı müşâhede nispetinde safâvet hâsıl olur ve Hak Teâlâ’yı müşâhede etmeye mâni olan bulutlar dağılıp gider.⁴¹²

2.3.5. İlham

Sözlükte, “çabucak yutmak, yutturmak, içmek” anlamlarına gelir.⁴¹³ İstilahta, “kalbe feyiz yoluyla gelen şey veya kalpte meydana gelen ilim, bilgi” mânâsındadır.⁴¹⁴ Diğer bir tarife göre ilham, “tefekküre veya herhangi bir delile

⁴¹⁰ Ebû Dâvûd, Edeb, 78.

⁴¹¹ İbn Haldûn, *Tasavvufun Mahiyeti “Şifâü’s-sâil li-tehzîbi’l-mesâil ve Mukaddime’de Tasavvuf İlmi”*, haz. Süleyman Uludağ, s. 97-101; Özköse, “Muhâdara, Mükâşefe ve Müşâhede”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 469, 470.

⁴¹² Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 163, 164.

⁴¹³ Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 810; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 310.

⁴¹⁴ İbn Haldûn, *Şifâü’l-Sâil “Tasavvufun Mahiyeti”*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, s. 314.

gerek duymaksızın mücâhede ve riyâzetin sonucu olarak kalpte âniden meydana gelen, bir anda gelip giden ve dâimî olmayan bilgi, hayır ve iyilikleri hissetmek” demektir. İlham doğrudan Allah Teâlâ veya melek tarafından iyiliğe dair bilgilerin insanın kalbine iletilmesidir. Bu durumda ilhamın kaynağının Hak Teâlâ veya melek olduğu anlaşılmaktadır. İlhamı velîler, Peygamber’e vahiy elçiliği yapan meleğin vahyi aldığı menbadan elde ederler. Arada herhangi bir elçi veya aracı olmaksızın direkt Allah’tan alınan ilham, ilâhî buyruğu dinlemek, işitmek veya âlem-i gaybı görmeye hâsıl olur. İlhamî bilgi ancak feyizle kalpte doğar, düşünmekle asla elde edilemez.⁴¹⁵

Kuşeyrî ilhama, havâtır⁴¹⁶ bahsi altında değinerek kalbe inen hitabı (havâtır), şeytânî, nefsânî, melekî ve rabbânî olmak üzere dört aşamada değerlendirmiştir. Şeytanın telkini, vesveseden ibarettir. Nefsin telkini ise hevâcistir.⁴¹⁷ Meleklerin telkini, kalbe getirdikleri ilhamdır. Allah Teâlâ’nın telkini, kalbe indirdiği şey ise hâtır-ı Hak’tan başka bir şey değildir. Bunların hepsi kalbi müteyakkız hâlde olanlarca hissedilip yaşanan mânevî durumlardır. Şeytandan gelen telkin sâlikî mâsiyete davet eder. Nefisten gelen telkin sâlikî şehvete, kibre ve nefsî evsaf ve özelliklere tâbi olmaya çağırır. Melekten gelen telkin ise sâlikî sıdkâ, ilme ve kalbî hoşnutluğa sevk eder. Hak Teâlâ’dan gelen telkin de sâlikin isteği hilâfına olmayacak şekilde ortaya çıkan ilhamdır.⁴¹⁸

Vârid ve hâtır şeklinde takvâ ehli mü’minlerin kalplerine öyle bir ilham gelir ki, bu vârid ve hâtır inananların hangi ibadet ve taatte bulunup hangi hususları terketmeleri gerektiğini, neleri iyi ve güzel görüp neleri çirkin saymaları yönünde onlara iham eder, öğretir. Geldiği kaynak itibarıyla sûfiler vârid ve hâtırları şöyle sınıflandırmışlardır: Kimi zaman hâtır Allah ve melekten olur. Buna rabbânî ve

⁴¹⁵ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 223; Yusuf Şevki Yavuz, “İlham”, *DİA*, TDV Yay., C. 22, s. 98; Özköse, “İlham”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 463; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 310.

⁴¹⁶ Havâtır “hâtır” kelimesinin çoğuludur. Sözlükte “içine doğan, aklına gelen, kalbe inen, iç âlemde hissedilen şey” gibi anlamlara gelir. (bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 108; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 241.)

Istılahta havâtır, “sâlikin iradesi olmadan içine doğan veya kalbine inen hayır ya da şer olabilecek telkin, hitap ve düşüncelere” denir. Havâtır sâlikin kalbine Hak’tan ya da melekten gelebileceği gibi şeytan veya nefisten de gelebilir. Doğrudan Allah’tan gelen hitaba Hakânî hâtır (hâtır-ı Hak), melekten gelene ilham, şeytandan gelene vesvese veya şeytânî hâtır, nefisten gelene de hevâcis veya nefsânî hâtır denilmektedir. (bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 225; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 241.)

⁴¹⁷ Kişiyi nefsî ve beşerî isteklere meyletmeye yönelir. (bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Havâtır”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1997, C. 16, s. 525; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 241.)

⁴¹⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, s. 119, 120; Özköse, “İlham”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 463, 464.

melekî hâtır denir. Kimi zaman da hâtır nefis ve şeytandan olur. Buna da nefsânî ve şeytânî hâtır denir. Nefis ve şeytandan olan hâtır kişiyi kötü işlere ve şer'î emirlere muhalefete sevkeder. Aynı zamanda dünyevî ve şehevî arzu ve isteklere meyletmeye sürükler. Bu şekilde olan vârid ve hâtır genellikle kendisini dünya hırsına kaptırmış tamahkâr, cahil ve gafil kimselerin gönüllerinde olur. Bunun sonucu olarak da hevâ ve heves şeklindeki vârid ve hâtırlar bu gibi kişilerin gönüllerinde taht kurar. Gönüllerini tezkiye edip saflaştıran sûfilerin kalbinde ise bu gibi şeyler genelde olmaz. Allah tarafından kalbe gelen hâtır kendisinde hata bulunmayan rabbânî hâtırdır. Feyiz yolu ile sûfinin kalbine melek tarafından ilkâ edilen hâtır ise melekî hâtırdır. Yani ilhamdır. Genellikle sûfilerin kalplerine ilkâ edilen hâtır söz konusu bu iki hâtır (rabbânî ve melekî) çeşididir. Sûfiler hâtırlara gereken önemi vermişler, hâtırları kabul etme noktasında çok titiz davranarak yakîn ve kesinlik ifade eden hâtırın hevâ ve hevesten uzak olan iman, amel ve akıl gibi vasıflara sahip olan kimselere geleceğini ifade etmişlerdir. Sûfiler aynı zamanda hangi ilhamın kabul edilmesi, hangisinin reddedilmesi noktasında Kurân ve hadisin başvurulması gereken yegâne ölçü olduğunu belirtmişlerdir. Hak olan hâtır, bâtıl olandan ayırt etmekten âciz kalan bir kimse, öncelikle hâtırını şeriat terazisine vurmalıdır. Duruma göre ilham bir farzın veya bir sünnetin yapılmasını gerektiriyorsa bunu yapmalı, şayet haram veya mekruh olan bir şeyin yapılmasını gerektiriyorsa o takdirde kişi bu ilhamı gönlünden uzaklaştırıp terketmelidir. Bu hususta Süleyman ed-Dârânî: “Nice kereler kalbime sûfiyâne nükteler ve ilhamlar gelir. Fakat âyet ve hadisten iki âdil şahit bunların doğruluğunu göstermedikçe günler geçtiği halde bunları kabul etmem”⁴¹⁹ demiştir. Serî es-Sakatî de (ö. 251/865), âyet ve hadislerin zâhirî hükümleriyle çelişen ilhamdan bahsetmemenin sûfinin vasıflarından olduğunu söylemiştir. Sûfiler bazı şartlara göre ilhama itimat edip delil olarak göstermişler, hangi ilhamın kabul edilip edilmemesi hususunda âyet ve hadisleri hakem tayin etmişlerdir.⁴²⁰

Hadislerde geçtiğine göre Hz. Peygamber (a.s) Cenâb-ı Hakk'ın kendisine ilham ettiği dualarla O'na hamd edip niyazda bulunmuştur.⁴²¹ Allah Resûlü (a.s) sahabeden birisine “Allah'ım! Bana gerçeği bulma yeteneğini ilham et”⁴²² diye duada bulunmasını tembih etmiştir. Diğer bir hadîs-i şerifte “Sizden önceki ümmetler

⁴¹⁹ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 54.

⁴²⁰ İbn Haldûn, *Şifâu's-sâil* “*Tasavvufun Mahiyeti*”, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, s. 317-320.

⁴²¹ Buhârî, *Tevhid*, 36.

⁴²² Tirmizî, *Deavât*, 69.

içinde ilham olunan kimseler vardı. Eğer ümmetimin arasında böyle birisi varsa o, Ömer'dir”⁴²³ buyurmaktadır. Hz. Mûsâ'nın annesine vahyedilen şeyin de ilham olduğunu çoğu müfessir benimsemiştir. Sâlikin kalbine bir takım bilgilerin ilham yoluyla gelmesi söz konusu olmakla birlikte bu bilgiler dinî konularda delil olarak kullanılabilir keskin bilgi yerine geçmez. Çünkü ilham yoluyla elde edilen bilgiler kontrolü zor olan bilgilerdir.⁴²⁴

Fütûhât'ül-Mekkiyye isimli eserini ilham mahsulü olarak değerlendiren İbnü'l-Arabî, elde ettiği yazılı ve sözlü tüm birikiminin ilhamdan kaynaklandığını bildirmektedir.⁴²⁵ İmâm-ı Rabbânî de otuzuncu mektupta, Hz. Peygamber (a.s)'ın ilmini vahiyle elde ettiği gibi sâliklerin de ilimlerini ilhamla elde ettiklerini bildirmektedir.⁴²⁶ Zira keşf, ilham ve müşâhede Kur'an ve sünnete uygun olduğu takdirde kabul görür. İlham dinde olmayan bir şeyi dine katmaz. İlham ancak dinde var olan kemâlâtın ortaya çıkmasına yardımcı olur. Nasıl ki içtihat dinî hükümleri vüzuha kavuşturuyorsa, ilham da çoğu kimsenin idrak edemediği mânevî sırları ve incelikleri göz önüne çıkarıp anlaşılır duruma getirir. İctihadın kaynağı re'y, ilhamın kaynağı ise bizzat Allah Teâlâ'dır.⁴²⁷

İlhamın, Kur'an ve sünnetin mihenk taşına vurulmadığı sürece bir değerinin olmayacağını ifade eden Akfırat, ancak Kur'an ve sünnete uygun olan ilhamdan istifade edilebileceğini belirtir.⁴²⁸ Konuyla alâkalı olarak şu hususlara yer verir: Allah Resûlü (a.s) bir hadîs-i şerifte şöyle buyurmuştur: “*Sizden evvel geçen ümmetlerde ilham alan bir kısım insanlar vardı. Eğer benim ümmetimde ilham alan birisi varsa o da Ömer b. Hattab'tır.*”⁴²⁹ Hadîs-i şerifte geçen ilhamdan amaç, gayb âleminden ilham yoluyla ledünnî ilimlere erişmektir. Bu hâl zikir, halvet, celvet, az yemek, az uyumak, az konuşmak vb. şartları yerine getirmek suretiyle tarikat ehlinin elde edeceği mânevî bir durumdur. Akfırat bu konuda, ilham alanların başında Hz. Ömer'in olduğunu, diğerlerinin ise bu alanda onun vârisleri olduğunu bildirmektedir.

⁴²³ Buhârî, Enbiyâ, 54.

⁴²⁴ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 102; Yusuf Şevki Yavuz, “İlham”, *DİA*, C. 22, s. 98, 99; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 310.

⁴²⁵ Mahmut Erol Kılıç, “el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye”, *DİA*, C. 13, s. 251.

⁴²⁶ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî “Metin ve Tercüme”*, Yasin Yayıncılık, C. 1, s. 41.

⁴²⁷ Özköse, “İlham”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 463, 464.

⁴²⁸ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 161.

⁴²⁹ Buhârî, Enbiyâ, 54.

Abdullah b. Ömer bu hususta: “Hz. Ömer bir şey için, ‘Onun şöyle olacağını zannedirim’ dediğinde o şey muhakkak onun istediği şekilde olurdu” demiştir.⁴³⁰

İlhamın, yalnızca ilhama muhatap olan kimseyi alâkadar edeceğini belirten Akfırat, diğer kimseler hakkında herhangi bir hükmünün olmayacağını ifade eder. İrşadın iki yolla gerçekleştiğini, birincisinin vahiy yoluyla olup Hz. Peygamber (a.s)’ın ve şeriatın yolu olduğunu, ikincisinin ise ilham yolu olup nurunu Hz. Peygamber’in penceresinden alan Hızır (a.s)’ın ve hakikat ehlinin yolu olduğunu belirtir.⁴³¹

2.3.6. Feth

Lügatte, “açmak, keşfetmesini sağlamak, galibiyet ve zafere ermek, yol göstermek, yardım etmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁴³² Tasavvufî ıstılahta, “Allah Teâlâ’nın sâliki çeşitli makamlara yükseltip ilim, irfan, mârifet, keşf vb. kemâlî hâlleri lutfetmek için gizli kapıları ona açmasına” denir.⁴³³

Kalp gözünün açık olması demek olan feth, Allah’ın maddî ve mânevî ihsanını da kapsamaktadır. Feth ile duruma göre nefis ve ruhta değişik hâller meydana gelebilir. Feth ile nefiste ilim, ruhta ise mârifet hâsıl olur. Feth, fütûh ve fütûhâtın menbaı fettâh olan Hak Teâlâ’dır.⁴³⁴ Gazzâlî “fettâh”ı, lutfu keremiyle Hak Teâlâ’nın gizli kapıları açıp her çeşit müşkilâtı hidayetiyle gidermesi, velî kullarının kalpleri önündeki engeli kaldırıp onlara melekût âlemini göstermesi şeklinde izah etmiştir. İlm-i fütûh olarak nitelendirilen tasavvufla Cenâb-ı Hak evliyâ kullarının kalp gözünü açar. Kalp gözü açılan, mânâ âlemindeki şeyleri görüp seyreden velînin Allah Teâlâ önünü açar, yolunu aydınlatır, ruhunu nurlandırır, anlama kabiliyetini güçlendirerek ilim, irfan ve hikmetle donatır. İşte bundan dolayıdır ki tasavvufa ilm-i fütûh ismi verilmiştir.⁴³⁵

⁴³⁰ Tirmizî, Menâkıb, 17; Akfırat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 95, 150.

⁴³¹ Akfırat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 93, 105.

⁴³² Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 164; Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadis “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 643; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 180.

⁴³³ Süleyman Uludağ, “Gönlün Fethi”, *Zuhur Dergisi*, Erkam Matbaası, İstanbul, S. 14, s. 33, (www.zuhurdergisi.com).

⁴³⁴ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 223.

⁴³⁵ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü’l-Kütüb el-Hadisîyye, Mısır 1960, s. 37; Süleyman Uludağ, “Gönlün Fethi”, *Zuhur Dergisi*, S. 14, s. 32.

Kendisine Mekke’de gelen ilham ve fetihlerden feyiz alarak yazdığı eserine *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye* ismini veren İbnü’l-Arabî⁴³⁶, söz konusu eserinde fethi ayrı bir bölümde ele almış ve üç çeşit fethten bahsetmiştir:

Birincisi, ifadenin fethi: Hak Teâlâ’nın kuluna veciz, anlamlı ve etkileyici hitap etme yeteneğini ihsan etmesidir. Peygamber Efendimiz (a.s) bu hususla ilgili olarak “*Bana veciz söz söyleme yeteneği verildi*”⁴³⁷ buyurmuştur. Dili açılan velî de anlamlı, duygulu, özlü ve etkileyici kelâmda bulunur. Bu makama temiz kalp, hâlis niyet ve meşrû maksatla ancak ulaşılabilir. Hitabetin ve üslubun güzelliği Allah’ın kuluna en önemli hediyesidir.

İkincisi, bâtında halâvetin fethi: Sâlikin kalbinde mânevî haz ve lezzetin vuku bulmasıdır ki Hak Teâlâ onu lutfuyla kendisine cezb ve celb eder. Bu cezbeyle Cenâb-ı Hak sâlikin kalbinde mânevî haz ve ruhî zevk vücuda getirir.

Üçüncüsü ise mükâşefenin fethidir: Şartı Hakk’ı tanımak olan bu feth hâli Allah’ın sâlike temaşa hâlini bahşetmesi ile elde edilir. İnsan hep madde âleminden mâna âlemine erişmenin hasretini çeker durur. Aynı zamanda süflî âlemden semavî âleme yükselme hevesi ve isteği içinde olur. Arzu edilen bu yüksek gaye ve hedeflere ulaşmak ancak belli tarz, metot ve dereceleri elde etmekle olur. Evvelâ beden, saniyen kalp, sonra ruh ve sonrasında da sır mertebelerini geçmek lâzımdır. Yüksek bir hedefe ancak gayretli bir çaba ile erişilir. Ulvî bir makamı elde eden sâlik daha yüce bir makama çıkmanın telaşı içinde olur ki o makamın kapıları da kendisine aralandığı zaman daha yüce ve ulu mevki ve makamlara ermeyi hedefine koyarak oraya ulaşmak ve erişmek için uğraşır.⁴³⁸

Akfırat, Cenâb-ı Hakk’ın kuluna fethi ihsan ettiği zaman nuruyla onun imdadına yetişeceğini, Allah’ın fethi mazhar kıldığı kuluna göstermek istediği yaratıkların sırlarını o nur vasıtasıyla müşâhede ettirdiğini ifade eder. Fethin Cenâb-ı Hakk’ın sırlarından bir sır olduğunu belirten Akfırat, Allah’ın ancak seçilmiş kullarına bu sırrı lutfedeceğini, fetih devam ettiği sürece bu sırrın da artacağını vurgular. Fethi nâil olan kimsenin basiretinin açılmasıyla gökte ve yerdeki gizemli şeyleri göreceğini, kulağının açılmasıyla gökte kanat çırpın kuşun kanat seslerini ve bir senelik mesafede yürüyen karıncanın ayak seslerini, binlerce insanın seslerini

⁴³⁶ Mahmut Erol Kılıç, “el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1996, C. 13, s. 251.

⁴³⁷ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1996, C. 1, s. 162, (420).

⁴³⁸ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, Dârü’l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., 216. Bab, C. 2, s. 505; Süleyman Uludağ, “Gönlün Fethi”, *Zuhur Dergisi*, S. 14, s. 32, 33.

aynı anda birbirine karıştırmadan dinleyip anlayabileceğini, burnunun açılmasıyla her çeşit toprağın, ruhların, diri ve ölülerin, suyun ve bütün eşyanın kokularını alacağını, zevkinin açılmasıyla da temas etmeden her şeyi tadabileceğini belirtir.⁴³⁹

Feth-i ilâhîlerin kimi zaman cesede, kimi zaman nefse, kimi zaman kalbe, kimi zaman ruha ve kimi zaman da sırra ulaşması söz konusudur. Fetihler çeşitli aşama ve derecelerde müteaddid isimlerle vâki olsa da fetihlerin muhatabı insandaki ince (latif) duygulardır. İnsandaki latif huy ve karakterin şekline göre de fetih ya tertemiz, arı ve berrak ya da bulanık şekilde meydana gelir. Fethin amacı, Kur'an ve sünneti daha iyi anlamak ve kavramak için kalp gözünü ve sır perdesini aralamaktır. Haddi zatında velî, farklı bir şeriatla gelmez bilakis kendisinden öncekilerin vâkif olamadığı yeni bir düşünce tarzıyla gelir. Şa'rânî'nin şeyhlerinden olan Ali el-Mersafî (ö. 930/1523), *“Önceden kesbî ilim elde etmeyen ümmî olan evliyâ feth bakımından daha kuvvetlidir. Zira kalbe gelen vehbî ilimler, kalbin kesbî ilimlerle bezenmiş olduğunu görünce gerisin geriye avdet ederler. Ümmînin kalbini saf, temiz ve işlenmemiş olarak bulan feth artık oraya iner ve orasını mesken tutar”* demiştir.⁴⁴⁰

Bu hususta Akfırat, küçük velînin bazen birinci fetihteki hadiseleri müşâhedede büyük velîden daha güçlü olduğunu, büyük velînin Hak Teâlâ'nın müşâhede gibi daha büyük bir durumda bulunduğundan, küçük velînin müşâhede fark edemediğini, küçük velînin her ne kadar Hakk'ı müşâhede etse de büyük velînin müşâhede erişemeyeceğini belirtir. Bu durumun Hz. Mûsâ (a.s)'la Hızır (a.s) arasında geçen olaya benzediğini, Mûsâ (a.s)'ın Allah Teâlâ'nın cemâlini müşâhede hâlindeyken Hızır (a.s)'ın bilip gördüğü şeylerin bilgisinin Mûsâ (a.s)'a gizli kaldığını, Hz. Mûsâ (a.s)'ın kendisine gizli kalan şeyleri bilemeyişinin ise kemâlâtının en üst seviyede, zirvede olmasından kaynaklandığını, Mûsâ (a.s)'ın Hızır (a.s)'dan üstünlüğünün tartışmasız bir gerçek olduğunu vurgular.⁴⁴¹

Akfırat, ehl-i Hakk'ın, hem işin başında hem de nihayetinde fethi mazhar olduklarını, işin başındaki birinci fetih ile ehl-i bâtıldan olan kimselere de bu âlemdeki gökte ve yerde bulunan bütün fetih kapılarının açıldığını, evlerinde kulların fiillerini müşâhede ettiklerini, bu müşâhedenin gözle değil de basiretle elde edildiğini, bu basirete ne perdenin ne de duvarın mâni olamayacağını belirterek aynı şekilde basiretleriyle müstakil emirleri, falan ayda ve senede olacak şeyleri de

⁴³⁹ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 143-145.

⁴⁴⁰ Ali Namlı, *Abdülvehhâb eş-Şa'rânî-Hayati, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, s. 366, 367.

⁴⁴¹ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 156, 157.

müşâhede ettiklerini belirtir. Ehl-i bâtılın fethinin, fâni emirlerin müşâhedesinde vuku bulduğunu, ancak fâni emirlerde tasarruf imkânı bulduklarını, bâtıl ehlinden birisinin denizde yürüdüğünü ve havada uçtuğunu görmenin mümkün olduğunu, Allah'ı inkâr eden bu kimsenin şeytanların yardımıyla gaybdan rızıklanarak gaybî hâllere vâkıf olduğunu, birinci fethi ehl-i Hak'ın mazhar olduğu gibi ehl-i bâtılın da mazhar olduğunu, ehl-i Hak ve ehl-i bâtılın bu fethte eşit olduğunu ifade eder. İkinci fethin dalâlet ehline perdelendiğini, hakikat sırlarını müşâhede etmek için ehl-i Hak'tan olan birisinin ulaştığı feth olduğunu, sâlikin bu fethiyle Allah Teâlâ'nın mütekâmil evliyâsını müşâhede edip onlarla konuştuğunu, bu fethi mazhar olan sâlikin aradaki mesafenin uzaklığına rağmen arkadaşların birbirleriyle olan münâcâtı gibi evliyâ ile münâcât ettiğini vurgular. Mü'minlerin ruhlarını kabirlerinde aynı şekilde müşâhede ettiğini, kirâmen kâtibîn meleklerini, diğer melâikeyi, berzah âlemini ve oradaki ölülerin ruhlarını, Resûlullah (a.s)'ın kabri saadetini ve oradan berzaha uzanan nurun direğini de müşâhede ettiğini belirtir.⁴⁴²

Akfırat, sâlikin elde ettiği fethin ilkinin kalplerin seyri, ikincisinin bedenlerin seyri şeklinde, birincisinde fethin âni olarak birden geldiğini, ikincisinde ise fethin tedricî olduğunu, sekr yoluyla gelen âni fethin korku ve ölüme neden olabileceğini, tedricî olarak riyâzet yoluyla gelen fethin sahibini koruyacağını belirtir. Kemâle ermeden önce fethi mazhar olanların müşâhedeyle eriştiklerinde sapıtabileceklerini, bu nedenle Allah'ın rahmetinin tezahürü olarak sevdiği nice kullarını fetihden menettiğini ifade eder. Bazı kimselerin birinci fetihden sonra ilk niyeti üzere kalıp fetih peşinde koştuklarına, bazılarının ise bu âlemde gördükleri (tayy-i arz, tayy-i halvet gibi hâller) ile yetinerek sevindiklerine, bu gibi kimselerin işin başından beri kalplerinin Allah'tan gafil olduğuna dikkat çeker. Fetihden sonra niyeti değişen ikinci gruba Allah'ın rahmetinin nâzil olduğunu ve kalplerinin mâsivâdan arınarak Allah'ın emrine âmâde olduklarını vurgular.⁴⁴³

2.3.7. Vâridât

Vâridât sözlükte, “vârid” kelimesinin çoğulu olup “ulaşan, gelen, inen, tecelli, varan” gibi anlamlara gelir.⁴⁴⁴ İstilahta vâridât, “sâlikin herhangi bir tasarrufu

⁴⁴² Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 154, 155.

⁴⁴³ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 142-145, 157.

⁴⁴⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 576; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 374; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 517; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadîs "Arapça Türkçe Sözlük"*, s. 974.

olmaksızın kalbine âniden inen mânevî hâle” denir.⁴⁴⁵ İbnü'l-Arabî *Fütûhâtü'l-Mekkiyye* isimli eserinde vâridâtı tafsilatlı bir şekilde ele almış ve vâridâtı sâlikin kalbine Allah'ın isimlerinden inen tecelliyat şeklinde ifade ederek elde edilen hâllerin hepsinin vâridâtın bir sonucu olduğunu belirtmiştir.⁴⁴⁶

Akfirat, velîlerin indinde şöret bulan vâridâtın, Allah'ın ilhamı olup az yemek, az uyku, az konuşma ve uzletten mütevellit bu dört rükünle perdenin incelikte hâsıl olan ledünnî ilimleri iktibas etmek olduğunu belirtir. Bu dört rükün olmasa bile istikametın bereketiyle sâliklerin çoğunda, nâdiren de olsa vâridâtın hâsıl olacağını ve bu hâlin sahibini başkalarından daha üstün kılmayacağını vurgular. Ayrıca diğer ibadetler dışında söz konusu bu dört rükünle özel alâkası bulunan vâridâtın kapsamlı bir üstünlük değil de bilakis cüzî bir üstünlük gerektirdiğini ifade eder.⁴⁴⁷

Sûfiler uzakta olan şeyleri bildirmek için ilâhî huzurdan gelen elçinin vârid olduğunu bildirmişlerdir. Bu elçi ya ruhaniyet ya da nâriyet şeklindedir. Yani melekî veya şeytânîdir. Melekî ve şeytânî vârid arasındaki fark ise şöyledir: Melekî vâridi müteakip kişide bir serinlik, soğukluk ve lezzet hâli olur. Bu hâl kişiyi elem ve kedere garketmez, çehresinde bir değişiklik olmaz, geride ona sadece ilim bırakır. Zira melekî vârid ancak hayırla gelir. Nitekim Peygamber Efendimiz (a.s)'a Cebrâil (a.s) ilk vahyi getirdikten sonra Allah Resûlünü bir üşüme ve titreme tutmuş, eve dönerek eşi Hz. Hatice'ye üzerini örtmesini söylemiştir.⁴⁴⁸ Şeytânî vârid ise, kişiyi elem ve kedere boğarak hayret, zillet ve sıkıntı içinde bırakır. Bu duruma şeytanın alevli ateşten yaratılması sebebiyet verir. Şeytandan gelen vârid kalbe ulaştığında kişiyi hararet basar, kan basıncı artar, tansiyonu yükselir, tere boğulur ve morali altüst olur. Vâridin melekî mi yoksa şeytânî mi olduğu konusunda şüpheye düşen mürid, vâridin kendisinde bıraktığı izlere bakmalıdır. Şayet gelen vâridde hızlı bir değişiklik meydana geliyorsa bu şeytânîdir. Şeytanın ateşten yaratılmasından ötürü ondan gelen vârid de çok değişken olsa gerek.⁴⁴⁹

⁴⁴⁵ Serrâc, *el-Lüma*, Dârü'l-Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960, s. 418; Kuşeyrî, *er-Risâle*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, s. 121; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 576; Cürçânî, *Kitâbü't-ta'rîfât*, s. 269, 289; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 374; Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 517.

⁴⁴⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Dârü'l-Kütüb el-Arabîyye el-Kübrâ, Mısır ts., C. 2, s. 566.

⁴⁴⁷ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 149.

⁴⁴⁸ Buhârî, *Bed'ü'l-vahy*, 1; Tirmizî, *tefsîrü'l-Kur'ân*, 74.

⁴⁴⁹ Refik el-Acem, *Mevsûatü mustalahâti't-tasavvufi'l-İslâmî*, s. 1021, 1022.

2.3.8. Hârika (Hârikulâde)

Arapçada “hark” kelimesinden türetilen “hârika” sözlükte, “yırtmak, delmek, yarmak, aşmak” gibi anlamlara gelir. “Alışılan şey” mânasındaki “âdet” kelimesi ile birlikte bir tamlama oluşturan “hârika” ıstılahta, “olağanüstü, tabiatüstü olaylar, alışılmışın dışında olan şeyler, tabiatta bulunan nizama aykırı olan, düzeni aşan, delen, kıran ve yırtan hadiseler” demektir.⁴⁵⁰

Kur’an ve hadiste geçmeyen bu kavram ilk Müslümanlarca bilinmemekle birlikte bunun yerine başka terimler kullanılmıştır. Tanımda geçen “olağanüstü” ve “tabiatüstü”nden maksat, aklın kavrayamayacağı akıl üstü, akli aşan, mantıken anlaşılamayan ve izahı mümkün olmayan fevka’l-âde/fevka’l-akl olaylardır. Bunu daha iyi anlamak için öncelikle “fevkalâde” ve “hârikulâde” kelimelerinin sonlarındaki âde/âdet kelimelerine bakmalıyız. Âdet kelimesini irdelediğimizde görmekteyiz ki bundan tabiattaki tekdüzelik, devam eden, süregelen düzen ve alışılan âdetler kastedilmektedir. Söz konusu bu düzen, âdet ve tekdüzelik nâdiren de olsa bazen delinip aşılabılır. İşlevsiz, geçersiz ve etkisiz kalabilir. Örneğin tabiattaki düzene göre ateş normalde insanı yakar fakat Hz. İbrahim’i yakmamıştır.⁴⁵¹ Ateşin Hz. İbrahim’i yakmaması hârikulâde bir olay olarak nitelendirilmiştir. Başka felsefeler bu duruma yer vermezken sünnetullahta buna yer verilmiştir. Cenâb-ı Hak bizzat kendisinin koyduğu bu tabiat kanun ve nizamını dilediği anda, uygun gördüğü bir hikmete binaen çok ender de olsa tek bir olaya münhasır olmamak üzere geçersiz kılıp iptal edebilir. Dolayısıyla hârikulâde olaylar Allah’ın yetki ve tasarrufuna bağlıdır. Şüphesiz Cenâb-ı Hak yoktan var ettiği bu kâinatta her şeye kadirdir.⁴⁵²

Bu konuda Akfırat bir kısım zamane dervişlerin, bir istismar aracı olarak gördükleri dinin özüne ters düşen keşf ve hârika adı altında birtakım uygulamalarına eleştirel bir şekilde yaklaşır. Akfırat bu dervişlerin tarikat adı altında yanlarına çektikleri kimseleri keşf, hârika vb. şeylerle oyalayarak bunu bir menfaat aracı olarak kullandıklarına, avamın hoşuna giden, hevâ ve hevesine hitabeden keşf ve hârikalarla çoğu kimseyi bu şekilde tuzaklarına çektiklerine, dine uymayan bu

⁴⁵⁰ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 289; Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 222, 223.

⁴⁵¹ Enbiyâ, 21/69.

⁴⁵² Yâsîn, 36/82; Mülk, 67/1; Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, s. 67-69.

uygulamaları şeytanın onlara süslediğine, bunların aynı zamanda ilm-i şeriatı hafife aldıklarına ve âlimlere buğzettiklerine dikkat çeker.⁴⁵³

Burada şunu belirtmeyiz ki Müellifimiz eserinde, hârikaları nûrânî ve zulmânî olarak iki kısımda ele alıp değerlendirerek genelde istidrâc ve keramet üzerinde durmuştur. Müellifimizin eserinde ele almadığı nûrânî ve zulmânî hârikaların diğer maddeleri hakkında konuda bütünlük sağlanması için başka kaynaklardan faydalanmak suretiyle kısaca bilgi vermeye çalıştık.

Akfirat hârikulâdelerin iki kısımda tetkik edilebileceğini belirtmektedir:

Birincisi: Nûrânî hârikulâdeler. Sâlih kimselerde meydana gelen tabiatüstü dinî olaylardır. Mûcize, keramet vb. gibi.

İkincisi: Zulmânî hârikulâdeler. Sihir, kehanet vb. gibi dinî olmayıp ehl-i küfür ve bid'atçılarda ortaya çıkan fevkalâde vak'alardır.⁴⁵⁴

Nûrânî (Dinî Olan) Hârikulâdeler:

1. Mûcize: Sözlükte, “güçsüz kılan, âciz bırakan, hârika olay” demektir.⁴⁵⁵ Istilahta mûcize, “bir benzerini göstermekten insanları âciz bırakacak hârikulâde olayların peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin elinde meydana gelmesine” denir.⁴⁵⁶ Peygamberlik iddiasının tasdik edici alâmet-i fârikası olan mûcizenin sihir ve hayal gibi şeylerle alâkasının olmaması gerekir. Zira bir hadisenin mûcize olarak değerlendirilmesi için kendisine peygamberlik verilen birisi tarafından fevkalâde bir olayın meydana gelmesi lâzımdır.⁴⁵⁷ Ebû Bekir Verrâk (ö. 280/893), mûcizenin sırf inkâr edenler için kesin bir delil olduğunu, inkârcıların azabı hakettiklerini ortaya çıkarıp göstermek ve onların aleyhinde kesin bir delil olması için gerçekleştiğini söylemiştir.⁴⁵⁸ Mûcizenin iki ana unsuru vardır: Birincisi, ilâhi bir fiil olan mûcize sadece peygamberlerin elinde ortaya çıkar ve onların dışında hiçbir kimsede vuku bulmaz. Şayet herhangi birisinde hârikulâde bir olay meydana gelecek olursa, bu

⁴⁵³ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 224, 225.

⁴⁵⁴ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 153; M. Sait Özervarlı, “Hârikulâde”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1997, C. 16, s. 181.

⁴⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 4, s. 2817; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadis “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 550; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 455.

⁴⁵⁶ Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rîfât*, s. 234.

⁴⁵⁷ Refik el-Acem, *Mevsûatü mustalahâti't-tasavvufi'l-İslâmî*, s. 902; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 455.

⁴⁵⁸ Kelâbâzî, *Taarruf “Doğuş Devrinde Tasavvuf”*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 5. Baskı İstanbul 2016, s. 120.

mûcize değil hârikanın herhangi bir çeşidindedir. İkincisi de, inkâr edenlere karşı peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin meydan okumasının akabinde görülür.⁴⁵⁹

2. İrhas: Kelime anlamı itibariyle, “temel atma, yapı inşâ etme” demektir. Terim olarak, “peygamberlikten önceki devrede vahyin muhatabı olacak kimselerde meydana gelen olağanüstü hâllere” denir. İrhas, Allah Teâlâ’nın bir kimseyi hayrın ve iyiliklerin menşei olarak var etmesidir. Peygamberlikten önceki dönemde vuku bulan hârikulâde olaylardır. Bu şekilde cereyan eden hârikulâde olayların nübüvvet hazırlık aşaması olduğu ifade edilmiştir. Örneğin kendisine peygamberlik verilmeden önce Hz. Pegamber (a.s)’ı gölgelendirmek için bir bulutun takip etmesi ve İsa (a.s)’ın doğumunun akabinde konuşması gibi. Başka bir görüşe göre bu şekilde tezahür eden olayların keramet olarak addedildiği, peygamberlerin nübüvvet öncesi mevkilerinin velîlerden düşük olmadığı ifade edilmiştir.⁴⁶⁰

3. Keramet: Bu madde ‘Tahakkuka Dair Kavramlar’ başlığı altında ‘Keramet’ bahsinde ele alınmıştır.

4. Maûnet: İnanan bir kuluna Allah Teâlâ’nın nusretini ihsan edeceği anda meydana gelen olağanüstü hallere denir. Maûnet her türlü âfetten Allah’ın kulunu muhafaza etmesi veya dünya ve âhirete dair hârikulâde nimetler bahşetmesi şeklinde de tahakkuk edebilir.⁴⁶¹

5. İstidrâc: “Derc” kelimesinden türetilmiş olup “tutulan yol, merdiven, basamak” mânalarına gelir. İstidrâc, “tedrici olarak ilerlemek, merdiven çıkmak, terfi etmek” demektir.⁴⁶² İstilahta istidrâc, “azılı kâfirlerin aşama aşama yıkıma ve belâyâ sürüklenmesine ve bu durumda iken kendilerine verilen olağanüstü yetkiye” denir. Allah’ı inkâr ederek, azgınlıkta haddi aşan, nimetlerine nankörlük eden, emir ve yasaklarına uymayan inkârcıların rızıkları hemen ellerinden alınmaz ve helâke de mâruz bırakılmazlar. Bilakis sahip oldukları imkânlar ve nimetler Allah tarafından daha da artırılır ki azgınlık, zulüm ve haddi aşmada son raddeye ulaşsınlar.⁴⁶³ Bundan sonra Hak Teâlâ’nın gazabı öyle bir şiddetle onları bulur ki kasıp kavurarak

⁴⁵⁹ Halil İbrahim Bulut “Mûcize”, *DİA*, İstanbul 2005, C. 30, s. 350.

⁴⁶⁰ Kelâbâzî, *Taarruf “Doğuş Devrinde Tasavvuf”*, haz. Süleyman Uludağ, s. 123; M. Sait Özervarlı, “Hârikulâde”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1997, C. 16, s. 181; Uludağ, *Tasavvufun Dili*, s. 296.

⁴⁶¹ Kelâbâzî, *Taarruf “Doğuş Devrinde Tasavvuf”*, haz. Süleyman Uludağ, s. 123; M. Sait Özervarlı, “Hârikulâde”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1997, C. 16, s. 181.

⁴⁶² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 137; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 331.

⁴⁶³ Âl-i İmrân, 3/178.

tarumar edip yok eder. İşte bu durum istidrâcdır.⁴⁶⁴ Cenâb-ı Hak bu hususta “Âyetlerimizi yalanlayanlara gelince, biz onları bilemeyecekleri bir yerden yavaş yavaş felâkete götüreceğiz”⁴⁶⁵ buyurmaktadır. İstidrâcı elde eden kimseler, bu olağanüstü hâlin kendi çaba ve gayretlerinden kaynaklandığını sanarak büyüklük taslar, zulümlerini ve azgınlıklarını alabildiğince artırmaya devam ederler. Sonuçta ise helâke dûçar olurlar. Kur’an’da bu hususta geçen kıssalardan Firavun’un helâki buna en güzel örnektir.⁴⁶⁶ Deccâle verilecek hârikulâde yetkiyle alâkalı rivayet edilen bazı hadislerin⁴⁶⁷ de istidrâca işaret ettiği bildirilmektedir.⁴⁶⁸

Akfirat, hârikaların gelecekte Deccâlden sâdır olacak garip hâller ve acayip tasarruflar şeklinde vuku bulacağını, mütevâtir olması münasebetiyle bu hususta rivayet edilen hadisleri inkâr etmenin mümkün olmayacağını, Deccâlin ölüleri dirilteceğine dair rivayetlerin ise hadîs-i şeriflerde sabit olduğunu belirtir. O gün Medine’den çıkıp halkı Deccâlin fitnesine karşı uyararak bir gencin Deccâl tarafından öldürülüp tekrar diriltilmesinin hadîs-i şerifte geçtiği üzere bu durumu bildirdiğini ifade eder.⁴⁶⁹

Bu hususa işaret eden hadîs-i şerifi Ebû Saîd el-Hudrî (r.a) şöyle rivayet etmiştir: Resûlullah (a.s) bize Deccâlden uzun uzun bahsetti. Bize söylediği o sözler içerisinde şunlar da vardı:

“ Medine geçitlerinden girmesi kendisine yasaklandığı halde Deccâl çıkıp gelir ve Medine’de bulunan bir kısım verimsiz çorak arazide konaklar. Bu sırada insanların en iyisi veya insanların en iyilerinden olan bir kimse, onun karşısına çıkıp: “Resûlullah’ın bildirdiği Deccâlin sen olduğuna şahitlik ederim” der. Bunun üzerine Deccâl: “Ne dersiniz, şimdi ben bunu öldürsem sonra da diriltsem bu davamda benim hakkımda şüphe eder misiniz?” der. Onlar: “Hayır, şüphe etmeyiz” derler. Deccâl hemen bu kimseyi öldürür, sonra da diriltir. Dirilttiğinde bu kimse: “Allah’a yemin ederim ki, bugünkü kadar benim (senin Deccâl olduğun hakkındaki) görüşüm asla böyle kuvvetli olmamıştır” der. Nihayet Deccâl: “Onu öldürüyorum, fakat hâkimiyetim altına alamıyorum” der.⁴⁷⁰

⁴⁶⁴ Memdûm ez-Zübî, *Mu’cemü’s-süfîyye*, Dârü’l-Ceyl, 1. Baskı, Beyrut 2004, s. 47; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 137; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 331; İsmail Durmuş, “İstidrâc”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2001, C. 23, s. 32; M. Sait Özervarlı, “Hârikulâde”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1997, C. 16, s. 181, 182.

⁴⁶⁵ A’râf, 7/182.

⁴⁶⁶ Zuhruf, 43/46-56.

⁴⁶⁷ Buhârî, Fiten, 27, Fedâilü’l-Medine, 9; Müslim, Fiten, 21.

⁴⁶⁸ Özervarlı, “Hârikulâde”, *DİA*, TDV Yay., C. 16, s. 182.

⁴⁶⁹ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 157; Akfirat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 293, 294.

⁴⁷⁰ Buhârî, Fiten, 27, Fedâilü’l-Medine, 9; Müslim, Fiten, 21.

Akfirat, Yahudi bir ailenin çocuğu olup Medine’de ensarın mahallesinde ikamet eden Sâf veya Sâfî gibi isimlerle de anılan İbn Sayyâd’ı, ashâb-ı kirâmın beklenen deccâl olduğunu sandıklarını belirterek konuyla alâkalı rivayet edilen hadisleri⁴⁷¹ eserinde şu şekilde zikreder:⁴⁷²

Abdullah b. Ömer (r.a) anlatıyor:

“Ömer b. el-Hattâb, Resûlullah (a.s) ile birlikte bir topluluk içinde İbn Sayyâd’a doğru gitti ve onu Mağala oğullarının kalesi yakınında çocuklarla oynarken buldu. İbn Sayyâd o gün ergenliğe yaklaşmış bulunuyordu. Resûlullah (a.s), eliyle sırtına vurana kadar farkına varmadı. Resûlullah (a.s), ‘Sen benim Allah’ın elçisi olduğuma şahitlik ediyor musun?’ dedi. İbn Sayyâd, ona baktı ve ‘Ümmilerin elçisi olduğuna inanıyorum. Sen benim Allah’ın elçisi olduğuma şahitlik ediyor musun?’ dedi. Resûlullah, ona İslâm ile ilgili soru sormayı bırakıp ‘Allah’a ve peygamberlerine inandım’ dedi. Sonra ‘Ne görüyorsun?’ dedi. İbn Sayyâd, ‘Bana bir doğru bir yalan (haber) geliyor’, dedi. Resûlullah, ‘Sen karıştırdın’ dedikten sonra, ‘Senin için bir şey gizledim’ dedi. İbn Sayyâd, ‘O, ed-duh (duman) dır’ dedi. Resûlullah, ‘Sus! Sen kendi değerini (haddini) aşamazsın’ dedi. Bunun üzerine Ömer, ‘Ya Resûlallah bırak da onu öldüreyim’ dedi. Resûlullah (a.s) Ömer’e ‘Eğer o ise onu öldürmeye gücün yetmez, o değilse onu öldürmede herhangi bir hayır yoktur’ dedi.’⁴⁷³

Sâlim b. Abdullah, Abdullah b. Ömer’i şöyle derken işittim dedi:

“Bundan sonra Resûlullah (a.s), Ubeyy b. Ka’b ile beraber İbn Sayyâd’ın bulunduğu hurmalığa gitti. Resûlullah (a.s) hurmalığa girince İbn Sayyâd’a görünmeden ondan bir şeyler işitebilmek için hurma dallarıyla kendini gizledi. Resûlullah, onu bir döseğin üzerinde bir örtüye (katîfe) bürünerek uzanmış halde bir şeyler mırıldanıyorken gördü. Derken İbn Sayyâd’ın annesi Resûlullah (a.s)’ı hurma dallarıyla gizleniyorken gördü ve İbn Sayyâd’a ‘Ey Sâfî! Bu, Muhammed’dir’ dedi. İbn Sayyâd hemen ayağa kalktı. Bunun üzerine Resûlullah (a.s) ‘Eğer kadın bıraksaydı bize halini açklayacaktı’ dedi.’⁴⁷⁴

Câbir (r.a): “İbn Sayyâd, Harre savaşı sırasında kaybedildi”⁴⁷⁵ demiştir.

Ebû Saîd el-Hudrî Deccâl ile ilgili bir hadiste: “İbn Sayyâd ile birlikte Mekke’ye kadar yolculuk yaptım. Bana, ‘İnsanlardan bazıları benim deccâl olduğumu zannediyorlar. Sen, Resûlullah (a.s)’ın Deccâl’in çocuğunun olmayacağını söylediğini işitmedin mi?’ dedi. Ben, işittim dedim. İbn Sayyâd, ‘Çocuğum oldu. Sen, Resûlullah

⁴⁷¹ Burada şunu belirtmekte yarar var. Müellifimizin konu ile ilgili eserinde yer verdiği hadislerin farklı rivayetlerinin de görülmesi bakımından tezde yer almasının uygun olacağını düşündük.

⁴⁷² Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 158, 157-159; Akfirat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 294, 295.

⁴⁷³ Müslim, Fiten, 19; Tirmizî, Fiten, 63; Ebû Dâvûd, Melâhim, 16.

⁴⁷⁴ Müslim, Fiten, 19; Buhârî, Cenâiz, 80.

⁴⁷⁵ Ebû Dâvûd, Melâhim, 16.

(a.s) *Deccâlin Mekke ve Medine'ye giremeyeceğini söylediğini işitmedin mi?* dedi. Evet, öyledir dedim. *İbn Sayyâd, 'Ben Medine'de doğdum, işte Mekke'ye gitmekteyim' dedi. Sonra bana sözlerinin sonunda, 'Ben onun (Deccâlin) doğduğu yeri, mekânını ve şu anda nerede olduğunu biliyorum' dedi. Böylece beni şaşırttı*"⁴⁷⁶ demektir.

Ebû Saîd el-Hudrî diğer bir hadisi: "*Kendisinden utandığım halde İbn Sayyâd bana dedi ki: 'İnsanları mazur görüyorum. Ya benden size ne ey Muhammed'in ashabi! Allah'ın elçisi, 'O, Yahudidir demedi mi?' İşte ben Müslüman oldum. 'Onun çocuğu olmaz' dedi. İşte çocuklarım oldu. 'Allah ona Mekke'yi haram kılmıştır' dedi. Ama ben haccettim.'* Ebû Saîd, *Neredeyse ona inanacaktım, dedi. Daha sonra İbn Sayyâd, ona 'Ben onun (Deccâl'in) nerede olduğunu biliyorum. Annesini ve babasını da tanıyorum' dedi. Ebû Saîd dedi ki: Ona 'Onun (deccâl'in) yerine sen olmak istermiydin' dendi. O da, 'Bana verilse geri çevirmezdim' cevabını verdi*"⁴⁷⁷ diye rivayet etmiştir.

Ebû Saîd el-Hudrî başka bir hadiste ise: "*Berberimizde İbn Sayyâd olduğu halde haccetmek veya umre yapmak için yola çıktık. Bir konağa vardık. Derken insanlar dağıldı. İkimiz kaldık. Hakkında söylenenlerden dolayı kendisinden çok ürkütüm. Eşyasını benimkilerin yanına koydu. Hava çok sıcak, şu ağacın altına bıraksan daha iyi olur dedim, o da yaptı. Sonra bir koyun sürüsü görüldü. Gidip ondan bir kadeh süt getirdi ve 'Ey Ebû Saîd, iç' dedi. Ben, hava sıcak süt de sıcak deyip içmedim. Sadece onun elinden içmek -veya almak- istemiyordum. Bana: 'Ebû Saîd! İnsanların benim hakkımda söylediklerinden dolayı bir ağaca ip bağlatıp kendimi asmak istedim. Ey Ebû Saîd! Resûlullah (a.s)'ın hadisini her kim unutsa da siz ensar cemaati unutmazsınız. Sen Resûlullah (a.s)'ın hadisini herkesten daha iyi bilen değil misin? Resûlullah (a.s), 'O, kâfirdir' demedi mi? Ben, Müslümanım. Resûlullah (a.s), 'Onun çocuğu olmaz' demedi mi? Bense çocuklarımı Mekke'de bıraktım. Resûlullah (a.s), 'Mekke ve Medine'ye girmez' demedi mi?' İşte ben Medine'den geliyorum, Mekke'ye gidiyorum.' Ebû Saîd dedi ki : *Neredeyse onu mazur görecektim. Sonra, 'Ben onu tanıyorum, doğumunu ve şu anda nerede olduğunu da biliyorum,' dedi. Ona, 'Sana yazıklar olsun' dedim*"⁴⁷⁸ şeklinde rivayette bulunmuştur.*

Akfirat, İbn Sayyâd'ın "*Deccâlin yerini biliyorum*" diye söylediği yalan üzerine, Ebû Saîd el-Hudrî'nin yalandan sakındırmak için ona "*Yazıklar olsun*" dediğini ifade ederek, eğer İbn Sayyâd bugün yaşasaydı acaba keşf ve hârikaların meftunu olan günümüz müslümanlarıyla İbn Sayyâd arasındaki münasebet nasıl olurdu düşünmek lâzım diyerek zulmânî keşf ve hârikalara kapılmanın kişiyi helâke

⁴⁷⁶ Müslim, Fiten, 19.

⁴⁷⁷ Müslim, Fiten, 19.

⁴⁷⁸ Müslim, Fiten, 19; Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 157-159; Akfirat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 294, 295.

sürükleyeceğine dikkat çeker. Hindistanlı cûkîlerin, brahmanların ve ruhbanların zulmânî keşf ve hârikalarda gayet uzman olduklarını, meselâ riyâzetinin gücü sayesinde uçan Hindistanlı Mecûsîlerden hep bahsedildiğini belirtir. Bu hususta şeytânî keşfi ve cinlerle arkadaşlığı zemmedip yererek aslı ateşten olan, tabiatı gereği çok hareketli olan cinlerle birlikte olmanın tehlikeli olduğunu ve kimseye bir fayda sağlamayacağını vurgular. Gerek hayır ve gerekse şer tarafı olsun himmetin, kişisel gayretin ve azmin önünde hiç kimsenin duramayacağını ve mâni olamayacağını ifade eder.”⁴⁷⁹

6. İhanet: İlâhlık veya Peygamberlik taslayan birisinin, kalkıştığı bu durumu tersine çevirecek ve yalanını ortaya çıkaracak sıra dışı bir şeyin meydana gelmesidir. İnkârcının iddia ettiği şeyin aksine fevkalâde bir şeyin vuku bulmasıdır. Yalancı peygamber olarak ortaya çıkan Müseylimetülkezzâb’ın bir gözü kör olan birisinin gözünü tedavi etmek isterken diğer gözünü de kör etmesi buna örnek gösterilebilir. İhanet, Allah’ın sahtekâr ve hain kimselerin yalancılıklarını ve dinî bozgunculuklarını açığa çıkarıp onları acze uğratmasıdır.⁴⁸⁰

İkincisi, Zulmânî (Dinî Olmayan) Hârikalar:

1. Sihir: Topluma hâkim olmak, menfaat sağlamak ve güç gösteriminde bulunmak amacıyla başkalarından etkilenmek suretiyle bellenen, bir takım araçlarla uygulanıp geliştirilen, âdete aykırı tesir gücü olan şeylerdir. Sihrin hârikulâde ile herhangi bir alâkasının olmadığı ifade edilmiştir.⁴⁸¹

2. Şa’zebe: El mahareti ve hızıyla bir şeyi bulunduğu durumdan farklı tanıtmaktır. Yani göz boyamak, hokkabazlık yapmaktır. İllüzyonistlerin yaptığı bu tür icatların sihir ve benzeri şeylerden olduğu, hârikulâde denilen vakalarla bir ilgisinin olmadığı belirtilmektedir.⁴⁸²

3. Kehanet: Medyumların aslı olmayan tahminlerde bulunmaları ve geleceğe dair uydurdukları mesnetsiz iddialar şeklinde değerlendirilmektedir. Kehanet, tılsım (çizgi, yazı vb.) yapmak, yıldızlardan bir takım mânalar çıkarmak veya fal açmak

⁴⁷⁹ Akfırat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 159, 160; Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 295, 296.

⁴⁸⁰ Kelâbâzî, *Taarruf “Doğuş Devrinde Tasavvuf”*, haz. Süleyman Uludağ, s. 123; Özervarlı, “Hârikulâde”, *DİA*, TDV Yay., C. 16, s. 182.

⁴⁸¹ Refik el-Acem, *Mevsûatü mustalahâti’l-İslâmî*, s. 458; Özervarlı, “Hârikulâde”, *DİA*, Tdv Yay., C. 16, s. 182.

⁴⁸² Kelâbâzî, *Taarruf “Doğuş Devrinde Tasavvuf”*, haz. Süleyman Uludağ, s. 123; Özervarlı, “Hârikulâde”, *DİA*, TDV Yay., C. 16, s. 182.

gibi bir takım metotlarla istikbale dair bilgi vermek ve gizemli şeyleri açıklamak iddiasıyla yapılan şeylerdir.⁴⁸³

2.4. Tasavvufî Meseleler

2.4.1. Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i vücûd, İbnü'l-Arabî'nin tasavvufî tecrübesiyle inşa ettiği tasavvufî bir ekoldür. Osman Akfırat vahdet-i vücûdun tanımı olarak İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ında zikrettiği tanımı kullanmıştır. O tanım şöyledir: “Mevcudun bir olduğuna ve ondan başkasının ma'dûm (yok) olduğuna inanmaktır. Aynı zamanda, “gayrın (başka) yok olduğuna inanmakla birlikte, o gayrın ‘bir’in tecellîgâhı olduğunu bilmektir.”⁴⁸⁴ Vahdet-i vücûdun ilmî tanımı ise diğer bir ifadeyle şu şekildedir: “*Bir/tek bilmek, Allah'tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna ermek*” demek olan vahdet-i vücûd (Varlığın Birliği), “*Sadece Allah vardır; O'nun dışında bir varlık yoktur*” esasına dayanan bir tevhid anlayışıdır.⁴⁸⁵ Düşüncesi Vahdet-i vücûd olan birisi, “gerçek varlığın bir tane” olduğunun, bunun da yalnızca Hakk'ın varlığından ibaret olduğunun, her şeyin gerçek varlığının Hak Teâlâ'nın ve O'nun tecellîlerinden meydana geldiğinin idrakindedir. Zira O'nun dışındaki mevcûdatın varoluşu, O'nun var olması yanında yok gibidir. Mevcûdatın var olması O'nun var olmasına bağlıdır. Eşya olmaksızın gölgesinin olması nasıl ki söz konusu değilse, O'nun varlığı olmaksızın eşyanın var olması da söz konusu olamaz. O'nun varlığına göre eşya “keenlem yekûn” yok hükmündedir. Çünkü bu kâinat ve mevcûdat (eşya) yoktu, sadece O vardı. Hakk'ın varlığının bir başlangıcı ve sonu olmadığı gibi, O'nun varlığının bir sebebi ve aynı zamanda varlığını sürdürebilmesi için herhangi bir şeye de ihtiyacı bulunmamaktadır. Vahdet-i vücûd makamına ancak mâsivâdan gönlü temizlemek, nefsi tezkiye etmek, dünyaya olan hırsa gem vurmak, sâlih amellere ve zikre devam etmek suretiyle kazanılan mâneviyatla ulaşılabilir. Bu mertebeyi elde etmek, kalbi Hak Teâlâ'nın nurlarına ayna yapmakla olur. Vahdet-i

⁴⁸³ Ömer Faruk Harman, “Kâhin”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2001, C. 24, s. 170; Özervarlı, “Hârikulâde”, *DİA*, TDV Yay., C. 16, s. 182.

⁴⁸⁴ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî “Metin ve Tercüme”*, Yasin Yayıncılık, 43. Mektup, C. 1, s. 56; Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 202.

⁴⁸⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 512, 513; Ahmet Ögke, “Vahdet-i Vücûd”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 473.

vücûd mertebesini elde eden sâlik, nâil olduğu mânevî hâl ve keşifleri Hakk'tan bilerek kendisinde herhangi bir varlığın olmadığına inanır.⁴⁸⁶

Akfirat da, vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûdun tasavvuf büyüklerinin istilahlarından olduğunu belirterek, vahdet-i şühûdun te'vile gerek kalmaksızın Ehlisünnet mezhebine uygun olduğunu ifade eder. Vahdet-i vücûdda ise birçok meşrebin bulunduğunu, ulemânın büyüklerinin ittifakı ile bu meşreplerin bir kısmının Ehlisünnete ters düşen ve aşırı uçta yer alan Melâmiyye, Bâbiyye, Bahâiyye, Râfîzî vb. meşrepler olduğunu vurgular. Aynı zamanda Akfirat vahdet-i vücûdun anlaşılması zor, muğlak bir mesele olması münasebetiyle vücûdiyye⁴⁸⁷ sûflerinin vahdet-i vücûdun hakikatinde ihtilâfa düştüklerini ifade ederek, Abdülgafûr-i Lârî'nin (ö. 912/1506) de belirttiği gibi, vücûdiyye sûflerinin vahdet-i vücûdun mârifetine ulaştıracak bir yol bulmaya muktedir olmadıklarına dikkat çeker.⁴⁸⁸

Akfirat, sûfî, âlim ve aynı zamanda Abdurrahmân-ı Câmî'nin gözde müridlerinden biri olan Abdülgafûr-i Lârî'nin görüşlerini eleştirerek: “*Mümkünün varlığı hakikatinin gayrisidir. Fakat o varlık, hakikate ârız olmuştur. Örneğin insanın zihninde tasavvur edilen Zeyd'in hakikati ki bu hakikate “el-mâhiyye” diye isim verilir. Zeyd'in cismanî varlığının gayrisidir. Bu vücûd-i hâricî, o hakikate ârız ve ona munzam olmuştur. O hakikatte bu inzimam vasıtasıyla cismanî eserlerin mebdei ve menşei olmuştur.*” şeklinde ifade ettiği (maiyyetü'l-Hak) Hakk'ın eşya ile beraberliği hakkındaki görüşünün, Cenâb-ı Hakk'ın varlığının hilâfına olduğunu, “Allah'ın varlığının, hakikatinin aynısı” olduğunu, Hak Teâlâ'nın hakikatinin herhangi bir şeye bağlı kalmaksızın eserlerin kaynağı olduğunu belirtir. Lârî'nin: “*Hakikat noktasından bakılırsa, vücûd o inzimamın vasıtasıyla eserlerin mebdei (başlangıcı) olan hakikatin ta kendisidir. O inzimamın nefsi değildir. Çünkü o inzimamın nefsi, eserlerin mebdei olmaya elverişli değildir*” şeklindeki görüşüne Akfirat, Hak Teâlâ'nın zât-ı ilâhisinin eşya ile beraberliğini ve alâkasını ileri sürenlerin, “*Allah her şeyi ihata edicidir*”⁴⁸⁹ âyetini te'vil etmeksizin bu kanaate

⁴⁸⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Dârü'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., C. 1, s. 36; İbn Arabî, *Fütûhât-ı-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2016, C. 1, s. 89, 90; Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 189, 190. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 512, 513; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 285, 286; Ahmet Ögke, “Vahdet-i Vücûd”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 473; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 677.

⁴⁸⁷ Akfirat bazı yerlerde vahdet-i vücûd yerine vücûdiyye tbirini kullanmıştır.

⁴⁸⁸ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 181.

⁴⁸⁹ Nisâ, 4/126.

vardıklarını, âyette geçen “ihata”yı, âlimlerin “ilmî ihata” olarak te’vil ettiklerini ifade eder.⁴⁹⁰

Akfirat, kelâmcılar ile sûfilerin, “mevcûdatın eserinin mebdei hangi vücuddur?” sözünde ihtilâfa düştüklerini ifade ederek, şeyh Alâüddeve-i Simnânî’nin (ö. 736/1336) ve çoğunluğunu hukemâ ve kelmcıların oluşturduğu sûfilerin bir kısmının, “*Varlığı bütün mevcûdatın üzerine akıtan Hakk’ın sıfatlarından birisidir. Bu sıfatın ismi Rahmân’ın nefsi, feyz’ül vücûdî ve vücûdî’l-âm’dır*” görüşünde ittifak ettiklerini, buna istinaden de Simnânî’nin, “*Vücûd âleminin üstünde, ölmez dirinin âlemi vardır*” dediğini ifade eder. Akfirat bu konuda, eserlerin mebdei olan vücûdun, Hak Teâlâ’nın vücûdu olduğunu belirterek bu vücûdun Hakk’ın aynısı olup her türlü noksanlıktan münezzehe olduğunu, zât-ı ilâhiyenin kendisinden başkası olmadığını, bütün mümkünâtın Hak Teâlâ’nın sıfatlarından birisiyle değil O’nun varlığıyla yani zâtıyla var olduğunu vurgular.⁴⁹¹

Akfirat, “*İsim müsemmânın aynısıdır veya gayrisidir*” sözüyle ve buna benzer bir takım iddialarla zındıkların ilâhî nizama ters düştüklerini belirterek bu cühelâ takımı zındıkların ümmetin büyüklerini ve bunlara tâbi olan âlimlerin birçoğunu tekfir ettiklerine dikkat çeker. Akfirat bu konuda, Hak Teâlâ’nın isimlerinin ve sıfatlarının zâtının aynısı olduğunu, ilim ve kudret sıfatları nasıl ki Hak Teâlâ’nın zâtının aynısıdır, öylece birisinin diğerinin de aynısı olduğunu, o mekânda teaddüd ve çokluğun ne isminin ne de resminin asla ve kat’a bulunmadığını, orada kesinlikle ayrılığın ortadan kalktığını ifade eder.⁴⁹²

Akfirat, bütün isim, sıfat, şân ve itibarlar için icmâlî ve tafsîlî temayüz ve tebâyünün ilim sayesinde meydana geldiğini, temayüz icmâlî olduğunda birinci taayyün olarak tâbir edildiğini, tafsîlî ise ikinci taayyün olarak isimlendirildiğini, birincisinin vahdet olarak isimlendirilerek hakikat-i Muhammediyye şeklinde nitelendirildiğini, ikinci taayyüne ise vâhidîyyet denildiğini, sair mümkünâtın hakikatlerinin ise “a’yân-ı sâbite” diye adlandırıldığını ifade eder. Vücûb mertebesinde ispat edilen bu iki taayyünle vücûd-i haricîden tek bir kokunun dahi o âyinlere sirayet etmediğini, hariçte ahadiyyet-i mücerrededen başka bir mevcudun olmadığını, hariçte görülen bu yokluğun ise o a’yân-ı sâbitelerin aksi (yansıması) olduğunu, onların vücûd-i zâhîrinin aynasında yansıtıldığını, o vücûdun da hariçte

⁴⁹⁰ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 182, 183.

⁴⁹¹ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 182, 183.

⁴⁹² Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 183, 184.

(hakikatte) ondan başkasının olmadığını ve ona hayalî vücûdun ârız olduğunu belirtir. Bir şahsın sûreti aynada in'ikâs ettiğinde (yansıdığında) aynada görünen o sûret için ayna içinde hayalî bir varlığın açığa çıkması gibi bu mün'akis olan sûretin esasında bir varlığının olmadığını, aynanın içine girmiş ve aynanın yüzüne nakşedilen bir şeyin de bulunmadığını, bir nakşedilme varsa onun da hayal olduğunu ve aynanın yüzünde var olduğunun zannedilmediğini ifade eder. Zannedilen bu hayalin Cenâb'ı Hakk'ın sanatı olduğunu ve bu sanatın sahibi Hak Teâlâ'nın tam bir itkana ve eksiksiz bir saltanata sahip olduğunu, bu gerçeğin zan ve hayalin kalkması ile kalkmayacağını, onun üzerine ebedî sevap veya ebedî azap terettüp edeceğini, hariçte çok olan bu tahayyülî mevhûmelerin üç kısma ayrıldığını belirtir. Birinci kısmın rûhî taayyün, ikinci kısmın misâlî taayyün, üçüncü kısmın ise cesedî taayyün olduğunu ve bunun da şehâdet âlemiyle alâkasının olduğunu, aynı zamanda hâricî taayyünler de denen bu üç taayyünün imkân mertebesinde ispat edildiğini, beş tenezzülâtın, bu beş taayyünattan ibaret olduğunu, bunların aynı zamanda “hazarât-ı hamse” diye isimlendirildiğini vurgular.”⁴⁹³

Akfirat, sûfilerden hiç birisinin Şeyh Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'den önce bu ilim ve sırlara dair herhangi bir sözünün olmadığını, onlardan sekerât (mânevî sarhoşluk) anında tevhid ve ittihâdî hissettiren kelimeler sâdır olsa da örneğin: “*Ben Hakk'ım*”, “*Ben ortak ve şerikten münezzehim*” deseler dahi ittihâdın yönünü beyan edemeyip tevhidin kaynağına eremediklerini, İbnü'l-Arabî'nin bu grubun önde gelenlerine burhan, sonrakilere ise hüccet teşkil ettiğini belirtir.⁴⁹⁴

Akfirat, Vahdet-i vücûda mensup sûfilerin ispat ettiği tenezzülât-ı hamsenin, Melâmîlerin (aşırı uçta yer alan) iddia ettiği gibi vücûb mertebesinde meydana gelen tebdil ve tağyir kâbilinden olmadığını belirterek böyle bir şeyi söylemenin ve bunu ispat etmenin küfür ve dalâlet olduğunu, onların bu tenezzüllere Hak Teâlâ'nın kemâlinin zuhur mertebelerinde, zâtında, sıfat ve ahvâlinde tağyir ve tebeddüle kaçmaksızın itibar ettiklerini ifade eder. Vücûdiyyecilerin, meselenin ağır ve çözümsüz olması münasebetiyle birçok mezhep ve meşrebe ayrıldıklarına, Râfizî ve Melâmiyye sûfilerinden aşırı uçta bulunanlarla Bâbiyye ve Bahâiyye taifesinin de onlardan olduğuna, Bahâîlerin İslâm dininden irtidat ettiklerine dikkat çeker.”⁴⁹⁵ Vücûdiyyecilerden bazı müteahhir âlimlerin, “*Âlem Hak Teâlâ'nın aynısı değildir.*

⁴⁹³ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 184, 185.

⁴⁹⁴ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 185.

⁴⁹⁵ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 186.

Hak Teâlâ âlemin kendisinin aynısı olmaktan uzak ve münezzehtir” dediklerini ve bunun tersine bu sözü söyleyenlere veryansın ettiklerini, Şeyh Muhyiddîn İbnü’l-Arabî ve ona tâbi olanları inkâr ederek onları yerdiklerini ve “Âlem Hak Teâlâ’nın ne aynısı ne de gayrısıdır” diyerek âlemin Hak Teâlâ’nın gayrısı olduğunu söylemeyip bu hükümde de hakikatten uzaklaştıklarını belirtir.⁴⁹⁶

Akfirat’ın zındık kabul ettiği bu zümre, bazı ulemâ ve meşâyihin, “İsim müsemânın aynısıdır” sözünü kendilerine delil getirirler. Onlarla birlikte olduğunda, “Âlemin tamamı isimlerdir, yani ilâhî isimlerdir” derler. Ona göre, bu kelâmdan gâfil olup onların maksatlarını anlamayanlar, onlara tâbi olup onların söylediklerini söyler ve bu kelâmı yayanların genelde zındıklar olduğunu bilmezler. Aynı zamanda bunlar “İsim müsemânın aynısı değil midir?” şeklinde yönelttikleri soruya maksatlarınının kötü olduğunu bilmeden evet diyecek olan birisine, “İlâhî isimlerden ibaret bulunan âlem, senin de ikrar ettiğin gibi müsemânın aynısıdır. Yani vâcibü’l-vücûdun zâtından ibarettir” derler. Yine onlar, “Hak Teâlâ her gün bir şe’nedir. Bir gün yaprak olup yere düşer! Bir gün şöyle olur, bir gün de böyle...” diyerek bununla şunu kastederler: “Kâinatta olan her hâdise, meydana gelen her değişiklik ve bozulma Allah’ın zâtında da meydana gelir.” Şüphesiz Hak Teâlâ zındıkların bu vb. yakıştırmalarından elbette münezzehtir.⁴⁹⁷

Akfirat’ın şiddetle tenkit ettiği ve küfürle itham ettiği bu kimseler sözleriyle Ehlisünnetin “Allah Teâlâ hâdislerin mahal ve merkezi değildir” görüşlerini ifsat ederek aynı zamanda bu sapık fikirleriyle Kur’an ve hadisin birçok hükmünü inkâr edip müslümanların icmânını da paramparça etmişlerdir. İbnü’l-Arabî’yi taklit ettiğini söyleyen bu zındıkları başta İbnü’l-Arabî yerden yere vurmuştur. *Fütûhât-ı Mekkiyye’nin* “el-Akîdetüs-suğrâ” bahsi incelendiğinde zındıkların iddialarını doğrulayan herhangi bir şeyi orada bulmak mümkün değildir. İbnü’l-Arabî şöyle demektedir:

“Âlemin tamamı Allah ile vardır. Hak Teâlâ cevher değildir ki kendisine mekân takdis edilsin. Araz da değildir ki, bekâ (ebedî kalmak) kendisine muhal gelsin. Cisim değildir ki kendisi için yönler olsun. Cenâb-ı Hakk’ın akulla kavranacak bir benzeri ve misli yoktur. Hak Teâlâ hem mekânı hem de mekânda yerleşeni yarattı. Bütün mahlûkatı korumak Cenâb-ı Hakk’a ağır gelmez. Allah Teâlâ’nın masnûatından olmayan herhangi bir sıfat O’na rücû etmez. O, hâdislerin (sonradan yaratılanlar) zâtında yerleşmelerinden veya hâdislerin içerisine girmekten de münezzehtir. O,

⁴⁹⁶ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 187, 188.

⁴⁹⁷ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 188, 189.

hâdislerin O'ndan evvel veya O'nun hâdislerden sonra olmasından da münezzehtir.”
Denilirki: “*O vardı hiçbir şey yoktu. Bütün âlemi daha önce geçmiş bir plan ve örnek olmaksızın halletmiştir. Mahlûkatı yoktan var eden Allah Teâlâ'ya yaratmak elbette her şeyden daha güzel yaraşır.*”⁴⁹⁸

Buradan çıkarılacak sonuç şudur: Âlem cisimdir, Hak Teâlâ cisim değildir. Âlem arazları muhtevidir ve âlemde arazlar vardır. Cenâb-ı Hak arazlara mahal (merkez) olmaktan da uzak ve münezzehtir. Diğer şeylerin de aynı şekilde buna kıyası mümkündür.⁴⁹⁹ Akfırat, bunlardan bir kısmının cehaletleri nedeniyle şeyhin kitaplarından bir şey anlamadıklarını, dinî alanda yetersiz olan bu zındıkların sahip oldukları şeylerin tamamen kulaktan duyma bilgiler ve başkasını taklitten ibaret olduğunu ifade eder.⁵⁰⁰

Akfırat, İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında sıkça geçen “*Allah'tan başka mevcud yoktur*” sözünün iki şekilde değerlendirilebileceğini vurgular: Birincisi, “*Allah'tan başka kendi nefsiyle kâim olan varlık yoktur. O'ndan gayri ne varsa başkasının (Allah'ın) gücü ve kudretiyle vardır. Başkasıyla kâim olan ise hakikatte yoktur ve varlıktansa yokluğa daha yakındır.*” İkincisi, “*Eğer şeyh Muhyiddîn “Allah'tan başka mevcud yoktur” demişse, bu söz ancak Hak Teâlâ'yı kalbiyle müşâhede esnasında aklı başından gidip kâinatı yok olarak gördüğünde ondan sâdir olmuştur.*”⁵⁰¹

Başka bir açıdan, “İsim müsem mânin aynısı mıdır veya gayrısı mı?” sözüne gelince bu hususta kelâmcıların imamı Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935-36) “*İsim müsem mânin aynısıdır*”, diğerleri de “*İsim müsem mânin gayrısıdır*” dediler. Kemâleddin İbn Ebû Şerif (ö. 906/1500) ismi üç mânada değerlendirmiştir:

1. Bir mânayı ifade edecek şekilde tekil (müfred) olarak yani lafız olarak.
2. Bir şeyin zâtı olarak. İbn Atiyye'nin (ö. 383/993) demesine göre zât, ayn, nefis ve isim aynı anlamı ifade etmektedirler.
3. Sıfat olarak. Allah Teâlâ'nın hâlik, alîm vb. diğer isimleri gibi.

⁴⁹⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Dârü'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., C. 1, s. 36; İbn Arabî, *Fütûhât-ı-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2016, C. 1, s. 89, 90; Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 189, 190; Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 346, 347.

⁴⁹⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Dârü'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., C. 1, s. 36; İbn Arabî, *Fütûhât-ı-Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2016, C. 1, s. 89, 90; Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 189, 190.

⁵⁰⁰ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 201.

⁵⁰¹ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 190.

İsimden birinci anlam kastedildiği takdirde, isim müsemmânın gayrisidir. Zira ateş kelimesinin, ateşin gayrisi olduğundan akli başında olan kişi şüphe etmez. Şayet ikinci anlam, bir şeyin zâtı ve hakikati kastedilirse o zaman isim müsemmânın kendisi olur. İsimden üçüncü anlam olan sıfat kastedildiği takdirde, Eş'arî'nin görüşü de bu yöndedir. İsim, sıfatın kısımlara ayrılması gibi kısımlara ayrılır.

Eş'arî'ye göre sıfat üç kısımda ele alınır:

1. Zâta râci olur. Allah ism-i şerifi gibi, bu müsemmânın kendisidir.
2. Fiillere râci olur. Hâlik ve râzık gibi, bu müsemmânın gayrisidir.

3. Zâtın sıfatlarına râci olur. Alîm, kadîr, semî ve basîr gibi. İsim müsemmânın aynısıdır ve gayrisidir denmez. Zira müsemmâ zâttır, O'nun özel ismi zâtın aynısı değildir. Zâhirde, gayrisi da değildir. Celâleddin el-Mahallî (ö. 864/1459), Eş'arî'nin isim müsemmânın aynısıdır dediğini belirtmiştir. Ancak lafza-i celâl, birinci kısımdan olması hasebiyle Allah'a aittir. Eş'arî'nin de ifade ettiği gibi işaret edilen şey zât olunca Allah Teâlâ'nın isminden başka bir şey anlaşılır.⁵⁰²

Bu hususta *Fütûhât-ı Mekkiyye'nin* 342. babında Şeyh Muhyiddîn İbnü'l-Arabî: "*İsim müsemmânın aynısıdır*" diyen kimsenin sözünü "*İşte bu hükmü veren benim Rabbimdir*"⁵⁰³ âyetinin teyid ettiğini ve ismin müsemmânın aynısı olduğunu ifade etmiştir. "*De ki; Allah'ı veya Rahmân'ı çağırınız*"⁵⁰⁴ âyetinde "*Allah kelimesi ile çağırınız*" dememiştir. Başka bir yerde de gayrisi kıldığı gibi. Burada ismi müsemmânın aynısı kılmıştır. Şayet isim, müsemmânın aynısı olmasaydı "*İşte bu hükmü veren benim Rabbimdir*"⁵⁰⁵ âyetinde geçen "Allahü Rabbî" terkihi sahih olmazdı, demiştir. Akfîrat, konu hakkındaki izahatın bundan ibaret olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰⁶

Hak Teâlâ dilediği âlemde, dilediği şekilde tecellî eder. Dünyaya tecellî eden şey ise, O'nun kemâlâtı ve hicâblarından (perdelerinden) birisidir. Bu durum rü'yet değil de müşâhede diye nitelendirilir. Görülen şayet zât-ı ilâhînin hakikati olsaydı o takdirde rü'yet olarak isimlendirilirdi. Hak Teâlâ'nın zâtının dünyada görülmesi ise imkânsızdır. Birçok âyet, hadis ve rü'yâ-yı sâliha zillî tecelliyata işaret etmektedir. Âyette "*Oraya gelince, kutlu yerdeki vadinin sağ yanındaki ağaç cihetinden: 'Ey*

⁵⁰² Akfîrat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 193, 194.

⁵⁰³ Şûrâ, 42/10.

⁵⁰⁴ İsrâ, 17/110.

⁵⁰⁵ Şûrâ, 42/10.

⁵⁰⁶ Akfîrat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 194.

*Mûsâ! Şüphesiz Ben, âlemlerin Rabbi olan Allah'ım' diye seslendi.*⁵⁰⁷ Nitekim hadiste ise “*Senin Rabbin dünya semasına iner*”⁵⁰⁸ buyrulmaktadır. Bu ve buna benzer rivayetlerin tamamı tecelliyât-ı zılliyyeden addedilmiştir. Başka bir ifadeyle bu, tecelliyât-ı hicâbiyye olarak isimlendirilmiştir. Hicâb-ı sûret diye nitelendirilen “tecelliyât-ı sûriyye” de bunun kollarındandır. Bu durumun (tecelliyatın) daha iyi anlaşılması için karşı karşıya konan iki ayna misal olarak verilmiştir. Bu aynalardan her birinin sûreti diğerlerinden de görünür. Aynaya yansıyan bu görüntüler ikinci ve üçüncü defalarda da aynen görünür ve bu durum devam eder gider. Şayet insanın basireti kâinatı delip gitse, sonsuzluğa doğru bir in'ikâsın (yansımanın) olduğu görülecektir. İlâhî tecelliyat da işte böyledir. Her mertebe, kendisinden aşağı mertebeden görünür. Ulemâ ve evliyânın nezdinde vahdet-i vücûd, vücûb mertebesinden sonra görülen mertebelerden sayılmıştır. Vahdet-i vücûd makamı tenezzülât ve kemâlâtan ibaret olup, bundan maksat ise ötenin ötesi denmiştir. Bu hususta İmâm-ı Rabbânî Allah'ın zâtını tenzih ederek “Allah Teâlâ ötelere ötesinde, ötelere ötesindedir” demiştir.⁵⁰⁹ Sûfîlerin vücûdiyye meşrebine mensup ileri gelenleri vahdet-i vücûd ve maiyyet mertebesinin zıllı değil ilâhî, yani aslî mertebe olduğunu ve onun üstünde başka bir mertebe bulunmadığını iddia etmişlerdir. Ancak muhakkik evliyâ bu makamı geçip esasa doğru ilerleyerek keşifler ve makamlar hususunda bu makamlarda oyalananları çoktan geride bırakmışlardır.⁵¹⁰

Akfirat, “*La mevcûde illallah*” diyen vahdet-i vücûda mensup birisine, “*Sen necisin?*” diye sorulduğunda, “*Ben bir sıfatım*” diyerek cevap vermesi üzerine, sûfîlerden birisinin “*Rabbimin izzetine yemin olsun ki şayet şahitler bulsaydım, bu adamı hâkimin huzuruna götürüp boynunu vurdurdum*” dediğini belirtir. Aynı şekilde başka bir sûfînin de, ben hâkim olsaydım “*La mevcûde illallah*” veya “*Allah ile benim herhangi bir fiilim yoktur*” diyenin boynunu vururdum dediğine dikkat çeker. Akfirat, iki sebepten birisiyle vahdet-i vücûdun müride inkişaf ettiğini belirtir: İlki, işin başında müridin “*La mevcûde illallah*”ın mânasını takdir edip “*La ilâhe illallah*” sözünü tekraren zikretmesi suretiyle. İkincisi, müridin gönlünün ve kulağının vahdet-i vücûda meyledip tevhîd-i vücûdî ile dopdolu olduğunda. Tevhîd-i vücûdîden olan şeyhinin hâli kendisine sirayet eden mürid, onun yolundan başka bir

⁵⁰⁷ Kasas, 28/30.

⁵⁰⁸ Buhârî, Tevhid, 35; Teheccüd, 14; Deavât, 14; Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 24; İbn Mâce, İkâmetü's-salât, 191.

⁵⁰⁹ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî “Metin ve Tercüme”*, Yasin Yayıncılık, 260. Mektup, C. 1, s. 244.

⁵¹⁰ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 195, 196.

yol bilmeyip bu makama erişir de, artık urûcun (yükselişin) sonu olduğuna aldanarak vücûdiyyecilerin çoğunda görüldüğü gibi fitneye düşerse, işte o zaman bu makama terfî etmesi imkânsız olur. Zira tarikatta yükselmenin şartı makamlardan lezzet almamak ve fitneye düşmemektir.⁵¹¹

Akfirat, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin sözünün, mezhep ve meşrebinin bundan ibaret olduğunu ve şeyhin derece bakımından âriflerin en yüce makamı elde edenlerinden birisi olduğunu ifade eder. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında geçen, “*Fir'avn'ın iman etmesi*”, “*Kâfirlerin uzun bir azaptan sonra cehennemden çıkacakları*” ve “*Kâmil kimselerin ruhlarının kadîm olması*” şeklindeki görüşlerinin (her ne kadar İbnü'l-Arabî'nin görüşü gibi gösterilmeye çalışılsa da), *Fütûhât*'ın çoğu babında Fir'avn'ın kâfir olduğunun, kâfirlerin ise ebedî olarak cehennemde kalacaklarının, âlemin bütün cüzlerinin, kâmillerin ruhları ve diğerlerinin sonradan (hâdis) olduğunun vb. konuların açıkça izah edildiğini belirtir. Akfirat, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhât*'ın 314. babında bu hususa şu şekilde işaret ettiğini belirtmektedir: “*Şayet bir insanın, insanlığından terakki edip hâlikıyla birleşmesi doğru olsaydı, o zaman hakikatlerin inkılâbı sahih olacaktı. Ve ilâh, ilâhlıktan çıkacaktı! Hak halk olacak, halk da Hak olacaktı. O zaman hiç kimse herhangi bir ilme itibar etmeyecek “muhal”, “vâcip” olacaktı. Hâlbuki hiçbir zaman hakikatlerin zıddının kabl olmasına (dönüşmesine) yol yoktur.*”⁵¹²

Akfirat'ın vahdet-i vücûda eleştirel olarak yaklaşması daha çok yanlış anlaşılmaya müsait olan görüşlere olmuştur. Tevhîd-i vücûdî tarikatı rayına oturup olgunlaştığında, bazı anlayışı kıt kimselerin zaman ilerledikçe tarikatın âriflerince belirlenen kelimeleri yanlış anlamak suretiyle küfre savrulduklarını, tevhîd-i vücûdînin bilinmesinin ve anlaşılmasının zorluğu nedeniyle şeriatın ve hükümlerinin iptaline bunu sebep kılma çabasında olduklarını ifade eder. Ayağını zâhirde ilhad vâdisine atan bazı şeyhlerin mezhep ve meşreplerinin halk arasında şüyû bulup revâca çıktığı anda, sıcakla soğğun, yaşla kurunun mutedilleşmesi ve hakka karışan bâtılın ayıklanması için, Şeyh Ahmed es-Sirhindî'ye (ö. 1034/1624) Cenâb-ı Hakk'ın birtakım ilimler ihsan ettiğini belirtir. Akfirat, muteber tasavvuf kitaplarının iyi bir incelemeye tâbi tutulması neticesinde en güçlü ve açık delillerin vahdet-i şühûd ehlinin elinde olduğunun görüleceğini, onlardan hiçbirisinin vahdet-i vücûda

⁵¹¹ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 197, 198.

⁵¹² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Dârü'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., C. 3, s. 53; Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 200, 201.

geçmediğini ancak vücûdiyyecilerin ileri gelen sûfilerinden birçoğunun sonunda vahdet-i şühûd meşrebine geçtiklerini vurgular. Vahdet-i vücûd meşrebinden vahdet-i şühûda geçenlere Rûkniddîn Alâüddeve-i Simnânî (ö. 736/1336) ve Şeyh Muhammed el-Bâkî'yi (?) örnek olarak gösterir. Aynı şekilde İmâm-ı Rabbânî'nin de bir müddet vahdet-i vücûd meşrebinde bulunduğu ve sonradan ayrıldığına dikkat çeker.⁵¹³ Akfırat'ın serdettiği bu görüşler göz önünde bulundurulduğunda vahdet-i şühûd görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Bunun sebebi kendisinin Nakşî müntesibi olmasının yanında İmâm-ı Rabbânî'nin görüşlerinin şer'î şerife daha uygun olmasından ileri gelmektedir.

2.4.2. Vahdet-i Şühûd

Tasavvuf tarihi kitaplarında ekseriyetle birlikte ele alınan vahdet-i vücûd ile vahdet-i şühûd kavramlarını müellifimiz de aynı şekilde değerlendirmeye tâbi tutmuştur. Arapça'da vahdet-i şühûd, görmenin birliğine denir.⁵¹⁴ “Bir'in müşâhede demek olan vahdet-i şühûd, meşhûdun (müşâhede edilenin) ‘bir’den başkası olmaması” demektir.⁵¹⁵ Yani sâlik tarafından görülen varlığın “bir”den başkası olmamasına denir. Her şeyi sâlikin Hak olarak görüp Cenâb-ı Hak'ın tecelliyatı olduğunu bilmesi ve sâlikin O'ndan başkasını müşâhede etmemesidir. Cem ve vecd hâlindeyken mâsivânın yok olmasıyla birlikte her yerde sadece “bir”in müşâhedesinde olan ve aynı zamanda her yerde Allah'ın tecellisini gören sâlik, böylece müşâhedesinde birliğe erişmiş olur. Sâlik ancak vecd hâlinden kurtulup kendini fark ettiğinde Hak ile halkın ayrı olduğunu anlayabilir. Kendinden geçme hâli diye tâbir edilen, sâlikin kendinden geçtiği anda bir takım şatahat ifadeleri de kendisinden sâdır olabilir.⁵¹⁶

Tarikat yolunda seyr ü sülûküne devam eden sûfilerin mânevî seyahatlerinde varlığı iki şekilde idrak ettiklerini bildiren Akfırat, bu hususta şu değerlendirmelerde bulunmuştur:

⁵¹³ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 198, 200, 201.

⁵¹⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.

⁵¹⁵ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî “Metin ve Tercüme”*, Yasin Yayıncılık, 43. Mektup, C. 1, s. 56; Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 202.

⁵¹⁶ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî “Metin ve Tercüme”*, Yasin Yayıncılık, 43. Mektup, C. 1, s. 56; Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 202; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 512; Ögke, “Vahdet-i Kusûd ve Vahdet-i Vücûd”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 486; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 1161.

1. Tevhîd-i Şühûdî (Vahdet-i Şühûd-Görülenin Birliği): “Bir”i yani Allah’ı müşâhede etmek demektir. Yani sâlikin müşâhede ettiği varlık “bir”den başkası değildir. Sâlik bu mertebede Allah’ın varlığını müşâhede eder ve Allah’tan başka varlıkların da olduğunu kabul eder. Âlemi gölge olarak gören sâlik, her şeyin O olmadığını ancak her şeyin O’ndan olduğunu bilir.

2. Tevhîd-i Vücûdî (Vahdet-i Vücûd-Varlığın Birliği): Sâlikin, mevcudun “bir” olduğunu bilip inanmasına ve Allah’tan başkasını yok bilmesine denir. Bu mertebede sâlik Allah’ın tecelliyatının hayalden ibaret olduğunu benimsemekle birlikte, gayrın yok olduğuna ve o gayrın “bir” in tecelligâhı olduğuna inanır.⁵¹⁷

Akfirat bu konuları, tasavvuf kitaplarında anlatımı yaygın olan şöyle bir örnekle izah etmeye çalışmıştır: Güneşten dolayı gündüz vaktinde yıldızlar görünmez olur. Bu durumda gökte yıldız yok, sadece güneş var denemez. Zira kişi o anda sadece güneşi görmekte olup yıldızları göremese de, bilir ki yıldızlar güneşin ziyasıyla görünmez hâle gelmiştir ancak tamamen yok olmamıştır. Gökte yıldız yok, sadece güneş var veya yıldızlar hayal diyen ve böyle inanan bir kimsenin hâli ancak vahdet-i vücûd ehlinin hâline misal olabilir. Bu hâl ilme’l-yakîn mertebesi olarak görülmüş ve bu durumda vahdet-i vücûdun bir algı yanılması olduğu ifade edilmiştir. Gündüz vakti gökyüzünde güneşin dışında bir şeyin görünmemesi, yıldızların olmadığı sonucunu doğurmaz, zira yıldızlar vardır fakat güneşin yoğun ışığı nedeniyle gizlenerek âdetâ kaybolmuştur. Güneşin bu yoğun ve kesif olan ışığı yıldızları gizlemiştir. Bu şekilde düşünen bir kimsenin hâli ise vahdet-i şühûda örnek teşkil etmekte olup, bu hâl ayne’l-yakîn mertebesi olarak nitelendirilmiştir. Bu mertebeye, ayne’l-yakîne ulaşan kimse şayet güneş ile yıldızları ayrı ayrı görebilme güç ve kabiliyetini elde ederse o takdirde daha ulvî bir mertebe olan hakka’l-yakîn (abdiyyet) mertebesine erişmiş olur. Örneğin Hallâc-ı Mansûr’un (ö. 309/922) “Ene’l-Hak” ve Bâyezîd-i Bistâmî’nin “Sübhânî” sözlerini vahdet-i şühûd makamında söyledikleri ifade edilmiştir. Zira bu zevât-ı kirâm o hâldeyken Allah Teâlâ’dan başka hiçbir şeyi göremeyince bu sözleri söylemişler, Hak Teâlâ’dan başka bir şeyin olmadığını kastetmişlerdir. Hallâc “Ene’l-Hak” demekle ben yokum Hak Teâlâ vardır demiştir. Bu durumda iken kendini fark edememiştir. Yoksa kendisini görüyorken ben Hakk’ım dememiştir. Bistâmî de “Sübhânî” demekle

⁵¹⁷ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî “Metin ve Tercüme”*, Yasin Yayıncılık, 43. Mektup, C. 1, s. 56; Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 202; Necdet Tosun, “İmâm-ı Rabbânî’ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2009, S. 23, s. 187.

kendisini tenzih değil, Hak Teâlâ'yı tenzih etmiştir. Çünkü mânevî hâldeyken kendi varlığının farkında olamamıştır.⁵¹⁸

Tevhîd-i şühûdînin, seyr ü sülûkün zorunlu hâllerinden olduğunu belirten İmâm-ı Rabbânî, tevhîd-i şühûdîyi elde edemeyen sâlikin mâsivâyâ gönlünü kaptırmaktan kurtulamayacağına dikkat çekerek, tasavvufî yolculukta fenâ makamına ulaşmanın ancak tevhîd-i şühûdî makamını elde etmekle mümkün olacağını belirtir. Vahdet-i şühûdun, vahdet-i vücûd gibi erişilmesi gereken bir merteye olduğunu ancak bu mertebelerden daha ulvî bir merteye olan abdiyyet (hakka'l-yakîn) mertebesinin bulunduğunu, abdiyyet (hakka'l-yakîn) makamının da Allah Teâlâ ile âlemi ayrı ayrı görmek mânasına geldiğini vurgular.⁵¹⁹

Vahdet-i vücûdiyyede âlem, Allah'ın isim ve sıfatlarının gölgesidir. Bu gölge ise asıldan farksızdır. Vahdet-i şühûdiyyede ise âlem gölgedir ancak bu gölge asıldan farklıdır. Zira bir şeyin gölgesi aslı gibi olamaz. Âlemin gölge olmasının yanında hayal ürünü olmayıp gerçek bir varlığı bulunmaktadır. Vücûdiyyeciler vehim, hayal, aynadaki yansımalar ve gölgeler olmak üzere âlem için bu dört sığata atıfta bulunurlar. Vahdet-i şühûdiyyede ise bu sıfatlardan aynadaki yansımalar ve gölgeler kabul görür. Halk nazarında yanlış anlaşılmalara sebep teşkil edecek vehim ve hayal kabul görmez.⁵²⁰

Âlemin gerçek varlığının olmayıp hayalden ibaret olduğu düşüncesi ve âleme aslı varlık nispet edilmesi, vahdet-i şühûdiyyede kabul görmemiştir. Aslı varlığı iki tane kabul etme durumunda birisinin varlığının diğerinin varlığını sınırlandırma sorununa sebebiyet verme ihtimaline karşın, vahdet-i şühûdiyyede âlem gölge varlık olarak nitelendirilmiştir. Bu durum da şu misalle izah edilmiştir: Zeyd'in aynadaki yansımaları sadece akis (yansıma) olması hasebiyle nasıl ki Zeyd'in varlığını sınırlandırmazsa, vehim mertebesinde gölge olan âlemin de Hak Teâlâ'nın aslı varlığını sınırlandırması söz konusu olamaz. Varlığı bir kabul eden vahdet-i vücûd

⁵¹⁸ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî "Metin ve Tercüme"*, Yasin Yayıncılık, 43. Mektup, C. 1, s. 56, 57; Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 202, 203; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 298, 299; Ögke, "Vahdet-i Kusûd ve Vahdet-i Şühûd", *Tasavvuf El Kitabı*, s. 486; Tosun, "İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd", *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 23, s. 187, 188.

⁵¹⁹ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî "Metin ve Tercüme"*, Yasin Yayıncılık, 43. Mektup, C. 1, s. 56-58; Tosun, "İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd", *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 23, s. 189.

⁵²⁰ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî "Metin ve Tercüme"*, Yasin Yayıncılık, 43. Mektup, C. 1, s. 56-58; Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 195, 202-206; Ögke, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 486, 487.

düşüncesinin akla ve şeriata aykırı olduğu belirtilerek böyle bir durumda, yani varlığın bir olmasının kabulü halinde mükellefin kim olacağı, âhirette mükâfat ve cezadan kimin sorumlu olacağı, hususunda belirsizliklerin meydana geleceğine dikkat çekilmiştir. Bu hususta İmâm-ı Rabbânî vahdet-i vücûdiyyeye katılmadığını şu şekilde ifade etmiştir: “Bizim işimiz Nusûs (Kur’an ve hadis) ile, Fusûs ile değildir.” Fusûs’tan kasıt, İbnü’l-Arabî’nin *Fusûsü’l-hikem* isimli eseridir.⁵²¹

Vahdet-i şühûdu savunup vahdet-i vücûdu tenkit eden İmâm-ı Rabbânî’nin (ö. 1034/1624) bu düşünce tarzı, tasavvufi muhitte ve bilhassa da Nakşibendiyye tarikatında kısa sürede kendisine taraftar toplamayı başarmıştır. İmâm-ı Rabbânî’yi bu düşünce tarzına sevk eden en önemli faktör o devirde Bâbürlü hükümdar Ekber Şah’ın (ö. 1014/1605) tesiri ile Hindistan civarında Hıristiyanlık, Yahudilik, İslâmiyet, Hinduizm, Zerdüştlük ve Jainizm gibi dinlerden karma yeni bir din icat etme çabalarının yoğunluk kazanmasıdır. Söz konusu yeni bir din anlayışının oluşmasında önde gelen düşünce tarzı ise Panteizm⁵²² olmuştur. İmâm-ı Rabbânî böylesine karışıklığın olduğu bir dönemde, tevhid dinini temsil ederek müdafaada bulunmuş, tasavvufi hakikatleri anlamaktan yetersiz kalan art niyetli çevrelerce Panteizm ile karıştırılma tehlikesi bulunan ve anlaşılması zor olan vahdet-i vücûd düşüncesinin yerine, daha çabuk ve kolay kavranabilecek vahdet-i şühûd düşünce tarzını getirmiştir. Aslında vahdet-i vücûd, vahdet-i şühûd ve vahdet-i kusûd,⁵²³ bu

⁵²¹ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî “Metin ve Tercüme”*, Yasin Yayıncılık, 100. Mektup, C. 1, s. 107; Akfırat, *Basiretü’s-sâlikîn*, s. 202; Tosun, “İmâm-ı Rabbânî’ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 23, s. 190, 191.

⁵²² Panteizm: “Tanrı her şeydir veya her şey Tanrıdır, Tanrı ve âlem bir tek şeydir” mânalarına gelen, 1705 yılında Toland tarafından ortaya konan batı felsefesine ait bir görüştür. Panteist düşünce veya vahdet-i mevcûd da Allah, mevcut olan şeylerin tamamından ibaret olup Allah ile âlem bir şeydir. Bu felsefi görüşün önemli iki bakış açısı vardır: 1) *Yalnızca Tanrı gerçektir: Âlem O’nun sîdûr ve zühûrudur. Âlemin farklı bir cevheri olmayıp devam eden bir gerçekliği de bulunmamaktadır.* 2) *Yalnızca âlem gerçektir: Tanrı var olan bütün her şeyin toplam hâlidir. Panteistler tabiatı bir tür hayal sahibi bir birlik şeklinde görerek tabiata bağlanmışlardır.* Yani Tanrı ile âlemi bir ve aynı görüp bu şekilde kabul eden Panteizmin temelinde tüm tanrıcılık vardır. Panteizmde Tanrı, insanın dünyasında, tabiat ve her şeyde vardır. Yani Tanrı her şeydir. Âlemden bağımsız bir Tanrı’nın varlığı söz konusu değildir. (bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 295, 296; Ögke, “Vahdet-i Vücûd ile Panteizm Arasındaki Farklar”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 488-490; Hür Mahmut Yücer, “Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2009, S. 23, s. 701-706.)

⁵²³ Vahdet-i Kusûd: “İsteğin, dileğin, talep edilenin, muradın ve maksadın bir olması” mânalarını ihtiva eden vahdet-i kusûd, sâlikin isteğini, dileğini, talebini ve fikrini Allah’ın irade ve maksadı ile birleştirerek O’na bağlamasına denir. Vahdet-i Kusûd iki iradenin tek bir irade olmasıdır. Yani sâlikin kendi iradesini, muradını, kişisel taleplerini, arzu ve isteklerini yok ederek Hak Teâlâ’nın iradesini kendi iradesinin yerine koymasındır. Böylece kulun iradesi üzerinde Hakk’ın iradesi cari olmuş olur. (bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 512; Ögke, “Vahdet-i Kusûd ve Vahdet-i Şühûd”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 485.)

üç tevhid anlayışı İslâm tevhid anlayışının özü olup aynı hakikatin değişik pencerelerden izlenmesi ve değişik mevki ve mertebelerde anlatılmasıdır. Bu münasebetle tevhîd-i vücûdî taraftarları tevhîd-i şühûda karşıdır veya İmâm-ı Rabbânî, İbnü'l-Arabî'nin hasmıdır şeklinde ileri sürülen görüşler ilmî gerçeklikten uzak düşüncelerdir. Söz konusu bu üç tevhid anlayışı birbirinin eksikliğini telafi eden, biri olmadığı takdirde diğeri nâkıs kalan ulvî düşünce tarzlarıdır.⁵²⁴

2.4.3. Râbita

Sözlükte râbita, “bağ, alâka, temas, ilişki, münasebet, vuslat, iki şeyi birleştirmek, iki şeyi birbirine bağlayan ip” demektir. Râbita arapça bir kelime olup “râb” kökünden türemiştir. Çoğulu ise “revâbit”tir.⁵²⁵ Akfîrat râbitanın meşâyih'in ıstılahında şu şekilde tarif edildiğini bildirmektedir: “*Râbita, mürid ile şeyhi arasındaki tam bir bağlılık ve münasebeti ifade eden tasavvufî bir metottur.*”⁵²⁶ Tasavvufî ıstılahta ise râbita, “gönlünü mâsivâdan arıtarak Allah'a yönelen müridin, müşâhede mertebesine ermiş bir mürşid-i kâmile kalbini bağlayıp, şeyhinin sûretinin (yüzünün), sûretinin (ahlâkının) ve ruhaniyetinin her daim kendisi ile birlikte olduğunu hayal etmesi ve yanında iken ortaya koyduğu tavırları aynen gıyabında da devam ettirmesidir.”⁵²⁷ Diğer bir ifadeyle, mekârim-i ahlâka sahip Hak ereni ile kurulmak istenen sevgi bağına ve sevenle sevilenin bir ve beraber olmasına tasavvufî râbita denilmiştir. Râbitadan maksat, müridin her an ilâhî huzurda bulunduğu (râbita-i huzur) hissiyatını ona kazandırmaktır. Yani bundan kasıt her an Allah'ı görürcesine bir yaşam sürdürmek, hayatı ihsan derecesinde yaşamaktır. Allah Teâlâ müşahhas (somut) bir varlık olmadığı için bunu elde etmek bir hayli güç ve hatta imkânsız olabilir. Bu durumda, müridin dikkatini çekecek ve konsantre olmasını sağlayacak birisine ihtiyaç duyulmaktadır ki bu da tasavvufta ilâhî tecellilere mazhar olan mürşid-i kâmidir. Mürid öncelikle bu mürşid-i kâmile, akabinde Resûlullah (a.s.)'a ve sonrasında Hak Teâlâ'ya kalbini bağlamak suretiyle kalbî huzuru elde edip fenâ

⁵²⁴ Ögke, “Vahdet-i Kusûd ve Vahdet-i Şühûd”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 486, 488; Tosun, “İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 23, s. 191.

⁵²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 3, s. 1560; Akfîrat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 174; *Mu'cemü'l-Vecîz*, Matâbiu Şeriketi'l-İ'lânât eş-Şarkıyye, Mısır 1980, s. 252; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 289.

⁵²⁶ Akfîrat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 174.

⁵²⁷ Şarkâvî, *Mu'cemü'lfâzi'z-sûfiyye*, s. 149; Refik el-Acem, *Mevsûatü mustalahâti't-tasavvufi'l-İslâmî*, s. 376; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 289; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 391, 392; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 330; Rifat Okudan, “Râbita”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 426; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 788.

fillâha vâsıl olmalıdır. Başkalarına benzeme, onları taklit etme arzu ve isteği bir nevi râbîta olarak değerlendirilmekle birlikte, tasavvufî bir terbiye yöntemi olarak dikkat çekmektedir. Anne-babaların çocukları tarafından taklit edilmesi ve çocukların öğretmenlerini kendilerine örnek model şahsiyet olarak görmeleri, her insanda taklitle gelişen bir benzeme duygusunun gerçekliğini açığa çıkarmaktadır. Zira insanın yaşamı boyunca peşinden gideceği bir kahramanın olduğu, hayatında itibarlı, otoriter, güçlü-kuvvetli, sevilen ve sayılan şahsiyetleri taklit etme eğiliminde olduğu âşikârdır. Burada taklitten kastedilen şey, taklidin ileri aşaması olan aynîleşmedir. Yani eş ve benzeri değildir. Yoksa gelip geçici hevâ ve hevese dair şeyler değildir. Aynîleşme, öncelikle müridin şeyhini kabullenip benimsemesi sonrasında onun ahlâk ve faziletine bezenmesidir.⁵²⁸

Kur'an'da râbîta ile aynı kökten gelen ribât ve murâbata sınır boylarında nöbet tutmak, düşmanı gözetlemek, emirlere uymak, mukaddesatı korumak için düşmandan daha güçlü duruma gelerek her çeşit askerî güç ve imkâna sahip olmak mânalarına gelir. Örneğin âyette, “*Ey iman edenler! Sabredin, kararlılıkta yarışın, düşmana karşı hazırlıklı olun (birbirinize dayanıp bağlanın), Allah’a karşı gelmekten sakının ki başarıya ulaşabilesiniz*”⁵²⁹ buyruluyor. Âyette geçen “râbîtü” kelimesi düşmanın geleceği yeri korumak için nöbet tutmak, düşmana karşı uyanık ve hazırlıklı olmak veya edâ edilen bir namazı müteakip diğer namazı gözeterek nefse karşı müteyakkız olmak anlamlarına gelir. Daha sonra sınırdaki nöbet tutan askere, bu kelimenin türevi olan murâbît denmiştir. Zamanla ribât, sınır boylarındaki askerlerle misafirlerin atlarını bağlayarak eğleştikleri, konakladıkları imarethâne ve kervansaray gibi yerlere denilmiştir. Söz konusu mânalara ilâveten tekke, zâviye ve hankahlar da ribât olarak isimlendirilmiş ve buraların meskûnu bulunan derviş ve sûfilere de ehl-i ribât veya murâbît ismi verilmiştir. Tekke ve ribâtlarda iskân eden sûfî ve dervişler buralarda hem düşmana karşı beldelerini korumuşlar hem de mânevî düşmana karşı nefislerini tezkiye etmenin mücadelesini vermişlerdir. “*Ey iman edenler, Allah’tan korkun ve sadıklarla beraber olun*”⁵³⁰ âyetinde geçen “sadıklarla

⁵²⁸ İrfan Gündüz, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbîta”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 19, s. 23-25; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 328, 329; Orhan Çeker, *Tasavvufî Meselelere Fikhî Bakış*, Ravza Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2012, s. 62-68; Kadir Taşpınar, “*Tasavvufta Mürşid Râbitası*”, RÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Rize 2010, s. 40-43.

⁵²⁹ Âl-i İmrân, 3/200.

⁵³⁰ Tevbe, 9/119

birlikte olma” hâli ve “*Kişi sevdiği ile beraberdir*”⁵³¹ hadîs-i şerifi sûflerçe râbitaya delil olarak gösterilmiştir.⁵³²

Râbita her ne kadar Hz. Peygamber (a.s) dönemine kadar isnat edilmeye çalışılsa da, buna ait herhangi bir yazılı vesikaya ulaşılamamış olup, râbitayla ilgili yazılı eserlere ise 16. yüzyılda ancak rastlanabilmiştir. Râbitanın sonraki dönemlerde telif edilen kaynaklarda ele alınması bunu teyit etmektedir. Yapılan araştırmalara göre bugünkü mânada râbita anlayışı Bahâeddin Nakşibend’e dayandırılmaktadır. Zira tarikatının ve kendisinin bu isimle anılmasına müridlerinin, onun sûretini kalplerine nakşetmelerine râbitanın vesile olduğu ifade edilmiştir. Râbitayı ele alan ilk telif eser Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifî el-Herevî’nin (ö. 939/1532) *Reşehât-ı Aynü’l-hayat* isimli kitabıdır. Râbita ile ilgili bilgilerin de yer aldığı eser aynı zamanda Nakşî büyüklerin hayatlarına da yer vermektedir. Bu konuda ikinci telif eser İmâm-ı Rabbânî’nin *Mektûbât*’ı olmuştur. *Mektûbât*’ın çeşitli yerlerinde râbitanın kemâle erdirmeye noktasında zikirden daha üstün bir yöntem olduğu, mürşid-i kâmillerle tahayyül uzaktan birlikte olmanın, Nakşibendiyye tarikatında kemâlî olgunluğa eriştiren bir metot olduğu hakkında bilgiler yer almaktadır.⁵³³ Bahâeddin Nakşibend hicaz yolunda müridi Muhammed Pârsâ’dan kendisine râbita yaparak sûretini tahayyül etmesini talep etmiştir.⁵³⁴ Nakşibendiyye tarikatına has bir özellik gibi gösterilmeye çalışılan râbitanın aslında Halvetiyye ve Kâdiriyye başta olmak üzere birçok tarikatta uygulandığı da bilinmektedir.⁵³⁵

Akîrat da bu hususta, râbitanın sadece Nakşibendiyye tarikatına has bir özellik olmadığını, Kâdiriyye gibi diğer tarikatlarda da bulunduğunu vurgular. Bahâeddin Nakşibend’in, müridi Hâce Muhammed Pârsâ’ya sülûkünün başında bir süre kendi sûretini tahayyül etmesini talep ettiğini,⁵³⁶ aynı şekilde Abdurrahmân-ı

⁵³¹ Buhârî, Edeb, 96; Müslim, Birr, 50.

⁵³² Sühreverdî, *Avârifü’l-maârif*, el-Mektebetü’l-Allâmiyye, Mısır 1939, s. 75-78; Elmalılı M. H. Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili Türkçe Tefsir*, C. 2, s. 1265, 1266; İrfan Gündüz, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbita”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, S. 19, s. 26, 27; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 327, 328; Rifat Okudan, “Râbita”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 426.

⁵³³ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî “Metin ve Tercüme”*, Yasin Yayıncılık, 43. Mektup, C. 1, s. 160.

⁵³⁴ Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifî el-Herevî, *Reşehât-ı Aynü’l-hayât*, s. 52.

⁵³⁵ Gündüz, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbita”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 19, s. 29, 30; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 328; Necdet Tosun, “Râbita”, *DİA*, C. 34, s. 378; Taşpınar, “Tasavvufta Mürşid Râbitası”, *Yüksek Lisans Tezi*, s. 58.

⁵³⁶ Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifî el-Herevî, *Reşehât-ı Aynü’l-hayât*, s. 52.

Câmî'nin de talebesi Abdülgafûr-i Lârî'ye bir saat kendi sûretini tefekkür etmesini söylediğini belirtir.⁵³⁷

Râbitayı üç kısımda değerlendiren Akfîrat, ilk olarak umumi râbitaya dikkat çekerek; iki kişinin arasındaki faydanın ancak aralarındaki birliktelikten elde edileceğini, mânevî bir nispeti müridlerinden veya ziyaretçilerinden herhangi birisine vermek isteyen şeyhin öncelikle onun iç âlemini kendi iç âlemine çekip birleştirdiğini, şeyh ile mürid arasında meydana gelen bu birliktelik neticesinde şeyhin söz konusu o nispetinin herhangi bir gayret olmaksızın derhal müride geçeceğini belirtir. Râbitanın da bu faydanın aynısını sağlayacağını bildirerek umumi râbita olmadıkça, müridin şeyhin hâlinin derecelerini elde etmeye yükselemeyeceğini ve o zaman da müridin şeyhle beraber bulunmasının anlamsız olacağını ifade eder.⁵³⁸ Akfîrat, umumi râbitayı sûfîlerin, “*Şeyhe yönelip ona muhabbet duymak*” şeklinde tarif ettiklerini, umumi râbitada şeyhin sûretini tasavvur etmeyi şart koşmadıklarını vurgular. Tarikat ehline müridler için fayda mülâhaza edilen umumi râbitanın, şariat ehline ilim talebelerine de uygun görüldüğüne dikkat çekerek şariat ehlinin bu hususta: “*Şayet ilmi arayan talebe zâhirde ve bâtında hocasına karşı edepli olup hocasını sevip tâzimde bulunmazsa, ilmin bereketinden mahrum olur. Böylece rabbânî feyizler de kendisinden uzaklaşır*” dediklerini nakleder.⁵³⁹

Akfîrat bu hususta, müridin kâmil bir sevgiyle şeyhini sevmesi durumunda, şeyhinin onun zatında yerleşeceğini, müridin tıpkı çocuğuna gebe kalıp onu karnında taşıyan bir bayan gibi şeyhinin muhabbetine gebe kalacağını, anne rahminde hamlin duraklayıp uyuması gibi bazen o muhabbetin de seyrini duraklatacağını, sonra bu muhabbetin yakın, orta ve uzun vâdede seyrine devam edeceğini belirtir. Şeyhin zatına mahsus sırların müridin zatında durduğunu, muhabbet dönüş yaptığında sırların da döneceğini ifade eder. Akfîrat bu durumun, râbitanın birinci kısmına yani umumi râbitaya işaret ettiğini belirterek Nakşîler gibi siddîkî meşrepten olan meşâyih-i garbın (Fas, Tunus, Cezayir ve Libya) arasında râbitada şeyhin sûretini tasavvur etmek gibi bir uygulamanın bilinmediğine dikkat çeker.⁵⁴⁰

Akfîrat, umumi râbitadan sonra râbitanın ikinci kısmının, şeyhin şemâiline, ahlâkına ve sûretine hürmet ederek onu akılda tutup muhafaza etmek olduğunu, ne zaman ki şeyhin nurları ve kemâlâtının sırları şeyhin bâtından beşeriyet şartıyla

⁵³⁷ Akfîrat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 173.

⁵³⁸ Akfîrat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 177.

⁵³⁹ Akfîrat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 173, 174.

⁵⁴⁰ Akfîrat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 178.

sâdik müride geçerse, işte o zaman müridin şeyhte fâni olacağını ve ruhun beden elbisesinden kurtulacağını belirtir. Müridin, şeyhin şemâil ve sûretiyle tam bir birliktelik kurduğunda ise şeyhiyle arasında mânevî feyiz akışının meydana geleceğini, bu hâlin ruhun sırlarından bir sır olup onun da ancak işin erbabınca bilinebileceğini ifade eder. Keşf ehli olan birisinin, mürşidinin sûretini her yerde müşâhede edeceğine, hatta kendi zâtını bile şeyhinin sûretinde göreceğine dikkat çeker. Tarikatta bu duruma “fenâ fi’ş-şeyh” ismi verildiğini, keşf erbabı olmayan birisinin şeyhinin şemâilini bile hayalinde göremeyeceğini, yani şeyhinin şemâilinin onun hayalini istilâ edip hâlin hakikatine bir türlü eremeyeceğini vurgular.⁵⁴¹

Akfirat, râbitanın üçüncü kısmının meşâyih-i ekâbirin birçoğunun ve Hâce Muhammed Bahâeddin Nakşibend’in yolu olduğunu ifade ederek bu kısımdaki râbitanın fenâ ve bekâyı elde eden şeyhin sûretini hayal etmek suretiyle gerçekleşeceğini ve ancak bu tarikle müridin cezbeye geleceğini belirtir. Hâce Muhammed Bahâeddin’in, Muhammed Pârsâ’nın dışında başka birisine râbitayı öğretmediğine dair herhangi bir bilginin olmadığına, ancak Muhammed Pârsâ’nın daha hızlı ve çabuk cezbeye erme belirti ve emarelerini gören Şâh-ı Nakşibend’in râbitayı ona has kıldığına dikkat çeker.⁵⁴²

Râbitada en önemli şey, müridin şeyhinin sûretini zihninde canlandırarak keskin bakışını onun iki kaşı arasına yoğunlaştırmasıdır. Bunun neticesi olarak mürid zamanla şeyhine ısınıp kabullenerek onun sûretine, erdemine ve ruhaniyetine bezenmiş olur. Bu duruma tasavvuf literatüründe “fenâ fi’ş-şeyh” hâli denilir. Eğer mürid râbitaya uyup riayet ederse, şeyhinin hâli ve vasıfları zamanla kendisine sirâyet etmiş olur. Sonrasında mürid “fenâ fi’r-resûl” ve sonuçta ise “fenâ fillâh”a erişmeyi gaye edinir. Râbitaya fenâ ve bekâ mertebelerini aşarak Allah’a vâsıl olan kâmil ve sâlih kişiler (meşâyih) yetkilidir. Bu nitelikleri taşımayan kişiler ise yetkili değildir. Seyr ü sülûkünü kemâle erdirmeye maksadıyla, sağlam, samimi ve içten bir niyetle yola çıkan mürid, bu minval üzere bir mürşid-i kâmile kalbini bağlayıp hâl ve hareketlerini onunkine benzeterek râbita yaparsa, ancak o takdirde râbita kendisine fayda sağlar ve eğitici olur.⁵⁴³

⁵⁴¹ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 174, 175.

⁵⁴² Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 175, 176.

⁵⁴³ Orhan Çeker, *Tasavvufî Meselelere Fıkhî Bakış*, s. 62-68; Gündüz, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbita”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 19, s. 28, 29; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 328; Okudan, “Râbita”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 429.

Mürşid-i kâmil ile mürid arasındaki muhabbet bağı olan râbîta aslında muhabbet duyanla muhabbet beslenen kimsenin hemhal olma (bir olma) durumudur. Karakteri gereği insan başkalarından etkilenerak onların yaptıklarını taklit eder ve farkına varmadan kendine has bir şekilde bürünür. Sevdiği birisinin hâl ve hareketleri ise kişinin şahsiyetinde önemli bir rol oynar. Zira kişi muhabbet duyduğu kimseleri peşin hüküm olmaksızın kabullenir ve onlarla hemhal olur. Bu durumun oluşmasında muhabbetin büyük bir rolünün olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Bu hususla ilgili olarak Hz. Peygamber (a.s) “Kişi sevdiği ile beraberdir”⁵⁴⁴, “Kişi arkadaşının dini üzeredir, öyleyse her biriniz kiminle arkadaşlık ettiğine dikkat etsin”⁵⁴⁵ buyurmaktadır.⁵⁴⁶

İnsanda var olan muhabbet, râbîta ve alâka üç şekilde değerlendirilir.

Birincisi, tabii râbîta: Kişinin evlâd-ı iyâline, akrabalarına beslediği sevgi ve muhabbetir.

İkincisi, bayağı râbîta: Dinen hoş görülmeyen dünyalık şeylere ilgi duymaktır. Yani dünyevîleşmektir.

Üçüncüsü, mukaddesata ve yüce değerlere karşı gönül bağlamak suretiyle yapılan râbîta: Hak Teâlâ’ya, Resûlüne veya evliyâ-i sâlihîne duyulan muhabbetir. Tasavvuftaki râbîta işte bu üçüncü maddede zikredilendir. Yani şühûd ve ıyân mertebesine vâsıl olmuş kâmil bir mürşide gönül vermek, huzurda ve gıyaben onun sûretini, sîretini ve ruhaniyetini tahayyül etmek, yanında sergilediği tavrı gıyabında da devam ettirmektir. Mürşid-i kâmilin sûret ve sîretini hayalde tutmak râbîtada en önemli şeydir. Zira bu hâl, yani şeyhin sûret ve sîretini muhafaza etmek, müridin zamanla şeyhinin ahlâk ve faziletleriyle süslenmesine vesile olacaktır.⁵⁴⁷

Uygulama şekli itibariyle râbîta üç çeşittir:

1. Râbîta-i Mevt: Her an ölümü düşünmek, asla hatırdan çıkarmamak ve akılda tutmak suretiyle icra edilen râbîta şeklidir. Râbîta-i mevt bir kimsenin hâl ve hareketlerini kontrol altında tutabilmesi için önemli bir otokontrol mekanizmasıdır. Zira kişi bu fâni âlemde kendisine çeki düzen vermeli, düşünce ve davranışlarını

⁵⁴⁴ Buhârî, Edeb, 96; Müslim, Birr, 50.

⁵⁴⁵ Ebû Dâvûd, Edeb, 16; Tirmizî, Zühd, 45.

⁵⁴⁶ Orhan Çeker, *Tasavvufî Meselelere Fikhî Bakış*, s. 62-68; Gündüz, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbîta”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 19, s. 29; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 329-331.

⁵⁴⁷ Gündüz, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbîta”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 19, s. 29; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 329-331; Okudan, “Râbîta”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 429; Taşpınar, “*Tasavvufta Mürşid Râbitası*”, RÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Rize 2010, s. 39-50.

kontrol altına almalıdır. Bunu da ancak tezekkür-i mevt denilen râbîta şekli ile sağlayabilir. Bu hususa Peygamber Efendimiz (a.s) hadîs-i şeriflerinde işaret ederek şöyle buyurmuştur: “Akıllı kimse bu dünyada kendisini sorgulayan ve ölüm sonrası için çalışandır”⁵⁴⁸, “Ağız tadını bozan ölümü çok hatırlayınız.”⁵⁴⁹ Gerek zikredilen bu hadisler ve gerekse Hz. Ömer’in, “Ölüm sana vâiz olarak yeter, ey Ömer!”⁵⁵⁰ sözünü yüzüğünün kaşına yazdırması gerçekten bu hususta ilgi çekmekle birlikte ibret vericidir.

2. Râbîta-i Mürşid: Müridin, iki kaşının arasında şeyhinin ruhaniyetini bir nur yumağı şeklinde her daim hissederek, kalbini onun kalbine bağlaması, ondaki faziletlerin, mânevî hâllerin kendi kalbine sirayet ettiğini hayal etmesidir.

3. Râbîta-i Huzur: Müridin, Hak’tan başka aklında ve hayalinde ne varsa hepsinden kurtulup hâlis bir kalple muhabbetullahâ bürünmüş olarak huzûr-i ilâhîde bulunduğunu hatırlıdan çıkarmamasıdır. Yani müridin, açık ve gizli olanı, nefis ve kalptekileri hakkıyla bilen Cenâb-ı Hakk’ın ilâhî huzurunda olmanın farkındalığını yitirmeden ihsan mertebesini elde etmeye gayret etmesidir.⁵⁵¹

Râbîtanın bu üç şekli de birbirini itmam eden özelliktedir. Tezekkür-i mevt, kalbi mâsivâdan tezkiye edip müridi, mürşidin râbîtasına alıştırmak, râbîta-i mürşid ise huzûr-i ilâhîye erişirmek içindir. Müridin mevkii ile alâkalı farklı râbîta çeşitleri bulunmaktadır ki bunlar: Mübtedî Mürid: Müridin her daim şeyhinin katında olduğunu tefekkür ederek, kendisiyle beraber olduğuna inanması, hâl ve hareketlerine dikkat etmesidir. Şeyhinin huzurunda iken edep ve âdâba nasıl riayet ediyorsa gıyaben de öyle olmasıdır. Örneğin mürid, şeyhinden ayrı bir yerde uyurken bile şeyhinin ayakucunda uyuyor gibi davranmalıdır. Bu râbîta, müridin hedefi olan fenâ fi’ş-şeyh makamıdır. Mutavassıt Mürid: Müridin, hayatının her safhasında âdeta Resûlullah (a.s)’ın huzurundaymış gibi davranmasıdır. Müridin hedefi burada fenâ fi’r-resûl’dür. Müntehtî Mürid: Müridin vuslat mertebelerini katederek nihayet

⁵⁴⁸ Tirmizî, Sıfâtü’l-kıyâme, 25.

⁵⁴⁹ Tirmizî, Zühd, 4.

⁵⁵⁰ Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, C. 2, s. 146, (1933).

⁵⁵¹ Gündüz, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbîta”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 19, s. 33, 34; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 331; Taşpınar, “Tasavvufta Mürşid Râbîtası”, *Yüksek Lisans Tezi*, s. 86-89, 104, 105.

makamına yaklaşmasıdır. Yani müridin, mürşidinde ve Resûlullah (a.s)’da fâni olup kemâle ermesi ve Hak Teâlâ’da fenâ olmasıdır.⁵⁵²

Akfirat, râbitanın aslında bütün tarikatlarda bulunduğuna ancak zamanla tarikatlara giren değişiklikler nedeniyle insanların râbitada ifrata kaçmak suretiyle meseleyi şeyhe secde etme hâline dönüştürdüklerine, meşâyihden birçoğuna müridlerinin secde ettiğine, onların da bu rezalete sessiz kaldıklarına dikkat çeker. Bu olumsuzluklar nedeniyle müslümanlar arasında râbitaya karşı bir hücumun başladığını, bid’atçıların bu vb. mefsetinden ümmetin, ancak âlimleri sayesinde berî olduğunu, aksi takdirde bu dinin de aynen Musâ ve İsâ (a.s)’ın dinleri gibi tamamıyla ortadan kalkma tehlikesiyle karşı karşıya kalabileceğini vurgular. Geçmişte Selânik ve civarına dağılan zındık Melâmîlerin, âlimlerin olmadığı yerlerin ahalisini zındıklaştırarak yalancılara girdabına soktuklarını, ancak müdekkik âlimleri olan memleketlerin, zındık Melâmîlerin habâsetinden korunup Ehlisünnetin yolunda kaldıklarını ifade eder.⁵⁵³

Akfirat, râbita suistimal edilmeden önce onun câiz olduğunu inkâr eden herhangi birisine rastlanmadığını ifade ederek büyük Peygamberlere ve şerefli nebîlere yönelmeyi (teveccühü) câiz görmeyen birisinin olmadığını belirtir. Resûlullah (a.s)’ın, Ebûbekir (r.a)’ın ve İmam Ebû Hanîfe’nin ruhaniyetlerine, Ravza-i Mutahhara’ya veya Kâbe-i Muazzama’ya teveccüh etmesi istenilen bir kimsenin söyleneni severek yapacağını buna misal olarak vermektedir. Meşâyihden bazılarının râbita hakkında aşırılığa kaçıp râbitayı farz derecesine yükselttiklerini, böylece râbitanın mihverinden (eksen) saptırıldığını, bu vb. şekillerde yapılan râbitanın, câiz olup olmadığının sorgulanmasına ve tenkit edilmesine neden olduğunu ifade eder. Sonuçta râbita ismini duyanların ondan nefret eder duruma geldiklerini belirten Akfirat, râbitayı duymaktan nefret eden birisine: “*Şeyhine edepli ol, onun huzurunda edepten ayrılma ve onu sev ki, onun nurları sende tecelli etsin veya Allah’ın velî kulları vasıtasıyla Allah’a varmayı hedef edin*” denildiği takdirde bunun câizliğini sorgulamayacağını ve bundan ürkemeyeceğini, zira bu kimsenin râbita adına yapılan yanlış uygulamalardan dolayı râbita kelimesinden nefret ettiğini belirtir.⁵⁵⁴

⁵⁵² Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 331; Gündüz, “Tasavvufi Bir Terim Olarak Râbita”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 19, s. 33, 34; Taşpınar, “Tasavvufta Mürşid Râbitası”, *Yüksek Lisans Tezi*, s. 86-89, 104, 105.

⁵⁵³ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 173, 174.

⁵⁵⁴ Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 177, 178.

Akfırat, büyük velîlerin ekserisinin sadece umumi râbitayla yetindiklerini, şeyhin sûreti tasavvur edilsin diyenlerin de bunu tarikata yeni girenler için bir kolaylık olarak gördüklerini ifade ederek meşâyihden bir kısmının da buna ilâveten müridin zikre başladığında veya zikir esnasında kalbine vesvese galebe çaldığında şeyhin sûretinin tasavvur edebileceğini söylediklerini belirtir. Bazılarının daha da ileri giderek şeyhin sûretini (resmini) her hâlükârda hatta namazda dahi yanlarından ayırmayarak: “*Bizi Allah’a ulaştırsın diye şeyhimize râbita ediyoruz*” dediklerine, bunların kırk seneden beri bu şekilde râbita yaptıklarını ancak ne kendilerinin ve ne de şeyhlerinin ahlâkında bir değişiklik olmadığına, istikamet yönünde de bir mesafe katedemediklerine ve bunların ne zaman vuslat bulacaklarını kimsenin bilemediğine dikkat çeker. Akfırat meşâyihden bazılarının da, halvetteyken müridin kalbinin gaflete mâruz kalması durumunda şeyhini ismiyle anarak çağırabileceğini söylediklerini, bazısının da şeyhinin fotoğrafını çekip râbita yapsınlar diye uzaktaki müridlere gönderdiklerini, dervişlerden bir kısmının da şeyhinin resmini ceplerinde taşıdıklarını, virde başlamadan önce şeyhin resmini çıkarıp baktıklarını, sonra da evrâdı okuduklarını belirtir. Bunlarla birlikte olan birisinin, dine ve tasavufî ilkelere ters düşen sayısız bid’at, hurafe ve acayıplıklara şahit olacağını ifade eden Akfırat, mefseleti son raddeye ulaşan bu vb. tarzlarda yapılan râbitaya açılan kapının tamamen kapatılması gerektiğinin üzerinde durur.⁵⁵⁵

Akfırat, müridi şeyhe tapmaya kadar götürecek şekilde yapılan râbitanın, şeyhin resmine râbitada bulunmanın, birtakım bid’atların işlenmesine sebep olacak ve müride fayda yerine daha çok zarar verecek râbitanın terkedilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir.

2.4.4. Ricâlü'l-Gayb

İki kelimeden oluşan ricâlü'l-gaybın birinci kelimesi “ricâl”, “racül” kelimesinin çoğulu olup sözlükte, “adam, mert, yiğit, insan türünün erkek olanları” demektir.⁵⁵⁶ İkinci kelimesi “gayb” ise, “görünmeyen, bilinmeyen, gaib, gizli, saklı, göz önünde olmayan” gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁵⁷

⁵⁵⁵ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 176, 177.

⁵⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 3, s. 1596; Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rîfât*, s. 114; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 292; Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 392; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 312.

⁵⁵⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 5, s. 3321, 3322; Şarkâvî, *Mu'cemü'lfâzî'z-sûfiyye*, s. 217; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 144; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 639, 640.

Tasavvufî literatürde gayb erenleri diye tâbir edilen ricâlû'l-gayb, “Hak Teâlâ’dan başka mânevî kimlikleri hiçbir kimse tarafından bilenemeyen, huşû içerisinde Hakk’ın emrine âmâde bir ömür sürdüren, karşılaştıkları kimselere selâm veren, konuşmaya mecbur kalmadıkları sürece konuşmayan, konuştuklarında ise tevazu ve hayâ timsali olan seçkin evliyâ câmiasının adıdır.” Diğer bir ifadeyle gayb erleri de denen bu zevât-ı kirâm huşû, vakar ve rahmânî tecellilere bezenen, konuşurken sesini yükseltmeyen ve Hak’tan başkasını tanımayan Allah dostlarıdır. İbnü'l-Arabî, ricâlû'l-gaybı; rızıklarını, bilgi ve mâlumatlarını cinlerle birlikte âlemü'l-gaybdan alan evliyâ olarak nitelendirmektedir. Halk arasında üçler, yediler, kırklar, abdallar, üç yüzler diye bilinen, gayb erenleri olarak da ifade edilen ve her asırda var olan ricâlû'l-gayb, uzak yerlere anında gitmeye muktedir olan kimselerdir. Tasavvufî genel kanaate göre ise gayb erenlerinin ruhsal yönleri, mânevî hâlleri gizli ve bilinmez olmakla birlikte cisimleri ve bedenleri gizli değil âşikârdır.⁵⁵⁸

Tasavvufî ilk dönem eserlerde ricâlû'l-gayb anlayışına fazla bir yer verilmediği görülmektedir. Bunun nedenini Ahmet Ögke, klasik dönem müelliflerinin henüz yeni teşekkül aşamasında olan tasavvufun şer’î bir ilim olup olmadığının tartışmalı olduğu bir zamanda, anlaşılması bir hayli zor olan ricâlû'l-gayb gibi farklı bir konuyu kitaplarına almayı uygun bulmamalarından kaynaklanabileceğini ifade etmiştir.⁵⁵⁹ Yalnızca bu sebebe istinaden, ricâlû'l-gayb anlayışı o dönemde tasavvuf ilminin konuları arasında yoktu denilmesi de doğru değildir. Zira bu anlayış, o dönemdeki mutasavvıflar arasında yaygın olmasına rağmen birtakım nedenlerden dolayı tasavvufî eserlerde yazılı olarak yer almamıştır. Bütün bu zikredilenlere rağmen Sülemî, Kuşeyrî, Hücvârî (ö. 465/1072), Gazzâlî gibi ilk sûfî müelliflerin eserlerinde ricâlû'l-gayb anlayışı görülmekle birlikte bu anlayış hiyerarşik ve sistematik bir yapıya kavuşmamıştır. Bu anlayış daha çok Muhyiddîn İbnü'l-Arabî’den sonraki dönemlerde tesirini göstererek yayılmaya başlamıştır. İbnü'l-Arabî’den sonra ricâlû'l-gaybla alâkadar olan tasavvuf ehli genelde onun bu konuyla ilgili tasnifini kendilerine dayanak yapmışlardır. İbnü'l-Arabî özellikle *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* isimli eserinde ricâlû'l-gayb konusunu detaylı bir şekilde ele

⁵⁵⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Dârü'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., C. 2, s. 11; Refik el-Acem, *Mevsûatü mustalahâti't-tasavvufi'l-İslâmî*, s. 389, 390; Süleyman Uludağ, “Ricâlû'l-Gayb”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2008, C. 35, s. 81; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 400; Ahmet Ögke, “Ricâlû'l-Gayb”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 448.

⁵⁵⁹ Ahmet Ögke, “Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlû'l-Gayb”, *Tasavvuf Akademi*, Ankara 2001, S. 5, s. 168; Ahmet Atlı, “*Tasavvufta Ricâlû'l-Gayb*”, AÜSBE, *Doktora Tezi*, Ankara 2011, s. 3, 4.

almış ve bu telakkiyi hiyerarşik ve sistematik bir biçimde izah etmiştir.⁵⁶⁰ Hakîm-i Tirmizî'nin (ö. 320/932) Ricâlü'l-gayb anlayışının ortaya çıkışında rolünün büyük olduğu bilinmekle birlikte bu telakkiyi sistematik hale getiren İbnü'l-Arabî de nübüvvet ve velâyet konusunda büyük ölçüde onun etkisi altında kalmıştır. Kettânî'den sonra bu konuyu daha detaylı olarak ele alan Hücûvîrî olmuştur. Zira Tasavvufî ilk kaynaklardan biri olan *Keşfü'l-mahcûb* adlı eserinde Hücûvîrî, hiçbir kimsenin tanımadığı, gizli olan dört bin kişilik bir velî topluluğunun mevcûdiyetinden bahsederek ricâlü'l gaybı "ehl-i hâl ve'l-akd" olarak nitelendirmiş ve onların adedlerini dahi bildirmiştir.⁵⁶¹

Ricâlü'l-gayb düşüncesi, tasavvufta Hak Teâlâ ile gayb erenleri arasındaki dostluğun saklı ve gizemli olduğunu ifade etmektedir. Zira Allah Teâlâ'dan gayri kimlerin velî olduğunun hiç kimsece sezilemeyeceği mantalitesi velâyet sırrının gizliliğine işaret etmektedir. Dünyanın düzenini sağlamada insanların birtakım görevleri deruhte etmelerini arzulayan Cenâb-ı Hak, evrendeki mânevî ve ruhanî nizam ve intizamın muhafazasını temin etmek, iyi olan şeylere teşvik etmek ve kötülüklerden alıkoymak (emri bil-ma'rûf ve'n-nehyi ani'l münker) gayesiyle muhabbet duyduğu bazı kullarına kimi vazifeler yüklemiştir. Ulvî hakikatlere ve sırlara sahip, halkın kolaylıkla tanıyamadığı ricâlü'l-gayb ismiyle temayüz etmiş bu güzide şahsiyetlerin kendi içlerinde hiyerarşik bir düzenleri bulunmaktadır. Ancak bu hiyerarşik düzen farklı kaynaklarda değişik tarz ve biçimlerde değerlendirilmiştir. Kettânî (ö. 322/934) ricâlü'l-gaybı yukarı mertebeye doğru nükabâ, nücebâ, ebdal, ahyâr, umud ve gavs şeklinde sıralamaya tâbi tutmuştur.⁵⁶² İbnü'l-Arabî de ricâlü'l gaybı alttan yukarıya melâmiyye, muhaddesûn, ahillâ ve ümenâ vb. şeklinde sıralamış, sayıları belli olmayanları da ilâve ederek en yüksek mertebeye doğru mustafûn/müctebûn, nükabâ, ahyâr, nücebâ, ebdal, evtâd, imâmân ve kutub olarak sıraya koymuştur.⁵⁶³

⁵⁶⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Dârü'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., C. 2, s. 2-39; Uludağ, "Ricâlü'l-Gayb", *DİA*, TDV Yay., C. 35, s. 81, 82; Ahmet Atlı, "*Tasavvufta Ricâlü'l Gayb*", AÜSBE, Doktora Tezi, Ankara 2011, s. 3, 4.

⁵⁶¹ Hücûvîrî, *Keşfü'l-mahcûb "Hakikat Bilgisi"*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014, s. 303; Câmî, *Nefehâtü'l-iüns min hazarâti'l-kuds*, s. 34, 35; Uludağ, "Ricâlü'l-Gayb", *DİA*, TDV Yay., C. 35, s. 82; Ögke, *Tasavvuf El Kitabı*, "Ricâlü'l Gayb", s. 448-454; Atlı, "*Tasavvufta Ricâlü'l Gayb*", *Doktora Tezi*, Ankara 2011, s. 9-11.

⁵⁶² Uludağ, "Ricâlü'l-Gayb", *DİA*, TDV Yay., C. 35, s. 81, 82; Ögke, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 449; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 318; Atlı, "*Tasavvufta Ricâlü'l Gayb*", *Doktora Tezi*, s. 11.

⁵⁶³ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Dârü'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., C. 2, s. 2-39; Uludağ, "Ricâlü'l-Gayb", *DİA*, TDV Yay., C. 35, s. 81, 82; Ögke, "Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlü'l-Gayb", *Tasavvuf Akademi*, Ankara 2001, S. 5, s. 162.

Sûfilerce bu zevâtın (ricâlü'l-gaybın) “Allah’ın yeryüzünü kendilerine musahhar kaldığı”⁵⁶⁴ âyetinden hareketle peygamberlerin yerine “bedel” sayılan kimselerden olabilecekleri ve “Rabbinin ordularını O’ndan başka kimse bilmez”⁵⁶⁵ âyetinin de aynı şekilde onlara işaret ettiği, insanların ve evrenin nizam ve intizamına da onların musahhar kılındıkları görüşü ileri sürülmüştür. Süleyman Uludağ bu hususta; “İbn Teymiyye (ö.728/1328) ve İbn Haldûn’un (ö. 808/1406), İslâmiyet’teki yeri tartışmalı olan ricâlü’l-gayb denilen zevâtı, Allah Teâlâ’ya ortak gösterircesine fevkalâde yetki, güç ve kuvvet isnat etmenin İslâm inancına ters düşeceğini, böyle bir düşüncenin radikal Şîî fırkalarında ve daha çok da Hıristiyanlarda görülen inamış tarzını yansıttığını” ifade ettiklerini belirtir.⁵⁶⁶ Annemarie Schimmel de, *İslâm’ın Mistik Boyutları* adlı kitabında mü’minin en yüksek mânevî kılavuzu olan kutub kavramıyla Şîîliğin gizli imamı arasında yakın bir yapısal ilişki olduğunun varsayılabileceğini ifade eder. Schimmel’e göre; kendisini çağının kutbu ilan etmemiş pek az mutasavvıf vardır ve birçoğu, zamanın sonunda ortaya çıkacak olan gizli imam Mehdî’nin rolünü üstlenmiştir. Tasavvuf yolunun hocası olarak zuhur eden imam veya kutba gösterilen derin saygı tasavvufta da Şîilikte de ortakır.⁵⁶⁷

Ehlisünnet âlimleri bu eleştirel görüşleri benimsemeyerek ricâlü’l-gayba şu hadîs-i şerifi delil göstermişleridir: “Bu ümmetin içinde İbrahim tabiatı üzre kırk, Mûsâ tabiatı üzre yedi, İsâ tabiatı üzre üç, Muhammed (a.s) fitratı üzre bir kişi bulunur. Bunlar derecelerine göre halkın efendisi sayılırlar.”⁵⁶⁸

Konuyla alâkalı Müsned’de geçen diğer hadislerden bir kısmı da şöyledir:

“Bu ümmet içinde İbrahim’e (a.s)’a benzeyen ebdal otuz kişidir. Bunlardan bir adam ölünce Allah onun yerine bir başka adamı bedel olarak geçirir.”⁵⁶⁹

“Ebdal, Şam halkındandır ve kırk kişidir. Bunlardan ölen bir adamın yerine Allah başka bir adamı bedel olarak geçirir. Yağmur onlar sayesinde yağar; onlar sayesinde düşmana karşı galip gelinir ve Şam halkı da onlar sayesinde azaptan kurtulur.”⁵⁷⁰

⁵⁶⁴ Hac, 22/65.

⁵⁶⁵ Müddesir, 74/31.

⁵⁶⁶ Uludağ, “Ricâlü’l-Gayb”, *DİA*, TDV Yay., C. 35, s. 82; Ögke, “Ricâlü’l Gayb”, *Tasavvuf El Kitabı* s. 449.

⁵⁶⁷ Annemarie Schimmel, *İslâm’ın Mistik Boyutları*, s. 215.

⁵⁶⁸ Ahmet b. Hanbel, Müsned, I/112, V/322; Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, C. 1, s. 24-27, (35); Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 318; Ögke, “Ricâlü’l Gayb”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 449.

⁵⁶⁹ Ahmet b. Hanbel, Müsned, V/322.

⁵⁷⁰ Ahmet b. Hanbel, Müsned, I/112.

Ricâlû'l-gayb anlayışına dayanak olarak gösterilen hadislerden bir diğeri de şöyledir:

Abdullah b. Mes'ûd (r.a) Resûlullah (a.s)'dan şöyle rivayet etmiştir: “Allah'ın halk içinde, kalpleri Hz. Âdem (a.s)'in kalbi üzerinde olan üç yüz, kalpleri Hz. Mûsâ (a.s)'ın kalbi üzerinde olan kırk, kalpleri Hz. İbrahim (a.s)'ın kalbi üzerinde olan yedidir. Kalpleri Cebrâil (a.s)'ın kalbi üzerinde olan beş, kalpleri Mikâil (a.s)'ın kalbi üzerinde olan üç, kalbi İsrâfîl (a.s)'ın kalbi üzerinde olan bir kulu vardır. Bunlardan tek olan öldüğünde Allah onun yerine üçlerden, üçlerden biri öldüğünde beşlerden, beşlerden biri öldüğünde yedilerden, yedilerden biri öldüğünde kırklardan, kırklardan biri öldüğünde üç yüzlerden, üç yüzlerden biri öldüğünde de halktan birini yerleştirir. Onların vesilesiyle Allah Teâlâ diriltir, öldürür, yağmur yağdırır, bitkileri bitirir ve belâları defeder...”⁵⁷¹

İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) ricâlû'l gayb hakkında olumsuz düşüncelere şöyle cevap vermiştir: “Genellikle aktâb, eskici sûretinde görünürler. Zira halkın zâhir ve bâtın sülûklerinde olan hâlleri ıslah ederler. Münkirler ise bu mânadan gafildirler. Yani vücularının bekâsı ve nizâm-ı hâlleri ricâlullah yüzünden iken, yine onlara mukabil gelirler ve sebbederler (küfredeler). Zira onlar ehl-i küfrândır. Ve ricâlullah yüzünden olduğu budur ki, insân-ı kâmil Hakk'ın halifesidir ki, mülk ve melekûtun tasarrufu onlara verilmiştir. Gerçekte onların yüzünden mutasarrıf olan Allah Teâlâ'dır. Nazar eyle sultân-ı a'zam ile vekîl-i mutlaka ki, sultânın cemî-i umûru vekil yüzünden vücut bulur ve bundan saltanat şirk lâzım gelmez. Belki saltanat birdir ve umûra müdahale edenler sultanın esmâsının tertip üzerine mezâhiredir.”⁵⁷²

Hücvîrî Hak Teâlâ'nın dergâh-ı ulûhiyetinde bulunan “ehl-i hâl ve'l-akd”den olan velîlerden bir grubun sayısının üç yüz olduğunu ve bunlara ahyâr denildiğini bildirmektedir. Kırk tanesinin ebdal, yedi tanesinin ebrâr, dördünün evtâd, üçünün nükabâ ve bir tanesinin de kutub veya gavs olduğunu, bunların birbirlerini tanıyıp yapılacak işler hakkında birbirlerinin müsaadesini ve iznini talep ettiklerini belirtmektedir.⁵⁷³ İbnü'l-Arabî ise ricâlû'l gaybı, sayıları değişmeyip belli olanlar ve belli olmayanlar şeklinde ikiye taksim etmiştir. Sayıları belli olanlar: Kutub (ve gavs) bir, hâtem bir, havâriyyûn bir, ricâlû'l-ayn bir, imâmân iki, ricâlû'l-ganî billah iki, ilâhiyyûn üç, ricâlû imdadi'l-ilâhî üç, evtâd dört, ricâlû'l-ilâhiyye dört, sülehâ

⁵⁷¹ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, C. 1, s. 24-27, (35).

⁵⁷² İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitâbü'n-netice*, haz. Ali Namlı, İmdat Yavaş, İnsan Yay., İstanbul 1997, C. 1, s. 227; Ögke, “Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlû'l-Gayb”, *Tasavvuf Akademi*, Ankara 2001, S. 5, s. 199, 200; Atlı, “Tasavvufta Ricâlû'l Gayb”, *Doktora Tezi*, s. 275, 276.

⁵⁷³ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb “Hakikat Bilgisi”*, haz. Süleyman Uludağ, s. 303; Câmî, *Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds*, s. 35; Ögke, “Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlû'l Gayb”, *Tasavvuf Akademi*, Ankara 2001, S. 5, s. 168; Atlı, *Tasavvufta Ricâlû'l Gayb*, Doktora Tezi, Ankara 2011, s. 225.

beş, ricâlû'l-iştiyâk beş, ricâlû salavâtî'l-hams beş, ricâlû eyyâmî's-sitte altı kişidir. Ebdal yedi, ricâlû maâricî'l-ulâ yedi, nücebâ sekiz, ricâlû kuvvetî'l-ilâhiyye sekiz, büdelâ on, ricâlû aynî't-tahkîm ve'z-zevaid on, ricâlû tahte'l-esfel on bir, nükabâ on iki, ricâlû'l-cenân on beş, recebiyyûn kırk, ahyâr kırk (veya sayıları belli değil) ve mustafûn/müctebûn üç yüz kişidir. Sayıları belli olmayanlar ise: Melâmiyye, efrâd, ümenâ, ricâlû'l-mâ, abillâ, kurrâ, sücûdü'l-kalb, ahbâb, sümerâ, verese ve muhaddesûndur.⁵⁷⁴

Akfirat, evliyanın en kâmilî ve en büyüğünün tespiti hususunda meşâyih'in ihtilâfa düştüğünü ifade eder. Bu konuda, "Gavs"ın,⁵⁷⁵ "Kutbü'l-medâr"dan⁵⁷⁶ farklı birisi olduğunu, "Kutbü'l-medâr"ın sadece bazı işlerde Gavs'tan yardım talep ettiğini, Ebdalların mevkilerini tayin etmede Kutbun dahlinin olduğunu ve Kutb'un yardımseverliliği nedeniyle ona "Kutbü'l-aktâb" da denildiğini belirtir.⁵⁷⁷

Bu hususta Akfirat İmâm-ı Rabbânî'nin şu ifadelerde bulunduğunu nakleder:

⁵⁷⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Dârü'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., C. 2, s. 2-39; Ögke, "Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlû'l Gayb", *Tasavvuf Akademi*, Ankara 2001, S. 5, s. 173; Atlı, "Tasavvufta Ricâlû'l Gayb", *Doktora Tezi*, Ankara 2011, s. 20, 21.

⁵⁷⁵ Gavs: Sözlükte, "yardım, imdat, imdada yetişme" anlamlarına gelmektedir. Gavsın yerine kutbun da kullanıldığı ve en ulvî mânevî makamın gavslık makamı olduğu belirtilmektedir. Gavs, "darda kaldığı zaman sığınılan ve istimdat edilen kutba" denir. Diğer bir ifadeyle, kendisine iltica edilip sığınıldığında gavs ismini alan kutbudur. Gavs, imdada yetişen, yardımcı olan, Resûlullah (a.s)'ın nuruyla nurlanıp kendisini yok eden ve bu nurla sâhib-i vakt olan Allah'ın velisidir. Gavslık, kutubluk derecesinin akabinde gelen ulvî bir mertebedir. Sûfilerin darda kaldıklarında "Yetiş ya Gavs!" diyerek, gavsı sığındıklarında, gavsın onların imdadına yetiştiği, "Gavs'ı-A'zam"ın ise Abdülkâdir Geylânî olduğu ifade edilmektedir. İbnü'l-Arabî, kutub ile gavs arasında bir ayrım yapmazken, İmâm-ı Rabbânî, gavsın kutbü'l-medârdan daha aşağı bir mevkide olduğunu belirtmektedir. (bk. Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rifât*, s. 169, 293; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 5, s. 3312; ; Refik el-Acem, *Mevsûatü mustalahâtü't-tasavvufi'l-İslâmî*, s. 694; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 144; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 173; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 319; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadîs "Arapça Türkçe Sözlük"*, s. 637; Ögke, *Tasavvuf Akademi*, Ankara 2001, S. 5, s. 174-176.)

⁵⁷⁶ Kutub: Sözlükte, "eksen, mil, mihver, değirmen taşının mili, eksenî" gibi mânalara gelir. Tasavvufî terim olarak, "âlemin ve dünyanın mânevî idarecisi, evliyâ topluluğunun lideri olarak kabul edilen velîlerin en büyüğüne" denir. Nazargâh-ı ilâhîsinde her daim bir kişi olan kutba Cenab-ı Hak, katındaki ilâhî sırları lutfetmiş, ruhun bedende gezindiği gibi ona kâinatın her tarafında gezme imkânını vermiştir.

Hücvîrî kutbun açık ve gizli ne varsa bütün varlıkların eksenî olduğunu, bütün her şeyin ona dayanıp etrafında döndüğünü, her şeyin feyzini ondan aldığını ve âlemin düzenini Allah Teâlâ'nın onunla sürdürdüğünü ifade etmektedir. İbnü'l-Arabî kutbun âlemin ruhu, âlemin de kutbun bedeni olduğunu, her şeyi kutbun idare ettiğini, her şeyin onun etrafında onun yardımıyla hareket ettiğini, her dâim ve her durumda makamları kuşatıcı olduğunu belirtmektedir. (bk. Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rifât*, s. 185; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. 5, s. 3668; Süleyman Ateş, "Kutub", *DİA*, TDV Yay., C. 26, 2002, s. 498; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 223; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 161; Mutçalı, *Mu'cemü'l-Arabî el-hadîs "Arapça Türkçe Sözlük"*, s. 714; Ögke, *Tasavvuf Akademi*, Ankara 2001, S. 5, s. 173.)

⁵⁷⁷ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 213.

“Peygamberlerin *etba*’larının en kâmilleri tam tebaiyyeti elde ettikleri zaman peygamberlik mansıbına değil, makamına yönelirler. Peygamberlik mansıbı ise, Hz. Muhammed’den sonra artık muhaldir. Bu makama yönelen o kâmil insanların bazıları imâmet mansıbıyla diğerinin başına geçer. Bu, velîlerin en yücesidir. Bazıları da sadece o kemâli elde etmekle iktifa eder. İşte bu iki büyük insan, o kemâli elde etmek hususunda eşittirler. Onların arasındaki tefâvüt, mansıbı elde edip etmemekte ve mansıpla ilgili bir takım emirlerdir. Tabiiilerin en kâmilleri velâyet kemâlâtını tam elde ettiği zaman, bir kısmı mânevî hilâfet mansıbıyla ortaya çıkar. Bazıları da o kemâlatları elde etmekle iktifa eder. Bu iki mansıbın beheri de asıl kemâlatla ilgilidir. Zillî kemâlatta ise, imâmet mansıbına en lâyük olanı yani onun hizası ve gölgesi olmaya en lâyük kutbü’l-irşâd mansıbıdır. Hilâfet mansıbına en uygun kutbü’l-medâr mansıbıdır. İşte bu iki alt makam, o iki üst makamın gölgesidir.”⁵⁷⁸

Yine bu konuyla alâkalı olarak Seyyid Şerif Cürçânî’nin *et-Ta’rîfât* isimli eserinde şöyle dediğini zikreder:

“Darda kalan ihtiyaçlı kimsenin ona sığınması nedeniyle bazen kutba gavs denir. Kutub her zaman Allah Teâlâ’nın nazarı ilâhîsine mazhar olan birisidir. Hak Teâlâ ona nezdi ilâhîsinden en büyük tılsımı vermiştir. O, kâinata sızarak bâtın ve zâhir âyinlerinde ruhun cesette dolaştığı gibi dolaşır. En umumi feyzin terazisi onun elindedir. O, en yüce ve en esfel kâinata hayat ruhunu akıtmakla, vermekle görevlidir. O, insanlık yönüyle değil, hayat ve hissetme maddesini yüklenen meleklik hissesi bakımından İsrâfil kalbi üzredir. Cebrâil’in ondaki hükmü, nefsi nâtıkanın insan denilen varlıktaki hükmü gibidir. Mikâil’in ondaki hükmü cezbedici kuvvetin insanlıktaki hükmü gibidir. Azrâil’in ondaki hükmü insandaki defedici kuvvetin hükmü gibidir.”⁵⁷⁹

Akfirat bu kelâmdan hareket ederek, kutbun ruhunun sürekli yükselmekte ve gelişmekte olduğunu, öyle ki kâinatı dolduracak şekilde kendisine mahsus olan velîlik makamına kadar terakki edeceğini, aynen ruhun bedene nüfuz edip dolaştığı gibi kutbun da âleme sirayet ederek tedbir için kâinata dolaştığını ifade eder. Zikredilen bu hususlarla alâkalı olarak Akfirat şu ifadelerle yer vermiştir: Büyük Gavs Abdü’l Azîz ed-Debbâğ (ö. 1132/1720) şöyle demiştir: “*Divan da nedir? Divanın tamamı benim göğsümdedir.*” Seyyid Ahmed el-Bedevî (ö. 675/1276) şunu söylemiştir: “*Okyanus iki bacağımin arasında dönüp durur. Rabbimin izzetine yemin olsun ki şayet denizin suyu bitecek olsa bacağımin arasındaki muhît (okyanus) bitmez.*” Seyyid Abdülkâdir-i Geylânî de şuna kâil olmuştur: “*Dünya benim*

⁵⁷⁸ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî* “Metin ve Tercüme”, Yasin Yayıncılık, 256. Mektup, C. 1, s. 234; Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 213, 214; Akfirat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 384, 385.

⁵⁷⁹ Cürçânî, *Kitâbü’t-ta’rîfât*, s. 185, 186; Akfirat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 214, 215; Akfirat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 386.

nazarımda bir zerre gibidir.” Seyyid Bahâeddîn Nakşibend ise Hâce Ali Râmîtenî'nin (ö. 715/1315): “*Dünya benim nazarımda sofraya gibidir*” dediğini ifade ederek kendisi de şöyle demiştir: “*Dünya benim nazarımda tırnak gibidir.*” Akfırat bu zevât-ı kirâmın hâl ve basiretlerinin genişliği ve gücü miktarınca haber verip konuştuklarını belirtir.⁵⁸⁰

Kutubda bulunması gereken özellikleri Akfırat şu şekilde sıralamıştır:

1. *İsmet imdadıyla takviye edilir.*
2. *Rahmet imdadıyla takviye edilir.*
3. *Hilâfet imdadıyla takviye edilir.*
4. *Niyâbet imdadıyla takviye edilir.*
5. *Büyük arşın hamelelerinin imdadıyla takviye edilir.*
- 6-7. *Onun için zâtın hakikatı ve sıfatların kapsayıcılığı keşf olunur.*
8. *Mevcutlar arasında ayırt etme ilmiyle müşerref kılınır.*
9. *Evvelin evvelden ayırmasıyla müşerref kılınır.*
10. *Bu durum, sonuna kadar ondan ayrılmaz.*
11. *Onda sabit olan müşerref olur.*
12. *Daha evvel ve daha sonra olanın hükmüyle müşerref olunur.*
13. *Evveli ve sonu olmayanın hükmüyle müşerref olunur.*
14. *Her ilmi ihata eden ilimle müşerref olur.*
15. *Birinci sırdan sona kadar görülen ve sonra ona dönen mâlumatın ilmini ihata etmekle müşerreflenir.*⁵⁸¹

Akfırat bu konuda İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin 336. babında: “*Hak Teâlâ bir kulunu kutbiyyet mertebesine getirirse misal huzurunda ona bir taht kurulur. O, hilâfet sûretinde o tahtın üzerinde oturur. O taht kendisine nasbedildiği zaman, âlemin istediği bütün isimlerin ona bahşedilmesi gerekir. Böylece o isimler sayesinde süslü, başı taçlı, kolları sultanlara mahsus bilezikli, kulakları saltanat küpeleriyle küpeli olarak görünmeye başlar. Ziynetin üst, alt, orta, zâhir ve bâtın her*

⁵⁸⁰ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 215; Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 386, 387.

⁵⁸¹ Akfırat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 215; Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 387, 388.

tarafını kaplaması için böyle yapması gerekir. Cenâb-ı Hak “ednâ ve a’lâ” her memura onu dinleyip biat etmesini emreder” dediğini zikreder.⁵⁸²

Bu konuda Akfırat her ne kadar kendi görüşlerini serdetse de, ekseriyetle seleflerinin etkisi altında kalması münasebetiyle nakilci durumundadır. Bu bazen İbnü’l-Arabî olabildiği gibi bazen de İmâm-ı Rabbânî olmaktadır. Akfırat’ın genelde problemlili konularda İmâm-ı Rabbânî’nin tarafını tuttuğunu görmekteyiz.

Akfırat konuyla alâkalı olarak İmâm-ı Rabbânî’nin şöyle dediğini nakleder: “Müntehâya varan velîlerden bir taiife vardır. Fenâ ve bekâ makamlarından sonra kendilerine kuvvetli bir çekim ve cezbe veriliyor. Onlar bu cezbe ile varılması mümkün olan mertebenin nihayetine kadar giderler. Resûlullah’ın mütabaatı vasıtasıyla makamı mahsusundan (özel makam) nasip elde ederler. İşte bu kabil varış, bu efrâd taifesine mahsustur. Bu makamdan kutublara dahi nasip yoktur. Eğer nihayetin nihayetine varan, bu suretle âleme geri gelirse, kendisine müstaid olan kimselerin terbiyesi havale edilirse nefsi kulluk makamına erer, ruhu ise nefissiz olarak Cenâb’ı mukaddese doğru yol alır. İşte bu ferdî kemâlâtı derleyen kutbiyyetin tekmillerini bir araya getiren bir kimsedir. Kutubtan maksadım burada irşad kutbudur, evtâd kutbu değildir. Ulvî zillî makamlar ve aslî derecelerin mârifeti ona müyesser olur. Bilakis onun bulunduğu makamda ne zil vardır ne de asıl. Çünkü o hem zill’i hem de aslı geçmiştir. Böyle bir kâmilin ve mükemmelin varlığı pek azdır. Hatta böyle bir kimse uzun asırlardan ve uzak zamanlardan sonra var olursa, yine âlem için büyük bir fırsat ve ganimettir. Âlem onunla nurlanır. Bu taifenin bazıları bütün velâyet makamlarından daha üstün olan abdiyyet (kulluk) makamına seçilir. Böyle bir kimseye mahbûbiyyet makamının kabiliyeti de teslim edilir. Binaenaleyh böyle bir kimse velâyetin bütün kemâlâtını câmidir. Velâyeti hâsseden (özel velîlik) makâm-ı nübüvvetten (peygamberlik makamından) haz ve nasipdar olmuştur.”⁵⁸³

Akfırat, İmâm-ı Rabbânî’nin bu sözünden şu sonucun çıkarılabileceğini ifade eder: Kutb’l-medâr derecesinin üstünde birçok dereceler bulunmaktadır ki bunu ancak nihayete erişen büyük evliyâ bilebilir. Orta derecede bulunanlar bilemez. Kutub, ferdlerin hilâfına âleme kuvvetli inişinden ötürü her ne kadar makam sahibi olsa da velîlerin ferdleri için tecelliyât-ı asliyye cihetinden kutbun üzerinde bir üstünlük söz konusudur. Çünkü efrâdın urûcları çok ve nüzûlleri az olduğu için

⁵⁸² İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, Dârü’l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., C. 3, s. 136, 137; Akfırat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 215, 216; Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 388.

⁵⁸³ İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî “Metin ve Tercüme”*, Yasin Yayıncılık, 285. Mektup, C. 1, s. 308; Akfırat, *Basîretü’s-sâlikîn*, s. 216, 217; Akfırat, *Erenlerin Kalp Gözü*, çev. Ali Arslan, s. 389, 390.

irşadları kuvvetli değildir. Âlemlerle münasebetlerinin az olması ve ruhlarının da sebepler âleminde uzak kalması nedeniyledir ki onların tâbileri azdır.⁵⁸⁴

İbnü'l-Arabî kutubla gavs arasında bariz bir farkın olmadığını belirtmiştir. İmâm-ı Rabbânî ise gavsın kutbü'l-medârdan farklı olduğunu ve gavsın kutbü'l-medârdan daha aşağı bir mevkiye olduğunu ifade etmiştir. Her devir ve asırda en kutlu ve en yetkin mükemmel insan, o dönemin kutbudur. Onun yanında bulunan evliyâ (ricâlü'l gayb) da aynı şekilde yeryüzünün en hârika, mükemmel ve mübarek kişileridir. Kutbun sağında olup melekûtu, solunda olup mülkü gözeten imâmân (iki önder) vardır. Doğu, batı, güney ve kuzeyde, yani dört cihette olup bu cihetleri koruyan dört ermiş, evtâd (direkler) bulunur. Mâsivâdan arınarak kendisini Allah'a adayan, ricâlü'l gayb erenleri zümresinde yer alan sûfiler yani ebdallar (abdâl, bedel) mevcuttur. Gizlilik dünyasının mânevî erleri olarak her daim hazır olan, insanların aklından ve kalbinden geçenleri bilen nükabâ vardır. Halkın yerine getirmekte zorlandıkları sorumlulukları hususunda, yaratılışlarındaki şefkat, merhamet gereği onlara yardım eden, insanların hallerini ve işlerini düzeltmekle mükellef bulunan ermiş nücebâ ve bunlardan başka havâriyyûn, recebiyyûn gibi sayıları epeyce çok olan erenler de bulunmaktadır. Ricâlü'l gaybda bulunan söz konusu bu özellikler, ahlâkî ve mânevî erdemler aslında her müslümânda bulunması gereken ulvî niteliklerdir. Zira bu zevât-ı kirâm sevgi, şefkat, merhamet ve cömertlik gibi ahlâkî faziletlerle süslenmiş erenler olarak, insanlara karşı iyi niyetli olan, kötülük yapanları affeden, imkânlarını diğerleriyle paylaşan, herkesin iyi ve kötü gününde yardımına koşan Allah'ın velî kullarıdır.⁵⁸⁵

Özet olarak kutub tasarruf sahibi birisidir. Ancak bu tasarrufunu Cenâb-ı Hakk'ın ilâhî programının dışında ve O'na rağmen isti'mal edemez. Halkı Hakk'a sevk etmekle vazifeli olan en büyük velîye, kutbü'l-aktâb, kutbü'l-ekber ve kutbü'l-irşâd isimleri verilmiştir.⁵⁸⁶

2.4.5. Mehdî

Sözlükte 'hidâyet ve hedy' kökünden türetilmiş olan 'mehdî' kelimesi, "rehberlik etme, yol gösterme, doğruyu, hakkı gösterme" anlamlarına

⁵⁸⁴ Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 217.

⁵⁸⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Dârü'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts., C. 2, s. 2-39; Akfirat, *Basîretü's-sâlikîn*, s. 213-217; Ögke, "Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlü'l Gayb", *Tasavvuf Akademi*, Ankara 2001, S. 5, s. 175-180, 200.

⁵⁸⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 296.

gelmektedir.⁵⁸⁷ İstilahta, “zulüm ve haksızlıkların had safhaya ulaştığı âhir zamanda ortaya çıkarak yeryüzünde adaleti ve düzeni tesis edeceğine inanılan kurtarıcıya” denir.⁵⁸⁸ Sadece İslâm kültüründe değil yaklaşık bütün dinlerde var olan mehdî ve mesîh inancının özellikle Yahudilik ve Hıristiyanlıkta önemli bir yeri vardır. Farklı kültürlerden sürekli etkilenim içerisinde bulunan insanlığın tarihinde “mehdî” ve daha sonra ortaya çıkması beklenen “mesîh”⁵⁸⁹ inancı dinlerde beklenen ortak bir algının adı olmuştur. Aynı zamanda mehdî telakkisi geçmişten günümüze kadar toplumlar nezdinde yankı bulan bir sığınma mekanizması olarak görülmüştür.⁵⁹⁰

Mehdî kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de geçmezken, Buhârî ve Müslim’de de mehdî sözcüğüne rastlanmamaktadır. Diğer hadis kaynaklarında ise mehdî ile ilgili bazı rivayetler bulunsa da bu hadislerin sıhhat dereceleri tartışmalıdır.⁵⁹¹ Mehdi inancı önce şii, sonra Emevîler ve ardından da Abbâsîler arasında yayılmış olup III. (IX.) yüzyılda hadislerin tedvin edilip kaydedildiği esnada hadislerin sıhhatine yeterince hassasiyet gösterilmemesi nedeniyle mehdî ile ilgili rivayetler mecmualarda yer almıştır. Bunun sonucu olarak da mehdî inancı Sünnîler arasında yayılmaya başlamıştır. İlk dönem Sünnî literatürde genelde temas edilmeyen mehdî inancı daha çok hadisçilerin de içinde bulunduğu Selefîye’ye ait eserlerde geçmektedir. Sonraki dönemlerde ise “fiten ve melâhim” türü eserlerde mehdî telakkisine yer verilmiştir.⁵⁹²

Mehdî inancının ortaya çıkmasına genelde iki husus sebep gösterilmiştir. Birincisi Yahudilik ve Hıristiyanlıkta bulunan inanışlardır. Bu dinlerin mensupları gelecekte mehdî ve mesîhin insanlığın kurtuluşuna vesile olacak bir müjdeyi hakikat olarak gündemde tutmak için gayret etmişlerdir. İkincisi ise Müslümanların kendi

⁵⁸⁷ Ekrem Sarıkçıoğlu, “Mehdî”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2003, C. 28, s. 369; Mutçalı, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, s. 939.

⁵⁸⁸ Sarıkçıoğlu, “Mehdî”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2003, C. 28, s. 369; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 418; Mustafa Akman, “Mehdî İnancı...”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, S. 51, s. 1209.

⁵⁸⁹ Çeşitli dinlerin inancına göre dünyanın sonuna doğru gelmesi beklenen kurtarıcıya Yahudilik ve Hıristiyanlıkta Mesîh ismi verilmiştir. (bk. Jacques Waardenburg, “Mesîh”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2004, C. 29, s. 306-309.

⁵⁹⁰ Ethem Ruhi Fiğlalı, “Mesîh ve Mehdi İnancı Üzerine-Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1981, C. 25, s. 179, 196, 197; Sarıkçıoğlu, “Mehdî”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2003, C. 28, s. 369; Akman, “Mehdî İnancı...”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 51, s. 1210.

⁵⁹¹ Fiğlalı, “Mesîh ve Mehdi İnancı Üzerine-Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 25, s. 201, 202; Yusuf Şevki Yavuz, “Mehdî”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2003, C. 28, s. 371; Akman, “Mehdî İnancı...”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 51, s. 1219.

⁵⁹² Yavuz, “Mehdî”, *DİA*, TDV Yay., , C. 28, s. 371-374.

içinde siyasî çekişme ve hengâmelerdir. Bilhassa Sıffîn Savaşı'nın akabinde İslâm dünyasında ortaya çıkan fırkalardan bu hususta iddiasını ifrat noktasına taşıyan Şia nezdinde, “İmâmü'l-Muntazar, Mâsum İmam ve Gaybî İmam” son kurtarıcı olarak görülmüştür. Tasavvufî alanda destek gören bu inanç böylece Ehlişünnet ulemâsının da ilgisini çekmeye başlamıştır. Ancak nübüvvet Hz. Muhammed (a.s) ile son bulunduğu için mehdî inancı İslâm itikadının konuları arasında yer edinememiştir.⁵⁹³

Sohbetlerinde zaman zaman Mehdî hakkında bilgi veren Akfırat, Evlâd-ı Resûl olan Mehdî'yi keşfetmek için ruhanî ulemânın her sene Mekke'de çadır kurduklarını, Mehdî'nin kendisine görev verilene kadar Mehdî olduğunu bilmeyeceğini, Mehdî'yi kollarının biraz uzun olmasından keşfedeceklerini; “Gel bakalım vazifeni yap, bak bütün dünya yanıyor, her yerde kan akıyor, ne bekliyorsun? Görevine başla” diyeceklerini, onun da “Benim sizden bir farkım yok” deyip hemen secdeye kapanacağını ve “Yâ Rab! Bunların dedikleri gerçekten doğrusa bana yardım et. Ben görevden kaçacak değilim” diyeceğini ve secdede Mehdî'nin tecelliyât-ı ilâhîye mazhar olacağını belirtir. Akfırat, Mehdî'nin hemen Kur'an-ı Kerim'in ahkâmıyla amel edilmesini ilan edeceğini, yetmiş bin kişilik bir ordu kuracağını ve herkesin ona koşacağını, Yahudileri rahatsız eden bu durum üzerine Amerika'nın savaş açacağını, Allah'ın Cebrâil, Azrâil ve Mikâil refâkatinde üç yüz bin melek ordusuyla topu, tüfeği ve silahı olmayan Mehdî'yi takviye edeceğini, Amerika'nın iki buçuk milyon askerinin bu savaşta telef olacağını ve Yahudilerin yok olacağını, İstanbul halkının İslâmiyet üzere kalacağını, Mehdî'nin Hz. İsmâ'yla birleşerek bir düzen kuracaklarını ve Cenâb-ı Hakk'ın Türkiye'ye daha önce Osmanlı Devletinde olduğu gibi yeniden dünyaya hâkimiyeti nasip edeceğini ifade eder.”⁵⁹⁴

⁵⁹³ Yavuz, “Mehdî”, *DİA*, TDV Yay., C. 28, s. 371-374; Komisyon, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., s. 419.

⁵⁹⁴ Alıcı, Ali Yalçın ile mülâkat, 11 Ocak 2016.

SONUÇ

XX. yüzyıla ilmiyle, irfanıyla ve tasavvufî kişiliğiyle damgasını vuran Hacı Osman Akfırat'ın hayatını, eserlerini ve tasavvufî görüşlerini incelediğimiz tezimizde, elde ettiğimiz veriler doğrultusunda Akfırat'ın hayatıyla birlikte tasavvufî yönünü ve onun tasavvuf anlayışını ortaya koymaya çalıştık.

Çevresinde üstün ahlâkıyla temayüz eden, medrese eğitimi gören biri olarak Hadis, Tefsir, Fıkıh, Akâid, Siyer ve Tasavvuf gibi dinî ilimlere vâkıf ve şeriata sınıksız bağlı olan Akfırat, yaşadığı ânî irşad için fırsat bilmiştir. Kendi görev yaptığı camide sürdürdüğü irşad hizmetini, İstanbul'da otuza yakın farklı camide de devam ettirmiştir. Aynı zamanda Hacı Osman Efendi bulunduğu bütün ortamlarda, camide, kahvehane, çay ocağında, dükkânda, hastane vb. her yerde, her durum ve ahvalde irşaddan asla geri kalmamıştır. Onun bu gayreti ve fedakârlığı gerçekten insanlığın kurtuluşuna adanmış örnek bir davranış olarak görülmelidir. Zira çocuklarla ilgilenmesi, gençlerin yanlış yollara meyletmesine mâni olması, sarhoşların düştükleri bataklıktan kurtulmalarına vesile olması, yetimlerin, düşkünlerin ve gayri müslimlerin ümidi olması bunun en açık tezâhürüdür.

Sohbetlerini sade ve anlaşılır bir üslupta yapan Akfırat, vaazlarında ibadet, ahlâk, takvâ, ihlâs, istikamet, helâl, haram vb. konuları izah etmeye gayret göstermiştir. Hayatı boyunca hakkın, hukukun, adaletin, güzel ahlâkın, iyinin, doğrunun, dürüstlüğün, ihlâsın ve takvânın timsali olan Akfırat, bid'at ve hurafelerden uzak kalınarak dinin en iyi şekilde anlaşılıp yaşanması için çalışmış ve bu yolda mücadele vermiştir. Özellikle dini, bid'at ve hurafelerle tahrif etme gafleti içinde olan sahte tarikatlarla ve şeyhlere âdeta savaş açmış ve bunlarla mücadele etmek adına "*Basîretü's-sâlikîn*" isimli eserini telif etmiştir. Kitabında sahte tarikatların ve sahte şeyhlerin dine verdikleri zarara, toplumda meydana getirdikleri mefsedete, bid'at ve hurafelere dikkat çekmiştir. Bu mefsedetin önüne geçmek ve engel olmak için hakiki ve gerçek tarikatta yapılması gereken doğru şeyler nelerse, bunları izah etmeye ve açıklamaya çalışmış, tasavvufî alanda görülen sapık düşünce ve fikirleri de kitabında ele alıp değerlendirerek gereken cevabı vermiştir.

Tasavvufun temelini mutlaka şeriata dayandırılması gerektiğini ifade eden Akfırat, "*Tarikat ve hakikat, şeriatın hâdimidirler*" görüşünden hareketle tasavvufî yolda mesafe katetmenin şer'î hükümlere bağlı kalmaktan geçtiğine işaret etmiştir. Bu hususta Akfırat, "*İrşadın iki yolla gerçekleştiğini, birincisinin vahiy yoluyla olup*

Hz. Peygamber (a.s.)'in ve şeriatın yolu olduğunu, ikincisinin ise ilham yolu olup nurunu Hz. Peygamber'in penceresinden alan Hızır (a.s.)'in ve hakikat ehlinin yolu olduğunu bildirmiştir. Yaşamı boyunca istikametten asla tâviz vermeyen ve asıl kerametini istikametten geçtiğini belirten Akfırat, *“İstikamet üzere bulunan meşâyihin, tarikatlarını şeriatın sapsağlam temelleri üzerine oturttuklarına”* dikkat çekmiştir. Tarih boyunca ve günümüzde var olan dinî sapmaların temelinde şeriatın esaslarına uymamak olduğunu dikkate aldığımızda, Akfırat'ın bu hususta çok hassas olduğunu, şeriata uymayan sapkınlık ve kaymaların, onun tahammülünü zorladığını görmekteyiz. Hacı Osman Efendi yaşamı boyunca gerek eserlerinde ele aldığı mevzular ve gerekse sohbetlerinde işaret ettiği hususları bizzat kendi hayatına tatbik etmiş, *“Yapmayacağınız şeyi niçin söylersiniz?”* emri ilâhisini kendisine düstur edinerek söylemi ile eylemi bir olan, ilmiyle amel eden takvâ ehli bir âlim ve gönül dostu görüntüsü vermiştir.

Çalışmamızda görüldüğü gibi; Kur'an ve sünnet Hacı Osman Efendi'nin ömrü boyunca âdetâ hayatının ayrılmaz bir parçası olmuş, Kur'an ve sünnetten aldığı bu ilhamla İslâm'ı takvâ boyutunda ve ihsan derecesinde yaşamaya özen göstermiştir. Kendisinin bir tarikat şeyhi olmadığını özellikle belirten Hacı Osman Efendi, ders almakta istekli olanlara ders vermekten de asla çekinmemiştir. Kendi resmî görevi yanında irşad hizmetini de gönüllülük esasına göre yürüten Hacı Osman Efendi, aynı zamanda Tefsir, Hadis, Fıkıh, Akâid, Tasavvuf ve Tıbb-ı Nebevî gibi vâkıf olduğu dinî ilimleri, kendi ilim halkasına dâhil olan taliplilerine aktarmaktan da geri durmamıştır. Kendisine bir lutf-u ilâhi olan bitkisel tedavi ve rüya yorumculuğuyla da bu alanda çoğu kimsenin derdine deva olmuştur.

Kendisine karşı art niyetli olanlara bile içinde asla kötülük beslemeyen Akfırat, ayyaş ve berduşları da dışlamamış, *“Onlarda insan ancak gittikleri yol ve işledikleri amel kötüdür”* diyerek onların bu rezaletten kurtulmaları için dua edip gönüllerini fethetmeyi başarmıştır. Hatta gayri müslimlerin de kurtuluşuna vesile olmuştur. Mütevâziliği ile kendisini açık etmeyen, mânevî pozisyonunu hep gizli tutan Hacı Osman Efendi'yi en yakınında bulunanlar dahi fark edememiş ancak vefatından sonra onun farklı birisi olduğunu idrakine varmışlardır.

Akfırat hayattayken onunla mülâki olanlar, Akfırat'ın bir tarikat şeyhi olmadığını, Nakşî-Hâlidî neşveye mensup birisi olduğunu, aynı zamanda onun seyyid bir ailenin soyundan geldiğini, Akfırat'ın Üveysî tarikle bizzat Hz. Peygamber'den ders aldığını ve kendisinden ders almaya iştiaklı olanlara da Allah

Resûlü (a.s)'ın ashabına tavsiyede bulunduğu dua ve tesbîhata dair dersler verdiğini ifade etmişlerdir. Akfırat'ın telif ettiği eserlerinde Allah'ı zikretmeye yönelik işaret ettiği evrâd ve ezkâra dair tesbîhatlar da bunun bir kanıtı olsa gerek. Hacı Osman Akfırat yaşamı süresince hiçbir kimseye kendi nefesine yapılan yanlışlardan dolayı kin beslememiş, bundan dolayı kimseye hiddetlenip öfkelenmemiş ve hiç kimseyi üzüp incitmemiştir. Osman Efendi Kur'ân'ı ve Resûlullah'ın ahlâkını hayatına meczeden birisi olarak tasavvufî alanda büyük sûfîlerin düşüncelerinin, üslup ve metotlarının gerek telif ettiği eserler ve gerekse yaptığı sohbetlerle günümüze nakledilmesinde önemli şahsiyetlerden biridir.





KAYNAKÇA

- ABDÜRREZZÂK Mahmut, *el-Mu'cemu's-sûfi*, Külliyyeti Dârü'l Ulûm, Risaletü Doktora, Câmîatü'l Kahire ts.
- ACEM Refik, *Mevsûatü mustalahâti't-tasavvufi'l-İslâmî*, Mektebetü Lübnan, 1. Baskı, Beyrut/Lübnan 1999.
- ACLÛNÎ İsmâil b. Muhammed, *Kesfü'l-hafâ*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1996.
- AHMED b. HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned*, I-III-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- AKFIRAT Osman, *Basîretü's-sâlikîn*, Mahmutbey Matbaası, İstanbul 1341/1922.
- AKFIRAT Osman, *Erenlerin Kalp Gözü "Basîretü's-sâlikîn"*, çev. Ali Arslan, Pamuk Yayıncılık, İstanbul 2001.
- AKFIRAT Osman, *İlâhî Emirler*, Pamuk Yayıncılık, İstanbul 2012.
- AKFIRAT Osman, *Necâtü'l Melhûf "Kurtuluş Yolları"*, çev. Rahmi Serin, Pamuk Yayıncılık, İstanbul ts.
- AKFIRAT Osman, *Necâtü'l Melhûf*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul Hicrî 1339.
- AKMAN Mustafa, "Mehdî İnanıcı Özelinde İlmî Çalışmalar İle Günümüz Toplumunun Geleneksel Anlayışı Arasında Görülen Uyuşmazlıklar, Bunun Yansımaları Ve Çözüm Önerileri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, S. 51, s. 1208-1233.
- ALGAR Hamid, "Nakşibendiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 32, TDV Yayınları, İstanbul 2006, s. 335-342.
- ALICI Sefer, Ali Yalçın ile "*Hacı Osman Efendi'nin Hatıraları*" konulu mülâkat, Beykoz/İstanbul, 11 Ocak 2016.
- ALICI Sefer, Arif Pamuk ile "*Hacı Osman Efendi'nin Hatıraları*" konulu mülâkat, Fatih/İstanbul, 13 Ocak 2016.
- ALICI Sefer, Hüseyin Yaman ile "*Hacı Osman Efendi'nin Hatıraları*" konulu mülâkat, Beykoz/İstanbul, 11 Ocak 2016.
- ALTIPARMAK Ö. Faruk, "Tarikat Geleneğinde Mürid-Mürşid İlişkisi", *Harran Ün. İlâhiyat Fak. Dergisi*, S. 14, Şanlıurfa 2005, s. 37-55.
<http://ilahiyat.harran.edu.tr/tr/fakulte-dergisi>
- ÂLÛSÎ Şihâbüddîn Mahmûd el-Bağdâdî, *Rûhu'l-Meanî*, Dârü İhyâi't-Türâs el-Arabî, 4. Baskı Beyrut/Lübnan 1985.

- ATEŞ Cemal, “*Fatih Dersiâmlarından Merhum Medineli Hâfız Osman Akfırat Efendi'nin Hayatı*”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Lisans Tezi, Ankara 1998.
- ATEŞ Süleyman, “Kutub”, *DİA*, C. 26, TDV Yay., İstanbul 2002, s. 498-499.
- ATLI Ahmet, “*Tasavvufta Ricâlü'l Gayb*”, AÜSBE, Doktora Tezi, Ankara 2011.
- ATTÂR Ferîdüddin, *Tezkiretü'l-evliyâ*, Tercüme Süleyman Uludağ, Semerkand Basım Yayın A. Ş., 5. Baskı, İstanbul 2017.
- AZAMAT Nihat, “Melâmet”, *DİA*, C. 29, TDV Yay., İstanbul 2004, s. 24-25.
- BAHADIROĞLU Mustafa, *Vâkıât-ı Hüdâyî'nin Tahlîl Ve Tahkiki*, UÜSBE, Doktora Tezi, Bursa 2003.
- BAKLÎ Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr, *Meşrebü'l-ervâh*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, Lübnan/Beyrut 2005.
- BAŞER Hacı Bayram, *Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî'nin Tasavvuf Anlayışı*, İÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2009.
- BOLAT Ali, “İbnü'l-Arabî'de Melâmet Tasavvuru”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 23, 2009, s. 457-469.)
- BOLAT Ali, “Tarikatlarda Âdab ve Erkânın Oluşumu”, ed. Kadir Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2012, s. 247-253.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî*, II-IV-VII-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- BURSEVÎ İsmâil Hakkı, *Kitâbü'n-netice*, haz. Ali Namlı, İmdat Yavaş, İnsan Yay., İstanbul 1997.
- CÂMÎ Nûruddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed, *Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds*, Mektebü'l Ezher, Mısır 1989.
- CEBECİOĞLU Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Otto Yayınları, 6. Baskı, Ankara 2014.
- CEVZİYYE Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim, *Medâricü's-sâlikîn*, Müessesetü'l Muhtar, Kahire 2001.
- CEYHAN Semih, “Vecd”, *DİA*, C. 42, TDV Yay., İstanbul 2012, s. 583-584.
- CHİTTİCK William C., *Hayal Âlemleri (İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi)*, çev. Mehmet Demirkaya, Kaknüs Yayınları 3. Baskı, İstanbul 1999.
- CÜRÂNÎ Ali Bin Muhammed Eş-Şerîf, *Kitâbü't-ta'rifât*, Mektebetü Lübnan, Yeni Baskı, Beyrut 1985.
- ÇEKER Orhan, *Tasavvufî Meselelere Fikhî Bakış*, Ravza Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2012.

- DURMUŞ İsmail, “İstidrâc”, *DİA*, C. 23, TDV Yay., İstanbul 2001, s. 328-329.
- EBÛ DÂVÛD Süleymân b. El-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, IV-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- ERGİNLİ Zafer, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 1. Baskı, Kalem Yayınevi, İstanbul 2006.
- FIĞLALI Ethem Ruhi, “Mesîh ve Mehdî İnancı Üzerine-Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1981, C. 25, s. 179-214. http://dergiler.ankara.edu.tr/detail.php?id=37&sayi_id=771
- GAZZÂLÎ Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâ’ü ulûmi’d-dîn*, trc. Sıtkı Güllü, Huzur Yayınevi, İstanbul 1998.
- GÖZTEPE Yüksel, *Tasavvufta Temel Kavramlar “Haller ve Makamlar” Kuşeyrî Örneği*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2012.
- GÜL Halim, *Mesnevî’de Kur’ânî Referanslar ve Kur’an Ayetlerine Getirilen İşâri Yorumlar*, AÜSBE, Doktora Tezi, Ankara 2003.
- GÜNDÜZ İrfan, “Tanzimat Sonrasında Tekke Faaliyetleri”, *İlim ve Sanat*, İstanbul 1985, C. 1, S. 4, s. 47.
- GÜNDÜZ İrfan, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbita”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 19, 2007, s. 23-53.
- GÜNDÜZ İrfan, *Osmanlılarda Devlet Tekke Müinasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul 1989, s. 143-145.
- HARMAN Ömer Faruk, “Kâhin”, *DİA*, C. 24, TDV Yay., İstanbul 2001, s. 170-171.
- HEREVÎ Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifî, *Reşehât-ı Aynü’l-hayât*, trc. Muhammed Murad b. Abdullah el- Kazânî, Dârü Sâdır, Beyrut ts.
- HEREVÎ Ebû İsmâil Abdullah b. Muhammed, *Menâzilü’s Sâirîn*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 1988.
- HÜCVÎRÎ Ali b. Osman el-Cüllâbî, *Keşfü’l-mahcûb*, Mektebetü’l- İskenderiyye, Mısır 1974.
- HÜCVÎRÎ, *Keşfü’l-mahcûb “Hakikat Bilgisi”*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2014.
- İBN HALDÛN Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân, *Tasavvufun Mahiyeti “Şifâu’s-sâil li-tehzîbi’l-mesâil ve Mukaddime’de Tasavvuf İlmi”*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2016.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *Sünen-i İbn Mâce*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- İBN MANZÛR, *Lisânü’l-Arab*, Dârü’l Maârif, Kahire ts.

- İBNÜ'L-ARABÎ Muhyiddîn, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Dârü'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübrâ, Mısır ts.
- İBRAHİM HAKKI Erzurumlu, *Mârifetnâme*, Sad. Turgut Ulusoy, Elif Ofset, 7. Baskı, İstanbul 1980.
- İMÂM-I RABBÂNÎ Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî "Metin ve Tercüme"*, Yasin Yayıncılık, İstanbul 2017.
- KARA Mustafa, "Melâmetiye", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 43, 1987, s. 561-593. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/8544>
- KARA Mustafa, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları "Tarikatlar, Tekkeler, Şeyhler"*, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2010.
- KARA Mutafa, *Tasavvuf Ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, 11. Baskı, İstanbul 2013.
- KARAMAN Hayreddin vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB Yayınları, Saray Matbaacılık, Ankara 2007.
- KÂŞÂNÎ Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, 4. Baskı, İstanbul 2015.
- KELÂBÂZÎ Ebû Bekir Muhammed b. İshak, *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, 1. Baskı, Lübnan/Beyrut 1993.
- KELÂBÂZÎ, *Taarruf "Doğuş Devrinde Tasavvuf"*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 5. Baskı İstanbul 2016.
- KILIÇ Mahmut Erol, "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye", *DİA*, C. 13, TDV Yay., İstanbul 1996, s. 251-258.
- KILIÇ Ümit, *Melâmîlik ve Melâmîler*, pdf, s. 1-16.
- KOMİSYON, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, haz. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2010.
- KOMİSYON, *Hadislerle İslâm*, DİB Yay., 2. Baskı, Ankara 2013.
- KONUR Himmet, "Namaz", ed. Kadir Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2012, s. 403-405.
- KUŞEYRÎ Ebü'l Kâsım Abdü'l Kerîm b. Hevâzin, *er-Risâletü'l Kuşeyriyye*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2001.
- KUŞEYRÎ Ebü'l Kâsım Abdü'l Kerîm b. Hevâzin, *Letâifü'l-işârât*, Dârü'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2007.
- KÜBRÂ Necmüddîn, *Tasavvufî Hayat*, çev. Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2015.

- MEMİŞ Abdurrahman, *Melânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri-Halidilikte Âdab ve Usûl-*, Nasihat Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2015.
- MUSLU Ramazan, “Celvet veya Halvet Der-Encümen”, ed. Kadir Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2012, s. 337-338.
- MUSLU Ramazan, “Şeyh-Mürşid” ed. Kadir Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2012, s. 334-335.
- MUTÇALI Serdar, *Mu’cemü’l-Arabî el-hadîs “Arapça Türkçe Sözlük”*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.
- MÜSLİM Ebû Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, I-II-III, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- NAMLI Ali, *Abdülvehhâb eş-Şa’rânî-Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, İfav Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2015.
- NESÂÎ, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *Sünen-i Nesâî*, V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- OK Betül, *İbn Batuta Seyahatnamesi: Sosyolojik Bir Çözümleme*, SÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Konya 2016.
- OKUDAN Rifat, “Râbita”, ed. Kadir Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 420-442.
- ÖGKE Ahmet, “Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlü’l Gayb”, *Tasavvuf Akademi*, S. 5, 2001, s. 161-201.
- ÖGKE Ahmet, “Nazarî Tasavvufun Meseleleri”, ed. Kadir Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2012, s. 442-454, 472-490.
- ÖNGÖREN Reşat, “Nakşibendiyye”, ed. Kadir Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2012. s. 264-266, 290-292.
- ÖNGÖREN Reşat, “Şeyh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 39, TDV Yay., İstanbul 1999, s. 50-52.
- ÖZÇELİK Mutafa, “Şair Nâbi’de Hz. Peygamber Sevgisi” *Diyanet Aylık Dergi*, S. 237, Eylül 2010 s. 54-55.
- ÖZERVARLI M. Sait, “Hârikulâde”, *DİA*, C. 16, TDV Yay., İstanbul 1997, s. 181-183.
- ÖZKÖSE Kadir, “Tasavvufî Tecrübede Sâlikin Kendinden Geçme Durumu: Vecd”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 18, 2007, s. 65-85.
- ÖZKÖSE Kadir, “Tasavvufta Bilgi Meselesi” ed. Kadir Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2012, s. 455-472.
- ÖZKÖSE Kadir, *Dervişin Günlüğü*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2014.

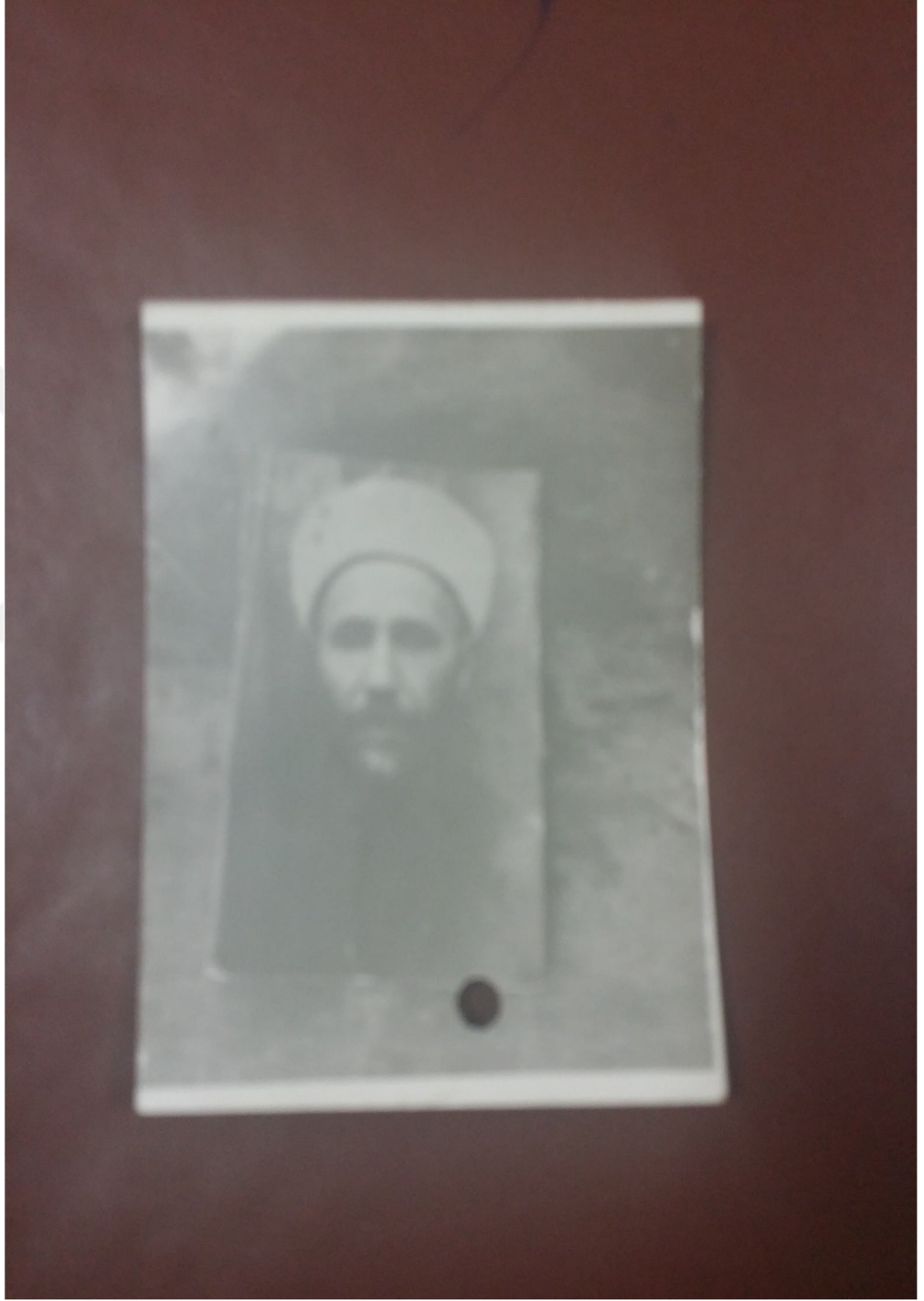
- ÖZKÖSE Kadir, *Sûfî ve İktidar “Fülânî İslahat Hareketi”*, Ensar Yayıncılık, 2. Baskı, Konya 2008.
- PAMUK Arif, *Fatih Dersiâmlarından Beykoz’lu Hacı Osman Akfırat Hazretleri*, Pamuk Yayıncılık, İstanbul 2010.
- RASÛHÎ İsmail Ankaravî, *Minhâcü’l-Fukarâ*, haz. Safi Arpaguş, Vefa Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 2008.
- RÂZÎ Ebû Abdillâh (Ebû’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Tefsir-i Kebir “Mefâtihu’l-Gayb”*, çev. S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç, C. S. Doğru, Akçağ Yayınları, 11. Baskı, Ankara 1992.
- SARIKÇIOĞLU Ekrem, “Mehdî”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2003, C. 28, s. 369-371.
- SAYIN Esmâ, *Kalbîne Hatırlat Hâfıza Teknikleriyle Tasavvuf Kavramları*, Nesil Yayınları, İstanbul 2015.
- SCHİMMEL Annemarie, *İslâmın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 1999.
- SERRÂC Ebu Nasr et-Tûsî, *el-Lüma*, Dârü’l Kütüb el-Hadîsiyye, Mısır 1960.
- SÛFÎ Abdülkadir, *Yüz Basamak*, haz. Mesut Küçükkoğlu, Yol Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul 2014.
- SÛHREVERDÎ Ebu Hafs Ömer, *Avârifü’l-maârif*, Dârü’l-Maârif, Kahire ts.
- SÛHREVERDÎ Ebu Hafs Ömer, *Avârifü’l-maârif*, el-Mektebetü’l-Allâmiyye, Bi-Cevâzi’l Ezher, Mısır 1939.
- SÛLEMÎ Ebû Abdurrahmân, *Hakâiku’t Tefsir*, Mektebetü’s-sûfiyye ts. “ PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com”
- SÛLEMÎ Ebû Abdurrahman, *Tabakâtü’s-sûfiyye*, Dârü’l-Kütüb el-İlmiyye, 2. Baskı, Lübnan/Beyrut 2003.
- ŞAHİN Haşim, “Bayramiyye’nin Melâmiyye Kolu”, ed. Semih Ceyhan, *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 797-817.
- ŞARKÂVÎ Hasan, *Mu’cemü elfâzi’z-sûfiyye*, Müessesetü Muhtâr, 1. Baskı, Kahire 1987.
- ŞİMŞEK Halil İbrahim, “Türk Modernleşmesi Sürecinde Tasavvuf Alanında Ortaya Çıkan Bazı Yöntem Tartışmaları” *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, C. 5, S. 9, s. 8-14.
- TAŞPINAR Kadir, *“Tasavvufta Mürşid Râbitası”*, RÛSBE, Yüksek Lisans Tezi, Rize 2010.
- TİRMİZÎ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *Sünen-i Tirmizî*, IV-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

- TOPALOĞLU Bekir, “Tevbe”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2012, C. 41, s. 279-283.
- TOSUN Necdet, “İmâm-ı Rabbânî’ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 23, 2009, s. 181- 192.
- TOSUN Necdet, “Nakşibendiyye”, (ed. Semih Ceyhan), *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 611-681.
- TOSUN Necdet, “Üveysilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 42, TDV Yayınları, İstanbul 2012, s. 400-401.
- TUVEYCİRÎ Abdullah, “Fıkhu’l İstikame”, *Mevsûatü Fıkhu’l-Kulûb*, “Fıkhu’l Ubudiyye”, ts., Bab 9 s. 122-149.
- ULUDAĞ Süleyman, “Gönlün Fethi”, *Zuhur Dergisi*, S. 14, s. 31-33, www.zuhurdergisi.com
- ULUDAĞ Süleyman, “Halvet Der-Encümen”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 15, TDV Yayınları, İstanbul 1997, s. 387-388.
- ULUDAĞ Süleyman, “İbadet”, *DİA*, C. 19, TDV Yay., İstanbul 1999, s. 247-248.
- ULUDAĞ Süleyman, “Keşf”, *DİA*, C. 25, TDV Yay., İstanbul 2002, s. 315-317.
- ULUDAĞ Süleyman, “Meczip”, *DİA*, C. 28, TDV Yay., İstanbul 2003, s. 285-286.
- ULUDAĞ Süleyman, “Müşâhede”, *DİA*, C. 32, TDV Yay., İstanbul 2006, s. 152-153.
- ULUDAĞ Süleyman, “Tevbe”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 2012, C. 41, s. 284-285.
- ULUDAĞ Süleyman, *Tasavvuf Kültüründe Keşif Ve Keramet*, Sufi Kitap Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2017.
- ULUDAĞ Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012.
- ULUDAĞ Süleyman, *Tasavvufun Dili*, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul 2016.
- ULUDAĞ Süleyman; “Hâlidîyye”, *DİA*, C. 15, TDV Yay., İstanbul 1997, s. 296-299.
- ULUDAĞ, “Ricâlü’l Gayb”, *DİA*, C. 35, TDV Yay., İstanbul 2008, s. 81-83.
- VEHBÎ Mehmed Efendi, *Hülâsatü’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, Üçdal Neşriyat, 4. Baskı, İstanbul 1968.
- WAARDENBURG Jacques , “Mesîh”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2004, C. 29, s. 306-309.
- YAŞAROĞLU M. Kâmil, “Namaz”, *DİA*, TDV, Yay., İstanbul 2006, C. 32, s. 350-357.
- YAVUZ Yusuf Şevki, “Havâtr”, *DİA*, C. 16, TDV Yay., İstanbul 1997, , s. 523-526.

- YAVUZ Yusuf Şevki, “İlham”, *DİA*, C. 22, TDV Yay., İstanbul 2000, s. 98-100.
- YAVUZ Yusuf Şevki, “Mehdî”, *DİA*, TDV Yay., Ankara 2003, C. 28, s. 371-374.
- YAZIR Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili Türkçe Tefsir*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1982.
- YILMAZ Ali, AKKUŞ Mehmet, ÖZTÜRK Ali, *Makâlât (Alevî Bektâşî Klasikleri)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2009.
- YILMAZ H. Kâmil, “Cezbe”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1993, C. 7, s. 504.
- YILMAZ H. Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, 15. Baskı, İstanbul 2012.
- YILMAZ Hasan Kâmil, “Şeyh veya Mürşid”, *Altınoluk Dergisi*, S. 111, Mayıs 1995, s. 32-33.
- YÜCER Hür Mahmut, “Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 23, 2009, s. 701-706.
- YÜCER Hür Mahmut, “Sultan II. Abdülhamid ve Dönemi”, *Sultanbeyli Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, Kültür Yayınları*, İstanbul 2012, No. 12, s. 251-255.

EKLER

Ek 1. Medineli Hacı Osman Akfırat Efendi'nin Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivindeki Dosyasında Bulunan Fotoğrafi



Ek 2. Osman Efendi'nin Diğer Fotoğrafı



Ek 2A. Osman Efendi'nin Diğer Bir Fotoğrafı



Ek 3. Osman Efendi'ye Ait Nüfus Kayıt Örneği


Y. C.
İSTANBUL VİLAYETİ
BEYKOZ KAZASI
NÜFUS MEMURLUĞU
Sayı:

İstanbul Beykoz merkez Yalaköy mahallesi Hane- 24 Cilt- 2/1 Sa- 73

Adı ve soy adı	Babası	Anası	Doğ. Yer Ta.	Dini	M. Hali	Vukuat
Osman Akfırat	Ölmü Salih	Minevver	Medinetünevvere 301/300	İslam	Evli Ölmü:	10/10/967
Eşi Fatma	" Ölmü Kibar	Elmas	310 Ordu	"	Dul kaydedilmiştir	

1- Yukarıya çıkarılan iki kopye kayımdır. 2- Osman Akfırat eşi ile birlikte 21/1/945 tarihinde yerli olarak Fatih Hasanzade Medresesi 23/55 gelmiştir .. 14/12/967

Alaeddin Duraş
Beykoz Nüfus Memuru



Ek 4. Osman Efendi'ye Ait Diğ er Bir Nüfus Kayıt Örneğ i

Nüfus Kayıt Örneğ i

Vilâyeti		Kazası	Nahiyesi	Mahallesi	Sokağ ı	Köyü	Hane No.	Cilt No.	Sahife No.	
İstanbul		Beykoz	Merkez	Yalıköy		-	24	2/1	73	
Sıra No.	Adı ve Soyadı	Babasının adı ve soyadı	Anasının adı ve soyadı	Doğduğ u tarih	Doğum yeri	Medeni hali	Cinsiyeti	Dini (*)	Nüfus siciline tarih ve sureti kaydı	Veat, Nikâh, Boşanma yetedeğ iştirme tasbihinin ve saire gibi malumat burada gösterilecektir.
1	Osman Akfırat	İsmail Salih	Minever	1301/1300	Medinet Minevere	Evlî	Erkek	İslam	5/3/943	10/10/987
2	Eş i Fatma	İsmail Kibar	Elmas	1310	Ordu	Dul	Kadın	"	"	Kayden s. 3
3	1- Yukarıya çıkarılan İsmail Künye kaydın ayıdır. 2- Osman Akfı-					Aladdin Durug				
4	rat eş i ile birlikte 5 / 3/943 tarihinde Fatih Esmen zade Medresesi Hane- 23/55 den yerli olarak gelmiştir . 23/1/968					Beykoz Nüfus Memuru				
5										
6										
7										
8										
9										
10										
11										
12										

NOT :

- 1 - Son künyenin altına kaydına uygun olduğu yazılarak resmi mühür ve imza ile tasdik olunacaktır.
- 2 - Yazı makinesi olan yerlerde makine ile, olmayan yerlerde okunaklı el yazısı ile doldurulacaktır.
- 3 - (*) Gayri müslimlerin mezhebi de yazılacaktır.

Ek 5. Osman Efendi'nin Maaş Artışını Gösteren Belge

T. C.
DIYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI

Zat İşleri Müdürlüğü

A: 123
U: 7495

Varide

12 MART 1948

Eki Üsküdar Müftülüğüne

3092 sayılı kanun gereğince yapılan 25/3/948 tarihli muciple teselsüle göre kadronuzdan "15" lira maaş alan Dersiam Meğineli Mehmet Osman Akfırat'ın maaşı "20" liraya çıkarılmıştır .

Gereğinin yapılması ve "20" liralık kadro gönderilmek üzere "15" liralık Dersiam kadro ve ödeneklerinin 1/4/948 tarihinden itibaren acele tenkisinin teminile iş'arı beyan olunur .

Diyamet İşleri Başkanı

M

Ek 6. Osman Efendi'ye Ait Hizmet Cetveli

MEMURUN							
Bun memuriyeti : Patih Dersianlığı				Sicilinde kayıtlı olduğu tarih			Emeklilik hesap No.
Sicil No.	A d s	Babanın Adı	Soyadı	Hicri	Milîlî	Doğum yeri	
463	K. Osman	Salih	Akfırat	1300		Medine-i Münevvere	

M Ü L Â H A Z A T

Hizmet Cetveli Taziminde Dikkat Edilecek Noktalar

- 1 - 1/1/1946 tarihinden önce maaş vaktinden ayrılmış olup da 1/1/1950 tarihinde açıkta bahaneler için bu cetvel tanzim olunmamıştır.
- 2 - Memurun iznelli maaş ödenişi Bakanlıkça mübaaa ile hizmet cetveli belomal bu sille göre Bakanlık Zatiğler Dairesinde tanzim olunmak ve mübaaa olan memurların cetvelde resmi kayıtları veya evrakı mübaaa ile bu göre düzeltilmelidir.
- 3 - Hizmetler mübaaa olunup da cetvel evrakı mübaaa ile göre tanzim edilmiş ise evrakı mübaaa ile hizmet cetveli tanzim eden makama şüpheli olarak bulaşacaktır. Memurun maaş olarak hizmete giriş tarihi her kaç yılında olursa olsun hizmet cetveli yine hizmete ilk giriş tarihinden itibaren tanzim edilmelidir.
- 4 - Cetvel tanziminde takvim tebeddül hesabı yanlışlığı mahal kalmamak için aylar rakam veya ruzide gösterilmeyerek izlenmelidir.
- 5 - 1943 sayılı kanunun 11. 12 ve maddeleriyle 3071 sayılı kanuna temas eden her vakiyet olursa taallük ettiği memuriyetin değiştirilerek hususunda açıkça yazılmalıdır.
- 6 - Tazim olundığı derece maaşın herhangi bir sebebi kanun ile alınmadıkça, cetvelde şüpheli olduğu maaş gösterilmedikçe benzer değişiklik hususunda devlet maaşları hakkında ayrıca mübahat verilmelidir.
- 7 - Memurun ilk defa maaş olarak hizmete giriş tarihinden 3434 sayılı kanunun yürürlüğe giriş 1/1/1950 tarihine kadar maaş, ücret her çeşit maaş ve herhangi suretle açıkta maaş, kadro, Bakanlık emri, memalik maaşları maaş olarak geçen mübaaa ve maaşın açıkta geçen mübaaa ile ilgili ve ilgili tarihleri ve maaşın her maaş miktarı, değilse maaşın olduğu tarih edilmek suretiyle cetvelde gösterilmelidir.
- 8 - Her memuriyetin aşırı maaş ve evrakı mübaaa ile olduğu gibi ve kanunla değiştirilerek yazılmalıdır.
- 9 - Memuriyet Kanununda küçük yerlerde ise bu yerin olduğu kanunlar a) içinde olarak izlenmelidir.
- 10 - Her memuriyetten ayrılmış sebebi cetveldeki yerine açıkça yazılmalıdır.
- 11 - İzlenmelidir olarak maaşın altına alınmış olmaları bu durumdan ve maaşın neticesi açıkça belli edilmelidir.
- 12 - Her maaşın suretiyle alınan mübaaa ile ilgili kanunlar hangi maaşın göre borçlandığı izlenmelidir.
- 13 - Her cetvelde maaşın vaktinde için izlenmelidir cetvelde yazılmamış ise kayıtlı maaşın suretiyle izlenmelidir maaş ve maaşın suretiyle edilmek ve izlenmelidir maaşın izlenmelidir maaş ve son memuriyeti izlenmelidir maaşın maaşın suretiyle edilmek.

Ek 7. Osman Efendi'ye Ait Dersiâmlık Maaş Cetveli

VAZİFESİ	Aylığı		Vazifeye başlangıç tarihi	Vazifeden ayrıldığı tarih	Hizmet		
	Maaş	Ücret			Sene	Ay	Gün
Fatih Dersâmlığı	4.00		23. Eylül. 1327	13. Şubat. 1330			
"	500		14. Şubat. 1330	30. Nisan. 1331			
"	600		1. Mayıs. 1331	1. Ocak. 1340			
"	800		2. Ocak. 1340	12. Şubat. 1332			
"	1000		13. Şubat. 1332	27. Mayıs. 1345			
"	1500		28. Mayıs. 1345	24. Mart. 1348			
"	2000		25. Mart. 1348	21. Şubat. 1358			
"	2500		22. Şubat. 1358	20. Temmuz. 1364			
"	3000		21. Temmuz. 1364	10. Ocak. 1367			

Vazifesinden ayrılmasın sebebi

DÜŞÜNÜ

Vakti bitmiştir.

Kontrol Amiri

Cetveli tanzim eden memurun sıvanı

Memur

8 11 / 197

Müdürlük

Resmî mührü ve izni

İşbu hizmet cetvelinin Sicil kaydına uygun olduğu tasdik olunur. Ervaki mübalehası

Ek 8. Osman Efendi'nin Diyanetin İstemiş Olduğu Tefsir Sorusuna Cevabı

Diyanet İşleri Reisliği Yüksek Makamına

Ek:

1

24350 Sayılı tamim yazıları karşılığıdır:

Bu meselelerin ruhaniyet, makalat ve Tarihe münasebeti fazladır. Cenabı Peygamber S.A. efendimizin (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صَوْرَتِهِ) Hadisi'serini ruhaniler şöyle tefsir ederler "Cenabı Eceli Âla'nın ahlaki ilâhiye en ziyade ruhta mevcuttur. Cenabı hak; Kendi ilminden, kudretinden ve Diğ. kemalâti ilâhiyesinden mahlûkata ihsan etmişse de, la'kin lâmisalilik sıfatından ruhdan başkasına ihsan etmemiştir. Bu sebepten ruhun zamana, mekâna ihtiyacı yok derler. Ruhaniyeti kuvvetli olan mahlûk fitneye ve imtihanana daha elverişli olur. Şeytan insanı en ziyade o taraftan iğva eder. Misalî: Samiri denilen munafık benîsraîlî ile taptırınca bu ayeti kerimenin meâlini bahane etmiştir. (ثُمَّ قَالَ بَشَرٌ مِمَّا كَفَرَ بِاللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنِ الْإِنسَانُ لِرَبِّهِمْ كَاذِبًا) demmiştir. Cibril aleyhisselâm; Sırf ruh olduğundan atının bastığı toprağa hayat sirayet etmiştir. Samirî; Kuyumcu olduğundan yaptığı icle o topraktan serpmekle hayat sirayet ederek, icil bağırmağa başlamıştır. Samirî'nin bunu bilmesinin sebebini tefsir'de görmüştünüzdür. Hıristiyanlar: İsa Aleyhisselâm'a allaktır, Allah'ın oğlu demelerinin sebebi: Cebraîl aleyhisselâmın Hz. Meryem'e yaptığı nefhaden ileri gelmiştir. Keza Hz. Ali'ye revafızın uluhiyet isnad etmeleri bu kabildendir. Hz. Ali fuyuzati ilâhiyeyi Hz. İsa vasıtasıyla aldığından Hz. İsa'ya benzemiştir. Hadisi'sherifte (يَا أَلِيُّ بْنُ أَبِي تَالِبٍ إِنَّ فِيكَ مِنْ نَبِيِّنَا) buyurması buna işarettir. Hz. İsa'nın iki ayakları, Hz. Âli'nin uzuları üzerinde dedikleri bu ma'nayadır. Fuyuzati ilâhiye ulul'azim Peygamberler vasıtasıyla ummete cenabı peygamberden taksim olur. Cenabı peygamber'den bizzat alanlara Muhammediyyulmeşref derler, diğer ulul'azimler vasıtasıyla alanlara İbrahîmî, Musevî, İseviyyulmeşrep derler. İnsanda olduğu gibi diğer bazı mahlukatta da ruhaniyetin kuvvetli olması de vakî'dir. Hint mecusilerinin bakar cinsine tapmalarının sebebi budur. Şeytan buralarını bildiğinden mecusileri bu yoldan iğva etmiştir. Bazı derviş bozuntularının uluhiyet iddia ettikleri x görülmüyor. Tasavvuf kitaplarını yanlış anladıklarından şiddetli küfriyata sahip olmuşlardır. Ruhta kemalâti ilâhiye fazla diyeceklerine, kuvvetli ervah'a Allah'tır, Allah'dan cüz'dür gibi tabirata cesaret etmişlerdir. Bu günlerde İstanbul'da bu herifler pek çoğalmışlardır. Bunun önünex geçilmezse akıbet vahimdir.

Mevzu'ya mes'eleye gelelim: (

فَقُلْ نَضْرِبُهَا كَذِبًا عَلَى اللَّهِ الْمَوْتُ)

ayeti kerimesindeki vücudu cürümemiş maktûli, benî israîille, yerde çürümüş mevtaların beynindeki münasebet, ecza'î asliyye cihetindedir.

insanda iki türlü ecza vardır. Biri aslî, diğeri arizîdir. Arizîlerin insaniyette medhali yoktur. Aslî eczayı insaniyye nefsi'natıkadan ibaret olan ruh ve Letaif ve Kıyruk sâkümünde olan acebuzzeneb'tir. Bu acebuzzenep insanın tokumu sayılır. Bu tokumları cenabıhak; muhafaza ediyor, altın madeni gibi mahvi kabul etmeyen bir unsurdur. Benî İsrailin maktulünde de xx eczayı asliye olduğu gibi, yerdeki mevtalara da bu eczalar iadex olunacaktır. Vechimüşabehet budur. Kıyamette hususi yağmurların yağmasıyla le nebatat gibi acebuzzenebten insanlar neşvu'nüma bulurlar. (*أَنزَلْنَا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا*)
(*كُلَّمَا نَزَّلْنَا مِنْ سَّمَاءٍ آتٍ أَمْزَرَهُ*) ayeti kerimesi buna şahittir.

O vakit israfil aleyhisselâm sur'a nafhatince her ruh cesedine iade olunur. (*فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِأَرْضِهِمْ*) ayeti kerimesi bunu natıktır. Saygı ile arz olunur. 4/Ekim/1961

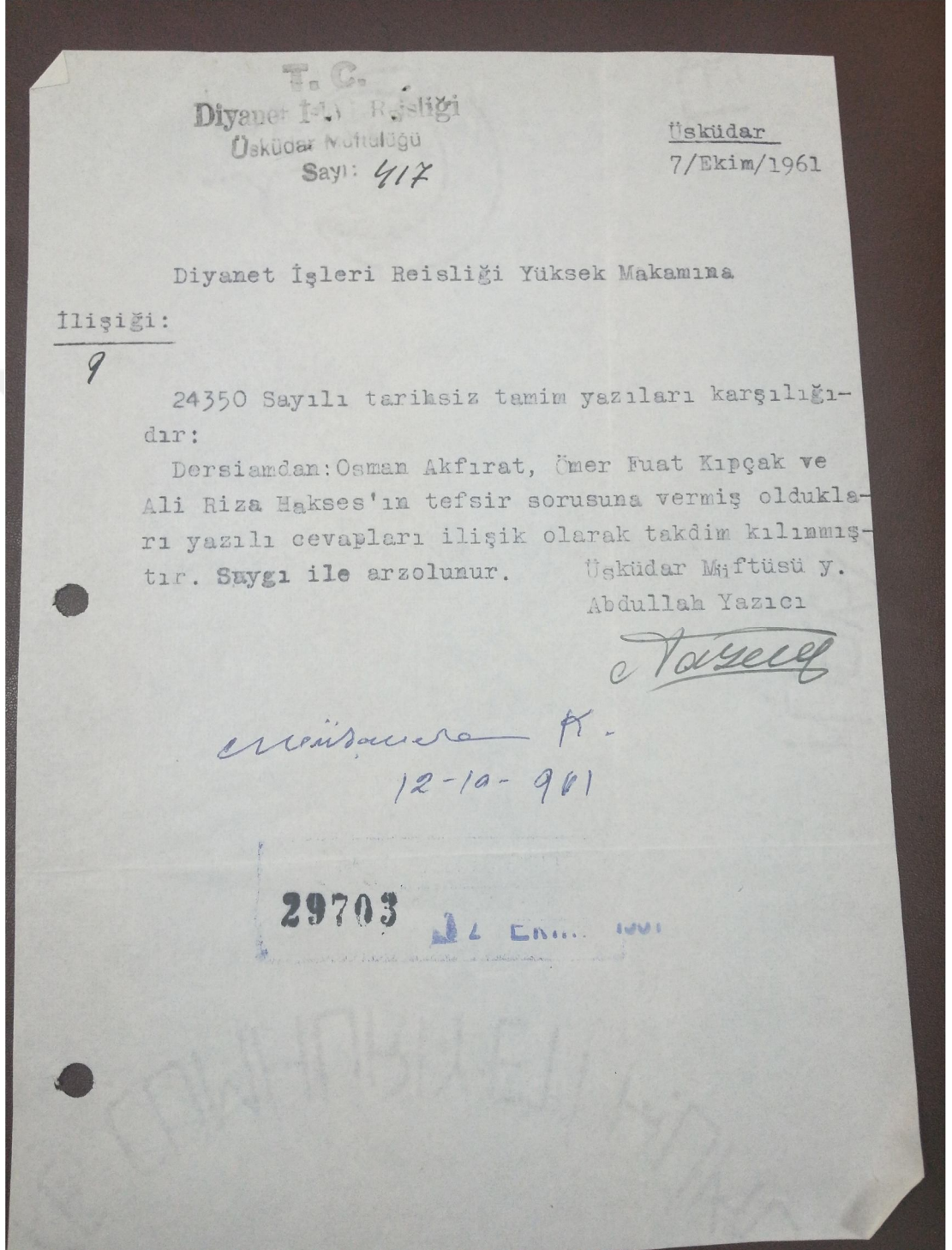
Üsküdar Muftuluğu Kadrosunda

Dersiam ve Vâiz

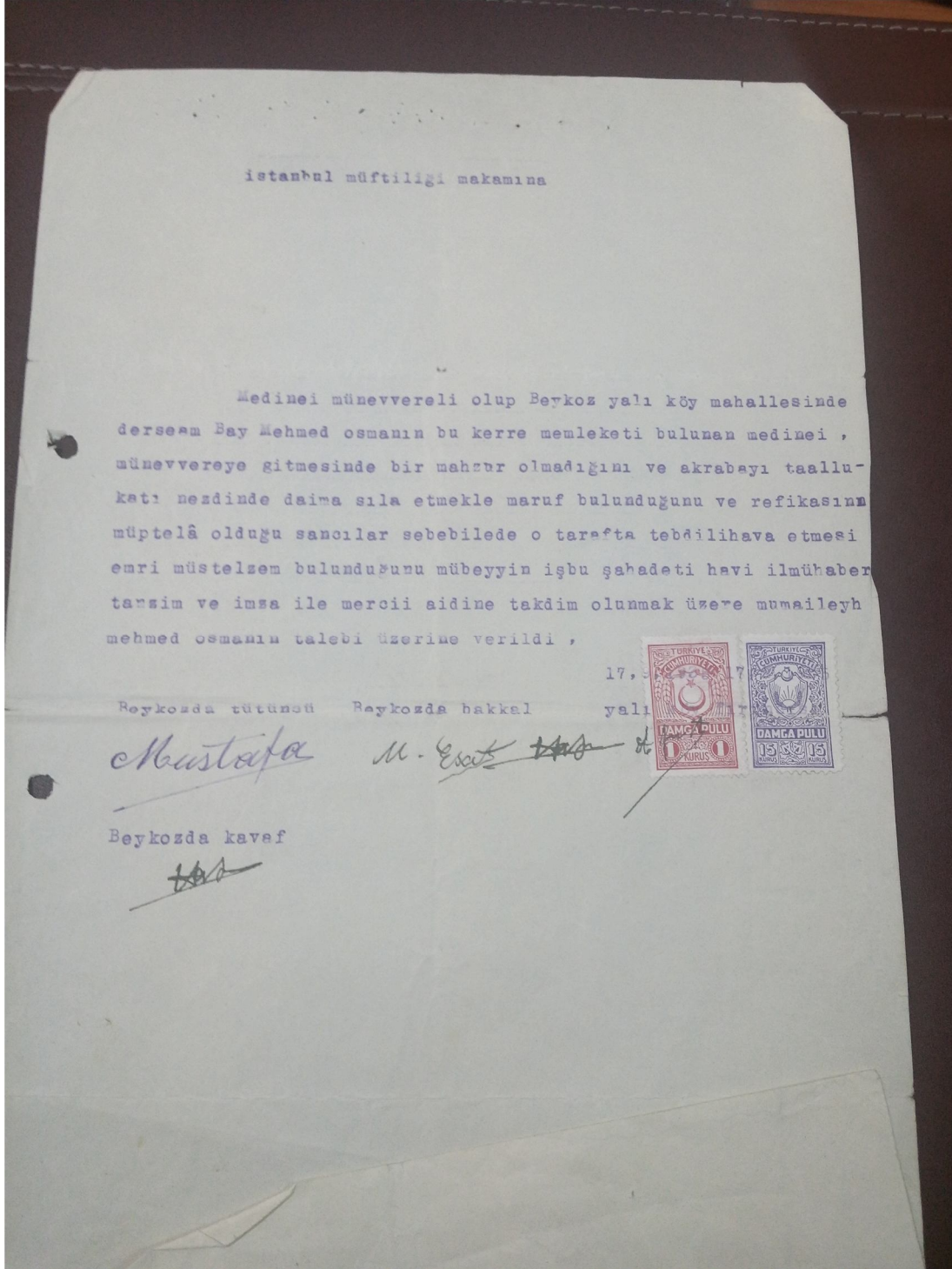
Osman Akfırat

o. Akfırat

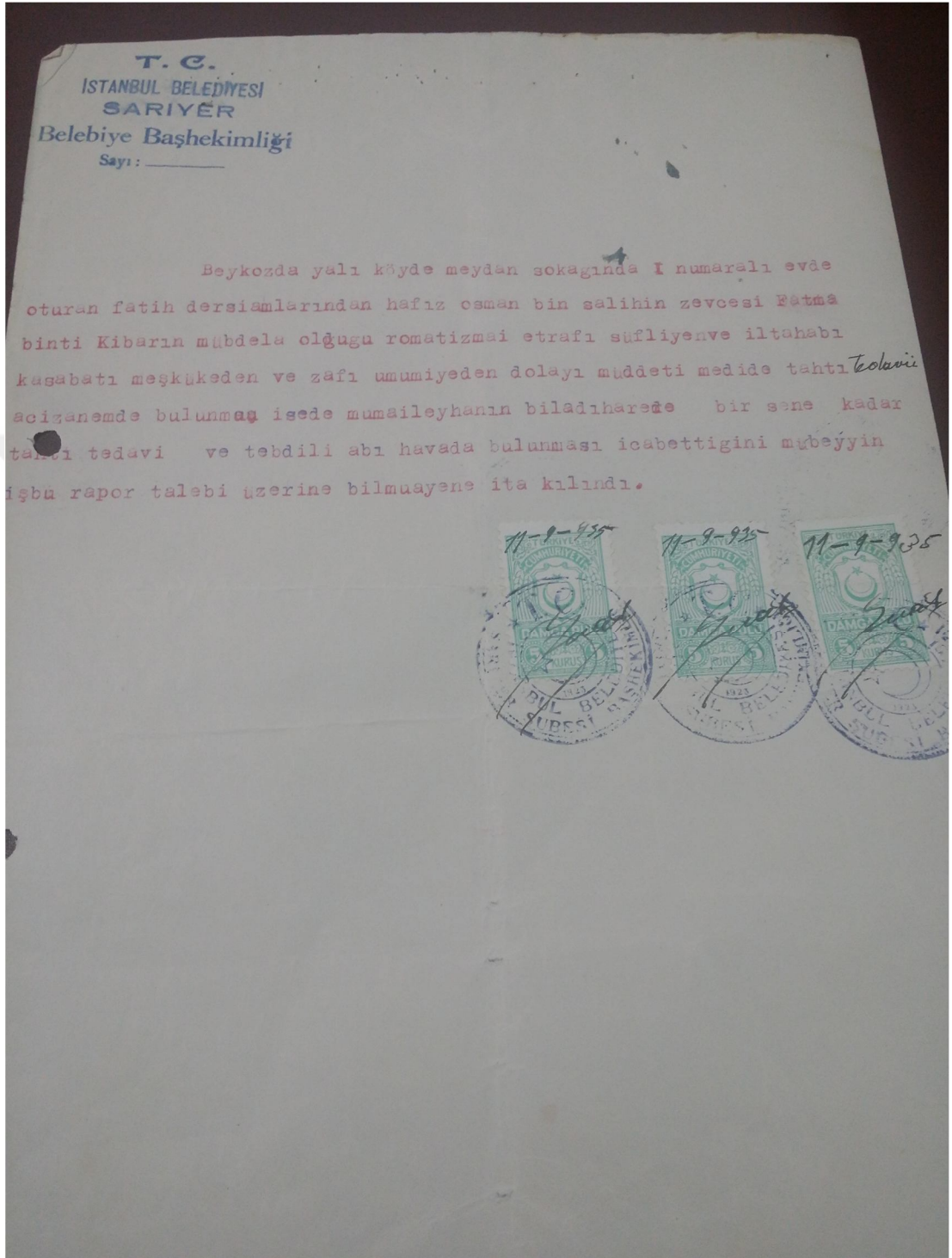
Ek 9. Osman Efendi'nin Diyanetin İstemiş Olduğu Tefsir Sorusunu Cevalandırdığına Dair Üsküdar Müftülüğünün Yazısı



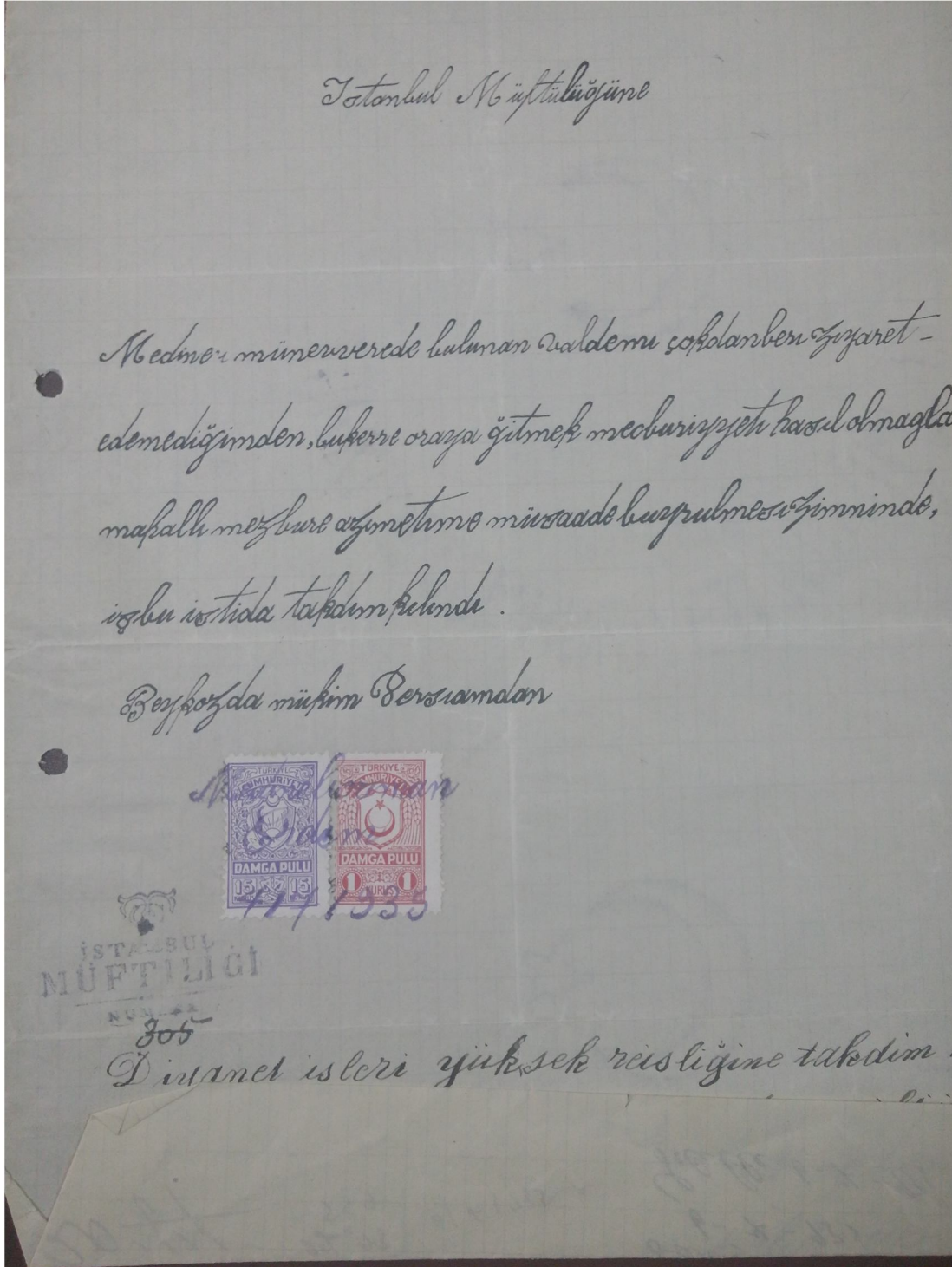
Ek 10. Osman Efendi'nin Medine'de Bulunan Ailesine Sıla-i Rahim ve Tebdilihava Talebine Dair İlmühaber



Ek 11. Osman Efendi'nin Eşi Fatma Hanıma Düzenlenen Rapor



Ek 12. Osman Efendi'nin Resmî İzin Talebine Dair Dilekçesi



Ek 13. Osman Efendi'nin Resmî İznine Dair Evrak

Diyaret işleri Reisliği

Müsevvit	Tarihi tesvit	Tarihi tebyiz	Mümeyyiz	Hulâsa
	3-10-935			
Varide numarası	Sadıra numarası		Adedi leffi	Si
	Umumi	Hususi		
3011		3806		

İstanbul Müftülüğine

23/9/935 gün ve 436 sayılı yazınıza karşılı-

tır .

dersiandan Medineli Osmanın makamınızdan yazı-

nıza bağlı olarak gönderilen bir sene izin dilerim

kâğıdı okundu :

Osmanın bir sene müdetle hududi milli haricinde ikame-

ti kanûna muvafık olamayacağı cihetle ancak üç ay izin ve

verile bileceğinden kendisine tebliğiyle alınacak cere-

bin bildirilmesini dilerim.


3/10/935

[Signature]

Ek 14. Osman Efendi'nin Resmî İznine Dair Evrak

51

520



Diyamet işleri reisliği
Cst. Müftülüğü
Sayı 494

Diyamet işleri reisliğine

3-10-935 günlü ve $\frac{2962}{3806}$ sayılı
yazuya kâğıtlıdır

Dersiamdan Medineli Osma-
na keşfiyet tebliğ edilmiş ve
iş ay işine muvafakat eyle-
miş olduğun ay okunur 26-10-935
Cst. Müftüsü
A. Fekri

Diyamet iş. Rs. U. Evrak Kalemi		
Numara	Tarih	Lef
475-6 872	31 10 935	58101

Fatihler W.
31-10-935

Z
3345

İzniler 311 101 935

Ek 15. Osman Efendi'nin Resmî İznine Dair Evrak

Diyanet İşleri Reisliği

Müsevvit	Tarihi tesvit	Tarihi tebyiz	Mümeyyiz	Hulâsa
		4-11-1335		570 S:
Varide numarası	Sadıra numarası		Adedi leffi	
	Umumi	Hususi		
3395		4088		
İstanbul Müftülüğine				
26/10/1335 gün ve 494 sayılı yazınıza karşılık-				
tır .				
dersiandan Medineli Osman'ın talebi veçhile 13				
ay izin verilmiştir . işinden ayrıldığı günle işine				
dönüğü günün bildirilmesini dilerim .				
cu				

**Ek 16. Osman Efendi'nin Vefatından Sonra Eşine Maaş Bağlanmasına Dair
İstanbul Müftülüğünün Yazısı**

T.C.
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
İSTANBUL MÜFTÜLÜĞÜ

463
İstanbul 71 3 1968
29/2/1968

Sayı : 1270
Eki : 6
Konu :

Diyamet işleri Başkanlığına
Ankara

Osman Akfırat'ın yetimlerine
maaş tahsisi H.

İlgililer :

İlimiz Beykoz ilçesi Hacı Ali camii imam hatibi Osman Akfırat
10/10/967 tarihinde vefat ettiğinden bahisle eşi Fatma Akfırat ken-
disine maaş tahsisi isteğini havi dilekçe, tahkiki hüviyet ilmuhaberi
Beykoz nüfus idaresinden çıkartılmış vukuatlı nüfus kaydı örneği ka-
makamlığın müftuluk ifadeli 16/2/1968 tarih ve 34 sayılı yazılarına
ekli olarak takdim edilmiştir.

Gereği için saygılarla arz olunur.

K. Ö. L.
Kemal Öztürk
Vali Muavini
İstanbul Valisi Y.

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
EVRAK KAYIT VE TARİHİ
13349 5 Mar 1968

M.G.Y.

Ek 17. Osman Efendi'nin Vefatına Dair Üsküdar Kaymakamlığının Yazısı

T. C.
Diyahet İşleri Başkanlığı
Üsküdar Müftülüğü
Sayı : 1265

19.10.1967

Konu: Osman Akfırat'ın vefatı
Hk. Valilik Makamına
İstanbul

İlgi: Müftülük
İlçemiz Müftülüğünden Maaş alan Dersiam Osman Akfırat
10.10.1967 tarihinde vefat etmiştir.
Gereğine müsaadelerini saygı ile arz ederim.

6419 / 24-10-1967
A.U.
N. Züğüd
23. X. 1967
Y.S.

ka/ 27629
Müftülük
21 Ekim 1967
ali's

SALİM TONCEL
Üsküdar Kaymakamı
Kaleme
23.10.1967
i.o.

Ek 18. Osman Efendi'nin Vefatına Dair İstanbul Valiliğinin Yazısı

T.C.
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
İSTANBUL MÜFTÜLÜĞÜ

İstanbul 28/10/1967

463

Sayı : 6414
Eki : 1
Konu : Osman Akfırat'ın vefatı Hk.

Diyanet İşleri Başkanlığına
ANKARA

İlgi :
Per.D.Bşk.lığı
Öz.İş.Md.lüğü

İlimiz Üsküdar İlçe Müftülüğünden maaş alan Dersiam Osman Akfırat'ın 10/10/1967 tarihinde vefat ettiğini bildirir, Kaymakamlığın 19/10/1967 gün ve 1365 sayılı yazısı ilişikte sunulmuştur.
Kaydına işaret için saygı ile arz olunur.

İmamlığı vermiş
F.G.Y.

Süve

t.ö.t.

Kemal ÖZTÜRK
Vali Muavini
İstanbul Valisi Y.

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
EVR
54338
6 KASIM 1967

Ek 19. Osman Efendi'ye Ait Emekli Sandığı Genel Müdürlüğünün Evrakı

5334 sayılı kanunun geçici 14 üncü Maddesi gereğince fiili ve itibari hizmet müddetleri ile fiili

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
EMEKLİ SANDIĞI
Genel Müdürlük

Aylık tahsis veya
Hüviyet a

Aşağıda soruları tamamen cevaplandırınız :

Ölenin :	Adı ve soyadı	Memuriyeti	Doğum tarihi		
	M. Osman Akfırat	İmam	Hicri 1301		
Varsa erkek Çocuklarının :	Adı ve soyadı	Babasının adı	Anasının adı	Doğum tarihi	Medeni h (evli, bekar,
	Yoktur				
Varsa kız Çocuklarının :	Yoktur				
Varsa karılarının :	Adı ve soyadı	Doğum tarihi	Akitleri hangi tarihte yapılmıştır	Kocasının ve kadar nikâhlısı	
	Fatma Akfırat	1310	1913	Nikahlısı	
Ölenin anası sağ ise :	Adı ve soyadı	Doğum tarihi	Medeni hali (Evli dul)		
	Ölü				
Ölenin babası sağ ise :	Adı ve soyadı	Doğum tarihi	Malı		
	Ölü				
Ölen kadın ise kocasının :	Adı ve soyadı	Doğum tarihi	Malı		
	Erkek				

Dul ve yetimlerin başka cihetten dul ve yetim aylığı alanı varsa alanın adı; nereden aldığı ve m

Ek 20. Osman Efendi'nin Görev Yaptığı Hacı Ali Camii'nin Dışardan Görünüşü



Ek 21. Osman Efendi'nin Görev Yaptığı Hacı Ali Camii'nin Başka Bir Cepheden Fotoğrafi



Ek 22. Osman Efendi'nin Görev Yaptığı Hacı Ali Camii'nin Giriş Kısımına Ait Fotoğraf



Ek 23. Osman Efendi'nin Görev Yaptığı Hacı Ali Camii'nin İç Kısımının Fotoğrafi



Ek 24. Osman Efendi'nin Görev Yaptığı Hacı Ali Camii'nin İç Kısmından Diğer Bir Fotoğraf



Ek 25. Osman Efendi'nin Görev Yaptığı Hacı Ali Camii'nin Fevkane Kısımının Fotoğrafi



Ek 26. Osman Efendi'nin Görev Yaptığı Hacı Ali Camii'nin İstanbul'un İşgal Edildiği Yıllarda İşgalci Askerlerce Kurşunlandığının İzlerine Dair Fotoğraf



Ek 27. Osman Efendi'nin Görev Yaptığı Hacı Ali Camii'nin İstanbul'un İşgal Edildiği Yıllarda İşgalci Askerlerce Kurşunlandığının İzlerine Dair Diğer Bir Fotoğraf



Ek 28. Osman Efendi'nin İkamet Ettiği Hacı Ali Camii Lojmanı'nın Fotoğrafl



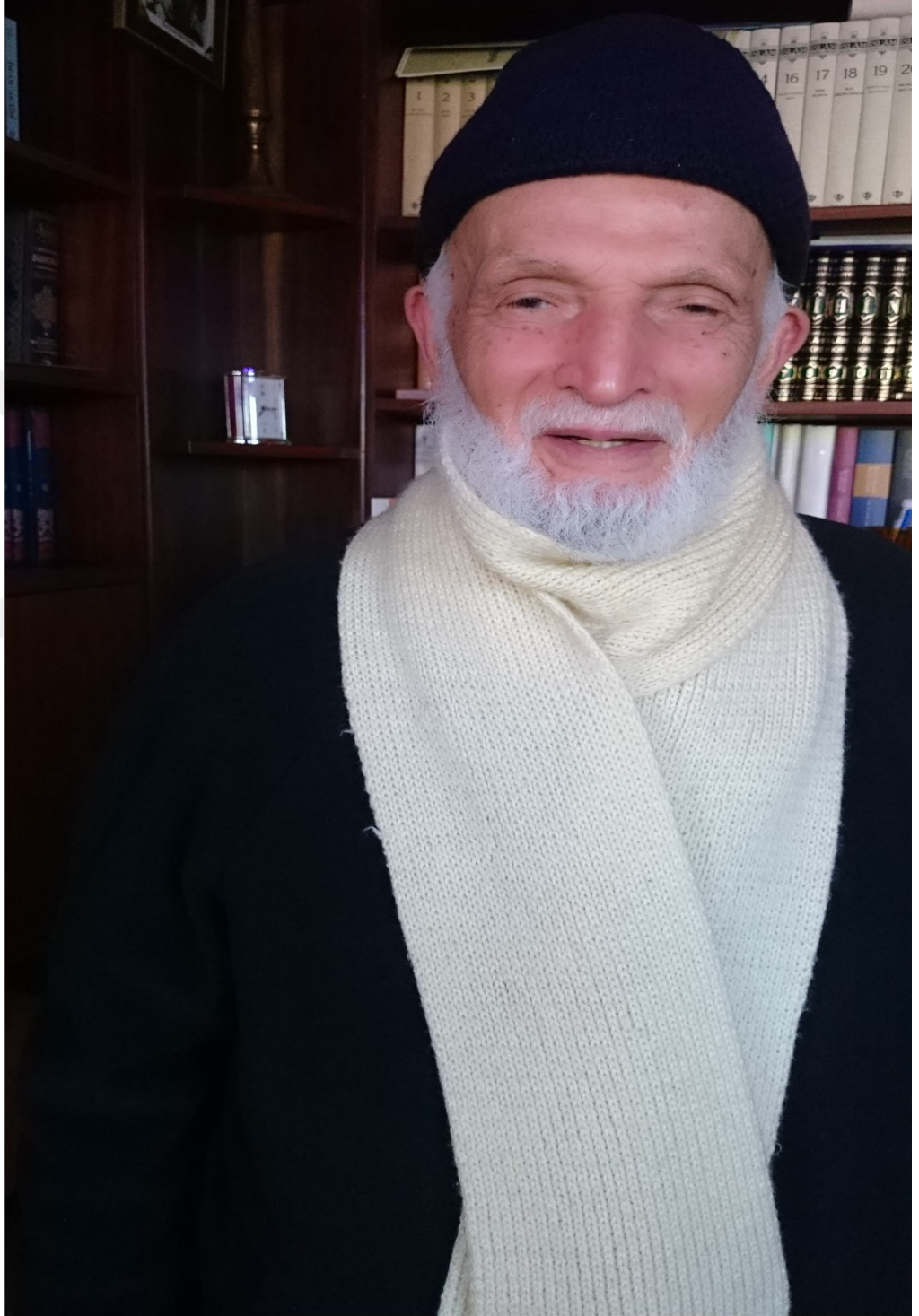
Ek 31. Osman Efendi'nin Eyüp Sultan Mezarlığı'nda Bulunan Kabrinin Mermerinde Yazılı Arapça Kitâbe



Ek 32. Osman Efendi'nin Eyüp Sultan Mezarlığı'nda Bulunan Kabrinin Mermerinde Yazılı Arapça Kitâbenin Türkçesi



Ek 33. Osman Efendi'yle Hayatta İken Mülâki Olan ve Aynı Zamanda Mülâkat Yaptığımız Emekli İmam-Hatip Ali Yalçın'ın Fotoğrafi



Ek 34. Osman Efendi'yle Hayatta İken Mülâki Olan ve Aynı Zamanda Mülâkat Yaptığımız Arif Pamuk'un Fotoğrafı



ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Sefer ALICI
Uyruğu : TC.
Doğum Tarihi ve Yeri : 25.08.1968
e-posta : seferalici@hotmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	El-Ezher Üniversitesi	1992
Yüksek Lisans	Cumhuriyet Üniversitesi	2019

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
1993	Diyanet	Murakıp
1998	Diyanet	Vaiz
2003	Diyanet	İlçe Müftüsü

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı **KPDS-1994 (74)** **ÜDS (....)** **TOEFL (....)** **EILTS (....)**