



T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Tasavvuf Bilim Dalı

Doktora Tezi

**MOLLÂ HALÎL-İ SÜRDÎ'NİN HAYATI ESERLERİ ve
TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ**

Mehmet Emin BENER
15932314

Danışman
Doç. Dr. Abdurrahim ALKIŞ

Diyarbakır 2020

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Tasavvuf Bilim Dalı

Doktora Tezi

**MOLLÂ HALÎL-İ SÜIRDÎ’NİN HAYATI, ESERLERİ ve
TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ**

Mehmet Emin BENER
15932314

Danışman
Doç. Dr. Abdurrahim ALKIŞ

Diyarbakır 2020

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

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

..../..../2020

Mehmet Emin BENER

ÖN SÖZ

Malûm olduğu üzere yüce İslâm dîninin ilk emri “Oku!” olmuştur. Bunun doğal bir neticesi olarak İslâm’ın doğuşundan bugüne kadar birçok alandaki ilmî faaliyetler Müslüman âlimlerin ciddî gayretleriyle yürütölmüştür. Böylece, İslâm âlimlerinin hem İslâm medeniyetinin teşekkölünde hem de diğér medeniyetlerin gelişmesinde etkin rol oynadıkları söylenebilir.

Yukarıda ifâde edilenler bağlamında İslâm düşünce ve medeniyetinin inşâsında ve gelişmesinde sūfîlerin ve dolayısı ile tasavvufun büyük katkıları olmuştur. Zîrâ İslâm’ın ilk dönemlerinden itibâren hakîkat ehli bâzı zevât, irşâd faaliyetleri yanında başta tasavvuf olmak üzere fıkıh, tefsîr ve hadîs gibi dînî ilimlerde; diğér bir kısmı ise bunlara ek olarak gramer, arûz, mantık, hendese ve kimyâ gibi akla gelebilecek farklı alanlarda da eser telîf etmişlerdir. Böylece hem İslâm hem de insanlığın ortak kültür mîrâsına muazzam katkı sağlamışlardır. Bu şekilde bâtînî ve zâhirî ilimlerde yetkinliğe ulaşmış ilmî şahsiyetler “zü’l-cenâheyn” yani “iki kanat sahibi” olarak isimlendirilmiştir.

Doktora çalışmamızın konusu olan Mollâ Halîl Siirdî yukarıda ifâde edilen “zü’l-cenâheyn” sūfîlerdendir. Dînî ilimlerdeki otoritesi ve maharetine binâen “üstâzü’l-küll fi’l küll” yani “bütün ilimlerde herkesin hocası” lakabına layık görölmüştür. Ancak Mollâ Halîl’in sūfî kişiliği ile ilgili yapılan çalışmalar birkaç bildiri ve makâleden öteye geçmemiştir. Bu yönünün ihmal edildiği düşünölerek bu çalışmada onun tasavvufa dâir görüşlerinin ortaya konulması hedeflenmiştir. Çalışmamızda temel amacımız Sünnî/Eş‘arî akîdesine bağlılığı ile tebâruz etmiş olan Mollâ Halîl’in tasavvuf ve tarîkatına dâir özgün görüşlerinin tespiti ve onun vahdet-i vücûd düşüncesinin şark bölgesindeki en önemli mümessillerinden biri olduğunu ortaya koymasıdır.

Çalışmamızın omurgasını üç konu oluşturmaktadır. Bunlardan ilki Mollâ Halîl’in hayatı ve eserleridir. Her ne kadar bu hususta yapılmış emek ürünü

araştırmalar bulunuyorsa da bunların tam anlamıyla kapsayıcı olduğunu söylemek güçtür. Bu bölümde özellikle onun tarıkatta halifelik alıp almadığı meselesi ve kayıp olduğu düşünölen ya da yeni tespit edilen eserleri konularında bazı eksik bilgileri ikmâl, yanlış bilgileri ise tashih etmeye çalışacağız.

Çalışmamızın ikinci konusu ise Mollâ Halîl'in mensup olduğu Kâdiriyye'nin Reşîdiyye koludur. Yaptığımız araştırmalarda Kâdiriyye'nin bu kolu ile ilgili Tasavvuf literatüründe bir çalışmaya rastlayamadık. Kâdiriyye tarikatının kollarının tanıtıldığı ansiklopedik tarzdaki kitaplarda da Reşîdiyye tarikatı ile ilgili herhangi bir malûmat bulunmamaktadır. Bu bölümde amacımız, Reşîdiyye tarikatının kurucu şeyhi Ahmed Reşîdî, yayıldığı bölgeler ve günümüze kadar olan târihsel süreci ele almaktır.

Çalışmamızın üçüncü ve en önemli konusu ise Mollâ Halîl'in tasavvufi görüşleri ile bunun kaynaklarıdır. Tasavvufi görüşlerini ve etkilendiği şahsiyetleri araştırırken temel referanslarımızı onun tasavvufa dâir kaleme aldığı *Minhâcü's-sünneti's-seniyye fî âdâbi sülûki's-sûfiyye* adlı eseriyle yakın zamanda tespit edilen tasavvufa dâir el yazması diğer risaleleri oluşturacaktır. Bu eserler üzerinden başta vahdet-i vücûd olmak üzere Mollâ Halîl'in tasavvufi görüşlerini, bazı tasavvufi ıstılahlara getirdiği yorumlar ve varlık anlayışı ve bu hususta kimlerden etkilendiğini tespit etmeye gayret edeceğiz.

Çalışmaya başladığım andan onu ikmâl etmeye muvaffak oluncaya kadar geçen sürede her açıdan desteğini yanımda hissettiğim kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Abdurrahim ALKIŞ'a, tezimizin hazırlanmasında dikkat edilmesi gereken üslup ve teknik bilgiler konusunda istişarelerinden istifâde ettiğim değerli hocam Prof. Dr. Metin BOZAN Bey'e, çalışmamızın esâsını teşkil eden Mollâ Halîl'in tasavvufa dâir eserlerini mahtut haliyle temin etmemize vesîle olan Hamit SEVGİLİ ve Macid SEVGİLİ beylere, çalışma tamamlandıktan sonra içindeki imla hatalarını düzelterek katkı sağlayan kıymetli öğrencilerim Gülistan KÜSKÜ, Elham ÖZDEMİR ve Esmâ AKDEMİR hanımefendilere ve son olarak kendilerini ihmal etmeme rağmen her zaman yanımda olan âileme, şükranlarımı sunuyorum.

Mehmet Emin BENER
Diyarbakır 2020

ÖZET

Mollâ Halîl Siirdî XVIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIX. yüzyılın ilk yarısında şark vilâyetlerinde yaşamış bir Osmanlı dönemi müellifidir. Küçük yaşlarda ilim tahsîli için farklı bölgelere seyahatler yapmış ve döneminin büyük âlimlerinden dersler almıştır. Tahsîlini, dönemin önemli ilim merkezlerinden biri olan Duhok-İmâdiye'ye bağlı Kubbehân'da ikmâl etmiştir. O, Kubbehân'da bulunduğu sırada Musul'a ziyaretler gerçekleştirmiş ve Kâdiri şeyhi olan Ahmed Reşîdî'ye intisâp etmiştir. Kubbehân'da ilmî icâzetini aldıktan sonra kanâatimizce şeyhinin yanında bir müddet sülûke girmiş ve akabinde halîfelik almıştır.

Yaşadığı dönemin velûd müelliflerinden olan Mollâ Halîl'in dînî ilimlerin farklı alanlarına dâir telif ettiği elli eserini tespit ettik. Tasavvufa dâir en önemli eseri *Minhâcü's-sünneti's-seniyye fî âdâbi sülûki's-sûfiyye* adlı eseridir. Bunun yanında halvete dâir telîf ettiği ve teveccühe dâir önemli bilgiler ihtivâ eden *Beyânu şurûti'l-halveti ve âdâbuhâ* adlı risâlesi de bizce büyük bir öneme sahiptir. Ayrıca o, İbnü'l-Arabî ve onun tesiri altında kalmış başka sûfilere ait risâlelerden bâzılarını olduğu gibi, bâzılarını ise özgün bir tarzda istinsâh ederek onun sıkı bir takipçisi olduğunu ortaya koymuştur.

Mollâ Halîl'i farklı kılan özelliklerden biri akâid ve kelâm ilmine dâir telîf ettiği eserlerinde tasavvufî konuları yoğun bir şekilde ele alması ve kelâmî meseleleri tartışırken sıklıkla Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ve İmâm-ı Gazzâlî gibi sûfilere atıfta bulunmasıdır. Ayrıca hayatı boyunca farklı zamanlarda kaleme aldığı ve ekseriyetle tasavvuf temalı şiirleri kendisinden uzun zaman sonra küçük bir dîvân hâline getirilmiştir. Bu eserler, işârî yorumlar ihtivâ eden *Basîretü'l-kulûb* isimli tefsîriyle beraber bu çalışmaya kaynaklık etmiştir.

Bu tez çalışmasında yukarıda zikri geçen eserler ışığında Mollâ Halîl'in hem tasavvufî görüşleri hem de sûfî şahsiyeti ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu çalışma, Kur'ân ve sünnet merkezli bir tasavvuf anlayışını öne çıkaran Mollâ Halîl'in Ekberî irfân geleneğinin etkisinde kaldığını, İbnü'l-Arabî'nin geliştirdiği vahdet-i vücûd düşüncesinin hararetli bir savunucusu ve şark uleması arasındaki en önemli takipçi ve temsilcilerinden biri olduğunu ortaya koymaktadır.

Anahtar Sözcükler

Tasavvuf, Mollâ Halîl, Siirdî, Reşîdiyye, Vahdet-i vücûd.



ABSTRACT

Mollâ Khalîl Siirdî is an Ottoman author who lived in the eastern provinces of Anatolia between the second half of the XVIII century and the first half of the XIX century. At an early age, he traveled to different regions for science education and learnt from the great scholars of his period. He completed his education in Kubbahan, one of the important science centers of the period. He made visits to Mosul while he was in Kubbahan and took part in Ahmed Reşîdî, the Kâdiri Sheikh. After receiving his scientific knowledge in Kubbahan, in our opinion, he entered the süluk for a while next to his sheikh and subsequently he received the caliphate.

Mollâ Halîl, one of the most authoritative authors of his time, has copyrighted nearly fifty works in different fields of religious sciences. His most important work in the field of Sufism is Minhâc es-sonna es-saniyya fî âdâbi sulûk es-sofiyya, which we have the author copy. Besides that, his tract called Beyânu şurûti'l-khaliweti and Âdâbuhâ, which he copyrighted to seclusion and contains important information about the favor, is of great importance to us. In addition, he revealed that he was a strict follower of Ibn Arabi by copying some of his tracts and other tracts of Sufis who was influenced by Ibn Arabi and copying some tracts of them originally.

One of the features that makes Mollâ Halîl different is that he studied Sufistic subjects intensely in his copyrighted works about belief and kalam, and often referred to sufis such as Muhyiddin Ibn 'Arabi and İmâm-ı Gazzâlî while discussing the issues about kalam. In addition, his sufism-themed poems, which he wrote at different times throughout his life, were turned into a small book long after his death. These works together with his commentary titled book, Basîretü'l-kulûb, which contains inclusive comments were used as the source of this study.

In this thesis, in the light of the above mentioned works, both Sufi views and Sufi personality of Mollâ Khalîl were tried to be revealed. This study reveals that

Mollâ Halîl, who emphasized the understanding of Qur'an and sunna-based Sufism, was influenced by the tradition of akbarî lore, and was one of the most prominent supporter and foremost follower, representative among the east scholars of unity of existence ideology that Ibn Arabî developed.

Keywords

Sufizm, Mollâ Khalîl, Siirdî, Reşîdiyye, Vahdet-i vücûd.



İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖN SÖZ	I
ÖZET	III
ABSTRACT	V
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR.....	XVI
GİRİŞ.....	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	2
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	4
4. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ	5
4.1. Mollâ Halîl ile İlgili Kaynaklar	6
4.1.1. Mollâ Halîl'in Kendi Eserleri.....	6
4.1.2. Mollâ Halîl Hakkında Bilgi Veren Diğer Eserler.....	7
4.1.3. Mollâ Halîl Hakkında Yapılan Çalışmalar	8
4.2. Kâdiriyye Tarîkatı ve Kâdiriyye-Reşîdiyye Kolu ile İlgili Kaynaklar	11
4.3. Diğer Kaynaklar	12
5. MOLLÂ HALÎL-İ SİİRDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE OSMANLI'NIN GENEL DURUMU	13
5.1. Mollâ Halîl'in Yaşadığı Dönemde Siyâsî Durum	14
5.1.1. Genel Siyâsî Durum	14
5.1.2. Siirt Bölgesinde Siyâsî Durum	16
5.2. Molla Halîl'in Yaşadığı Dönemde İlmî ve Fikrî Durum.....	19
5.3. Mollâ Halîl'in Yaşadığı Dönemde Tasavvufî Durum.....	24
5.3.1. XVIII. Yüzyıla Kadar Tasavvuf.....	24
5.3.2. XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Tasavvuf	30

BİRİNCİ BÖLÜM
MOLLÂ HALİL-İ SİİRRDÎ'NİN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE
ESERLERİ

1.1. HAYATI.....	35
1.1.1. İsmi, Nisbesi ve Soyu.....	35
1.1.2. Doğum Yeri ve Târihi	38
1.1.3. Tahsîl Hayatı ve İlmî Yolculukları.....	38
1.1.4. Vefatı	41
1.1.5. Hocaları ve Talebeleri	42
1.1.5.1. Hocaları	42
1.1.5.2. Talebeleri.....	43
1.2. ŞAHSİYETİ.....	45
1.2.1. İlmî Şahsiyeti.....	46
1.2.2. Edebî Şahsiyeti	49
1.2.3. Tasavvufî Şahsiyeti	50
1.2.3.1. Tarîkata İntisabı ve Meşrebi.....	52
1.2.3.2. Zühdü	56
1.2.3.3. Menkıbe ve Kerâmetleri.....	60
1.2.3.3.1. Mollâ Halîl'i Akrep Sokması ve “Âlimlerin Kanı Zehirdir” Hadîsi	60
1.2.3.3.2. Bir Medrese Talebesine Rüyasında Ona Dersinin Müşkülünü Anlatması	61
1.2.3.3.3. Ziyaretçisine Verdiği Hediye	61
1.3. ESERLERİ.....	62
1.3.1. Tasavvuf ile İlgili Eserleri.....	64
1.3.1.1. Minhâcû's-sünneti's-seniyye fî âdâbi sülûki's-sûfiyye/ Zâdû's- Sâlikîn fî't-tasavvuf ve nesâihu'd-dîn.....	64
1.3.1.2. Beyânu şurûti'l-halveti ve âdâbihâ.....	66
1.3.1.3. Mensûre fî akîdeti's-şeyh Muhyiddîn İbn-i Arabî	68
1.3.1.4. Nebzetü'l-mevâhibi'l-ledunniyye fî's-şetahât ve'l-vahdeti'z- zâtiyye	69
1.3.2. Tefsîr ve Ulûmu'l Kur'ân ile ilgili Eserleri.....	71

1.3.3. Hadîs ve Usûlü ile İlgili Eserleri	78
1.3.4. Fıkıh ve Usûlü ile İlgili Eserleri	81
1.3.5. Kelâm İlmi ile ilgili Eserleri	84
1.3.6. Arap Dili ile İlgili Eserleri	89
1.3.7. Farklı Konularla İlgili Eserleri	94
1.3.8. Mollâ Halîl'e Nisbet Edilen Eserler	98

İKİNCİ BÖLÜM

MOLLÂ HALÎL-İ SİİRDÎ'NİN MENSUP OLDUĞU KÂDİRİYYE- REŞİDİYYE KOLU VE BU KOLUN TASAVUF TARİHİNDEKİ YERİ

2.1. KÂDİRİYYE TARİKATI VE KOLLARI..... 104

2.1.1. Tarikatların Tekevvün Dönemi ve Kâdiriyye Tarikatının Ortaya Çıkışı	104
2.1.2. Kâdiriyye Tarikatının Yayılması ve Kollara Ayrılması	105
2.1.3. Mollâ Halîl'in Yaşadığı Muhitte Kâdiriyye Tarikatı	108
2.1.4. Kâdiriyye Tarikatının Şartları ve Rükünleri.....	110

2.2. MOLLÂ HALÎL'İN MENSUP OLDUĞU KÂDİRİYYE TARİKATI'NIN REŞİDİYYE KOLU..... 112

2.2.1. Reşîdiyye Tarikatının Kurucusu, Nisbesi, Lakabı ve Kerâmetleri. 113	
2.2.1.1. Kurucusu	113
2.2.1.2. Nisbesi ve Lakabı	114
2.2.1.3. İcâzet Silsilesi.....	116
2.2.1.4. Kerâmetleri.....	117
2.2.1.4.1. Şeyh Ahmed'in Hz. Pîr-i Geylânî ile Yaşadığı Kıssa	117
2.2.1.4.2. Aynı Zamanda Birden Çok Yerde Görülmesi.....	118
2.2.1.5. Şeyh Ahmed Reşîdî'nin Halîfeleri	118
2.2.2. Reşîdiyye Tarikatının Özü ve Şartları	119
2.2.2.1. Cûd Sahibi Olmak	120
2.2.2.2. Kerem Sahibi olmak.....	121
2.2.2.3. Sehâ	122
2.2.2.4. Îsâr	123
2.2.3. Reşîdiyye Tarikatının Rükünleri	124
2.2.3.1. Az Yemek, Az Uyumak, Az Konuşmak	124

2.2.3.2. Tefekkür	126
2.2.3.3. İnsanlara Rıfk ile Muâmele	127
2.2.3.4. İbadetle Meşguliyet/Ubûdiyyet ve Zikir	128
2.2.3.5. İnsanlardan İstiğnâ Etmek (Sadece Allah’a Dayanma).....	129
2.2.4. Reşîdiyye Tarîkatının Adâbı	131
2.2.4.1. Allah’a Karşı Gözetilmesi Gereken Âdâb.....	132
2.2.4.2. Şeyhe Karşı Gözetilmesi Gereken Âdâb	133
2.2.4.3. Tarîkat Kardeşlerine ve Mü’minlere Karşı Gözetilmesi Gereken Âdâb	134
2.2.4.4. Meclisin Adâbı	134
2.2.5. Reşîdiyye Tarîkatının Virdleri	135
2.2.5.1. Günlük İcrâ Edilen Virdler.....	135
2.2.5.2. Haftalık İcrâ Edilen Virdler.....	136
2.2.5.3. Yıllık İcrâ Edilen Virdler	136

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MOLLÂ HALİL-İ SİİRDÎ’NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

3.1. MOLLÂ HALÎL’E GÖRE TASAVVUF VE SÛFÎ.....	139
3.1.1. Tasavvuf	139
3.1.2. Sûfî	146
3.2. TARİKAT ÂDÂBI	151
3.2.1. Tarîk veya Tarîkat	151
3.2.2. Şeyh/Mürşid-i Kâmil.....	154
3.2.2.1. Şeyh/Mürşid-i Kâmilin Vasıfları/Şartları.....	156
3.2.2.2. Şeyh/Mürşid-i Kâmilin Âdâbı.....	158
3.2.3. Mürîd/Sâlik.....	160
3.2.3.1. Mürîd’in Şartları.....	161
3.2.3.2. Mürîd’in Âdâbı.....	163
3.2.4. Seyr u sülûk	165
3.2.4.1. Sülûka Engel Ahlâkî Reziletler, Hasletler ve Bunlardan Korunma Yolları	166
3.2.4.1.1. Dünya Sevgisi	167
3.2.4.1.2. Gaflet ve Hevâya Uymak	172

3.2.4.1.3. Mevki-Makâm Sevgisi ve Şöhret Arzusu	174
3.2.4.1.4. Ğurûr/İğtirâr (Aldanma)	176
3.2.4.1.5. Sû-i Zan ve Cehâlet	180
3.2.4.1.6. Cehâlet	181
3.2.4.1.7. Haram Lokma	182
3.2.4.1.8. Tezyîn	184
3.2.4.2. Sâliki Kemâlata Ulaştıran Ahlâkî Fazîletler	185
3.2.4.2.1. Mücâhede	185
3.2.4.2.2. Takvâ	188
3.2.4.2.3. İnsanlara İyi Muâmelede Bulunmak	190
3.2.4.2.4. İstiğnâ	194
3.2.4.2.5. İnfak (Sehâ , Cûd ve Îsâr)	196
3.2.4.2.6. Kanâat	199
3.2.5. Tarîkat'a dâir Kavramlar ve Uygulamalar	201
3.2.5.1. Semâ	201
3.2.5.2. Zikir	204
3.2.5.3. Bey'at, Mübaya'a ve İntisâb	207
3.2.5.4. Vird ve Vârid	209
3.2.5.5. Teveccüh	210
3.2.5.6. Hırka	213
3.2.5.7. İrşâd	215
3.3. TASAVVUFÎ EĞİTİM	218
3.3.1. Nefis Terbiyesi	221
3.3.1.1. Nefs Kelimesinin Lügat ve Istılâhî Anlamı	222
3.3.1.2. İslâm Âlimleri ve Filozoflarına Göre Nefsin Mâhiyeti	222
3.3.1.3. Şeri'at, Tarîkat ve Hakikat Düzleminde Nefis	226
3.3.1.4. Mollâ Halîl'de Nefs Mertebeleri	228
3.3.1.4.1. Nefs-i Emmâre ve Sadr Makâmı	233
3.3.1.4.2. Nefs-i Levvâme	238
3.3.1.4.3. Nefs-i Mülheme	242
3.3.1.4.4. Nefs-i Mutmainne	246
3.3.1.4.5. Nefs-i Râziye	249

3.3.1.4.6. Nefs-i Marzıyye.....	251
3.3.1.4.7. Nefs-i Kâmile	254
3.3.2. Riyâzet.....	257
3.3.2.1. Cû‘/Az Yemek.....	260
3.3.2.2. Seher/Az Uyumak	264
3.3.2.3. Samt/Az Konuşmak.....	266
3.3.2.4. Halvet/Uzlet	268
3.3.2.4.1. Halvetin Sözlük ve Istılâhî Anlamı	268
3.3.2.4.2. Kitap ve Sünnette Halvet.....	269
3.3.2.4.3. Sûfîlere Göre Halvet.....	271
3.3.2.4.4. Mollâ Halîl Siirdî’nin Halvet Anlayışı.....	272
3.3.2.4.4.1. Mollâ Halîl’e Göre Halvet ve Halvetin Önemi	272
3.3.2.4.4.2. Halvete Girilecek Yer ile İlgili Âdâb	274
3.3.2.4.4.3. Halvete Giriş Sırasında Riâyet Edilecek Âdâb	274
3.3.2.4.4.4. Mollâ Halîl’e Göre Halvetin Çeşitleri.....	275
3.3.2.4.4.4.1. Birinci Halvet ve Adâbı.....	275
3.3.2.4.4.4.2. İkinci Halvet ve Adâbı	278
3.3.2.4.4.4.3. Üçüncü Halvet ve Adâbı	280
3.3.2.4.4.4.4. Dördüncü Halvet ve Adâbı.....	281
3.3.2.4.4.4.5. Halvet-i Tâmm ve Adâbı	283
3.3.2.4.4.4.6. Erbaîn Halveti ve Adâbı	284
3.3.3. İbadet ve Ubûdiyyet	285
3.3.4. İnsân-ı Kâmil.....	289
3.4. MOLLÂ HALÎL’İN TASAVVUFÎ HÂL VE MAKÂMLARA DÂİR	
GÖRÜŞLERİ.....	294
3.4.1. Hâl ve Makâm	294
3.4.1.1. Tasavvufî Hâllere Dâir Kavramlar	296
3.4.1.1.1. Murâkabe.....	296
3.4.1.1.2. Muhabbet ve Aşk	297
3.4.1.1.3. Havf-Recâ.....	301
3.4.1.1.4. Kabz ve Bast.....	305
3.4.1.1.5. Üns ve Vahşet/Haşyet	307

3.4.1.1.6. Fenâ-Bekâ.....	310
3.4.1.1.7. Tefekkür	314
3.4.1.1.8. Kurb.....	316
3.4.1.2. Tasavvufî Makâmlara Dâir Kavramlar	318
3.4.1.2.1. İhlas ve Huşû‘	318
3.4.1.2.2. İhsân	320
3.4.1.2.3. Tevbe	322
3.4.1.2.4. Sıdk.....	327
3.4.1.2.5. Sabır	328
3.4.1.2.6. Rızâ.....	331
3.4.1.2.7. Tevekkül.....	332
3.4.1.2.8. Şükür	335
3.4.1.2.9. Fakr ve Züll	338
3.4.1.2.10. Zühd	340
3.4.1.2.11. Hayâ	342

3.5. MOLLÂ HALÎL’İN MÂRİFET VE BİLGİYE DÂİR GÖRÜŞLERİ

..... 344

3.5.1. Mârifet/İrfân ve Ârif.....	344
3.5.2. Yakîn	351
3.5.3. Keşf ve Mükâşefe	354
3.5.4. Müşâhede	355
3.5.5. Vâridât, Havâtır ve Lemme	356
3.5.6. Kerâmet	359
3.5.7. Setr/Hicâb ve Tecellî	362
3.5.8. Sırr	364
3.5.9. İlmi Ledün.....	366

3.6. MOLLÂ HALÎL’E GÖRE KALP VE RUH..... 367

3.6.1. Ruh	367
3.6.2. Kalp	369
3.6.2.1. Kalbin Hastalıkları ve Tedavi Yolları	372
3.6.2.1.1. Hıkd/Kin Besleme	372
3.6.2.1.2. Ucb/Kendini Beğenmişlik	373

3.6.2.1.3. Riyâ	374
3.6.2.1.4. Kibir	376
3.6.2.1.5. Haset/Kıskançlık	377
3.6.2.1.6. Hırs	379
3.6.2.1.7. Gadab/Öfke	380
3.6.2.2. Kalbe Arız olan Bâzı Hâller	381
3.6.2.2.1. Vecd ve Cezbe.....	381
3.6.2.2.2. Zevk ve Lezzet	382
3.6.2.2.3. Şevk.....	384
3.6.2.2.4. Tecrîd	386
3.6.2.2.5. Şatah veya Şathiye	388
3.7. MOLLÂ HALÎL'E GÖRE NÜBÜVVET VE VELÂYET	391
3.7.1. Nübüvvet	393
3.7.1.1. Kelâmcılara Göre Nübüvvet.....	393
3.7.1.2. İslâm Filozoflarına Göre Nübüvvet.....	394
3.7.1.3. Sûfilere Göre Nübüvvet	397
3.7.1.4. Mollâ Halîl'e Göre Nübüvvet	400
3.7.2. Hz. Muhammed	402
3.7.2.1. Hz. Muhammed'in Doğumu	403
3.7.2.2. Hz. Muhammed'in Risâleti ve Fazîleti	404
3.7.2.3. Hz. Muhammed'in Yüce Ahlâkı	407
3.7.2.4. Nûr-i Muhammedî veya Hakikat-ı Muhammediyye	409
3.7.3. Velâyet-Velî	413
3.8. MOLLÂ HALÎL'İN VARLIĞA DÂİR GÖRÜŞLERİ	417
3.8.1. Vücûd ve Adem.....	420
3.8.2. Mutlak Varlık (Vâcibu'l-Vücûd) ve Mümkün Varlık.....	425
3.8.3. Zât-Esmâ ve Sıfat İlişkisi	429
3.8.4. Allah-Âlem-İnsan İlişkisi	434
3.8.5. Allah Teâlâ'nın Kulların Fiillerini Yaratması	437
3.8.6. Tevhîd, İttihâd ve Vahdet-i Vücûd.....	441
3.8.6.1. Tevhîd.....	441
3.8.6.2. İttihâd	444

3.8.6.3. Vahdet-i Vücûd	447
3.8.6.3.1. Vahdeti Vücûd ve Delîlleri	447
3.8.6.3.2. Mollâ Halîl'in Vahdet-i Vücûda Dâir Görüşleri	451
3.8.6.3.3. Mollâ Halîl'in Vahdet-i Vücûd Düşüncesine Getirdiği	
Referanslar	458
3.8.6.3.4. Mollâ Halîl'de Varlık Mertebeleri	463
3.8.6.3.4.1. Dörtlü Tasnif	464
3.8.6.3.4.2. Yedili Tasnif.....	466
SONUÇ	470
KAYNAKÇA	475

KISALTMALAR

b.	Bin, İbn
bkz.	Bakınız
C.	Cilt
c.c.	Celle celâluhu
çev.	Çeviren
DİA.	Diyanet İslam Ansiklopedisi
h.	Hicrî
Hz.	Hazreti
hızl.	Hazırlayan
İSAM.	İslam Araştırmaları Merkezi
M.Ö.	Milattan Önce
MÜİF	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nu.	Numara
S.	Sayı
SBE.	Sosyal Bilimler Enstitüsü
s.	Sayfa
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkîk
TTK.	Türk Tarih Kurumu
TTS	Tasavvuf Terimleri Sözlüğü
TTDS	Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü
ty.	Tarih yok
yy.	Yer yok
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri
vr.	Varak.
yzm.	Yazma.

GİRİŞ

Bu kısımda öncelikle bu çalışmanın konusu, amacı, hazırlanmasında takip edilen metot ve istifâde edilen temel kaynakları zâviyesinden farklı boyutları ortaya konulacaktır. Hemen akabinde ise Mollâ Halîl Siirdî'nin yaşadığı dönemin siyâsî, ilmî ve tasavvufî durumundan bahsedilecektir.

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI

Çalışmamızın konusu, Mollâ Halîl Siirdî'nin hayatı, eserlerinin tespiti, mensup olduğu Kâdiriyye-Reşîdiyye tarîkatının şartları, rûkûnleri ve adâbı hakkında kısaca bilgi verilmesi ve günümüze kadar ulaşmış olan eserlerinden hareketle nazarî tasavvuf ve buna bağlı olarak amelî tasavvufa dâir görüşlerinin belirlenmesi ile sınırlandırılmıştır.

Çalışmamızın *Birinci Bölüm*'ünde Mollâ Halîl'in hayatı, şahsiyeti ve eserleri ele alınmıştır. Hakkında daha önce yapılmış akademik çalışmalarda hayatı ve eserlerine dâir bilgi verilmesine karşın bizim bunları konu edinmemiz iki esâsa dayanmaktadır. Birincisi, kanâatimizce düzeltilmeye muhtaç olan bâzı malûmâtların varlığı; ikincisi ise bizim açımızdan elzem olan bâzı bilgilerin eksik verilmiş olduğunu düşünmemizdir. Nitekim hakkında yapılmış bu çalışmalarda tasavvufî şahsiyetine çok sathi değinilmiş, sadra şifa bilgiler verilmemiştir. Belirtilen iki konudaki eksiklikleri bu çalışmamızda bir nebze gidermeye çalıştık.

Çalışmamızın *İkinci Bölüm*'ünde Mollâ Halîl'in mensup olduğu Kâdiriyye-Reşîdiyye tarîkatı hakkında tanıtıcı ve genel bilgiler verilmiştir. Daha önce bu tarîkat hakkında hiçbir akademik çalışma yapılmamış olup Kâdiriyye'nin kollarının tanıtıldığı çalışmalarda dahî ismi zikredilmemiştir. Kâdiriyye tarîkatının en büyük kollarından biri olan Reşîdiyye tarîkatının Anadolu'da tâbileri bulunmuş olmasına rağmen bu denli meçhul kalması anlaşılır bir durum değildir. Bu çalışmamızda Mollâ Halîl'in tasavvufî anlayışına mesned olmuş görüşlerin belirtilmesi adına hem

Kâdiriyye tarîkatı hem de bu tarîkatın en büyük kollarından biri olan Reşîdiyye'nin kurucularına, esâslarına ve rûkûnlerine dâir muhtasar bilgiler vermeyi uygun gördük.

Üçüncü Bölüm ise Mollâ Halîl'in tasavvufî görüşlerine ayrılmıştır. Önce tasavvuf ve sûfî kavramlarına getirdiği açılımlara ve hemen akabinde “Tasavvufî Eğitim” başlığı altında nefis terbiyesi ve riyâzete dâir görüşlerine değinilmiştir. Bunun yanında onun tasavvuf kavramı ile özdeşleşmiş ve tasavvufun en önemli konusu olan mârifet hakkındaki görüşleri ele alındıktan sonra hâl ve makâmlara bakışı değerlendirilmiştir. Daha sonrada ise nübüvvet ve velâyet konusuna dâir görüşleri nakledildikten sonra onun Şark uleması arasında Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (v. 638/1240) önemli takipçilerinden biri olduğunu gösteren vahdet-i vücûdçu görüşleri, “Varlığa Dâir Görüşleri” başlığı altında ortaya konmaya çalışılmıştır.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Târihî süreç içerisinde sûfî şahsiyetler, tasavvuf konularına dâir birçok eser telif etmiş olup zengin bir tasavvuf külliyyatının ve literatürünün oluşmasına katkıda bulunmuşlardır. Şark Medreselerinde yetişmiş ve vefatından sonra icâzet silsilelerinin kendisinde birleştiği en önemli âlim şahsiyet konumuna yükselmiş olan Mollâ Halîl Siirdî'nin tasavvufa dâir kaleme aldığı eserler de bu literatürün önemli bir parçası olmuştur.

Kendine has bir metotla İslâmî ilimlerin neredeyse her alanında eser vermiş velûd bir âlim şahsiyet olarak karşımıza çıkan Mollâ Halîl, tasavvufa dâir nazım olarak telif ettiği *Minhâcû's-sünneti's-seniyye fî âdâb-ı sülûki's-sûfiyye* adlı eserinde tasavvufun birçok konusuna değinmiştir. Bunun yanında başta nazarî tasavvufun önemli konularından biri olan vahdet-i vücûd olmak üzere halvet ve teveccüh gibi bâzı tasavvufî konular hakkındaki görüşlerini müstakil olarak kaleme aldığı risâlelerle ortaya koymuştur. O, kelâm ve akâid alanında telif ettiği eserlerinde dahî tasavvufî konulara ağırlık vermiş ve sûfî şahsiyetini bu eserlerine yansıtmıştır. Bu yönüyle Mollâ Halîl'in tasavvufî görüşleri, tetkik edilmeye değerdir.

Çalışmamızın amacı İslâmî ilimlerin neredeyse her sahasında tespit ettiğimiz kadarıyla elli eseri bulunan, Osmanlı coğrafyasının şark bölgesinde İbnü'l-Arabî'nin

en büyük takipçilerinden olan ve Kâdiriyye-Reşîdiyye tarîkatının kurucusu Ahmed Reşîdî'nin (v.1209/1795) halîfesi kabul edilen Mollâ Halîl'in amelî ve nazarî tasavvufî görüşlerini tespit etmek ve bu görüşlerinin daha iyi bilinmesine katkıda bulunmaktır. Bizi bu çalışmaya teşvik eden husus ise onun tasavvufî anlayışını yansıtan doyurucu bir çalışmanın bulunmaması ve bu eksikliğin hissedilmesidir.

Bülent Akot'un 2013 yılında tamamladığı *Halil-i Siirdî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Anlayışı* adlı doçentlik tezi çalışmasının, Mollâ Halîl'in tasavvufî anlayışını tam olarak ortaya koymadığı kanâatindeyiz. Bunu hocamızın konuyu kendine göre sınırlandırması ve bu çalışmasını hazırladığı dönemde Mollâ Halîl'in tasavvufa dâir bâzı risalelerinin günyüzüne çıkarılmamış olmasına bağlıyoruz. Hocamızın doçentlik tezi ile bizim doktora çalışmamız arasındaki farkları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1) Akot'un çalışmasında Mollâ Halîl'in hayatına dâir doyurucu bilgi verilmemektedir. Ayrıca hem bu çalışmada hem de öncesinde yapılan çalışmalarda onun hayatının ele alındığı bölümlerde eksik ve düzeltilmeye muhtaç bâzı bilgilerin bulunduğunu ifâde etmiştik. Çalışmamızda hayatının ele alındığı kısımda bu eksik ve tashîhe muhtaç bilgilere dikkat çekilmiştir.

2) Mezkûr çalışmada Mollâ Halîl'in zühdü, melâmetiliği, menkîbe ve kerâmetleri gibi tasavvufî şahsiyetini oluşturan önemli yönleri ele alınmamıştır. Bu çalışmamızı öne çıkaran unsurlardan biri onun bu yönüne değinilmiş olmasıdır.

3) Bu çalışmada kaynak eksikliği nedeniyle olsa gerek Mollâ Halîl, yanlışlıkla Kâdiriyye'nin Hâlisiyye koluna nisbet edilmiş olup tarîkatı hakkında hiçbir bilgi ve malûmât verilmemiştir.

4) Muşârun ileyh çalışmada ve daha sonrasında yapmış bâzı çalışmalarda Mollâ Halîl'in hilâfetinden bahsedilmesine rağmen buna dâir hiçbir delîl zikredilmemiştir. İleride bahsedileceği üzere hilâfetine dâir bâzı şifâhî nakiller haricinde herhangi bir delîle ulaşılamadığı için bâzı kaynaklar onun halîfe değil, sadece bir mürid olduğunu ifâde etmişlerdir. Bizim çalışmamızda bu konu şüpheye yer bırakmayacak derecede irdelenmiş ve delîllendirilmiştir.

5) Mollâ Halîl'in tasavvufa dâir bâzı risâleleri yakın zamanda torunları tarafından bulunup gün yüzüne çıkarılmıştır. Örneğin onun, İbnü'l-Arabî'nin Anadolu şark bölgesindeki takipçisi olduğunu bu risâlelerden anlıyoruz. Nitekim bu risâleler, onun Eş'arî akîdesi yanında sûfî akîdesinin de savunucusu olduğunu ve vahdet-i vücûd anlayışını benimsediğini ortaya koymaktadır.

Yukarıda ifâde edilen İbnü'l-Arabî takipçiliğinin dışında Mollâ Halîl'in halvet ve teveccüh gibi tasavvufun önemli kavramlarına getirdiği geniş açılım ve izâhâtı, yine yakın zamanda ortaya çıkarılan diğer risâlelerinden öğreniyoruz.

6) Hocamız, çalışmasında Mollâ Halîl'in tasavvufî görüşlerini ortaya koyarken özellikle onun *Minhâcû's-sünne*, *Nehcu'l-enâm* ve *Basîretü'l-kulûb* adlı eserlerinden istifâde ettiğini dile getirir. Kanaatimizce bu hocamızın konuyu sınırlandırmaya yönelik gayretinin bir neticesidir. Ancak *Minhâcû's-sünne*'den sonra tasavvufî konuların en çok işlendiği kitap olan *Te'sîsü'l-kavâid* adlı esdir. Ayrıca Mollâ Halîl'in *Mahsûlü'l-mevâhib* ve *Mevlid* türünden kaleme aldığı eseri, onun "nûr-i Muhammedî" konusuna dâir görüşlerini ihtivâ eder. Aynı şekilde Mollâ Halîl'e ait, yakın zamanda bir araya getirilerek küçük hacimli bir *Dîvân* olarak basılan ve baştan sona tasavvuf konularını ihtivâ eden şiirleri onun tasavvufî anlayışını ortaya koyması açısından önemlidir.

7) Bahse konu olan çalışmada hocamız, Mollâ Halîl'in mârifete ve varlığa dâir görüşlerine yer vermez. Kanâatimizce bu iki konu nazarî tasavvufun esâsını teşkil etmektedir.

8) Son olarak hocamızın çalışmasında, çalışmamızda yer verdiğimiz nübüvvet-velâyet ve bununla alakalı olarak mu'cize, keramet ve şatahât; tarîkata dâir semâ, bey'at ve hırka; akîdeye dâir tevhîd-i zât, tevhîd-i sıfat, tevhîd-i ef'âl, ittihad, mutlak vücûd gibi temel kavram ve konulara değinilmemiştir.

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Mollâ Halîl Siirdî'nin tasavvufî görüşleri ortaya konmaya çalışılırken öncelikli olarak *tasvirî/betimleyici* bir yöntem kullanılmıştır. Buna göre konuya dâir bilgiler kişisel değerlendirmelerden uzak ve objektif bir şekilde verilmiştir. Ayrıca

onun tasavvufî anlayışının en güzel şekilde ortaya konulması için genel ayrıntılar üzerinde durulmuştur.

Bu çalışmada kullanılan diğer araştırma yöntemi ise *mukâyeseli araştırma* yöntemidir. Buna göre Mollâ Halîl'in tasavvufî anlayışı tespit edilirken bâzı kavram ve konular ele alınırken hangi sûflilerden etkilendiğinin belirlenmesi amacıyla onun görüşleri ile diğer sûflilerin düşünceleri arasında mukâyeseler yapılmıştır. Bununla beraber birinci ve ikinci bölümlerde görülen lüzum üzere yer yer tahlîl ve tenkitler yapılarak *analitik araştırma* yöntemi kullanılması hedeflenmiştir.

Son olarak bu çalışmada bilgilerin tasnîf edilmesi sırasında yapılan başlıklandırmaların eldeki malzemeye münâsip bir tarzda oluşturulmaya çalışıldığını belirtmede fayda mülâhaza ediyoruz.

4. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu tez çalışmasında öncelikli olarak istifâde edilen kaynaklar Mollâ Halîl'in kendi eserleridir. O, tasavvuf dışında yazdığı eserlere de tasavvufî bir renk katmıştır. Özellikle akâid ve kelâm ilmine dâir yazdığı eserlerde bu durum daha yoğun gözlemlenebilmektedir. Bu bağlamda bu eserler, onun tasavvuf düşüncesinin daha açık ve doğru bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Bunun yanında farklı alanlarda hakkında yapılmış akademik çalışmaların da bu tezimize katkısı inkâr edilemez.

Kâdiriyye tarîkatı ile ilgili verilen özet bilgiler, Abdulkâdir-i Geylânî'nin (v. 561/1166) kendi eserleri başta olmak üzere Hz. Pîr hakkında yapılmış ve aşağıda zikredilecek çalışmalardan derlenmiştir. Mollâ Halîl'in mensubu olduğu Reşîdiyye tarîkatı hakkındaki bilgilere ise şeyhi olan Ahmed Reşîdî'nin torunlarından elde edilen kaynaklar sâyesinde ulaşılmıştır.

Son olarak Mollâ Halîl'in tasavvufa dâir görüşleri ortaya konmaya çalışılırken özellikle tasavvuf ilmine dâir yazılmış ilk dönem klasik eserler ve kendisini etkilediğini düşündüğümüz sûflilerin eserleri referans olarak gösterilmeye gayret edilmiş ve bu eserlere lüzum görüldüğü yerlerde atıflar yapılmıştır. Burada özellikle en çok istifâde edilen birkaç eserin zikriyle iktifâ edilecektir.

4.1. Mollâ Halîl ile İlgili Kaynaklar

Mollâ Halîl'in hayatı ve tasavvufî düşüncesine dâir bilgi veren kaynaklar üç kısımda ele alınmıştır. Birinci grup kaynaklar tabîî olarak kendi eserleridir. İkincil kaynaklar, kendisinden bahseden ve hakkında malûmât veren tabakât kitapları ile menâkıb cinsinden ansiklopedik kaynaklardır. Üçüncü grup kaynaklar ise yurt içinde ve yurt dışında hakkında yapılmış olan doktora ve yüksek lisans çalışmalarıdır.

4.1.1. Mollâ Halîl'in Kendi Eserleri

Mollâ Halîl'in tasavvufa dâir telîf ettiği en önemli eser daha önce de ifâde ettiğimiz üzere *Minhâcû's-sünneti's-seniyye fî âdâbi sülûki's-sûfiyye*'dir. Nazım olarak kaleme aldığı ve 1206 beyitten oluşan bu eserinde neredeyse tasavvufun bütün konularına değinir. Kendi hattı ile yazdığı nüsha torunlarının kütüphanesinde mevcuttur. Bu eserin tahkîksiz bir baskısı da bulunmaktadır. Çalışmamızın dayandığı en önemli kaynak bu eserdir. Bu eserin dışında *Beyânu şürûti'l-halveti ve âdâbihâ* ismini verdiği halvete dâir bir risâlesi yine mahtût olarak elimizde mevcuttur. Bu risâlesinde hem halvet çeşitlerinden bahseder hem de teveccüh kavramına dâir görüşlerini geniş bir şekilde ortaya koyar.

Mollâ Halîl daha önce belirttiğimiz gibi Şehy-i Ekber'in *Fütûhât-ı mekkiyye*'sinden onun akîdesini ortaya koyan bölümü bir risâle şeklinde istinsâh eder. O, *Mensûre fî akîdeti's-şeyh Muhyiddîn İbn-i Arabî* ismini verdiği bu küçük risâleyi istinsâh ederken muğlak/kapalı olan bâzı ifâdeleri daha mübeyyen kılmak için ufak tefek değişiklikler yapar. Ayrıca bâzı çevrelerce Şeyh-i Ekber'e nisbet edilen *Men 'arefe nefsehû fekad 'arefe rabbehû* adlı eseri kendine has bir üslupla *Nebzetü'l-mevâhibi'l-ledünniyye fî ş-şatahât ve'l-vahdeti'z-zâtîyye* ismini verdiği bir risâlede ihtisâr eder. Şatahât, kutub, ricâlû'l-gayb gibi farklı konulara da temas edilen bu risâlede Mollâ Halîl, İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd nazariyesini destekleyen âyet, hadîs ve bâzı sûfilerin beyitlerini özgün bir şekilde nakleder. Birbirinden bağımsız olan bu iki risâle aynı mücelledde bulunur. Bu iki eser onun İbnü'l-Arabî takipçisi olduğunu ortaya koyması açısından önemlidir. Son olarak bu iki risâlenin Mollâ Halîl'in *Te'sîsü'l-kavâ'idî'l-'akâ'id 'alâ mâ seneha min ehli'z-zâhir ve'l-bâtın mine'l-'avâid* adlı eserinin bir tetimmesi/tamamlayıcısı yani zeyli mâhiyetinde

olduklarını söyleyebiliriz. Bununla ilgili tafsîlâtlı bilgiyi eserleri kısmında görmek mümkündür.

Mollâ Halîl tasavvufa dâir düşüncelerini tasavvufa dâir telîf ettiği ve yukarıda kısaca tanıtılan eserlerin dışında kaleme aldığı bâzı eserlerine de serpiştirir. Özellikle kelâm alanında telîf ettiği *Nehcu'l-enâm li nef'i'l-'avâm* ile *Te'sîsü'l-kavâ'id* adlı eserleri tasavvufa dâir konuların yoğun olarak işlendiği iki önemli eserdir. Birinci eser ahlâk konularını geniş bir şekilde ihtivâ ederken ikinci eser tasavvuf ile kelâm ilimlerinin ortak konuları olan zât, sıfat, mârifet, varlık, nübüvvet, velâyet, kerâmet, ruh vb. konuların yanında sadece tasavvuf ilminin konusu olan tasavvufun mâhiyeti, sûfilerin nitelikleri, şatahat, ricâlü'l-gayb gibi konulardan da bahsetmektedir.

Mollâ Halîl, Hz. Peygamber'in şemâilini ve üstün özelliklerini konu ettiği *Mahsûlü'l-mevâhibi'l-ehadiyye fi'l-hasâis ve's-şemâili'l-ahmediyye* adlı eseri ile onun kutlu doğumunu anlatan *Manzûma fî mevlidi hayri'l-beriyye* isimli mevlid türü eserinde de tasavvufî konulara değinir. Bu iki eserde onun özellikle “nûr-i Muhammedî” anlayışına dâir düşünceleri genişçe müşâhede edilir.

Yukarıda zikri geçen eserlerin dışında Mollâ Halîl'in farklı zamanlarda söylediği şiir ve kasideler, vefatından sonra torunları tarafından muhafaza edilmiş ve daha sonraları Tahsin İbrahim Doskî'nin gayretleri ile *Divânu şî'r bi'l-Kurdîyye ve'l-'Arabîyye* adıyla 2012 yılında Duhok'ta basılmıştır. Hacimce küçük olan bu *Dîvân*'da tasavvufa dâir muhtelif konular ve bâzı kavramlar manzum olarak dile getirilmiştir.

4.1.2. Mollâ Halîl Hakkında Bilgi Veren Diğer Eserler

Mollâ Halîl yaşadığı dönemin en önemli ilmî şahsiyetlerinden olmasına rağmen hayatı ile ilgili geniş bir malûmâta sahip değiliz. Çünkü o, bâzı müellifler gibi otobiyografisini takdim eden bir eser bırakmamıştır. Torunlarından Şeyh Abdulkahhâr'ın (v. 1324/1903) onun hayatı ile ilgili yazdığı ve birkaç varaktan oluşan *Tercemetü'l-allâmeti'l-fehhâme el-Mollâ Halîl el-meşhûr* isimli risâlesi bu konudaki boşluğu doldurmasa da Mollâ Halîl hakkında bâzı önemli bilgileri ortaya koymaktadır. Bunun yanında o, *Osmanlı Müellifleri*, *Mu'cemü'l-müellifîn*, *el-A'lâm*

ve *Hediyyetü'l-ârifîn* gibi akademik ve ilmî çalışmalara kaynaklık eden önemli “tabakât” kitaplarına da konu olmuştur. Bu önemli kaynaklarda onun hayatı ve eserleri hakkında bâzı malûmâtlar mevcuttur.

Yukarıda zikri geçen kaynak eserlerin hâricinde son dönemlerde biyografik tarzda yazılan ve Mollâ Halîl'den bahseden iki önemli eser daha vardır. Birincisi Şeyh Muhammed Âsım Ohîni (v. 2011) tarafından Arapça kaleme alınan, Kadri Yıldırım'ın “*Menkıbeler Havuzu*”; İbrahim Baz'ın ise “*Şeyh Âsım Ohîni ve Birketü'l-Kelimât Fî Menâkıbi Ba'di's-Sâdât İsimli Eseri*” isimleriyle tercüme ettikleri *Birketü'l-kelimât fî menâkıbi ba'di's-sâdât* adlı eserdir. Bu eser özellikle Anadolu'nun güneydoğusunda yaşamış olan büyük şahsiyetlerin hayatlarını konu edinmiştir. Buna paralel olarak Abdulkerim Muhammed el-Müderri's'in (v. 2005) Kürt coğrafyasında İslâm'a hizmet etmiş olan bâzı âlimlerin hayatlarını kısa bir şekilde ele aldığı *Ulemâunâ fî hizmeti'l-ilmî ve'd-dîn* isimli eserinin de önemli bir kaynak olduğu söylenebilir.

Burada zikredilmeye değer diğer kaynaklar ise Şeyh Ahmed Reşîdî'nin halîfelerinden ve Mollâ Halîl'in yakın dostu Şeyh Hâlid ez-Zîbârî'nin ahfâdından Muhammed Şefîk ez-Zîbârî'nin (v. ?) telîf ettiği *el-Ahvâlü'd-dürriyye ve'l-ahbârü'l-miskiyye fî's-silsileti'z-zîbârîyye* adlı eseri ile İbrahim Harrânî'nin *Tuhfetü'l-ihvâni'l-medresiyye fî terâcimi ba'di musannifi'l-kütübi'd-dirâsiyye* adlı eseridir. Zikri geçen birinci eser özellikle “Zîbârî” ailesinden gelen âlim ve şeyhler hakkında malûmât verirken ikinci eser, isminden de anlaşıldığı üzere klasik medrese eğitime eserleri ile katkı sağlamış olan âlim şahsiyetlerin hayatları hakkında bilgi vermektedir.

4.1.3. Mollâ Halîl Hakkında Yapılan Çalışmalar

Mollâ Halîl'in dînî ilimlerin neredeyse bütün alanlarına dâir eser telîf ettiği ancak buna rağmen hak ettiği ilgiyi görmediği daha önce ifâde edilmişti. Ancak son yıllarda bu ihmâlin telâfi edilmeye çalışıldığını söyleyebiliriz. İlim dünyasına mîrâs olarak bıraktığı eserlerin tahkîk faaliyetleri devam ederken bu eserler ile ilgili akademik çalışmalar da aralıksız sürmektedir. Zamanla eserlerine olan bu ilgi uluslararası bir hüviyet kazanmış ve yakın târihte Mollâ Halîl adına Siirt Üniversitesi öncülüğünde uluslararası bir sempozyum düzenlenmiştir.

Yurt içinde Mollâ Halîl hakkında yüksek lisans ve doktora düzeyinde yapılan akademik çalışmaların sayısı hızla artmaktadır. Bu çalışmaları kronolojik sırasına göre çok kısa bir şekilde tanıtmakta fayda görüyoruz:

a) Ömer Pakiş'in "*Molla Halil es-Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu*" isimli yüksek lisans çalışması: 1996 yılında Marmara Üniversitesi SBE bünyesinde tamamlanmış bir tez olup Mollâ Halîl ile ilgili yapılan ilk akademik çalışmadır. Onun *Basîretü'l-kulûb fî kelâmi 'allâmi'l-ğuyûb* isimli tefsîrini yazarken takip ettiğı metod ortaya konmaya çalışılmıştır.

b) Nejdîet Karakaya'nın "*Bir Dilci Olarak Molla Halil es-Si'irdî*" isimli yüksek lisans çalışması: 2006 yılında Yüzüncü Yıl Üniversitesi bünyesinde tamamlanmış olan bu çalışmada Mollâ Halîl Siirdî'nin *el-Kâfiyetü'l-kübrâ* adlı eseri ve bunun şerhi olan *el-Kâmusü's-sânî fî'n-nahvi ve's-sarfî ve'l-me'ânî* adlı eserlerinden yola çıkılarak onun dilciliğı ortaya konmaya çalışılmıştır.

c) Abdulkerim Bingöl'ün "*Molla Halil es-Siirdi ve el-Kâfiyetü'l-Kubrâ Adlı Eseri*" isimli yüksek lisans çalışması: 2011 yılında Dicle Üniversitesi bünyesinde tamamlanan bu çalışmada, Mollâ Halîl'in nahiv ilmine dâir telîf ettiğı yukarıda ismi geçen eserinin, o dönemde okutulan diğîer nahiv kitaplarıyla mukâyeseli bir tahlîli yapılmaya çalışılmıştır.

d) Faruk Kazan'nın "*Mollâ Halîl'in Bilgi ve Varlık Anlayışı*" isimli yüksek lisans çalışması: 2013 yılında Dicle Üniversitesi bünyesinde tamamlanan amamlanan bu çalışmada Mollâ Halîl'in "*Te'sisü'l- kavâidi'l-akâid alâ mâ senehe min ehli'z-zâhiri ve'l-bâtini mine'l-fevâid*" adlı eseri tahkîk edilerek onun bilgi ve varlık anlayışı ortaya konmaya çalışılmıştır.

e) Mustafa Öncü'nün "*Molla Halil es-Siirdî'nin Basiretu'l-Kulûb Fî Kelâmi 'Allâmi'l-Ğuyûb Adlı Eserinin Arap Dili Açısından İncelenmesi*" isimli doktora tezi: Bu doktora tezi zikri geçen bir önceki yüksek lisans teziyle eş zamanlı olarak 2013 yılında Dicle Üniversitesi bünyesinde tamamlanmıştır. Bu çalışmada Mollâ Halîl'in kısaca *Basîretü'l-kulûb* olarak bilinen tefsîrinin lügat, sarf, nahiv, belagat vb. dilbilimine âit konular açısından zengin bir muhtevâyâ sahip olduğı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

f) Bülent Akot'un "*Halil-i Siirdî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayış*" isimli doçentlik tezi: 2013 yılında tamamlanmış olan bu çalışma isminden de

anlaşıldığı üzere Mollâ Halîl'in tasavvufa dâir görüşlerini ortaya koymak için yapılmıştır. Ancak daha önce de ifâde ettiğimiz sebeplerden dolayı onun tasavvufî anlayışını tam olarak yansıtmadığı kanâatindeyiz.

g) Ayşe Serpen'in "*Molla Halil es-Siirdî'nin Mantık Anlayışı*" isimli yüksek lisans çalışması: 2017 yılında Dicle Üniversitesi bünyesinde tamamlanan bu tez çalışmasında Mollâ Halîl'in mantık anlayışı *İsagoci* eseri bağlamında ele alınmaya çalışılmıştır.

h) Abdullah Özcan'ın "*Molla Halîl es-Si'irdî'nin Basîretü'l-kulûb fî Kelâmi Allâmi'l-Ğuyûb Adlı Tefsîrinin Tahkik ve Tahlili*" adlı doktora tezi: 2018 yılında Yüzüncü yıl Üniversitesi bünyesinde tamamlanan bu çalışma Mollâ Halîl'in Kur'ân-ı Kerîm'i baştan sona tefsîr ettiği *Basîretü'l-kulûb* isimli eserin Bakara-İsrâ sureleri arasındaki kısmın tahkîki ve tahlîlinden ibârettir.

Yurt dışında ise Mollâ Halîl ie ilgili yapılmış yüksek lisans düzeyindeki altı çalışmaya ulaşabildik. Bunlardan biri akâid anlayışı üzerine diğer beş çalışma ise onun fıkıh ve fıkıh usûlüne dâir eserleri üzerine yapılmıştır. Bahse konu olan çalışmalar şunlardır:

a) Ali Nebi Sâlih ed-Doskî, Mollâ Halîl'in akâide dâir yazdığı "*Nehcu'l-enâm li nef'i'l-'avâm*" eseri çerçevesinde onun akâide dâir görüşlerini ve bu konudaki metodunu 2000 yılında Duhok Üniversitesi Şerîat ve İslâmî İlimler Fakültesi bünyesinde "*Mollâ Halil ve menhecuhu fî isbatî-i-akâidi'l-islâmiyye min hilâli manzûmetihi Nehci'l-Enâm*" isimli yüksek lisans çalışmasıyla ortaya koymaya çalışmıştır. Bu çalışma daha sonra kitap hâline getirilip basılmıştır.

b) Muhammed Ahmed Babekr Şeşuyî, Mollâ Halîl'in fıkıh alanında telîf ettiği "*Ma'fuvât 'ucâb yehtâcuhâ zû takvâ ve âdâb*" isimli eserini 2000 yılında Bağdat Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi bünyesinde yüksek lisans tezi çalışması olarak tahkîk etmiştir.

c) Hevâl Reşid Aziz el-Mızûrî, 2010 yılında merkezi İngiltere'de olan St Clements Üniversitesi'nin Duhok yerleşkesinde bulunan uluslararası fakülte bünyesinde "*Mollâ Halil'in Usûlü'l-Fıkh Anlayışı*" ismiyle onun fıkıh usulcülüğü yönünü yüksek lisans çalışmasıyla ortaya koymaya çalışmıştır.

d) Osman Mahmûd Sa'îdullah Âlânî, Mollâ Halîl'in *Mecmeü'l-mesâil* adlı eserini, 2010 yılında Süleymaniye Üniversitesi bünyesinde yaptığı "*Mecmeü'l-mesâil li Halil'il-Hizânî es-Si'irdî (dirâse ve tahkîk ve ta'lik)*" isimli yüksek lisans tezi çalışmasıyla tahkîk etmiştir.

e) İslam Reşid Cangir, Mollâ Halîl'in *el-Kâfiyetü'l-kübrâ fi'n-nahv* adlı eserini 2010 yılında Dımeşk Üniversitesi bünyesinde yaptığı yüksek lisans tezi çalışmasıyla tahkîk etmiştir.

f) Muhammed Ali Cemil Süleyman ed-Doskî, Mollâ Halîl'in fıkıh alanında telîf ettiği *Usûlü'l-fıkh* isimli eserini 2016 yılında Musul'da Ninova Üniversitesi İmâm Âzam Fakültesi bünyesinde yüksek lisans tezi kapsamında tahkîk etmiştir.

4.2. Kâdiriyye Tarîkatı ve Kâdiriyye-Reşîdiyye Kolu ile İlgili Kaynaklar

Mollâ Halîl'in tasavvufî görüşlerini daha iyi anlamak ve değerlendirmek için mensûbu bulunduğu tasavvufî geleneği iyi tanımak gerektiği düşüncesindeyiz. Çünkü sahip olduğu tasavvufî görüşlerin bu gelenekten bağımsız olduğu düşünülemez. Bundan dolayı onun tasavvufî görüşleri ifâde edilirken gerekli görüldüğü yerlerde Kâdiriyye tarîkatının pîri Abdulkâdir Geylânî'ye atıflarda bulunacaktır.

Yukarıdaki ifâdeler ışığında Kâdiriyye tarîkatının kurucusu Abdulkâdir-i Geylânî'nin eserlerinden mümkün derecede istifâde edilmiştir. Nitekim bu eserler Kâdirî tarîkatının tasavvufî anlayışını yansıttığı kadar Mollâ Halîl'in tasavvufî görüşlerinin doğru anlaşılmasına ve yorumlanmasına da katkı sağlayacağı kanâatindeyiz. Bu eserlerin dışında Kâdirîliğin Anadolu'daki en önemli temsilcisi konumunda olan Eşrefoğlu Rûmî'nin *Müzekki'n-nüfûs*'u başta olmak üzere, Dilaver Gürer'in *Abdülkadir Geylânî ve Kadirîyye'nin Kolları* isimli doktora çalışması ile *Abdülkadir Geylânî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri* adlı eseri ve Adalet Çakır'ın *Abdülkadir-i Geylânî ve Kadirilik* adlı iki ciltlik eseri tezimizin bu bölümüne katkı sunan kaynaklardır. Son olarak Abdulkâdir Geylânî'nin son dönem torunlarından Muhammed Fâdıl Ceylânî'nin *Nehru'l-Kâdiriyye* isimli eserinin de Kâdiriyye tarîkatının tanıtılmasında önemli bir kaynak olduğu ifâde edilebilir.

Reşîdiyye ile ilgili ülkemizde yapılmış herhangi bir çalışmaya rastlanmadığı daha önce belirtilmişti. Mollâ Halîl'in şeyhi olan Ahmed Reşîdî ve kurucusu olduğu Reşîdiyye tarîkatı ile ilgili bilgiler Ahmed Reşîdî'nin torunları vesîlesiyle ulaşılan bâzı eserlerden elde edilmiştir. En önemlileri Ali Cevâd er-Reşîdî'nin *Envârü'l-behiyye fî't-tarîkatü'r-Reşîdiyye* ve Muhammed Sâlih Mehdi'nin *Füyûdatü'l-kutbu's-sermedî es-seyyid eş-şeyh Ahmed Reşîdî* isimli eserlerdir. Bunların yanında yakın zamana kadar Mollâ Halîl'e nisbet edilen ancak sonraları Şeyh Ahmed Reşîdî'nin halîfesi olan Şeyh Hâlid Zibârî'ye (v. 1220/1805-06) âit olduğu anlaşılan *Mişkâtü'n-nûr li şerhi'l-kalbî ve's-sudûr fî menâkıbî'l-batalî'l-meşhûr eş-şeyh Ahmed er-Reşîdî* isimli eser de zikredilebilir. Bu eser, Şeyh Ahmed Reşîdî'nin kerâmetlerini ve Reşîdiyye tarîkatının temel esâs ve prensiplerini ihtivâ etmektedir.

4.3. Diğer Kaynaklar

Mollâ Halîl'in tasavvufa dâir görüşleri temellendirilirken özellikle ilk dönem klasik kitapların referans olarak gösterilmeye gayret edildiği dile getirilmişti. Bu bağlamda Mollâ Halîl'in en çok etkilendiği sûfilerden olan İmâm-ı Gazzâlî (v. 505/1111), İbnü'l-Arabî, Ebû Hafs Şehâbeddin es-Sühreverdî (v. 632/1234) ve Ebu Nasr Abdullah es-Serrâc et-Tûsî'nin (v.378/988) sırasıyla *İhyâ-u 'ulûmi'd-dîn, el-Fütûhâtü'l-mekkiyye, Avârifü'l-me'ârif* ve *el-Lüma'* adlı klasik eserlerine atıflar yapılmıştır. Bunun yanında yine tasavvuf klasiklerinden olan Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin (v. 465/1072) *er-Risâle*'si ile Muhammed b. İbrahim el-Buhârî el-Kelâbâzî'nin (v. 380/990) *et-Ta'arruf li-ehli't-tasavvuf* adlı eserleri de mürâaat edilen kaynaklar arasındadır. Ansiklopedik tarzda yazılmış sûfî tabakât kitaplarından Ebû Abdurrahman Muhammed es-Sülemî'nin (v. 412/1021) *Tabakâtu's-sûfiyye*'si ile Ferîduddin Attâr'ın (v.618/1221) *Tezkiretü'l-evliyâ*'sı da bu çalışmaya kaynaklık eden diğer önemli eserlerdir. Son olarak şark bölgesinde İslâm tasavvuf düşüncesine eserleriyle önemli katkılar sunmuş Kâdirî meşrepli İbrahim Hakkı Erzurûmî'nin (v. 1194/1780), Mollâ Halîl'in tasavvufî hayat ve düşüncesine etki ettiği söylenebilir. Bu bağlamda Mollâ Halîl'in *Minhâcu's-sünnesinde* Erzurûmî'nin özellikle *Mârifetnâme* adlı eserinin etkisi hissedilmektedir.

Yukarıda zikredilenler dışında Mollâ Halîl'de iz bırakan ve onu etkileyen başka sûfî ve eserler de vardır. Bunlardan biri, Mollâ Halîl'in *Mihâcü's-sünne*'sinde

atıfta bulunduğu, İbn Atâullah el-İskenderî'nin (v. 709/1309) hakkında onlarca şerh yazılan eseri *el-Hikemu'l-'atâiyye*'si; diğeri de Abdulvehhâb eş-Şa'rânî'nin (v. 973/1565) *el-Yevâkit* adlı eseridir. Bunun yanında eserlerinde kendilerinden alıntılar yaptığı Seyyid Şerîf Cürçânî (v. 816/1413), Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (v. 672/1273), Hâfız-ı Şîrâzî (v. 792/1390), Sa'dî-i Şîrâzî (v. 691-1292) gibi büyük zevâttan da etkilendiğini söyleyebiliriz. Bu durum onun tasavvuf geleneği ve literatürüne hâkim olduğunu ortaya koymaktadır.

5. MOLLÂ HALÎL-İ SİİRDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE OSMANLI'NIN GENEL DURUMU

Mollâ Halîl Siirdî, XVIII. yüzyılın son yarısı ile XIX. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı coğrafyasının şark bölgesinde yaşamış bir Osmanlı âlimidir.¹ I. Mahmûd'un (1730-1754) padişahlığı döneminde doğmuş sırasıyla III. Osman (1754-1757), I. Abdülhamid (1774-1789), III. Selim (1789-1807) , IV. Mustafa (1807-1808), II. Mahmûd (1808-1839) ve son olarak Osmanlı târihinin en mühim hâdiselerinden olan ve hatta Osmanlı Devleti'nin yıkımını hızlandıran Tanzimat Fermanı'nı² ilan eden Sultan Abdülmecid'in (1839-1861) hilâfet dönemine kadar yaşamıştır. Bu uzun ve o kadar da bereketli olan yaşamında yedi Osmanlı padişahının idâresine şahitlik yapmıştır. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda, Anadolu'da tasavvufî ve dînî hayatın daha iyi anlaşılabilmesi için, dönemin siyâsî, sosyal ve ilmî durumunun bilinmesi de önemlidir. Çünkü bu alanlardaki gelişmelerin, tasavvufî ve dînî hayatı da olumlu veya olumsuz yönde etkilediği söylenebilir. Bu vesîle ile Mollâ Halîl'in hayatı ve tasavvufî görüşlerine geçmeden önce yaşadığı muhitten ve dönemin siyâsî, ilmî ve tasavvufî durumundan kısaca bahsetmeyi gerekli görüyoruz. Ayrıca bu durumun bize, yaşadığı dönemin şartları içerisinde onun ilmî ve sûfî kişiliğini daha sağlıklı bir şekilde değerlendirme fırsatı vereceği kanâatindeyiz.

¹ Hayriddin Zirikî, *el-A'lam kâmus-u terâcimi'l-eşheri'r-ricâli ve'n-nisâ' mine'l-'arabi ve'l-müste'ribîne ve'l-müste'rikîn*, Dârü'l-ilmî li'l-melâyîn, Beyrut 2002, c.2, s.317.

² Bazı araştırmacıların “mecburi kültür değişimleri devri”, bazılarının ise “Avrupa'yı memnun etme hareketi” olarak ifade ettikleri bu Ferman, Osmanlı Devleti'nde çalkantılara ve isyanlara neden olmuştur. Muhtevasına bakıldığında iki önemli husus öne çıkmaktadır. Bunlar, padişahın yetkilerinin sınırlandırılması ile gayrimüslimlere verilen eşitlik haklarıdır. Bilhassa mezkûr ikinci husus Osmanlı Devleti'ne bağlı hayat süren azınlıkların bağımsızlık mücadelesi vermelerine sebep teşkil etmiştir. Bkz. İhsan Süreyya Sırma, *Müslümanların Tarihi*, Beyan Yayınları, İstanbul 2017, c. 5, s. 263-270.

5.1. Mollâ Halîl'in Yaşadığı Dönemde Siyâsî Durum

Mollâ Halîl'in hayat sürdüğü bölge Yavuz Sultan Selim'in padişahlık yıllarında (1512-1520) Osmanlı hâkimiyetine girmişti.³ Ancak ademi-merkeziyetçi bir idâre sistemi olduğu için bu bölge, belli bir müddet bölgenin Kürt beyleri tarafından derebeylik gibi yönetilmiştir.⁴ Dolayısı ile siyâsî durumu iki safhada ele aldık. Önce Osmanlı Devleti'nin o dönemki siyâsî genel durumunu hemen akabinde ise müellifimizin yaşadığı muhîti, târihin siyâsî süreci içerisinde kısaca tanıtmaya çalıştık.

5.1.1. Genel Siyâsî Durum

Osmanlı Devleti, XVIII. yüzyılın başlarında gerileme dönemine girmiş bulunuyordu.⁵ İçeride özellikle bâzı Türkmen ve Kürt beyleri kendileri için tahsis edilen bölgelerde iskânı kabul etmez. Bâzıları ise iskândan sonra huzursuzluk çıkarır ve muhâlif bir tavır ortaya koymaya başlar.⁶ Dışarıda ise özellikle Avusturya, Fransa, Venedik ve İran'a karşı büyük mücâdeleler verilir. Bu dönemde Rusların da karşı tarafta yer almasıyla beraber Osmanlı Devleti siyâsî, askerî ve iktisâdî bir kuşatmaya maruz kalır.⁷

Bu yüzyıllarda yeni dünyanın zenginlikleri Avrupa'ya akarken askerî dengeler Osmanlılar'ın aleyhine dönmeye başlar. Batı medeniyetinin bilim ve teknik alandaki gelişmelere bağlı olarak askerî gücünü arttırması Osmanlı için büyük bir tehdit oluşturur. Buna paralel olarak içeride ortaya çıkan isyan hareketleri devletin otoritesini ve hâkimiyetini zayıflatır.⁸ Özellikle ilmiyye sınıfında ortaya çıkan sorunlar büyük tahribatlara yol açar. Şöyle ki, umûmî kanunlar bozulunca türlü sıkıntı ve zahmetler çekilerek medreselerde dînî ve fennî ilimleri tahsîl ederek

³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, TTK Basımevi, Ankara 1988, c. 2, s. 263; Mehmet Maksudoğlu, **Osmanlı Tarihi**, Elif Yayınları, İstanbul 2003, s. 223.

⁴ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, s. 263.

⁵ Ramazan Muslu, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)**, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 37.

⁶ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. 4, s. 316.

⁷ Ahmed Reşid, **Tarih-i Osmani**, Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, İstanbul h.1328, c.2, s.255-259; Erhan Afyoncu, Ahmet Önal, Uğur Demir, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Askeri İsyanlar ve Darbeler**, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2016, s.294-97.

⁸ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. 5, s. 315-320; Gürsoy Akça, **Osmanlı Devletinde Bilgi ve İktidar**, Palet Yayınları, Konya 2010, s. 236-37; Donald Quataert, **The Ottoman Empire (Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922)**, (trc. Ayşe Berkay), İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 74.

sırasıyla danişmend, mülazım, müderrislik ve en sonunda mollâhğa yükselen fazîletli hak sahiplerinin dışında, nice liyâkatsizler bir yakını sâyesinde mülâzemet kâğıdı ele geçirip az zamanda müderris ve kadı olmaya başlar. Bu durum devlet işlerinin öneminden ve memleket durumlarının inceliklerinden habersiz olan bu zevâtın yüksek mertebeleri işgal etmesine yol açar.⁹

Bu dönemde Osmanlı Devleti'ni siyâsî olarak istikrarsızlaştıran ve dengesini bozan en önemli faktörlerden biri de devlet erkânı içinde dönen entrikalar neticesinde haksız azil ve idamların gerçekleşmesi ve böylelikle güven ortamının ortadan kalkması gösterilebilir.¹⁰ Bunun dışında padişahların zorla tahttan indirilmeleri veya öldürülmeleri siyâsî açıdan telâfî edilemez sonuçlar doğurur.¹¹ Bütün bu olumsuzlukların devleti idârî, iktisâdî ve ilmî bakımdan da zaafa uğrattığı söylenebilir.¹²

Bu dönemde taşralarda halkın ileri gelenlerinden oluşan âyân zümresinin, Osmanlı Devleti'nin idârî yapısında büyük bir güce kavuştuğu ifâde edilir.¹³ Batıda feodalitenin yıkılmaya yüz tuttuğu ve merkezileşmenin tamamlandığı bir dönemde, Osmanlı Devleti'nde bu eğilimin ortaya çıkmasının bâzı özel şartları bulunuyordu. Böylece Anadolu ve Balkan vilâyetlerinde yarı feodal bir aristokrasi vücuda gelmiş oluyordu.¹⁴

XVIII. yüzyılın sonlarına doğru 1789 yılında Fransız Devrimi'yle beraber Avrupa ülkelerinde siyâsî hareketlilikle beraber çalkantılar baş gösterince

⁹ Abdurrahman Şeref, **Osmanlı Devleti Tarihi**, Gökkuşbu Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 346-47.

¹⁰ İsmail Hami Danişmend, **İzâhlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, Türkiye Basımevi, İstanbul 1972, s. 37-38; Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı**, s. 45-49.

¹¹ Danişmend, **İzâhlı Osmanlı...**, s. 89.

¹² Bu alanlarda yaşanan olumsuzluk hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Nûri Paşa, **Netâyicül-Vukuat (Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi)**, (Sadeleştiren Notları ve Açıklamaları Ekleyen, Neşet Çağatay), TTK Yay., Ankara 1979-1980, c. 3, s. 95-144.

¹³ Halil İnalcık, **Devlet-i 'Aliyye-Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar 1**, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2009, s. 223; Donald Quataert, **The Ottoman Empire (Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922)**, s. 85

¹⁴ Erhan Afyoncu, **Herkes İçin Kısa Osmanlı Tarihi(1302-1922)**, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2017, s.229; Ömer Açıkgöz, **Osmanlı Modernleşmesi İktisadî-Siyasî Dinamikler ve Kırılmalar**, Lotus Yayınevi, Ankara 2008, s.26. Ancak Osmanlı'nın son zamanlarında ortaya çıkan bu durumu Ortaçağ Avrupa'sındaki feodalite ile kıyaslayamayız. Hem çıkış noktaları ve hem de merkezi idare ile ilişkileri açısından incelendiğinde aralarında birçok farklılığın olduğu görülür. Daha fazla bilgi için bkz. Abdurrahman Şeref Efendi, **Osmanlı Devleti Tarihi**, Kaynak Yayınları, İzmir 1995, s. 220-21.

Osmanlıyla uğraşacak zaman bulamadılar. Bunu fırsat bilen III. Selim giriştiği ıslahat hareketleriyle hayatın her alanında yapacağı reformlarla devlet içinde yeniden düzeni sağlamaya çalıştıysa da bunda başarılı olamadı. Nitekim ıslahat karşıtlarının isyanını bastıramayınca tahttan indirilerek yerine Şehzâde Mustafa getirildi.¹⁵

XIX. yüzyılın başlarında Fransız ihtilalinden sonra Avrupa’da ortaya çıkan Nasyonalizm akımı¹⁶ Osmanlı Devleti’nde yaşayan gayrimüslim halkı kendi hükümetine karşı kışkırtmak için büyük bir ustalıkla kullanır.¹⁷ Balkanlar’da Anadolu’da ve Arap eyaletlerinde Osmanlı idâresinden ayrılarak egemen-ulus devletleri kurmak için isyan hareketleri başlar. Önce Sırbistan akabinde Yunanistan ve sonrasında Mısır valisi Mehmet Ali Paşa (v. 1849) bu isyanların bayraktarlığını yapar ve istediklerini elde ederler. Böylece Osmanlı Devleti “dağılma” sürecine girer.¹⁸

Osmanlı Devleti’ndeki bu siyâsî buhranlar hâkimiyeti altındaki her bölgede fazlasıyla hissedilmekteydi. Osmanlı Devleti bu dönemlerde Asya ve Avrupa’da merkezi otoriteye bağlı toplam 28 valilik eliyle yönetilmekteydi.¹⁹ Bu valiliklerden biri olan Diyarbekir Valiliği yirmi beş sancaktan oluşmaktaydı. Bu sancaklardan biri de “Saart” ismiyle müseccel/kayıtlı olan bölgedir.²⁰ Mollâ Halîl Siirdî’nin nisbet edildiği şehir olan bu sancak İslâmî ve batılı kaynaklarda *İs’ird*, *Sîird*, *İs’irt*, *Siirt*, *Sâird*, *Seerd*, *Sert*, *Saert*, *Sört*, *Söörd*, *Sö’ört* gibi farklı isimlerle geçmektedir.²¹

5.1.2. Siirt Bölgesinde Siyâsî Durum

Mollâ Halîl’in ömrünün son yarım asırlık kısmını geçirdiği ve bundan dolayı “Siirdî” nisbesinin verilmesine neden olan Siirt ili, eski çağlarda “Sirt, Sert,

¹⁵ Sırma, **Müslümanların Tarihi**, s. 242-251.

¹⁶ Milliyetçilik ve ulusçuluk olarak da bilinen nasyonalizm, kendi ulusunu sevmek ve onu yüceltmeye çalışmak gibi ılımlı olanlarından kendi ırkını bütün dünyaya egemen kılmak (rasizm) gibi aşırı olanlarına kadar bir ulusu yeğleyen bütün öğretileri kapsar. bu düşünceyi benimseyenler, millet mefhumunu ferdden, aileden hatta insaniyetten üstün tutar. Bkz. Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1967, s. 292; Süleyman Hayri Bolay, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, Ötüken Yayınları, İstanbul 1981, s. 196.

¹⁷ Mehmet Maksudoğlu, **Osmanlı Tarihi**, s. 383.

¹⁸ Donald Quataert, **The Ottoman Empire (Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922)**, s. 96-98.

¹⁹ Joseph Von Hammer, **Büyük Osmanlı Tarihi**, Üçdal Yayınları, (Çev. Vecdi Bürün), İstanbul 1991, c.10, s. 76-79.

²⁰ Hammer, **Büyük Osmanlı Tarihi**, c. 10, s. 78.

²¹ Metin Tuncel, “Siirt”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2009, c. 37, s. 173.

Tiğramosert, Eserad, Tiğrakert” gibi farklı isimlerle de anılır.²² Bir rivâyete göre İslâm diyarı olduktan sonra bu bölgede Bizanslılarla şiddetli savaflara girişilir. Bu savaflarda birçok şehit verilmesi nedeniyle bölge “Dâr-ı Said” olarak isimlendirilir.²³ Daha sonraki dönemlerde bu bölge birçok farklı etnik grup ve kültürün yaşam alanı hâline gelir. Nitekim Evliya Çelebi’nin (v. 1095/1684) *Seyahatnâme* adlı eserinde geçen şu anektodu aktarmakta fayda mülâhaza ediyoruz: “Kısacası her dilde birer çeşit isim ile bilinen bir şehirdir. Gerçi Kürt bölgesindedir ama bütün halkı Arapça konuşur. Ancak Kürdçe, Türkmençe ve Ermenice de bilirler.”²⁴

Siirt ilinin ne zaman kurulduğu ile ilgili elimizde bir bilgi mevcut değildir. Bununla beraber Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*’sinde Siirt’in Sasani İmparatorluğu krallarından Yazdecerd Şâh tarafından kurulduğunu zikreder.²⁵ Bâzı kaynaklarda ise Siirt’in milattan öncesine uzanan kadîm bir yerleşim yeri olabileceği ifâde edilir.²⁶ Mezopotamya bölgesinde kurulmuş olan Sümer ve Asur gibi eski uygarlıkların hâkimiyetine girmemişse de o devletlerle sınırı olduğu dile getirilir.²⁷ Bu kaynakların belirttiğine göre M.Ö. Med ve Persler’in hâkimiyetine girmiş, M.S. ise bu bölgenin hâkimiyeti birkaç kez İran ve Bizans arasında el değiştirmiştir. Nihâyet Hz. Ömer (v. 23/644), hilâfeti döneminde Sa’d b. Ebi Vakkas’a (v. 55/565) gönderdiği mektupta Siirt’i de içine alan el- Cezire bölgesinin fethi için bir komutan tayin etmesini emreder. Sa’d, bu iş için İyâz b. Ganm’i (v. 20/641) uygun görür.²⁸ Bunun üzerine İyâz, komutasındaki 5000 kişilik orduyla 839 yılında bu bölgeyi İslâm topraklarına katar.²⁹

Emeviler dönemine gelindiğinde Siirt, İslâm toprağı olmayı sürdürür. Ancak Abdullah b. Zubeyr (v. 73/692), Emevî hanedanlığına karşı ayaklanır ve Mezopotamya olarak bilinen bölgenin bir parçası olan Diyarbakır, Urfa, Mardin ve Siirt’te kısa süreliğine hâkimiyet kurar. Bu kargaşayı fırsat bilen Bizans, bir ordu

²² Ömer Atalay, **Siirt Tarihi**, Çeltut Matbaası, İstanbul 1946, s. 9.

²³ Evliya Çelebi, **Seyahatname, (Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi)**, (haz. Seyit Ali Kahraman), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010, c. 9, s. 10.

²⁴ Evliya Çelebi, **Seyahatname**, s. 11.

²⁵ Evliya Çelebi, **Seyahatname**, s. 11.

²⁶ Bekir Sami Seçkin, **Başlangıçtan günümüze Siirt Tarihi**, İstanbul 2005, s. 6.

²⁷ Tuncel, “Siirt”, s. 173.

²⁸ Seçkin, **Başlangıçtan günümüze...**, s. 50.

²⁹ Tuncel, “Siirt”, s. 173; Seçkin, **Başlangıçtan Günümüze...**, s. 50.

hazırlayarak bu bölgeyi ele geçirir.³⁰ Daha sonra Selçuklu dönemine gelinceye kadar bu bölge birkaç defa el değiştirir.³¹

Selçuklular Anadolu'ya gerçekleştirdikleri akınlar sâyesinde Siirt'i ve civar bölgeleri hâkimiyetlerine alırlar. Daha sonraları ise bu bölgeler Anadolu Türk beylikleri arasında sürekli el değiştirir. Sırasıyla Artuklular, Dilmaçoğulları ve İnanoğulları beylikleri burada hüküm sürer.³² Nihâyet İnanoğullarına son veren Eyyûbîler bu bölgenin hâkimiyetini ele geçirir. Selahaddin Eyyûbî'nin (1171-1193) torunlarından Melik Süleyman, girdiği savaşta Hasankeyf, Erzen ve Siirt'i ele geçirir ve Hasankeyf'i hanedanlığının merkezi yapar. Bu dönemde Siirt Hasankeyf'e bağlanır.³³ 1514 yılında Yavuz Sultan Selim komutasında yapılan Çaldıran Savaşı sonrası Siirt ile beraber Diyarbakır ve Hasankeyf bölgesi Osmanlı Devleti'ne bağlanır.³⁴

Osmanlı hükümdarı Yavuz Sultan Selim'in İran seferinde İdrîs-i Bitlisî (v. 926/1520)³⁵ önderliğinde Kürtler Osmanlı'nın yanında yer aldılar. Yavuz bu destek ve yardımlara karşılık bölgenin ileri gelenlerine çeşitli hediyeler verirken yerel yönetici ve yöre halkına idârî ve ekonomik bâzı ayrıcalıklar tanıdı. Siirt'in de içinde yer aldığı bu bölgede Osmanlı Devleti'nin klasik döneminde yarı özerk bir yönetim söz konusu oldu.³⁶

³⁰ Atalay, **Siirt Tarihi**, s. 59.

³¹ Atalay, **Siirt Tarihi**, s. 60-63.

³² Nadir Al, "**XVIII. Yüzyılda Siirt Yöresinde İlmi Kurumlar ve İlmi Adamları**", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi SBE, Bursa 2001), s. 56-58.

³³ Al, "XVIII. Yüzyılda Siirt Yöresinde...", s. 51-52.

³⁴ Nurettin Özgen, Sabri Karadoğan, "Siirt Şehrinin Kuruluşu ve Gelişimi", **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 19, S. 2, Elazığ, 2009, s. 66.

³⁵ İdrisi-i Bitlisî, Kürdlerin fazîletlilerinden olup "Hakîmüddin" lakabıyla ünlüdür. Hakkari kürdlerindendir. Yavuz Sultan Selim zamanında arap ülkelerinin Kazaskeri idi. Osmanlı Devleti'ne çok hizmetleri olmuştur. O, Kürdistan bölgesinde iç işlerinde müstakil bir idare kuran ilk liderdir. Kürdlerin yararına olan federasyon sistemini kurar. Arapça, Türkçe ve Farsça dillerini çok iyi bilirdi. Beyazid'in teşvikiyle *Heşt Behişt* adıyla Farsça manzûm bir eser yazar. Bu eserinde Osmanlı Sultanları'nın tarihlerini toplamıştır. Bu eser Osmanlı Sultanları hakkında yazılmış ilk tarih kitabıdır. Sultan Selim ile aynı yılda 1520 senesinde İstanbul'da vefât eder. Eyüp Sultan Kabristanı'nda defnedilmiştir. Bkz. Mehmet Çağlayan, **Şark Ulemâsı**, Çağlayan Yayınları, İstanbul 1996, s.191-92.

³⁶ Şerif Demir, **Cumhuriyet Döneminde Siirt**, Düzey Yayınevi, İstanbul 2016, s.13.

Siirt Osmanlıya bağlandığı târih olan 1514'ten³⁷ 1638 yılına kadar bir derebeylik dönemi geçirir. Ancak bu zaman diliminde Siirt'i yöneten kişi veya ailelerin isimleri ile ilgili mevcut bir bilgi bulunmamaktadır. Sadece VI. Murat'ın (1623-1640) Bağdat dönüşü Diyarbakır'da bulunduğu sırada Siirt için bir idâre memurunu tayin etme lüzumunu gördüğü rivâyet edilir.³⁸ Hatta VI. Murat'ın Bağdat kuşatmasında büyük gayretler gösteren Mahmut Paşa'ya Siirt'in zeâmetini verir. O da bu duruma istinâden Siirt'e gelerek yönetim ve idâreyi eline alır. Osmanlı Devleti'nin gerileme döneminde Siirt'in zeâmetini elinde bulunduran Mahmut Paşa ve vârisleri bu bölgede etkili olmaya devam ederler. Nitekim Mahmut Paşa'dan sonra Hacı Recep Ağa ve akabinde oğlu Hasan Ağa idâreyi üstlenir.³⁹

Siirt, 1631-1632 yılları arasında kısa süreliğine Van eyaletine bağlanır. Bu târihten itibaren 1864 yılına kadar Diyarbakır eyaletine bağlı kalır. Daha sonraki yıllarda Tanzimat Dönemi'nde yapılan 1864 târihli Vilâyet Nizamnamesi ile Bitlis vilâyet hâline gelir ve Siirt bu vilâyete bağlanır.⁴⁰

1892'de Siirt müstakil bir sancak konumuna yükselir.⁴¹ Merkez kazasıyla beraber Eruh, Pervari, Şirvan ve Garzan olmak üzere beş kazaya sahip olur. Dirgöl, Zirkî ve Rıdvan nahiyeleri sırasıyla Eruh, Şirvan ve Garzan kazalarına bağlanır.⁴²

5.2. Molla Halîl'in Yaşadığı Dönemde İlmî ve Fikrî Durum

İslâm medeniyetinde bilimsel sürece yol açan bilgi geleneği vahiyle oluşmaya başlar. İlk emri “Oku!” olan ve ilâhî kaynaklı bu ilmî süreç, Hz. Peygamber'in Medine'de inşâ ettirdiği mescitlerde özellikle ashâb-ı suffenin yürüttüğü eğitim faaliyetleriyle kurumsallaşır.⁴³ İslâm âleminde Abbâsîler döneminde başlayan ilmî,

³⁷ Siirtin de içinde olduğu ve Kürd aşiretlerinin yaşadığı bu gölge 1514'te İdris-i Bitlisî'nin tavassutu/aracılığı ile Osmanlı Devletine iltihak ve intisap olmuştur. Bkz. Güven Aykan, **Vilayet Salnamelerine göre Tarihte Bitlis ve Bitlis'te Tarih**, Sümer Basım Hizmetleri, İstanbul 2015, s. 173.

³⁸ Atalay, **Siirt Tarihi**, s. 71.

³⁹ Cumhur Kılıççioğlu, **Her Yönüyle Siirt**, Siirt 1992, s. 8.

⁴⁰ Demir, **Cumhuriyet Döneminde Siirt**, s. 14; Mustafa Öncü, “**Molla Halil es-Siirdî'nin Basiretu'l-Kulûb Fî Kelâmi 'Allâmi'l-Guyûb Adlı Eserinin Arap Dili Açısından İncelenmesi**”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2013), s. 4.

⁴¹ Demir, **Cumhuriyet Döneminde Siirt**, s. 14.

⁴² Aykan, **Vilayet Salnamelerine göre...**, s. 172.

⁴³ Alparslan Açıkgenç, **İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim**, İSAM Yayınları, İstanbul 2013, s. 47-63.

fikrî ve müspet ilimlerdeki gelişmeler Endülüs bölgesinde de etkisini hissettirir. Moğollar tarafından Bağdat'taki eserlerin imhâsından sonra Endülüs'teki ilmî cereyanlar fâsılasız devam eder.⁴⁴

Medreselerin varlığı bâzı araştırmacılar tarafından Abbâsîlere kadar götürülse de⁴⁵ ilim ocağı olarak devlet eli ile teşkilatlanması, tahsîlin vakıf suretiyle herhangi bir maddî külfet olmaksızın karşılanması ve İslâm dünyasına yayılması Selçukluların eseridir.⁴⁶ Büyük Selçuklular'ın dağılmasından sonra kurulan devletler bu geleneği devam ettirmişlerdir. Nizâmülmülk'ün (v. 485/1092) yaptığını, Nûreddîn Mahmûd Zengî (1146-1174) ve Selahaddin Eyyûbî Yukarı Mezopotamya, Suriye ve Mısır'da gerçekleştirmişlerdir.⁴⁷

XIII. yüzyılın ortalarından itibaren Endülüs'e komşu olan Hristiyan dünyası Arapça olarak yazılmış olan ilmî eserlerden istifade etmeye başlar. Bu çerçevede Bacon (Bakon), Robert Krosteste ve Albertus Magnus gibi Hristiyan ilim adamları müspet ilimlere dâir eserler telîf ederler. Garpta ilim cereyanları devam ederken - XIII. yüzyılın ikinci yarısı ve XIV. yüzyılda- hümanizmin ortaya çıkması ve buna bağlı olarak Rönesans hareketlerinin etkisiyle ilmî ve felsefî eserler doğrudan Yunancadan tercüme edilmeye başlanır. Bunun sonucunda Avrupa'da ilmî çalışmalar hız kazanırken İslâm âleminde tederîci olarak gerileme dönemi başlar.⁴⁸

Moğol yağma ve istilâları İslâm âleminde her alanda olumsuz sonuçlara neden olduğu gibi ilmi çalışmaları da sekteye uğrattığı ifade edilebilir. Buna bağlı olarak Moğolların istilâ ettiği İslâm memleketlerinden hatırı sayılır âlim ve ârif güvenli bölge olarak gördükleri Anadolu'ya göç eder. Dönemim tasavvufî durumu hakkında bilgi verilen bölümde de ifade edildiği gibi öncelikli olarak bu göçler Anadolu Selçuklular döneminde başkent yapılan Konya'ya yönelmiştir.⁴⁹ Daha sonra Osmanlıların kuruluşundan sonra İznik'in başkent yapılması ve cami, medrese, dergâh ve külliye gibi ilmi kurumların burada yaygınlaşmasıyla beraber âlimler buradaki

⁴⁴ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. 1, s. 457.

⁴⁵ Nebi Bozkurt, "Medrese", **DİA**, TDV Yayınları, Ankara 2003, c. 29, s. 324.

⁴⁶ Osman Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti**, Turan Neşriyat, İstanbul 1969, s. 256-257; Muhammet Kemaloğlu, "XI.-XIII. Yüzyıl Türkiye Selçuklu Devletinde Eğitim-Öğretim(Medreseler)", **Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi**, C. 2., S. 5, Mayıs 2015, s. 94.

⁴⁷ Nebi Bozkurt, "Medrese", s. 324.

⁴⁸ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. 1, s. 458.

⁴⁹ Abdurrahim Alkış, "13. Yüzyılda Konya'nın Bir İlim Merkezine Dönüşmesinde İranlı Âriflerin Rolü", **Buhara'dan Konya'ya İrfan Mirası ve XIII. Yüzyıl Medeniyet Merkezi Konya (II)**, Ed. Dilaver Güner vd., Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2019, s. 51-53.

medreselerde ders vermeye başlar. Bunların başında zâhirî ve bâtinî ilimlerde yetkin olan Dâvud-i Kayserî (v. 751/1350) gelmektedir. Ardından sırasıyla başkent olma sırasına göre Bursa, Edirne ve İstanbul ilim ve kültür merkezi haline gelmiştir. Bu dönemlerde ilmî faaliyetler özellikle dînî ilimler sahasında gerçekleşmiştir.⁵⁰

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde askerî ve idârî konularda olduğu gibi ilmî alanda da sağlam ve tutarlı bir yol takip edildiği görülür. Orhan Bey (1326-1362) zamanından itibaren medreseler açılarak ilim adamlarının yetişmesi, ilmin yaygınlaşması sağlanır.⁵¹ Orhan Gazi'den sonra gelen padişahlar ve devlet ricâlinin yaptırdığı yirmi bir medrese Bursa'yı cazip bir ilim merkezine çevirir.⁵²

XIV. ve XV. yüzyıllarda İran, Mısır, Suriye ve Orta-Asya'daki ilmî kurumlar Anadolu'da yeni kurulmuş olan medreselerden ileride bulunuyordu. Bundan dolayı ilim adamları ilmî konularda ihtisas sahibi olmak için bu saydığımız bölgelere gidiyorlardı. Bunlar arasında Osman Gazi'nin (1299-1326) kayın pederi Şeyh Edebâli (v. 726/1326), Dâvûd-i Kayserî, Kadızâde-i Rûmî (v. 844/1440) ve Mollâ Fenârî (v. 834/1431) gibi zevâtı sayabiliriz.⁵³

XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Devleti'nde tesis edilen ilmî kurumlar câzibe merkezi hâline gelir. Osmanlı padişahlarının ilme ve ilim adamlarına büyük değer vermesi bu ortamı hazırlayan temel etkindir.⁵⁴ Ayrıca bu dönemde İslâm devletlerinde ortaya çıkan karışıklıklardan ve İran'da tesis edilen Safeviyye Devleti'nin baskılarından kaçan birçok âlim Anadolu'ya göç eder.⁵⁵ Bunun yanında Fatih Sultan Mehmed'in (1444-1446, 1451-1481) gayretleriyle farklı bölgelerde yaşayan Müslüman ve Hristiyan bilim adamlarının bir kısmı ile fetihten sonra etraftaki şehir ve kasabalara çekilmiş olan ilim ve fikir adamları, tek tek arattırılıp İstanbul'a getirtilerek sur dâhilinde iskân ettirilir. O sırada Cenevizliler'in

⁵⁰ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c.1, s. 461-62; Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmîyye Teşkilatı**, s. 1-3. Fatih Suntan Mehmed'in Sahn-ı Semân medreseleri, Arapça ve dînî ilimler sahasında eğitim veren yüksek öğretim kurumlarıdır. Ancak daha sonraları ihtiyaç hasıl olunca Tıp ve Riyaziye ilimleri de bu medresenin bünyesinde okutulmaya başlandı. Daha sonrasında kurulan Süleymaniye medreselerine de bu konuda öncülük yapmıştır. Nitekim Süleymaniye medreselerinde müspet ilimlerde tıp ve riyaziye yanında tabiiyye ve sair hakûkî ve edebî tedrisatlara da başlanır. Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmîyye Teşkilatı**, s. 33-35.

⁵¹ Mehmet İspirli, **Osmanlı İlmîyye Mesleği Hakkında Gözlemler (XVI - XVII. Asırlar)**, İstanbul 1988, s. 273.

⁵² Mehmet İspirli, "Medrese", **DİA**, c. 28., TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 327.

⁵³ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. 1., s. 459.

⁵⁴ Cahid Baltacı, **İslam Medeniyet Tarihi**, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s.75.

⁵⁵ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. 1., s. 459.

elindeki Amasra'ya memurlar gönderilerek buradaki ilim ve fen adamları, sanat sahipleri ve tüccarlar İstanbul'a nakledilir.⁵⁶

Osmanlı havzasında toplanan bu âlim ve bilginler câmiler, tekkeler, medreseler ve kütüphanelerde hizmet etmeye başlar. Ortaya konulan eğitim sistemi ulemâ merkezli olduğundan bu ilim adamları, ister camide ister tekkede ister medresede ister kütüphanede olsun yahut özel işiyle meşgul ve yahut emekli olsun, devlet bunlara îtibar ederek yetiştirmek üzere bunlara asistanlar, mülâzımlar gönderir. Ayrıca onlara verdikleri yetişkinlik belgelerini (temessük) resmî vesika kabul ederek icâzetnamelerin oluşmasında istinâd kabul eder.⁵⁷

XVI. yüzyılın başlarında yukarıda ifâde edilen gelişmelere bağlı olarak Anadolu ve özellikle İstanbul ilmin merkezi hâline gelmiştir. Bu dönemde ilim adamları devlet ricâlî tarafından himaye edilmiş ve bunun neticesinde dînî ve müspet ilimlerin birçoğunda eserler verilmeye başlanmıştır.⁵⁸ Ancak bu dönemde ortaya koyulan ilmî çalışmaların büyük bölümünün daha önceki yüzyıllarda telîf edilmiş eserlere şerh ve hâşiye yazma olduğunu ifâde etmemiz gerekir.⁵⁹ Diğer bir ifâde ile özgün eserler azalmış, üretilen eserler sadece geçmişin bir tekrarından öteye gidememiştir.⁶⁰

Medreseler XVII. yüzyıldan îtibâren bozulmaya başlar. Bunda müderrislerin seçim ve yükseltilmesinde liyâkat, bilgi ve beceri aranmaması önemli rol oynar. Felsefenin ve aklî ilimlerin dışlanması gibi zihnî daralmalar, bozulmayı kısa zamanda Avrupa karşısında geri kalmışlık hâline dönüştür.⁶¹

Osmanlı Devleti, XVII. ve XVIII. yüzyıllardan itibâren kendi şanlı mâzîsi ile kendisinden üstün hâle gelen Avrupa gerçeği arasında bocalar. Bir yandan mükemmel olarak kabul ettiği Fatih-Kanûnî döneminin klasik sisteminden kopamıyor ve ıslahatlarla özlemlini duyduğu mâzîsine dönmeye ve mâzîyi canlandırmaya gayret ediyor; öbür yandan üstünlüğünü ispat etmiş Avrupa gerçeğini de kabullenmek durumunda kalıyordu. Bu ikilem karşısında kalan Osmanlı Devleti,

⁵⁶ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. 2, s. 158.

⁵⁷ Cahid Baltacı, **İslam Medeniyet Tarihi**, s. 75.

⁵⁸ Daha fazla bilgi için bkz. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. 2., s. 577-581.

⁵⁹ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. 4, s. 533.

⁶⁰ Açıkgenç, **İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim**, s. 158.

⁶¹ Cemil Öztürk, "Osmanlılar", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2007, c. 33, s. 566.

ne kendi sisteminden yeni bir alternatif sunabiliyor ne de bir Avrupa-Osmanlı sentezi yapabiliyordu.⁶²

Mollâ Halîl'in dünyaya geldiği yüzyıl olan XVIII. yüzyıla geldiğimizde ilmî açıdan bakıldığında en önemli hâdise, Yirmi Sekiz Çelebizade Mehmed Efendi'nin oğlu Çelebizade Said Mehmed Efendi ile Müteferrika İbrahim Efendi'nin anlaşarak çıkardıkları bir fermanla ve şeyhülislâmdan aldıkları izinle 1727 Temmuz'unda, "Darü't-Tıbaatü'l-Âmire" adıyla faaliyete geçen bir matbaa kurmalarıdır.⁶³

Bu dönem batılılaşma cereyanının kendini hissettirmeye başlamasıyla birlikte, ilmî sahada da pozitif ilimlere ilginin arttığı bir zaman dilimidir. Osmanlı bilimi açısından bu yüzyıl nisbeten bir canlanma ve hareketlenme dönemi olarak anılır. Her ne kadar üst seviyede felsefî, edebî ve bilimsel ilerlemelere yol açamamış olsa da Osmanlı matbaasının bu dönemde açılmış olmasının bu hareketliliğe katkıda bulunduğu düşünülebilir.⁶⁴ Bu dönemde, dînî ilimlerde telîf edilen kitapların sayısı önceki dönemlerle kıyaslandığında çok azdır. Bunun yanında özellikle başta tıp olmak üzere, astronomi, riyâziye, hendese, coğrafya, fizik, modern matematik ve modern geometri gibi ilim sahalarında birçok eser telîf edilir.⁶⁵ Özellikle Lâle Devri'nin etkin şahsiyeti Damat İbrahim Paşa (v. 1143/1730), aydın ve bilginleri himayesine alır ve bu sayede kütüphanedeki kitapların sayısının artmasına vesîle olur.⁶⁶ Buna ek olarak çeviri komisyonlarının kurulması emrini verir ve çeşitli eserlerin Türkçeye tercüme edilmesine katkıda bulunur.⁶⁷

Bu asırda, Mollâ Halîl'in dışında Kazasker Abdülbâki Arif Efendi (v. 1125/1713), Maraşlı Saçaklızâde Mehmed Efendi (v. 1145/1732), Azîz Mahmûd Hüdâyî Efendi'nin torunlarından Üsküdarlı Mehmed Emin Efendi (v. 1149/1736), Abdullah Hilmi Efendi (v. 1167/1753), İsmâîl Hakî Bursevî (v. 1137/1724), Abdulgânî Nablûsî (v. 1143/1731), İbrahim Hakkî Erzurûmî, Gelenbevî İsmâîl

⁶² Bayram Kodaman, "Osmanlı Devleti'nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış", **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S. 16, Aralık 2007, s. 15.

⁶³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi (XVIII. Yüzyıl)**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983, c. 4, s. 513-514.

⁶⁴ Muhammed İkbâl Çelik, **Mârifetname'de Tabiat İlimleri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, İzmir 2010), s. 16.

⁶⁵ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, c. 6 s. 459-472.

⁶⁶ Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı**, TTK Basımevi, Ankara 1988, s. 236.

⁶⁷ A. Adnan Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, s. 159.

Efendi (v. 1205/1791) ve Müftüzâde Mehmed Efendi (v. 1206/1796) gibi dînî ilimlerin neredeyse her alanında ciddî donanıma sahip müellifler yaşamıştır.⁶⁸

5.3. Mollâ Halîl'in Yaşadığı Dönemde Tasavvufî Durum

Mollâ Halîl'in yaşadığı dönemin tasavvufî durumunu önceki dönemlerden bağımsız bir şekilde ele almanın bir eksiklik olacağını düşündük. Çünkü bütün disiplinler gibi tasavvuf da târihin seyri içerisinde farklı şartlara bağlı olarak belli süreç ve evrelerden geçerek günümüze ulaşmıştır. Bundan dolayı tasavvufun ilk teşekkül döneminden Mollâ Halîl'in yaşadığı döneme gelinceye kadar geçirdiği değişim ve katettiği gelişimi çok kısa bir şekilde ortaya koyduktan sonra Mollâ Halîl'in yaşadığı dönem olan XVIII. ve XIX. yüzyıllardaki tasavvufî durumun bir değerlendirmesini yapmaya çalışacağız.

5.3.1. XVIII. Yüzyıla Kadar Tasavvuf

Tasavvuf hem dînî hem de sosyo-kültürel hayatın yadsınamaz bir gerçeğidir. Hiç şüpsesiz tasavvuf diğer dînî disiplinlerle eşzamanlı teşekkül ve tedvîn edilmiş değildir. Tasavvuf ehli bu ilmin İslâm düşüncesindeki konumunu ortaya koymak için Muaz b. Cebel'den gelen rivâyete büyük önem atfederler. Buna göre zikri geçen sahâbi bir gün Hz. Peygamber'in terkisine biner, Hz. Peygamber kendisine bâzı bilgiler verir ancak bunları herkese açıklamamasını emreder.⁶⁹ Ebû Hureyre'den gelen bir rivâyet de⁷⁰ bununla paralellik arz eder.⁷¹

Tasavvuf, Hz. Peygamber'in vefatından yaklaşık iki asır sonra adı konulmuş bir ilim olmakla beraber asr-ı saâdet döneminde pratik olarak hayata geçirildiği muhakkaktır. Nitekim Hz. Peygamber zamanında riyâ, haset, tamah, isyan, gaflet ve kibir gibi olumsuz hasletler yasaklanmış; bunların yerine ihlâs, rızâ, kanâat, sabır, zikir ve tevâzu gibi güzel hasletler emredilir.⁷² Buna göre tasavvufun teşekkülünü asr-ı saâdet dönemine kadar götürebiliriz. Yukarıda ifâde edilen konularda

⁶⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, s. 236-239.

⁶⁹ Buhârî, *İlim*, 49.

⁷⁰ Buhârî, *İlim*, 42.

⁷¹ Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2015, s. 41-42.

⁷² Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf...*, s. 41.

hassasiyetlerin gösterildiği sahabe ve tâbiîn dönemine birinci zühhd dönemi denilir.⁷³ İhlas, takvâ ve ihsan geleneğini toplumsal alana taşıyarak zulüm, ayrımcılık ve hurâfelerle mücâdele eden, Kayser ve Kısra saraylarını temelden sarsan ve kitleleri istismarcıların ellerinden kurtarıp özgürleştiren bu hareket için “Zühhd Hareketi Devrimi” ifâdesi de kullanılır.⁷⁴

VI./XII. asırdan itibâren tarîkatlar şeklinde kurumsallaşarak İslâm dünyasının her köşesinde belirgin bir şekilde yaşanmaya başlayan tasavvuf,⁷⁵ ilk olarak Müslümanların, fetihlerle oluşan maddî refahın sonucu dünyevîleşmesine bir tepki olarak zühhd hareketi şeklinde ortaya çıkar. Ebu'l-Alâ Afîfî de, *İslam'da Manevî Devrim* adlı eserinde ilk dönemlerden itibâren gelişen zühhd ve tasavvufî hareketleri bir devrim olarak niteler.⁷⁶

İslâm tasavvuf düşüncesinin teşekkül sürecinin hicrî II. yüzyıldaki zühhd hareketleri ile başladığı söylenebilir. İnsanlar bu dönemde siyâsî, sosyal ve dînî bâzı anlayışlara tepki olarak ibâdet, tâat ve uzlete yönelir. Ayrıca ilk zâhidlerin, sahâbe devrindeki zühhd ve takvâyı önemseyen dînî telakki ve hassasiyetlere sahip çıkma çabaları da tasavvufun teşekkülüne zemin hazırlayan etkenlerden sayılabilir. Siyâsî kargaşa ve buhranların ictimâî nizamı sarstığı bu dönemlerde ortaya çıkan tasavvuf hareketi, özellikle İslâm dünyasının bu bunalımlı dönemlerinde kitlelere mânevî bir tesellî kaynağı olur.⁷⁷

Bu dönemin en belirgin özelliği sûfîlerin yaşadıkları bölgeler esâs alınarak tasavvufî pratiklerin öne çıkardıkları hususlara göre bâzı genel zühhd mekteplerinin teşekkülüdür. Buna göre Medine Mektebi, Hz. Peygamber'in örnekliliğini; Kûfe Mektebi, ehl-i beyte yapılan haksızlık ve zulmü ön plana çıkardığı için hüzn ve pişmanlık temasını işler. Basra Mektebinde Allah korkusu ve O'na duyulan muhabbet ön plana çıkarken Horasan Mektebinde tevekkül anlayışı ağır basmaktadır.⁷⁸

⁷³ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s. 98-103.

⁷⁴ Mustafa Altunkaya, *Tasavvuf (Sûf Hareketi) Tarihi*, Çıra akademi Yayınları, İstanbul 2016, s.74.

⁷⁵ Abdurrahman Memiş, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik*, Kitabevi, İstanbul 2000, s.15.

⁷⁶ Ebu'l-A'lâ Afîfî, *et-Tasavvuf es-Sevretü'r-Rûhiyye fi'l-İslâm*, Dâru'sh-Şa'b, Beyrut ty, s.96-98.

⁷⁷ Bkz. Hasan Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî, Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, İstanbul 1990, s. 13-15; Mehmet Necmeddin Bardakçı, *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015, s. 43.

⁷⁸ Ethem Cebecioğlu, Mustafa Aşkar, Vahit Göktaş, Hikmet Yaman, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara 2013, s. 14-15.

Yukarıda zikri geçen tasavvufî mekteplerin oluşmasında farklı kültürlerle temasın etkileri inkâr edilemez bir hakîkattir. Ayrıca bu dönemde Kur’ân ve sünneti temel alıp kendi bölgelerindeki örf ve âdetlerle kadim kültürlerden de faydalanarak kurulan tasavvuf mekteplerinin öne çıkardığı bâzı nazariyeler olmuştur. Muhâsibî’nin nefis muhâsebesi, Zünnûn-ı Mısırî’nin (v. 245/859) mârifet, Yahya b. Mu’az’ın (v. 258/872) recâ, Hamdûn el-Kassâr’ın (v. 271/884) melâmet nazariyeleri bunlardan birkaçıdır.⁷⁹

Hicrî II. asrın sonlarında başlayarak tarîkatların zuhur ettiği sonraki üç asırlık dönem ise tasavvuf dönemidir. Zühhd döneminden tasavvuf dönemine geçişi hazırlayan bâzı nedenler vardır. Buna göre önceleri dînin emirleri konusunda çok hassas davranan tâifeye “zühhâd” ve “ubbâd” denirdi. Zamanla bâzı bid‘at mezhepleri ortaya çıkar ve aralarında çekişmeler başlar. Her fırka gerçek mânâda zâhidlerin kendileri olduğunu iddiâ eder. Bunun sonucunda her nefeste Allah ile birlikte olmaya riâyet eden ve kalplerini gafletten koruyan ehl-i sünnetin seçkinleri “mutasavvıf” ismiyle kendilerini diğerlerinden ayırırlar.⁸⁰

Bu dönemde İslâm dünyası Yunan felsefesiyle tanışır ve Helen düşünceleri İslâm dünyasında tercüme edilmeye başlanır. Zühhd dönemine ait birçok pratik bu dönemde de devam eder. Ancak bu yeni dönemde tasavvuf artık bir ilim olarak teşekkül etmeye başlar.⁸¹ Tasavvufun temel prensipleriyle beraber, ıstılâhlar oluşmaya başlar. Bu dönemde yetişen büyük sûfîler tasavvuf klasiklerini telîf eder. Toplum içerisinde artık müstakil bir ilmî sınıf ortaya çıkar. Bâyezîd-i Bistâmî (ö.261/875) , Cüneyd-i Bağdâdî (v. 297/909), Hallâc-ı Mansûr (v. 309/922), Abdülkerim el-Kuşeyrî, Ebu’l-Hasen Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hücvirî (v. 465/1072) ve İmâm-ı Gazzâlî gibi sûfîler bu döneme damgalarını vururlar.⁸²

Son dönem ise tarîkatlar dönemidir ki, XII. asırdan başlayıp günümüze kadar devam eden süreci kapsar.⁸³ XI. asırda Gazzâlî’nin geliştirip sistematize ettiği ehl-i sünnet tasavvufu XII. asırda müesseseseleşip kurumsal bir yapıda faaliyetlerine

⁷⁹ Daha fazla bilgi için bkz. Bardakçı, **Doğuştan Günümüze Tasavvuf...**, s. 44-69.

⁸⁰ Abdülkerim Kuşeyrî, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye**, (thk. Maruf Mustafa Zureyk), el-Mektebetü’l-‘asriyye, Beyrut 2003, s. 389; Abdullah Kartal, **Tasavvufun Oluşumu Şeriat-Hakikat İlişkisi**, Emin Yayınları, Bursa 2015, s. 48.

⁸¹ Yılmaz, **Geçmişten Günümüze Tasavvuf...**, s.72

⁸² Hülya Küçük, **Tasavvuf Tarihine Giriş**, Esra Yayınları, İstanbul 1997, s.67-68.

⁸³ Cebecioğlu vd., **Tasavvuf Tarihi**, s.13; Altunkaya, **Tasavvuf (Sûf Hareketi) Tarihi**, s.107.

başlar.⁸⁴ Özellikle Abbâsîlerin bu dönemde siyâsî nüfûz ve istikrarını kaybetmesi, haçlı saldırıları ve Doğu'dan gelen Moğol istilâları insanların bu kargaşalardan uzaklaşıp kendilerine yol gösterecek mürşidlere intisap etmesine ve onların etrafında kenetlenmesine neden olur. Kurumsallaşmanın ilk adımları da böylece tekevvün eder.⁸⁵

VII. yüzyıldan itibaren Türkler, fetih hareketleri sonucu, İslâm dîni ile temas etmeye başlamış bulunmakla birlikte, uzun bir hazırlık dönemine müteakip ancak X. yüzyılda geniş kitleler hâlinde bu dîni kucaklamaya koyulmuşlardır. İslam dîni, bütün büyük dînî bünyelerin gelişimlerinin belli dönemlerinde katedilmesi gereken safhalar ve süreçlerden geçerek gelenekleşmiş, muayyen formlara erişmiş durumdaydı. Türkler, İslâmî bünyenin o zamanki hazır ve gelenekleşmiş ana formlarını alarak onları bir ölçüde kendi geleneksel kültürleri ile uzlaştırdılar. Sünnîlik ve Sûfîlik bu formların en önemlileriydi.⁸⁶

Büyük Selçuklu Devleti'nin ikinci hükümdarı Sultan Alparslan'ın (1064-1072) 1071'de Bizans'a karşı kazandığı büyük zafer, Müslüman Türklere Anadolu'nun kapılarını ardına kadar açmış olup orada bir Türkleşme ve İslâmlaşma sürecini de başlatmıştır. İlk sûfî zümreleşmeleri de bu târihten itibaren başlamıştır.⁸⁷ Bu olayın Sünnîlik- Sûfîlik bağlamında gerçekleştiğini⁸⁸ ve bu çerçevede mistik eğilimin tepkisel bir biçimde ortaya çıkmakla birlikte aynı zamanda tüm formlara damgasını vurmayı başardığını söyleyebiliriz.⁸⁹

Anadolu'ya yerleşen Türkler yeni Müslüman olmanın verdiği heyecanla medrese, câmî, hankâh ve zâviyeler gibi hayır kurumları ve bunları besleyecek vakıflar tesis etmeye başlarlar.⁹⁰ Bunun için özellikle İran ve Horasan bölgelerinden birçok âlim getirirler. Bunların arasında sûfîliğe intisap etmiş şeyhler de

⁸⁴ Yılmaz, **Geçmişten Günümüze Tasavvuf...**, s. 129.

⁸⁵ Küçük, **Tasavvuf Tarihine Giriş**, s.11.

⁸⁶ Ünver Günay-A.Vehbi Ecer, **Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye**, EÜ Yayınları, Kayseri 1999, s. 147.

⁸⁷ Mahmud Erol Kılıç, **Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar -I-**, Sûfî Kitap, İstanbul 2016.

⁸⁸ Bazı dönemlerde sünnî anlayış ile sûfîlik arasında fikri çatışmalar ortaya çıkmışsa da müslüman dînî hayat içerisinde Sûfîlik islâmî dînî ve kültürel hayatın zamanla hemen her alanına nüfuz etmeyi ve onun her veçhesi ve formu ile bir şekilde bağdaşmayı başarmıştır. Bu anlamda araştırmacılar, islâm dünyasında Sûfîliğe en şiddetli tenkidlerden birini yöneltmiş bulunan İbn Teymiye'nin bile, aslında yalnızca onun bazı aşırı tutum, eğilim ve formlarına karşı çıktığı, buna karşılık dînî tecrübeye dayanan yöntemini kabul ettiğine işaret ediyorlar. Bkz. Fazlurrahman, **İslam**, Ankara 1992, s. 205.

⁸⁹ Ünver Günay-A.Vehbi Ecer, **Toplumsal Değişme...**, s. 152.

⁹⁰ M.Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, DİB Yayınları, Ankara 1976, s. 204; Günay-Ecer, **Toplumsal Değişme...**, s. 156.

bulunuyordu. Böylece Anadolu'daki dînî hayat, özellikle ilk dönemlerde bu bölgelerden gelen ulemâ ve dervişler tarafından sürekli beslenmiştir.⁹¹ Tasavvuf târihinde tarîkatleşme süreci ile Türklerin İslamlaşma döneminin aynı zamana rastlamış olması ve kurulan tarîkatların Asya Türk muhîtinde teşekkül etmesi, Türklerin hem İslam'ı kabulleri hem de ona hizmetlerinin tasavvuf ve tarîkatler yoluyla olması açısından dikkate değer bir husustur.⁹²

XII. yüzyılda Anadolu Selçuklu sultanlarından Sultan Mesûd'un (1116-1155) Konya'yı başkent yapması, oğlu II. Kılıçarslan'ın (1155/1192) Konya ve çevresi illere câmîler, zâviyeler, medreseler, askerî üsler kurması, I. Alâeddîn Keykûbâd'ın (1220/1237) bu şehrin müdâfaası için etrafını kale ve surlarla tahkim etmesi ve buradaki devlet ricâlinin ilim adamlarına gösterdiği saygı ve muhabbet İranlı ulemâ ve urefânın nazarını celbetmiştir. Böylece Urmiye, Tebriz, Şiraz, Belh, buhara ve Semerkand gibi diyarlardan İranlı ve Turanlı aşîretler, âlimler ve âriflerin Anadolu ve özellikle Konya'ya gelmelerine zemin hazırlamıştır. Anadolu'da sûfiliğin yayılması ve yerleşmesi⁹³ belirtilen sebeplerden dolayı bu dönemlerde buraya ziyaretler gerçekleştiren veya göç eden Evhadüddîn Kirmânî (v. 635/1238), Şehâbeddîn Sühreverdî, Ahî Evrân (v. 653/1261), Bahâeddîn Veled (v. 628/1231), Şems-i Tebrîzî (v. 645/1247) ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî gibi büyük sûfîlerin gayretleriyle gerçekleşmiştir.⁹⁴

XIII. yüzyılda Anadolu'da, İran, Irak, Kuzey Afrika ve Endülüs'ten gelmiş bulunan İbnü'l-Arabî (v. 638/1240), Evhadüddin Kirmânî (v. 635/1238), Fahreddin Irâkî (v. 688/1289), Necmeddin Dâye (v. 654/1256), Sadreddin Konevî (v.

⁹¹ Günay-Ecer, **Toplumsal Değişme...**, s. 156.

⁹² Necdet yılmaz, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf**, OSAV (Enes Matbaacılık), İstanbul 2007a.g.e., s. 21.

⁹³ Bazı kaynaklarda Sûfiliğin özellikle Hoca Ahmed Yesevî ve halifelerinin ciddi gayretleri ile Orta Asya üzerinden Anadolu'ya taşındığı ifade edilir. Hatta onların Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması bir yana Osmanlı devletinin kurulmasında ve İslâm dininin Balkanlara kadar uzanmasında önemli bir rol oynadıkları ifade edilir. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, **Türk Sûfiliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, İstanbul 1996, s. 31-33; Küçük, **Tasavvuf Tarihine Giriş**, s.114; Yılmaz, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 21; Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, s. 17-18; Ö. Lütfü Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", **Vakıflar Dergisi**, 1974, c. 2, s. 279-304. Ancak son zamanlarda yapılan araştırmalarda bu tez kabul edilmemektedir. Nitekim sûfiliğin Anadolu'ya Vefâiyye tarikatının kurucusu olan ve "Tâcü'l-ârifin" mahlasını ilk taşıyan Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî'nin (v. 501/1107), Ali b. Heytî, Ali el-Kürdî, Meâd el-Kürdî, Boğa b. Batu, Abdurrahman b. Dogancı ve Şeyh Turhan gibi halifeleri ve bunların müridleri vesilesiyle girdiği ve yayıldığı ifade edilmektedir. Bkz. Haşim Şahin, "Vefâiyye", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2012, c.42, s. 600-603.

⁹⁴ Abdurrahim Alkış, "13. Yüzyılda Konya'nın ...", s. 51-98.

673/1274), Affüddin Tilimsânî (v.690/1291) ve Celâleddîn-i Rûmî gibi büyük sûfî şahsiyetler ile karşılaşmaktayız. İbnü'l-Arabî'nin başını çektiği “vahdet-i vücûd” doktrini etrafında toplanmış olan bu sûfiler daha sonraları Konya, Kayseri, Sivas, Tokat ve Malatya gibi büyük kültür merkezlerine yerleşerek bu bölgelerde tasavvufun kökleşmesine zemin hazırlamışlardır. Böylece bu doktrin müteâkip târihlerde Anadolu'da derin izler bırakmayı başarmıştır.⁹⁵ Daha sonraları İbnü'l-Arabî ile başlayıp Sadreddin Konevî ve talebeleri ile devam eden Ekberî okulun takipçileri Osmanlı Devleti'nin ilk dînî, ilmî ve fikrî entelektüellerini oluşturacaklardır.⁹⁶

Osmanlılar XVI. yüzyılda Anadolu'nun siyâsî birliğini kurmayı sağladığı gibi gelişerek büyük bir devlet hâline de geldi. Bu oluşumda anlaşılan, ellerinde tahta kılıçlarla gazâlar yapan ve târihçilerin Gâziyân-ı Rûm, Bâcıyân-ı Rûm ve Abdalân-ı Rûm gibi adlarla andıkları dervişler, özellikle ilk planda çok önemli bir rol oynadılar. Şeyh Edebâli, Geyikli Baba, Abdal Mûsâ, Kumral Abdal, Abdal Murad, Baba Muhlis gibi dervişler ilk Osmanlı sultanlarına destek olup onlardan saygı ve himâye gördüler.⁹⁷

Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren tarîkatlara ve kurumsallaşmış yapıları olan tekke ve zâviyelere karşı akılcı ve pozitif bir yaklaşım içinde olmuştur. Özellikle Anadolu ve Rumeli'nin İslâmlaşmasında onlardan büyük ölçüde yararlanmıştır. Bâzı padişahlar tarîkatlara kalbî yakınlık duyduğu için onlara mâlî ve idârî destekler sunarken⁹⁸ bâzıları ise bir şeyhe intisap etmiştir.⁹⁹

Bu dönem tarîkatlar تنها ve boş arazilere dergâhlarını kurarak oraları ihyâ etmişlerdir. Uzletin yerine çalışmayı tercih ettikleri için Osmanlı padişahları tarafından kendilerine toprak bağışlanarak tarımda çalışmaları desteklenmiştir. Dervişler de köyler kurup, câmiler, köprüler ve daha başka sosyal alanlar inşâ ederek yeni bir medeniyetin oluşmasına büyük katkı sağlamışlardır. Buna göre Osmanlı'nın kuruluş döneminde zâviyeler, hem birer imâr ve iskân aracı hem toplumsallaşma mekanizması hem de birer yardım kurumu olmuştur.¹⁰⁰

⁹⁵ Günay-Ecer, **Toplumsal Değişme...**, s. 163.

⁹⁶ Kılıç, **Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar -I-**, s. 13.

⁹⁷ Günay-Ecer, **Toplumsal Değişme...**, s. 185.

⁹⁸ Rıfat Özdemir, “Osmanlı Devleti'nin Tarikat, Tekke ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset”, **Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, yıl 1994, s. 269-270.

⁹⁹ Osmanlı Padişahlarının mensup oldukları tarikatler hakkında bkz. Ahmet Güner, “Tarikat”, **Tarikatlar Ansiklopedisi**, İstanbul 1991, s. 379-380.

¹⁰⁰ Günay-Ecer, **Toplumsal Değişme...**, s. 185-186.

XV. yüzyıl başlarından itibaren hızlı bir yayılma dönemine giren Mevleviyye, Nûrbahşiyye, Kâdiriyye, Bayrâmiyye, Halvetiyye, Bektâşiyye ve Nakşbendiyye tarikatları ileri gelenleri de devletin bekâsı ve İslâm dîninin yayılması için idâreciler, ilim adamları ve ordu mensupları ile elbirliği içinde çalışmayı kendileri için ibâdet saymışlardır.¹⁰¹

XVII. yüzyılda Anadolu'da tarikatların tesir ve yaygınlığının önceki yüzyıllara göre arttığına, değişik yerlerde kurulan kollar ve şubelerle bağlularının geniş kitlelere ulaştığına ve mürîd halkalarının genişlediğine şahit olunabilir.¹⁰² Tasavvuf bir taraftan bu şekilde bir ivme kazanırken aynı dönemde çıkan Kadızâde-Sivâsî tartışmalarıyla¹⁰³ bu zemin ciddî şekilde zedelenir.¹⁰⁴

Bu yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı coğrafyasında ve özellikle İstanbul'da Nakşbendîliğin Müceddidilik kolunun hızla yayıldığı ve devletin üst kademelerinde görev yapan kadrolar arasında rağbet gördüğü söylenebilir.¹⁰⁵

5.3.2. XVIII. ve XIX. Yüzyıllarda Tasavvuf

Mollâ Halîl'in yaşadığı dönemde bu bölgede tasavvufî anlamda da çok önemli şahsiyetler ortaya çıkmıştır. Nakşbendiyyenin Hâlidîyye kolunun kurucusu olan Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî (1242/1827) ve Kâdiriyyenin Hâlisiyye kolunun kurucusu olan Ziyâeddin Abdurrahman Hâlis Tâlebânî (1274/1859) bu dönemin en önemli sûfî şahsiyetleridir.¹⁰⁶

¹⁰¹ Yılmaz, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf**, s. 25.

¹⁰² Yılmaz, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf**, s. 53

¹⁰³ Kadızâdeliler-Sivâsîler tartışması bazı fakihlerin sûfilere bidatlerin baş müsebbibi olarak göstermeleri ile başlayan fakat tarihi bir arka planı da bulunan ilmi cenklerdenir. Bu tartışmalar Osmanlı Devleti'nde siyasi, iktisadi ve sosyal problemlerin başgösterdiği 17. yüzyılın ilk çeyreğinden başlar belli aralıklarla alevlenerek bu asrın sonuna kadar devam eder. Tartışma ilk olarak Kadızâde Mehmed'in, toplumda intişar bulmuş bid'atlerden ve yozlaşmalardan sûfilere sorumlu tutmasıyla başlar, akabinde dönemin sûfilerinden Abdülmecid Sivâsî'nin ona karşılık vermesiyle büyür. Tartışmayı başlatan Kadızâdeliler, İslam tarihi boyunca sûfilere ve sûfî düşüncesine cephe alan zâhiri ve selefî kanadın bu yüzyıldaki temsilcileri konumundadır. Daha geniş bilgi için bkz. İbrahim Baz, **Kadızâdeliler Sivâsîler Tartışması**, Otto Yayıncılık, Ankara 2019.

¹⁰⁴ Süleyman Hayri Bolay, **Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri**, Nobel Yayıncılık, İstanbul 2015, c.4, s.4266.

¹⁰⁵ Halil İbrahim Şimşek, **Osmanlı'da Müceddidilik**, İSTAM (İstanbul Tasavvuf Araştırmaları Merkezi), İstanbul 2004, s. 111-112

¹⁰⁶ Muslu, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)**, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 15-16.

Mevlânâ Halid'in Nakşbendiyye tarîkatını yaymaya başlamasına kadar bu bölgede Kâdiriyye tarîkatının daha etkin olduğunu görmekteyiz.¹⁰⁷ Ancak Mevlânâ Hâlid, Hindistan'dan döndükten sonra Nakşbendiyye tarîkatını yaymaya başlar. Kısa süre içerisinde, daha sonraları Hâlidîyye ismiyle de anılacak olan bu Nakşbendiyye-Müceddidiyye kolu bu bölgeyi de içine alan geniş bir coğrafyaya yayılır. Bu süreç içerisinde bâzı Kâdiri şeyhleri de Nakşbendiyye tarîkatına girmeye başlar. Zamanla yetişen halîfelerin çevre bölgelere gönderilmesiyle beraber bölgede etkin olan Kâdiriyye tarîkatı, yerini Nakşbendiyye tarîkatına bırakmaya başlar.¹⁰⁸

XVIII. yüzyıla gelindiğinde hem eserleri hem de görüşleriyle sonraki yüzyıllara etki eden pek çok sûfî yetişmiştir. Halvetiyye-Cerrâhiyye'den Nûreddin Cerrâhî (v. 1133/1721), Celvetiyye-Hakkî'den İsmâîl Hakkı Bursevî (v. 1137/1725), Nakşbendiyye'den Abdulganî en-Nablûsî (v. 1143/1731), Müceddidiyye'den Mehmed Emin-i Tokadî (v. 1158/1745), Müceddidiyye-Melâmiyye'den Lâ'lîzâde Abdulbâkî (v. 1159/1746), Kâdiriyye-Nakşbendiyye'den İbrahim Hakkı Erzurûmî ve Halvetiyye-Uşşâkiyye'den Müstakimzâde Süleyman Sadeddin (v. 1202/1788) bu asırda yetişmiş sûfîlerdir.¹⁰⁹ Bu sûfîler yazdıkları eserler ve yetiştirdikleri mürîdlerle kendilerinden sonra gelen sûfîleri etkilemişlerdir.¹¹⁰

XVIII. ve XIX. yüzyıllarda tasavvuf ehlinin gerek sosyal ve gerekse siyâsî alanda yoğun bir faaliyet içinde olduğunu söyleyebiliriz. Her şeyden önce, XVIII. yüzyılda devletin başında olan padişahların hemen hepsinin tasavvufu bir münâsebeti olmuştur. Genellikle padişahlar ile şeyhlerin arasındaki ilişkiler olumlu bir şekilde cereyan etmiş ve çoğu zaman padişahlar, tekke yaptırmak, tekkeleri tamir ettirmek, nakit para yardımlarında bulunmak gibi yollarla tasavvuf ehline destek olmaktan geri durmamışlardır.¹¹¹

Bu dönemde tasavvuf, toplumun her kesiminde etkili bir konuma yükselir. Bu dönemde tekkeler birçok coğrafyada olduğu gibi, Osmanlı toplumunda da aslî

¹⁰⁷ Abdulcebbar Kavak, “Şeyh Ma'ruf el-Berzencî ve Kâdiriyye Tarikatının Süleymaniye ve Çevresinde Yaygınlaşmasındaki Rolü”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (T.İ.A.A.D.)**, S. 28 (Temmuz-Aralık 2011), s. 151.

¹⁰⁸ Kavak, “Şeyh Ma'ruf el-Berzencî ...”, s. 151-152

¹⁰⁹ Mustafa Kara, **Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar**, 2. Baskı, Sır Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 245; Halil İbrahim Şimşek, **Ebu Said Muhammed el-Hâdimî**, Hitit Yayıncılık, Çorum 2008, s. 19-20.

¹¹⁰ Şimşek, **Osmanlı'da Müceddidilik**, s. 19-20;

¹¹¹ Muslu, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)**, s. 567.

fonksiyonlarına dönerek dernek, sendika, okul, hastane, misafirhâne, spor merkezi, belediye gibi birçok kurumun görevini üstlenir.¹¹²

Devlet ve toplum için büyük bir tehlike arz etmedikçe tekkelerin bu muhtariyetine dokunmak istenmediği gibi doğrudan devlet çarkının içine alınıp denetlenmeleri de istenmemiştir. II. Mahmûd devrine kadar durum bu şekilde devam etmiştir.¹¹³

XVIII. yüzyılda Anadolu’da faaliyet gösteren şeyhler, başta padişahlar olmak üzere devlet ricâli ve âlimlerle iyi ilişkiler kurmuşlardır. Bu dönemde âlimlerin tasavvufa yaklaşımı çoğu zaman müsbet olmuştur. Hatta şeyhülislâmın bir kısmı tarîkat mensubudur. Âlimlerin en çok rağbet ettikleri tarîkatların başında Nakşbendî tarîkatı gelmektedir. Az da olsa meşihat paylaşımı ile ilgili anlaşmazlıklar ortaya çıkmasına rağmen şeyhler arasında sevgi, saygı ve kardeşliğe dayalı bir ilişki vardır. Şeyhler, tekkelerin yanı sıra câmîdeki vaazlar münâsebetiyle halkla iç içe olmuştur.¹¹⁴

XIX. yüzyıl, Osmanlılarda tasavvuf kültürü açısından önemli olayların gelişmesine şahit olmuştur. Örneğin, bu yüzyılda yeniçerilikle birlikte Bektâşî tarîkatı da kapatılmıştır.¹¹⁵ II. Mahmûd’un tekke ve tarîkat hayatını yakından ilgilendiren 1811 târîhli fermanıyla saray, tarîkatların bâzı geleneklerine resmen müdahale etmiştir. Fakat tekke mensuplarının yetkilerinin bâzılarına dokunulmamıştır.¹¹⁶

Tanzimat öncesinde Bektâşîlerin yanı sıra Hâlidîyye tarîkatı da birtakım baskılarla karşı karşıya kalır. Zamanına göre oldukça cesur adımlar atmak isteyen II. Mahmûd, 1828 yılında teşebbüs ve hamleleri¹¹⁷ için bir tehlike telakki ederek

¹¹² İsmail Kara, “Madalyonun Bir Yüzü, Tekkeler Kapandı İyi Oldu”, **Dergah, Edebiyat, Sanat, Kültür Dergisi**, İstanbul 1983, s. 10-14.

¹¹³ Kara, **Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 274-275.

¹¹⁴ Ramazan Muslu, “**XVIII. Asırda Anadolu’da Tasavvuf**”, (Basılmış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 2002), s. 545-46.

¹¹⁵ Kararın gerekçesi olarak Bektâşîlerin helalleri haram, haramları helal saymaları ve ibadetleri küçük görerek alay konusu yapmalarından dolayı kâfir sayılmaları gösterilmiştir. Bkz. Ahmed Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet**, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1994, c. 4, s. 29-56; Hür Mahmut Yücer, **XIX. Asırda Anadolu’da Tasavvuf**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 2001), s. 584.

¹¹⁶ Mustafa Kara, **Tekkeler ve Zaviyeler**, Dergah Yayınları, s. 187; İrfan Gündüz, **Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri**, Seha Neşriyat, İstanbul 1984, s. 135

¹¹⁷ 1828’de Padişah, ulemeden kırmızı fes giymelerini istemiş ve kamu görevlilerini bu hususa mecbur tutmuştur. Bu durum, yeniçeri ocağının lağvedilmesi dâhil baştan beri ona destek veren ulemeden, öncelikle de Şeyhülislam Mehmed Tâhir Efendiden tepki görmesine neden olmuştur. Şeyhülislâmı

İstanbul'da yayılmış bulunan ve şer'î esâslara sıkı sıkıya bağlılığı şîâr edinmiş olan Hâlidîyye tarîkatının İstanbul'da bulunan meşhûr Hâlidî halîfelerini bir gece aniden toplatarak kayıkla Kartal'a, oradan da Sivas'a sürdürür.¹¹⁸

Sultan Abdülmecid döneminde 1826'da Vak'a-i Hayriyye yasasıyla adlandırılan yeniçeriliğin kaldırılmasıyla birlikte, Bektâşî tekkelerinin kapatılması kararı kaldırılarak bu tekkelerin tekrar faaliyete geçmesine izin verilmiştir.¹¹⁹

Bu dönemin tasavvuf ve tarîkatlar açısından en önemli gelişmelerinden birisi de tekkelerin hiyerarşik olarak denetlenmesini sağlayacak merkezi bir sistemin oluşmasını sağlayan Meclis-i Meşâyih Başkanlığı'nın tesis edilmesidir.¹²⁰

Önceki asırların aksine bu dönemde Rifâî ve Sa'dî tekkelerinin sayısında belirgin bir artış olur. Bedeviyye, Şâzeliyye, Dessûkiyye ve Senûsiyye gibi Kuzey Afrika kökenli tarîkatlar İstanbul'da yeni tekkeler açarlar.

Kâdiriyye tarîkatında Bitlisli Mustafa Müştâk Efendi (v. 1247/1831-32) tarafından "Müştâkiyye", Şeyh Osman Şems Efendi (v. 1814/1893) tarafından - Şemsiyye'nin bir kolu olarak- "Enveriyye" ve Kerküklü Ziyâuddîn Abdurrahman Hâlis et-Talebânî tarafından Kuzey Irak'ta "Hâlisiyye" şubeleri kurulur. Hâlisiyye, Hâlis et-Talebânî'nin halîfeleri vasıtasıyla Anadolu'ya kadar girmiş, Urfa, Sivas, Erzurum ve Karaman dolaylarına kadar yayılmıştır.¹²¹

Bu dönemde şeyhler tarafından telîf edilen eserlerin türlerine baktığımızda da karşımıza oldukça renkli bir tablo çıkmaktadır. Tasavvuf, hadîs, tefsîr, fıkıh, akâid, kelâm, menâkıbnâme, biyografi, tercüme ve şerh, edebiyat gibi pek çok alanda eser kaleme alınmıştır. Konumuz gereği, tasavvuf hakkında yazılmış kitaplara biraz daha yakından baktığımızda ise bu eserlerin pek çoğunun "Tasavvuf" adı altında yazılan ve tasavvufun âdâb ve erkânı ile tasavvufî düşünce tarzını ihtivâ eden mecmuâ ve risâleler olduğunu görmekteyiz. Yine yoğun olarak Mesnevi ve İbnü'l- Arabî

görevden alan II. Mahmûd, 1829'da daha radikal bir kıyafet devrimiyle halkın karşısına çıkar. Sosyal alanda yapılan bu tür değişiklikler halkın ziyadesiyle tepkisini çeker. Sultanın "gavur padişah" lakabını almasına neden olur. Bkz. Yücer, "XIX. Asırda Anadolu'da Tasavvuf", s. 31.

¹¹⁸ Gündüz, **Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri**, s. 151

¹¹⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, **Tasavvuf**, Turan kitapevi, İstanbul 2004, s. 226.

¹²⁰ Abdurrahman Memiş, "Osmanlı'da Tekkeler, Sosyal Fonksiyonları ve İstanbul'da Hâlidî Tekkeleri", **Osmanlı Ansiklopedisi**, İstanbul 1992, c. 4, s. 514; Mustafa Kara, **Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 274-75.

¹²¹ Yücer, "XIX. Asırda Anadolu'da Tasavvuf", s. 584.

şerhlerinin de büyük bir yekûn tuttuğunu ve silsilenâme ve meşâyih biyografilerinin de telif edilen eser türleri olduğunu söyleyebiliriz.¹²²

XIX. yüzyılın başından itibaren tedavüle konulan ıslahat çalışmalarının neticesinde ulemâ sınıfının elindeki siyâsî güç, Batı’da yetişmiş olan bürokratların eline geçmiştir.¹²³ Bununla beraber bu dönemde II. Mahmûd döneminin aksine her din ve mezhebe, özellikle tarîkatlara hoşgörüyü bakılmaya başlanmış, tekkelerin çoğuna mali destek sağlanarak devletin gözetiminde faaliyetlerini sürdürmelerine imkân verilmiştir.



¹²² Muslu, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)**, s. 646; Yücer, “XIX. Asırda Anadolu’da Tasavvuf”, s. 776; Yücer, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)**, 2. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.

¹²³ İra M. Lapidus, **Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası**, (trc. İ. Safa Üstün), MÜİF Yayınları, , İstanbul 1996, s. 68.

BİRİNCİ BÖLÜM

MOLLÂ HALİL-İ SİİRRDÎ'NİN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

1.1. HAYATI

Mollâ Halîl Siirdî hakkında daha önce yapılmış olan tüm akademik çalışmalarda hayatı ile ilgili verilen bilgilerin büyük bir kısmı tekrar niteliğindedir. Çalışmamızın başlarında hayatı hakkında yeteri kadar malûmât bulunmadığı ve bu konuda mevcut olan en geniş ve güvenilir kaynağın torunlarından Şeyh Abdulkahhâr'ın (v. 1324/1906) yazdığı birkaç varaktan oluşan biyografik risâle olduğu vurgulanmıştı. “Kaynaklar” bölümünde zikri geçen tabakât kitaplarında hakkında özet bilgiler mevcut olsa da hayatı konusunda birçok nokta, maalesef bizim için karanlıkta kalmaya devam etmektedir. Yeri geldiğinde bu karanlık noktaların ne olduğu ve bunlarla ilgili yapılan araştırmalar neticesinde ulaşılan bilgiler paylaşılmaya çalışılacaktır. Bu çalışmada özellikle tasavvufî şahsiyeti üzerinde durulacak daha önce yapılan çalışmalarda ortaya konan bilgiler göz önünde bulundurularak bilgi israfı ve gereksiz tekrardan kaçınılacaktır.

1.1.1. İsmi, Nisbesi ve Soy

Müellifimizin adı, hakkında bilgi veren bütün kaynaklarda ve kendi el yazması nüshalarının bâzılarında¹²⁴ “Halîl” şeklinde geçmektedir.¹²⁵ Aynı şekilde

¹²⁴ Molla Halîl kendisine nisbet edilen eserlerin çoğunda ismini belirtmemiştir. Aynı şekilde bu eserlerin çoğunda o eseri yazdığı tarihi de belirtmemiştir. Bazı eserlerinde ise “şevki” mahlasını kullanmış, bazılarında ise ismini ve nisbesini beraber kullanmıştır.

¹²⁵ Zirikî, *el-A'lâm*, c. 2, s. 317; İsmail Paşa el-Bâbânî, *Hediyyetu'l-ârifîn*, c. 1, s. 357; aynı müellif, *Îdâhu'l-meknûn fi'z-zeyl 'alâ keşfi'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn*, Ankara 1945, c.1, s. 96; Ömer Rıdâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-muelifîn*, c. 1, s. 683; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333/1334, c. 2, s. 37; Şeyh Abdulkahhar b. Molla Mahmud b. Molla Halîl ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme el-Molla Halil el-meşhûr*, v.1a; Şeyh Muhammed Kâzım Aydın, *Cevâhiru'l-ulûmi'l-kâzımiyye*, s. 197; Şeyh

hem biyografisini ele alan kitaplarda hem de hakkında yapılan tüm ilmî çalışmalarda “Mollâ” payesi ile zikredilmektedir.¹²⁶ Öyle ki bu sıfat onun isminin ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir. Bunun yanında bâzı eserlerde “Allâme” payesi de müsta‘meldir/kullanılmaktadır.¹²⁷ Ayrıca tasavvufî şahsiyetine atıfla bâzı kaynaklarda “es-Sûfî” nisbesiyle de anılmaktadır.¹²⁸

Mollâ Halîl’in bizzat kendisi doğduğu yere nisbetle “el-Hizânî” ve hayatının yarım asırlık kısmını geçirdiği yere nisbetle “Siirdî” nisbelerini kullanmıştır.¹²⁹ Ancak Mollâ Halîl daha çok ikinci nisbesiyle meşhûr olmuştur. Yine doğduğu yere nisbeten “Kûlâtî” veya “Kulpıkî” nisbesiyle de anılmıştır.¹³⁰ Hayatı hakkında bilgi veren eserlerin bâzılarında bu nisbe kendisinin de zikrettiği gibi “el-İs‘irdî” şeklinde verilirken¹³¹, bâzılarında ise “es-Si‘irdî” olarak verilmiştir.¹³² Yurt dışında hakkında yapılan çalışmalarda ise bu nisbe “es-Sertî”¹³³ veya günümüzde kullandığımız isimle

Muhammed Asım el-Ohînî, **Birketü’l-kelimât fî menâkıbı ba’dî’s-sâdât**, (yzm), s. 179; İbrahim el-Harrânî, **Tuhfetü’l-ihvânî’l medresiyye fî terâcim-i ba’dî musannifi’l-kütübî’d-dirâsiyye**, yy., 1427, s. 138; Komisyon, “Molla Halil Si’irdî”, **Evliyalar Ansiklopedisi**, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 1992, c. 8, s. 292; Komisyon, “Molla Halil Si’irdî”, **İslam Alimleri Ansiklopedisi**, İhlas Matbaacılık Gazetecilik ve Sağlık A.Ş., İstanbul ty., c.18, s.126; Ömer Pakiş, “Molla Halîl Siirdî”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, c.31, s. 250; Ömer Pakiş, “**Molla Halil es-Si’irdî ve Tefsirciliği**”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 1996), s. 6; Faruk Kazan, “**Mollâ Halîl’in Bilgi ve Varlık Anlayışı (Tesisu’l kavâid Çerçevesinde)**”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2013), s. 1; Abdullah Özcan, “**Molla Halîl es-Si’irdî’nin Basîretü’l-Kulûb fî Kelâmi Allâmî’l-Ğuyûb Adlı Tefsîrinin Tahkik ve Tahlili**”, (Yayınlanmamış Doktora tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Van 2018), s. 28.

¹²⁶ el- Bağdâdî el-Bâbânî, **Hediyyetu’l-ârifin**, c. 1, s. 357; aynı müellif, **İdâhu’l-meknûn**, c. 1, s. 96; Kehhâle, **Mu’cemu’l-muelifin**, c. 1, s. 685; Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. 2, s. 37; Zokaydî, **Tercemetü’l-allâmetü’l-fehhâme...**, v. 1a; el-Ohînî, **Birketü’l-kelimât**, s. 179; el-Harrânî, **Tuhfetü’l-ihvân**, s. 138.

¹²⁷ Hamdi Abdülmecid es-Selefi-Tahsin İbrahim ed-Doskî, **Mu’cemu’s-şuarâi’l-Kürd**, Matbaatu Hacı Hâşim, Erbil 2008, s. 148; Aydın, **Cevahiru’l-ulûmi’l-kâzımiyye**, 1419, s. 197; ez-Zokaydî, **Tercemetü’l-allâmeti’l-fehhâme...**, v. 1a.

¹²⁸ Muhammed Şefik ez-Zîbârî, **el-Ahvâlü’d-dürriyye ve’l-ahbâru’l-miskiyye fî’s-silsileti’z-zîbâriyye**, Matbaatu Ummi’r-Rabâyn, Musul, 1935, s. 29.

¹²⁹ Molla Halîl Siirdî, **Şerhü diyai Basîreti’l-kalbi’l-arûf fî’t-tecvîd ve’r-resm ve ferşi’l-hurûf**, (yzm.) v. 1a. Biz de bu çalışmamızda İslam Ansiklopedisi’nde mezkûr olan bu nisbesini kullanmayı tercih ettik.

¹³⁰ el-Harrânî, **Tuhfetü’l-ihvân**, s. 138; es-Selefi-ed-Doskî, **Mu’cemu’s-şuarâi’l-Kürd**, s. 148.

¹³¹ el- Bağdâdî el-Bâbânî, **Hediyyetu’l-ârifin**, c.1, s. 357; Kehhâle, **Mu’cemu’l-muelifin**, c.1, s. 683; Abdülkerim el-Müderris, **Ulemâuna fî hidmeti’l-dîn**, Daru’l-hurriyyeli’t-tibâe, Bağdad, 1403/1983, s. 193; ez-Ziriklî, **el-A’lâm**, c. 2, s. 317.

¹³² Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. 2, s. 37; aynı müellif, “Teracim-i Ahvâl: Molla Halil Siirdî”, **Sırât-ı müstakîm Dergisi**, S. 7-127, İstanbul 1326/1910, s.377-378; es-Selefi- ed-Doskî, **Mu’cemu’s-şuarâi’l-Kürd**, s. 148; Pakiş, “**Molla Halil es-Si’irdî ve Tefsirciliği**”, s. 6

¹³³ Muhammed Ali Cemil Süleyman ed-Doskî, **Usûlü’l-fıkh li’l-Molla Halil b. Mola Hüseyin b. Molla Halil es-Siyertî (dirase ve tahkik)**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kulliyetu’l-İmâmi’l-a’zam el-Cami’a, Musul 2016), s. 1.

uyumlu bir şekilde “es-Sîrtî”¹³⁴ şeklinde kullanılmıştır. Bunun dışında bâzı eserlerde yine kendisi için Hz. Ömer’in soyundan geldiği hasebiyle¹³⁵ ona nisbetle “Ömerî”¹³⁶, Şâfiî mezhebine mensub olduğundan “eş-Şâfiî”¹³⁷ ve Kürt coğrafyasında yaşaması sebebiyle de “el-Kurdî”¹³⁸ nisbeleri kullanılmıştır. Kendisinin de şiirlerinde “Şevkî” lakabını kullandığı görülmektedir.¹³⁹ İsmi nin geçtiği bâzı ilmî icâzetnâmelerde ve eserlerinin istinsâh edildiği bâzı nüshalarda isminden sonra bu lakabı zikredilir.¹⁴⁰ Buna göre bu nisbeleriyle beraber tam adı Mollâ Halîl b. Mollâ Hüseyin b. Mollâ Halid el-Hizânî el-İs‘irdî el-Ömerî eş-Şâfiî el-Kurdî’dir.

Mollâ Halîl’in soyu Hz. Ömer’e dayandığından kendisi için “Ömerî” nisbesinin kullanıldığını ifâde etmiştik. Şeyh Fudayl’ın (v. 1413/1992), babası Şeyh Mahmûd’un (v. 1364/1945) menkıbelerini ele aldığı eserde Mollâ Halîl’in nesebi, günümüzde Diyarbakır-Mardin karayolu üzerinde bulunan Sultan Şeyhmus türbesi olarak bilinen ve bölge halkının yoğun bir şekilde ziyaret ettiği Şeyh Mûsâ ez-Zûlî’ye (v. 6/12. yy.)¹⁴¹ dayandırılmaktadır.¹⁴²

¹³⁴ Ali Nebi Salih ed-Doskî, **Mollâ Halîl ve menhecûhû fi isbatî-i-akâidi-i-islâmîyye min hilalî manzûmetihi Nehci’l-Enâm**, Daru Sbeyriz (Spirez) li’t-Tibae ve’n-Neşr, Duhok, 1428/2000, s. 21-73.

¹³⁵ Günümüzde Kürdistan bölgesi olarak bilinen Kuzey Irak’ta hakkında yapılan çalışmalarda ısrarla Molla Halîl’in kürd kimliğine atıflar yapılmaktadır. Onun Hz. Ömer’e nisbesinin ne kendisi ve ne de bibliyografisini yazan Şeyh Abdulkahhar tarafından dile getirilmediği ifâde edilerek bunun sahih bir bilgi olamayacağı noktasında görüş bildirilmektedir. Bkz. es-Selefi ed-Doskî, **Mu’cemu şuarâi’l-Kürd**, s. 147-148.

¹³⁶ el-Harrânî, **Tuhfetü’l-ihvân**, s. 138; **Evliyalar Ansiklopedisi**, c. 8, s. 292; **İslam Alimleri Ansiklopedisi**, c. 18, s. 126.

¹³⁷ İsmail Paşa, **Hediiyetü’l-‘ârifin**, c. 1, s.357; **Evliyalar Ansiklopedisi**, c. 8, s.292; **İslam Alimleri Ansiklopedisi**, c. 18, s.126.

¹³⁸ El-Bağdâdî el-Bâbânî, **İdâhü’l-meknûn**, c. 1, s. 96; aynı müellif, **Hediiyetü’l-‘ârifin**, c.1, s.357; **Evliyalar Ansiklopedisi**, c.8, s.292; **İslam Alimleri Ansiklopedisi**, c.18, s.126.

¹³⁹ **Mecmû’u eş’âri li tâlibî medreseti Kubbehân**, v. 38b-39a. (Ashında bu isimle yazılmış bir eser bulunmamaktadır. Ancak Kubbehân Medresesi’nde tahsilini yapan talebelerin şiirlerini cem’ eden mahtut küçük dîvânın üzerinde herhangi bir isim yoktur. İçindeki şiirler Arapça olması itibariyle bu şekilde isimlendirmeyi uygun gördük.); ez-Zokaydî, **Tecemetu’l-allâmeti’i-fehhâme...**, v. 2a, Abdurrahman Adak, “Mela Xelilê Sêrtî: Helbestvanê bi Mexlesa “Şewqî” û Helbesten wî yê Kurmancî”, **Mardin Artuklu Ünversitesi Mukaddime Dergisi**, S.1, Mardin 2010, s. 143.

¹⁴⁰ Şeyh Abdulkahhâr ez-Zokaydî, **İcâzetnâme**, (yzm.), v. 4a; Siirdî, **Usûlü hadisi’l-ezher min muhtasar ve şerhihi li’bni Hacer** (Şeyh Fudayl nüshası), vr. 22a.

¹⁴¹ Şeyh Mûsâ b. Mâhîn ez-Zûlî, Abdulkâdir Geylânî ile aynı dönemde yaşamış olup Hz. Pîr’in övgülerine mazhar olmuştur. Bir seferin Hz. Pîr etrafındakilere dönerek “Ey Bağdad hâlisi! Halihazırda daha önce daha önce üzerinize doğmayan bir güneş doğacaktır” buyurur. Onlar “Bu kimdir?” diye sorduklarında, o: “Şeyh Mûsâ ez-Zûlî’dir” şeklinde cevap verir. Birçok kerameti menkul bulunan ez-Zûlî Mardin’e yerleşmiş ve orada vefât etmiştir. Bkz. Abdulvahhâb Şa’rânî, **et-Tabakâtü’l-kübrâ : Levâkihü’l-envâr fî takabakâti’l-ahyâr**, thk. Halîl el-Mansûr, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 1418/1997, s. 199.

1.1.2. Doğum Yeri ve Târihi

Mollâ Halîl, Bitlis'in Hizân ilçesinin Gulpik köyünde dünyaya gelmiştir.¹⁴³ Bu köy günümüzde resmi kayıtlarda Süttaşlı olarak geçmektedir. Bâzı kaynaklarda ise Hizân merkezde doğduğu ifâde edilmektedir.¹⁴⁴ Doğum târihi ile ilgili farklı bilgiler verilse de¹⁴⁵ Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinde¹⁴⁶ verdiği h. 1164 târihi daha çok kabul görmektedir.¹⁴⁷ Bu da miladi 1750-51 senelerine tekâbül etmektedir. Mollâ Halîl'in doğum târihini İsmâîl Paşa, 1167/1753-54 olarak verirken Ömer Atalay, 1159/1746-47 olarak vermektedir.¹⁴⁸

1.1.3. Tahsîl Hayatı ve İlmî Yolculukları

Mollâ Halîl'in ilk hocasının ilmiyât bilgilerini aldığı babası Mollâ Hüseyin b. Mollâ Halid el-Kolâtî olduğu bilinmektedir.¹⁴⁹ Kaynaklarda babasının onun iyi eğitim görmesi için çok gayret ettiği ve karşılaştığı bütün âlimlerden Mollâ Halîl için dua talep ettiği ifâde edilir. Hatta çok cömert olan Mollâ Hüseyin, karşılaştığı âlim ve

¹⁴² Şeyh Fudayl ez-Zokaydî, **Menâkıb-ı Şeyh Mahmûd**, (yzm.), s.1.

¹⁴³ el-Harrânî, **Tuhfetü'l-ihvân**, s. 62; Ömer Pakiş, "Molla Halîl Siirdî", c. 30, s. 250; Hamit Sevgili, "Risâletü fi'n-nezr li'l-Molla Halil el-İs'irdî", **Şarkıyat İlmî Araştırmalar Dergisi**, C. 9, S. 1, Nisan 2017, s. 135. Çalışmamızda hayatı ile ilgili bilgilerde esâs aldığımız Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinde bu konuda herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Ancak neredeyse hakkındaki bütün çalışmalar ve şifahi bilgiler onun Gulpik'te doğduğunu ortaya koymaktadır.

¹⁴⁴ Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c. 2, s. 37; ed-Doskî, **Mollâ Halîl ve menhecühû...**, s. 24.

¹⁴⁵ ez-Ziriklî, el-Bağdâdî el-Bâbânî ve Kahlîle kendi eserlerinde Molla Halîl'in doğumu ile ilgili h.1167 tarihini verirler ki bu tarih miladi 1754 yılına tekâbül etmektedir. *İslam Âlimleri Ansiklopedisi*'nde ilgili maddede aynı tarih verilmiştir. Beşir Atalay ise *Siirt Tarihi* adlı eserinde 1746 tarihini vermektedir.

¹⁴⁶ Molla Halîl'in doğumu ve doğum tarihi ile ilgili değişik kaynaklarda farklı bilgiler mevcutsa da bize bu konuda en muteber bilgileri torunu Şeyh Abdulkahhar'ın *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme Mollâ Halîl el-meşhûr* adlı risâlesi vermektedir. Birinci dereceden torunu olan Şeyh Abdulkahhar'ın bu mahtut risâlesinin ulaşabildiğimiz kadarıyla 3 nüshası bulunmaktadır. İlki müellifin kendisine ait olan ve bizimde bu çalışmamızda esâs aldığımız nüshadır. İkinci nüsha ise, Abdullah Özcan'ın bildirdiğine göre Ohin/Âlâiyye medresesinde diğer bazı eserlerle beraber bir mücellette bulunmaktadır. Altı sayfadan müteşekkil olan bu nüshanın ferağ kaydında müstensihâ ait bilgi mevcut değildir. Üçüncü nüsha ise Şeyh Abdulkahhar'ın torunu Şeyh Fudayl tarafından istinsâh edilen ve yedi sayfadan oluşan *Tercemetu hâli ceddine'l-a'lâ Mollâ Halîl el-İs'irdî* isimli risâledir.

¹⁴⁷ ez-Zokaydî, **Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...**, v. 1a; Sevgili, "Risâletü fi'n-nezr...", s. 135; **Evliyalar Ansiklopedisi**, s. 292; Özcan, "**Molla Halîl es-Si'irdî'nin Basîretü'l-Kulûb...**", s. 9; Kazan, "**Mollâ Halîl'in Bilgi ve Varlık Anlayışı**", s. 20.

¹⁴⁸ Bursalı, **Sırât-ı müstakîm**, s. 377; Atalay, **Siirt Tarihi**, s. 112.

¹⁴⁹ Ömer Pakiş, "**Molla Halîl es-Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu**", s. 7; Cüneyt Gökçe, "Molla Halil Es-Si'irdî, Hayatı, Eserleri ve Tekfir Problemine Bakışı (Nehcü'l-Enam Adlı Eseriyle Sınırlı)", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 20, S. 34, Temmuz–Aralık 2015, s. 77.

sâlih insanları evine davet eder ve önlerine yemeği koyduğunda “Bu Halîl’in hakkıdır.” diyerek onlardan dua talep ederdi.¹⁵⁰

Mollâ Hüseyin oğluna ilmihâl bilgilerini verdikten sonra onu Gulpik’te¹⁵¹ kendi hocalığını da yapmış sûfî bir şahsiyet olan Mollâ Hüseyin el-Karasevî’ye¹⁵² (v. ?) teslîm etmiş ve onunla ilgilenmesi için ricada bulunmuştur. Mollâ Halîl hocasından Kur’ân-ı Kerîm ve tecvid dersleri alır.¹⁵³ Bâzı kaynaklarda bu süre içinde Kuran-ı Kerîm’i ezberlediği ifâde edilse de¹⁵⁴ temel kaynaklarda bunu doğrulayacak bir bilgiye rastlamadık.

Kuran-ı Kerîm’i bir yıl içinde hatmettikten sonra babası onu Hizân’a götürür. Orada bâzı hocalardan fıkıh dersleri alır ve Mollâ Abdurrahman el Belakî¹⁵⁵’den *el-Envâr* adlı Şafîî fıkıh kitabı ile Hafız eş-Şîrazî’nin (v. 792/1390) *Dîvân*’ını okur.¹⁵⁶ Daha sonra babası Mollâ Halîl’i Bitlis’e Mollâ Ramazan el-Hazvînî’ye¹⁵⁷ götürür. Mollâ Halîl hocasının yanında sarf ilmine dâir bâzı kitaplar okur ancak bu ilimdeki müktesebâtını tamamlamadan ailesinin yanına döner.¹⁵⁸ Bir müddet ailesiyle zaman geçirdikten sonra babası onu Tillo’ya dönemin en büyük sûfî şahsiyetlerinden olan Erzurumlu İbrahim Hakkı’ya götürür ve ondan oğlu için teberrüken dua talep eder. Bunun üzerine İbrahim Hakkı’nın ona “Allah c.c. sana uzun ömür, çok ilim ve sâlih amel nasip etsin” şeklinde dua buyurur. Mollâ Halîl’in bu duanın bereketiyle bir asra yakın uzun bir ömür geçirdiği, her alanda eser verecek kadar ilmî derinliğe sahip olduğu ve sâlih amellerle dolu bir hayat yaşadığı belirtilmektedir.¹⁵⁹ Daha önce sarf

¹⁵⁰ ez-Zokaydî, **Tercemetü’l-’allâmeti’l-fehhâme...**, v. 1a; Sevgili, “Risâletu fi’n-nezr...”, s. 135; **Evliyalar Ansiklopedisi**, c. 8, s. 293.

¹⁵¹ Günümüzde Süttâş olarak bilinen Bitlis’in Hizan ilçesine bağlı bir köydür.

¹⁵² el-Karasevî nisbesi eskiden köy olan ancak günümüzde Hizan ilçe merkezi içerisinde Karasu olarak bilinen mahalleden kaynaklanmaktadır.

¹⁵³ ez-Zokaydî, **Tercemetü’l-’allâmeti’l-fehhâme...**, v. 1a; el-Harrânî, **Tuhfetü’l-ihvân**, s. 140; Gökçe, “Molla Halil Es-Si’irdî, Hayatı...”, s. 77.

¹⁵⁴ **Evliyalar Ansiklopedisi**, c. 8, s. 293; Yasin Kurban, “Siirtli Molla Halil ve “Minhâcü’l-Vusûl İlä ‘İlmi’l-Usûl” Adlı Eseri”, **Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler**, (ed. İsmail Narin) Bingöl Üniversitesi Yayınları, Bingöl 2013, c.1, s. 445.

¹⁵⁵ el-Belakî nisbesini Hizan’ın Gayda köyüne bağlı Balikan (Durak) mezarından aldığı tahmin edilmektedir. Bkz. Özcan, “Molla Halil es-Siirdî’nin...”

¹⁵⁶ ez-Zokaydî, **Tercemetü’l-’allâmeti’l-fehhâme...**, v. 1a;

¹⁵⁷ el-Hazvînî nisbensini Bitlis’e bağlı Keklikdüzü köyünün Hazu (Kuşlu) mezarından almıştır.

¹⁵⁸ Kanaatimizce Molla Halîl henüz küçük sayılabilecek bir yaştadır ve ilk defa ailesinden ayrı kalmıştır. Dolayısıyla ailesine olan özlemi artınca bir süreliğine de olsa eve dönmeye karar verir.

¹⁵⁹ ez-Zokaydî, **Tercemetü’l-’allâmeti’l-fehhâme...**, vr. 1b.; Bursalı Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, c. 2, s. 37; Pakiş, “Molla Halil es-Si’irdî ve Tefsirdeki Metodu”, s. 7.

ilmi ile ilgili yarıda bırakmış olduğu dersleri Tillo’da ikâmet eden halasının kocası Mollâ Muhammed el-Hâfız’ın yanında tamamlamak istemişse de bu mümkün olmaz, babası ile birlikte Halenze’ye (Bağtepe) gidip Mollâ Mahmûd’un yanında bahar aylarına kadar *Mesâbih*¹⁶⁰ adlı kitabı ders alıp evine döner.¹⁶¹

Sonra babası, onu bir arkadaş grubuyla Vestan’a (Gevaş) göndermiştir. Orada *Tasrîf*’e yeniden başlayıp bir kısmını okuyup ezberledikten sonra Mikis’e (Bahçesaray) geçip Mollâ Muhammed b. Mollâ Ahmed el-Kevnasî’nin yanında *Tasrîf*’i bitirmiştir. Burada ayrıca Mollâ İsa el-Bîrûstî’nin *Terkîb*’ini ezberlemiş, *Şerhu’l-Muğnî*’yi ve *el-Husâm-kâtî* isimli kitabın bâzı bölümlerini okumuştur. Sonra memleketi Hizân’a dönüp Mollâ Abdulhadi el-Arvâsî’den *el-Mukaddimât*’ın tümünü ders almıştır. Akabinde Van/Hoşap’a gidip Mollâ Hasan el-Hoşebî’den *Şerhu’ş-Şemsîye* ve hâşiyelerini okumuştur.¹⁶²

Hoşap’tan ayrılan Siirdî Cizre’ye geçip Şeyh Ferruh’un¹⁶³ yanında *Şerhu akaâidi’n-neseftî*’yi hâşiyeleri ile birlikte okumuştur. Tekrar Hoşap’a dönüp *el-Muhtasar* adlı kitabın bir kısmını Mollâ Abdusselam el-Pîzenî’den, bir kısmını da eski hocası Mollâ Hasan’dan okumuştur. Hocası Mollâ Hasan, artık ders vermeyi bıraktığı için kendisine sadece *Yusuf ile Züleyha*’yı ders vereceğini söyleyince *el-Muhtasar*’ın geri kalan kısmını Mollâ İsmâîl et-Tisenî’den okumuştur.¹⁶⁴ Bir süre sonra Mollâ Halîl buradan da ayrılmış ve bugün Kuzey Irak sınırları içerisinde yer

¹⁶⁰ Burada bahsedin Mesâbih kitabı İmam Beğavî’nin (v. 516/1122) güvenilir hadis kaynaklarından derlediği hadisleri senetsiz bir şekilde konularına göre sıraladığı *Mesâbihu’s-sünne* adlı eseri olabilir. Eğer bu görüş isabetli ise kanaatimizce Molla Halîl bu kitabı İbrahim Hakkı’nın taysiyesi üzerine okumuş olabilir. Çünkü hocası ve müridi İsmail Fakirullah, İbrahim Hakkı’ya yaptığı nasihatlerin birinde “*Mesâbih* adlı hadis kitabını devamlı müzakere et çünkü onda hiçbir zayıf hadis yoktur” buyurduğu rivâyet edilir. Nitekim Erzurûmî *Marifetnâme*’sinde şeyhi İsmail Fakîrullâh’tan bahsederken onun sünnet-i seniyyeye tâbiyyetten hiç şaşmadığını, İmam Bağavî’nin *Mesâbihü’s-sünne*’sinde geçen Hz. Peygamberin tüm sünnetlerini hayatına yansıttığını, kendisinin de şeyhi ile beraber sekiz aylık bir zaman dilimi içinde bu eseri müzâkere ettiğini ifâde eder. Bkz. İbrahim Hakkı Erzurûmî, *Mârifetnâme*, Âlem Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 663.

¹⁶¹ ez-Zokaydî, *Tercemetü’l-’allâmeti’l-fehhâme...*, v.1b.

¹⁶² ez-Zokaydî, *Tercemetü’l-’allâmeti’l-fehhâme...*, v.1b.

¹⁶³ Şeyh Abdulkahhar’ın Molla Halîl ile ilgili yazdığı bibliyografik risâlenin kendi el yazması dahil üç nüshası elimizde bulunmaktadır. Her üç nüshada bu isim sırasıyla Ferruh (فرخ), Ferec (فرج) ve Fereh (فرح) olmak üzere üç farklı şekilde zabt edilmiştir. Ancak Molla Halîl hakkında yapılan çalışmaların çoğunda “Ferruh” ismi daha çok öne çıkmaktadır. Karşılaştırmak için bkz. ez-Zokaydî, *Tercemetü hâli ceddine’l-a’lâ Molla Halîl el-İs’irdî* (Şeyh Fudayl nüshası), vr. 2b; ez-Zokaydî, *Tercemetü’l-’allâmeti’l-fehhâmetü’l-Molla Halîl el-Ömerî el-Hîzânî el-İs’irdî* (Ohin/Alâiyye Medresesi nüshası), vr. 2a.

¹⁶⁴ ez-Zokaydî, *Tercemetü’l-’allâmeti’l-fehhâme...*, v. 1b; Bursalı, *Sırât-ı müstakîm*, s. 377.

alan İmâdiye şehrine gitmiştir. Bu uzun ilim yolculuğunun nihâyetinde bölgenin en köklü medreselerinden biri olan Kubbehân Medresesi'nde tahsîl hayatına devam etmiş ve nihâyetinde İmâdiye müftüsü olan Reîsü'l-ulemâ lakaplı Mollâ Mahmûd'dan icâzet almıştır.¹⁶⁵

Resmî icâzetini aldıktan sonra Hizân'a dönen Mollâ Halîl'in müderrislik hayatı burada başlar.¹⁶⁶ Hizân'da yine köklü bir medrese olan Meydan Medresesi'nde 5 yıl boyunca ders vermeye devam eder. Akabinde babasının isteği üzerine buradan ayrılarak Siirt'e intikâl eder. Siirt'te otuz yılı aşkın bir süre müderrislik hayatını sürdürür.¹⁶⁷ Şeyh Abdulkahhar, bu süre boyunca müderrislik yaptığı medresenin ismini "Siirt Medresesi" olarak vermektedir.¹⁶⁸ Ancak bu isimde bir medresenin varlığına rastlamadık. Başka kaynaklarda, ders verdiği medresenin hâlen faaliyette olan "Fahriyye Medresesi" olduğu belirtilir.¹⁶⁹

1.1.4. Vefatı

Kaynaklar Mollâ Halîl'in doğum târihinde olduğu gibi vefat târihiyle alakalı da farklı rakamlar vermektedir. Esâs aldığımız Şeyh Abdulkahhar'ın biyografik risâlesinde ve bâzı kaynaklarda vefat târihi 1259/1843 olarak verilmektedir.¹⁷⁰ Bununla beraber bâzı kaynaklar 1257/1841 târihini verirken¹⁷¹ bâzıları ise 1255/1839 târihini vermektedir.¹⁷² Ancak son zamanlarda yapılan neredeyse bütün akademik

¹⁶⁵ ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v. 1b; Bursalı, *Sırât-ı müstakîm*, s. 377.

¹⁶⁶ Şeyh Abdulkahhar, çalışmamızda esâs aldığımız eserinde Molla Halîl'in daha İmâdiye'de iken arkadaşı Molla Yahya el-Mizûrî'ye ders verdiğini ifâde etmektedir. Hatta o sırada Molla Halîl'in Cizre'ye gidip geldiğini ve Molla Yahya'yı dersleri aksamaması için beraberinden götürmek istediğini ancak Molla Yahya'nın babasının bunu kabul etmediğini bunun üzerine Molla Hasan adında bir zâtı yanına alarak yola çıktığını belirtir. Abdullah Özcan, çalışmasında Molla Halîl Siirdî'nin torunlarından onun ilk müderrisliği Cizre'de yaptığı bilgisini şîfahî olarak aldığını bildirir. Özcan, "*Molla Halîl es-Si'irdî'nin Basîretü'l-Kulûb...*", s. 12.

¹⁶⁷ ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v. 1b; Adnan Memduhoğlu, "Molla Halil es-Si'irdî ve Usulü'l-Fıkh Adlı Elyazma Eseri", *İbrahim Hakkı ve Siirt Uleması Sempozyumu*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2008, s.296; el-Harrânî, *Tuhfetü'l-ihvân*, s. 142.

¹⁶⁸ ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v. 1b

¹⁶⁹ Bursalı, *Sırât-ı müstakîm*, s. 377; *Evliyalar Ansiklopedisi*, c.8, s. 295.

¹⁷⁰ Bâbânî, *Hediyyetü'l-Ârifin*, c. 1, s. 357; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, c. 2, s. 347; Kehhâle, *Mu,,cemu'l-Müellifin*, c. 1, s. 683; *Evliyalar Ansiklopedisi*, c.8, s. 293-93; ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v. 2a. Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinin sonunda Molla Halîl'in oğlu Molla Mustafa'nın babasının vefâtı ile ilgili yazdığı şiirin son beyitin ikinci mısrasında ebced hesabı ile bu bilgiyi verdiği ifâde edilir. Beyit şu şekildedir:

من صميم القلب حقاً قيل في تاريخه تاج اهل العلم طرّاً ها هو النور المصون

¹⁷¹ Bursalı, *Sırât-ı müstakîm*, s. 377.

¹⁷² Ömer Atalay, *Siirt Târihi*, s. 112.

çalışmalar ilk verdiğimiz târîh üzerinde ittifak hâlinedir.¹⁷³ Buna göre Şeyh Abdulkahhar'ın verdiği bilgileri kabul ettiğimiz takdirde hicrî takvim hesabına göre 95 yaşında vefat etmiştir.

Mollâ Halîl'in mezarı Siirt merkezde Şeyh Süleyman Mezarlığı'nda bulunmaktadır. Kendisinden sonra vefat eden bâzı aile üyeleri de yakınında medfundur. Kabrinin güney cephesinde oğlu Mollâ Mahmut ve torunu Mollâ Hüseyin'in kabri yer alırken kabrinin kuzey cephesinde oğlu Mollâ Abdullah ile torunu Mollâ Abdülmecid'in kabirleri yer almaktadır.

1.1.5. Hocaları ve Talebeleri

1.1.5.1. Hocaları

Mollâ Halîl, tahsîl hayatı boyunca ulaşabildiğimiz kadarıyla Sûfî Hüseyin el-Karasevî (v.?), Mollâ Abdurrahman el-Belâkî (v.?), Mollâ Ramazan el-Hazvinî (v.?), Mollâ Ahmed el-Hafız (v.?), Mollâ Mahmûd el-Halenzî¹⁷⁴ (v.?), Mollâ Muhammed b. Mollâ Ahmed el-Kevnâsî (v.?), Mollâ Abdulhadi el-Arvasî (v.?), Mollâ Hüseyin el-Hoşâbî (v.?), Şeyh Ferruh (v.?), Mollâ Hüseyin el-Bizenî (v.?), Mollâ Abdusselam el-Bîzenî (v.?), Mollâ İsmâîl el-Tisenî (v.)¹⁷⁵ ve Reîsu'l-Ulemâ Mollâ Mahmûd el-Behdinî (v.) gibi âlim şahsiyetlerin rahle-i tadrîsinden geçmiştir. ¹⁷⁶Kanâatimizce her biri farklı alanda ihtisâs sâhibi âlim zâtlardır. Babası tarafından yönlendirilen Mollâ Halîl her ilmi, tâbiri caizse o ilimde otorite kabul edilen zevâtın yanında okumuştur. Ancak ilk hocasının sûfî şahsiyetli olması dikkat çekicidir. Daha sonraları tasavvufa yönelmesinde İbrahim Hakkı Erzurûmî'nin veya bu hocasının bir etkisi olduğu düşünülebilir.

¹⁷³ Pakiş, “**Molla Halîl es-Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu**”, s. 11; Özcan, “**Molla Halîl es-Si'irdî'nin Basîretü'l-Kulûb...**”, s. 14; Kazan, “**Mollâ Halîl'in Bilgi ve Varlık Anlayışı**”, s. 10, Mustafa Öncü, “**Molla Halîl Siirdî'nin Basiretu'l-Kulûb Fî Kelâmi 'Allâmi'l-Guyûb Adlı Eserinin Arap Dili Açısından İncelenmesi**”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2013), s.24.

¹⁷⁴ Halenze (Bağtepe), Siirt ile Tillo arasında müstakil bir yerleşim birimi olmakla beraber resmiyetle Siirt'e bağlı bir mahalledir.

¹⁷⁵ Hakkında yapılan bazı çalışmalarda “el-Kisinî” nisbesiyle zikredilse de Şeyh Abdulkahhar “et-Tisenî” nisbesiyle onu zikretmektedir. Bkz. ez-Zokaydî, **Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...**, v. 1b.

¹⁷⁶ ez-Zokaydî, **Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...**, v. 1a-b.

Bâzı çalışmalarda Mollâ Halîl'in İbrahim Hakkı Erzurûmî'den ders aldığı ifâde edilse de¹⁷⁷ bu bilgiyi doğrulayacak herhangi bir karîneye rastlamadık. Yine bâzı çalışmalar Mollâ Yahya el-Mızûrî'yi onun hocaları arasında sayarken¹⁷⁸ hakîkatin bunun tam aksi olduğunu Şeyh Abdulkahhar'ın nüshasından öğrenmekteyiz.¹⁷⁹

1.1.5.2. Talebeleri

Mollâ Halîl 95 yıllık ömründe uzun bir müderrislik hayatı geçirmiştir. İlim okumaya çok erken yaşlarda başladığına göre¹⁸⁰ kanâatimizce o zamanın medrese eğitim süresi bağlamında değerlendirildiğinde icâzet aldığında 28-30 yaşları aralığında bulunmaktaydı. İcâzet aldıktan sonra Hizân'da bulunan Meydan Medresesi'nde 5 yıl müderrislik yaptığını ifâde etmiştik. Aynı şekilde Siirt'e yerleştikten sonrada 30 yıl boyunca tadrîs faaliyetleri yürüttüğünü belirtmiştik. 30 yaşlarında icâzet aldığına, Hizân ve Siirt'teki tadrîs hayatının otuz beş yıl sürdüğünü düşündüğümüzde geriye kalan ömrünün otuz yılında da eğitim faaliyetlerinden uzak kaldığını düşünemeyiz. Belki ömrünün son on yılında yaşının ilerlemesi ve sıhhatinin el vermemesi nedeniyle ders okutamamış olabilir, ancak diğer yirmi yılı kanâatimizce İmâdiye'de bulunan Kubbehân Medresesi'nde ve Cizre'de bulunan Medrese-ya Sor'da (Kırmızı Medrese) tadrîs faaliyetleriyle geçirmiştir. Ayrıca bu kayda geçmeyen yılların bir bölümünü şeyhi Ahmed Reşîdî'nin yanında seyr ü sülûkla geçirmiş olabilir. Tasavvufî şahsiyetinin anlatıldığı bölümde bu konuya dâir görüş ve bilgiler daha mufassal bir şekilde paylaşılacaktır.

Mollâ Halîl bu uzun tadrîs hayatında birçok âlim şahsiyet yetiştirmiştir. İcâzet verdiği kişi sayısını tespit edememekle beraber bu sayının azımsanmayacak derece fazla olduğunu tahmin ediyoruz. Ancak Şeyh Abdulkahhâr'ın, risâlesinde bu

¹⁷⁷ Öncü, “Molla Halîl Siirdî'nin Basîre...”, s. 23; Kazan, “Mollâ Halîl'in Bilgi...”, s. 8.

¹⁷⁸ Öncü, “Molla Halîl Siirdî'nin Basîre...”, s. 23; Kazan, “Mollâ Halîl'in Bilgi...”, s. 8.

¹⁷⁹ Şeyh Abdulkahhar mâlûm risâlesinde Molla Halîl'in Cizre'ye yaptığı ilk yolculuğundan İmâdiye'ye döndükten sonra Molla Yahya Mızûrî'ye ders verdiğini ve hatta Molla Halîl'in Cizreye ikinci yolculuğunda onu da yanına almak istediğini fakat babasının Molla Yahya'ya müsaade etmediğini aktarmaktadır. Bkz. ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v. 1b.

¹⁸⁰ “Tahsili” bölümünde de ifâde edildiği gibi babasından ilmihâl derslerini alıp Kuran-ı Kerim'i okuduktan sonra babası tarafından Hizan'a götürülür ve orada Sarf ilmi tahsilini ikmâl etmeden ailesinin yanına döner. Daha sonra babası tarafından Tillo'ya götürüldükten sonra yine Halenze köyünde Molla Mahmûd'dan kış mevsiminde “Mesâbih” adlı kitabını okur ve tekrar ailesinin yanına döner. Bu iki olaydan ilim tahsiline ailesinden ayrı kalabilecek bir olgunluğa ulaşmadan başladığını anlıyoruz ki bu dönemde 10 yaşlarında olduğunu tahmin ediyoruz.

şahsiyetlerden sadece on ikisinin ismi zikredilmiştir. Bununla beraber başka kaynaklarda farklı isimlerin de zikredildiği müşâhede edilmiştir.

Şeyh Abdulkahhar'ın isimlerini zikrettiği zevât sırasıyla çocukları Mollâ Mustafa ve Mollâ Abdullah, Mollâ Muhammed b. Mollâ Arab es-Si'irdî, Mollâ Mustafa el-Bedevî, Mollâ Ali el-Halenzi, Şeyh Hâmid et-Tillovî, Şeyh Hasan et-Tillovî, Mollâ Muhammed el-Harzînî, Mollâ Hâlid es-Silhî, Mollâ Zâde el-Erûhî, Mollâ Hamid en-Nivilî ve Mollâ Ebubekir es-Suhrî'dir.¹⁸¹ Her ne kadar icâzeti kendisinden almamış olsa da daha Kubbehân Medresesi'nde iken kendisinden ders okuyan Mollâ Yahya el-Mızûrî'yi (v.1249/1833)¹⁸² de bu talebelerin arasında sayabiliriz.¹⁸³ Zikri geçen iki oğlunun dışında Mollâ Halîl'in, Mollâ Muhammed Emin ve Mollâ Mahmûd adında iki oğlu daha bulunmaktadır. Bâzı kaynaklarda Mollâ Mahmûd'un da onun yanında okuduğu belirtilmektedir.¹⁸⁴

Yukarıda zikri geçenlerin dışında Mollâ Hasan el-Ehvedî el-Ensârî,¹⁸⁵ Şeyh Muhammed el-Hazin el-Fêrsâfî,¹⁸⁶ Şeyh Hamid el-Mârdînî¹⁸⁷ ve Mollâ Abdurrahman

¹⁸¹ ez-Zokaydî, **Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehâmeh...**, v. 1b; Özcan, **"Molla Halîl es-Si'irdî'nin Basîretü'l-Kulûb..."**, s. 20-22

¹⁸² Babasının adı Halid, dedesinin adı Hüseyin'dir. Mızûrî Aşireti'ndendir. Duhok'un doğusuna düşen Palte Köyü'nde doğmuştur. Bölge medreselerinin yanında Musul, Bağdat ve Şam'da da eğitim görmüştür. Tedris gördüğü bu bölgelerde tedris faaliyetlerinde de bulunmuştur. Kubbehân Medresesi'nde talebelik yaparken Molla Halîl'den ders almıştır. Ancak icâzetini İmadiye Müftüsü Molla Mahmûd'dan almıştır. Dönemin en meşhur âlimlerinden olan Molla Yahya'nın Mevlânâ Hâlid'den halifelik aldığı da ifâde edilmektedir. Meşhur tefsir âlimi Ebû Sena el-Alûsî onu yetiştirdiği talebelerdendir. Bkz. Şeyh Muhammed Âsım Ohîni, **Birketü'l-kelimât** (yzm.) s. 174-179.

¹⁸³ Molla Halîl'in tasavvuf anlayışını çalışmış olan Bülent Akot, çalışmasında Yahya el Mızûrî'nin Molla Halîl'e ders verdiğini ifâde etmektedir. Ancak hakikat bunun hilafı şeklindedir. Bülent Akot, **Halîl-i Siirdî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Anlayışı**, Ankara 2013, s. 31.

¹⁸⁴ Pakiş, **"Molla Halîl es-Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu"**, s. 9; Adnan Memduhoğlu, "Molla Halîl es-Siirdî ve Usulü'l-Fıkh Adlı Elyazma Eseri", s. 296.

¹⁸⁵ Molla Hasan da daha önce zikri geçen Molla Mustafa ve Molla Hamid gibi Şark bölgesindeki medreselerin icâzet silsilesinde adı en çok geçen zâtlardan biridir. Molla Hasan, vaktinde Muş müftülüğü yapmıştır. Bazı kaynaklarda nisbesi el-Ehvedî yerine el-Ehremî olarak geçmektedir. Daha fazla bilgi için bkz. **İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi Sicil-i Ahval İdaresi**, No: 2785-A/2; Mehmed Emin Güyânî, **Mucâznâme** (yzm.), s. 27; **İslam Alimleri Ansiklopedisi**, c. 18, s. 127.

¹⁸⁶ 1235/1819 yılında Siirt'in Tillo ilçesine bağlı Fersaf köyünde doğmuştur. İlim tahsilinden sonra Irak'a gidip Mevlânâ Şeyh Halid'in halifesi Şeyh Osman et- Tavilî'den Nakşî-Halidî Tarikatı'nda hilâfet almıştır. Doğmuş olduğu köyde 1308/1890 yılında vefât etmiştir. Bkz. Muhammed Kazım Aydın, **Cevâhirü'l-'ulûmi'l-kâzimiyye**, s. 2.

¹⁸⁷ Şeyh Hamid, 1217/1802 yılında Siirt'te doğmuştur. Mardin'e yerleştiği için "Mardinî" nisbesini almıştır. Siirt'te Molla Halîl'in yanında okumuş ve ondan ilmî icâzetini almıştır. Bkz. Cemal Abdullah Aydın, "Bağdat müftüsü Mahmûd Alûsî'ye (d. 1802 - ö. 1854) ait bir neseb manzumesi", **İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Mecmuası**, S.16, 2010/1, İstanbul 2011, s. 7-8.

el-Melekendî ¹⁸⁸ ve Hakkârili Ahmed b. İsmâîl ¹⁸⁹ Mollâ Halîl'den icâzet alan âlim şahsiyetlerdendir. ¹⁹⁰ Bâzı çalışmalarda büyük sûfî şahsiyet Seyyid Abdulhakim Arvâsî'nin de (v. 1943) ¹⁹¹ onun talebelerinden olduğu zikredilse de ¹⁹² târihî açıdan bu mümkün değildir. Çünkü mezkûr sûfî şahsiyet Mollâ Halîl'in vefat târihinden sonra 1865 yılında dünyaya gelmiştir.

1.2. ŞAHSİYETİ

Mollâ Halîl Siirdî çok yönlü bir ilmî donanıma sahiptir. O neredeyse İslâmî ilimlerin bütün sahalarında eser telîf etmiş âlim bir şahsiyet olması itibâriyle İslâm kültür ve medeniyetini oluşturan zengin ilmî mîrâsın hâmil ve nâkilidir. Değerli bir hocamızın ifâde ettiği gibi o, tefsîr, fıkıh, hadîs ve tasavvuf âlimi olarak adeta yaşadığı yüzyılda Hizân'daki entelektüel faaliyetlerin aynasıdır. Yani bu dönemin ilmî çalışmalarının târihe yansımalarıdır. ¹⁹³ Özellikle Osmanlı'nın şark bölgesinde günümüze kadar varlığını sürdüren medreselerde devam ettirilen icâzet geleneğinde önemli bir parametredir. Neredeyse bütün icâzet silsilelerinde ismi zikredilen önemli bir halkayı temsil etmektedir. Zikrettiğimiz bu özelliklerinden dolayı çalışmamızda onun ilmî yönünü üç temel başlık altında ele almayı uygun görmekteyiz.

¹⁸⁸ Şeyh Abdulkahhar'ın mucâzlar arasında saymadığı bu zât, aynı zamanda Molla Halîl'in akrabası ve mucâzıdır. Molla Abdurrahman, Muş-Bulanık'ın Mollakent köyünde müderrislik yapmıştır. Seyyid Sıbğatullah Arvasî, Nurşin Medresesi'nin kurucusu Şeyh Abdurrahman Tağî ve Ohin Medresesi'nin kurucusu Şeyh Fethullah Verkânî'si'nin yetişmesinde büyük pay sahibidir. Kendisi sonradan talebesi olan Seyyid Sıbğatullah Arvâsî'ye tasavvufta intisap etmiştir. Bkz. Özcan, “**Molla Halîl es-Si'irdî'nin Basîretü'l-Kulûb...**”, s. 25; İsmetullah Sami, “Doğu Medreselerinde Eğitim-Öğretim-Çokreşî Örneği-”, **Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler**, Ed. Fikret Gedikli, Muş Alparslan Üniversitesi Yayınları, Muş 2012, c.1, s.153-154.

¹⁸⁹ **İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi Sicil-i Ahval İdaresi**, No: 2785-A/2.

¹⁹⁰ Atalay, **Siirt Tarihi**, 113-116.

¹⁹¹ 1865 yılında Van'ın Başkale kazasında doğmuştur. Babası Seyyid Mustafa Efendi'dir. Soyu anne tarafından Abdulkâdir Geylânî'ye ulaşır. Abdulhakim Arvâsî, ilmî bir ortamda büyür. Irakın çeşitli bölgelerinde ilmî icâzetler alır ve Başkaleye döner. Babasından kendisine kalan mirasla burada bir medrese inşâ ettirir ve ilmî faaliyetlere başlar. 1880'de intisap ettiği Hâlidîyye Tarikatı şeyhlerinden Seyyid Fehmi'den Nakşbendiyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye, Kâdiriyye ve Çiştiyye tarikatlarından hilâfet alır. Bundan sonra hayatını dergâh ve irşad faaliyetlerine adar. Cumhuriyet döneminden itibaren çileli bir hayat sürer. 1943 yılında Ankara'da vefât eder. Bkz. Nihat Azamat, “Abdulhakim Arvâsî”, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, c.1, s.211-12.

¹⁹² Yasin Kurban, “Siirtli Molla Halil ve....”, s. 445.

¹⁹³ Hasan Çiçek, “Bir mekân Hizan: İlim ve Âlim Havzası”, **Katre Dergisi (Müsbet Hareket Sayısı)**, İstanbul İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, S.1, İstanbul 2016, s. 192.

1.2.1. İlmî Şahsiyeti

Mollâ Halîl Siirdî Osmanlı coğrafyasının şark bölgesinde yetişmiş en önemli âlim şahsiyetlerden biridir. Bu bölgede var olan medrese geleneği içerisinde önemli bir yeri vardır. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi o, bu medreselerde verilen icâzet silsilelerinin kendisine dayandığı önemli bir halkadır. Bundan dolayı bölgede kendisine أستاذ الكل في الكل (Bütün ilimlerde bütün âlimlerin hocası) denmiştir.¹⁹⁵ Telif geleneğinin zayıfladığı bir dönemde içinde bulunduğu zamanın tüm kısıtlı imkânlarına rağmen bir yandan tedrîs faaliyetlerini yürütürken diğer yandan İslâmî ilimlerin her alanında değerli eserler ortaya koymuştur. Ardından Arap dili ve belâgatı, mantık, âdap ve münâzara gibi alet ilimlerinin yanında tefsîr, tecvîd, hadîs, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi İslâmî ilimlerde de eser bırakmış ansiklopedik bir âlim olarak bilinmektedir. Şeyh Âsım Ohînî onun hakkında “Bizim bölgedeki –okutulan- ilimlerin kaynağı onun ilmidir.” buyurmuştur.¹⁹⁶

Ayrıca, bâzı çalışmalarda Mollâ Halîl'in eşsiz bir âlim ve Kürdistan Bölgesi'nde zorlukların çözümüne vesîle (medâr-ı hall-i müşkilât) olduğu, bundan dolayı olağanüstü şöhret kazandığı ve bundan dolayı, ulema arasında ihtilaflı fikhî meselelerin çözümünde birinci merci olduğu dile getirilmiştir.¹⁹⁷

Anadolu'da -Şark Medreseleri de dâhil- yetişen müderrislerin hemen hepsinin ilim icâzetnâmelerinde Bağdat Nizâmiye Medresesi'nde hocalık yapan âlimlerin yahut onların talebelerinin isimlerinin yer aldığı görülür. Bu durumda Nizâmiye Medreseleri'nin, kendisinden sonra kurulan yüzlerce hatta binlerce irili ufaklı medreseye icâzetli müderris kazandırdığını, metot ve materyal açısından örnek teşkil

¹⁹⁴ Muhammed Şefîk ez-Zibârî, **el-Ahvâlü'd-dürriyye**, s. 18; ed-Doskî, **Mollâ Halîl ve menhecühû...**, s. 53.

¹⁹⁵ ed-Doskî, **Mollâ Halîl ve menhecühû...**, s. 53.

¹⁹⁶ el-Harrânî, **Tuhfetü'l-ihvân**, s. 63.

¹⁹⁷ Güyanî, **Mücâznâme** (yzm.), s. 27.

ettiğini ve oluşan ilmî birikimin nesilden nesile aktarılmasında öncülük yaptığını söylemek yanlış olmaz.¹⁹⁸

Yukarıda verilen bilgiler ışığında Şark Medreselerinin saygınlıklarını mîrâşçısı oldukları Nizâmiye Medreselerinden aldığı söylenebilir. Bu durumda onların aynı ilmî gelenek ve ocaktan beslendikleri söylenebilir. Ebû Hamid Gazzâlî, Muhyiddin Nevevî, Şeyh Taha el-Kürdî el-Kâdirî ed-Dimaşkî, Irak'ta Haydarî ailesi mensuplarından İbrahim b. Haydar es-Safevî, İsmâîl Efendi es-Safevî, Muhammed b. Muhammed el-Cezerî gibi çok sayıda tanınmış âlimin yer aldığı bu ilim kervanına on dokuzuncu yüzyılda Mollâ Halîl Siirdî de dâhil olmuştur. On dokuzuncu yüzyılda Şark Medreseleri'nde Mollâ Halîl Siirdî haklı bir üne sahip olurken Irak'ta ise kendisinden ders almış olan Mollâ Yahya Mızûrî ilmiye sınıfı arasında çok saygın bir konum elde etmiştir.¹⁹⁹

Mollâ Halîl'in ilmî kişiliğini ortaya koyan en doğru ifâde “muhakkik” olmasıdır. Osmanlı medreselerindeki ilmî geleneğinin metodunu takip etmiş ve böylelikle İslâm ilim mîrâsını bir bütün olarak ele almış ve telif ettiği eserlerinde bu mîrâsı yeni bir okumaya tâbî tutmuştur.²⁰⁰

Tahkîk metodu, muhakkikler açısından bir kısım farklar taşısa da genel olarak önceki eserleri fazlalıklarından ayıklayıp özetini (lübâb) çıkarmak, muhtelif problemleri (metâlib) birbirinden ayırıp yeni bir çerçevede tasnif ve tertip etmek, nihâyet meseleleri yeniden ele alıp ya kabul ya da reddetmek esâsına dayanır. Burada yapılan şey, yeni bir görüş ortaya koymaktan çok mevcudu muhafaza etmekle birlikte analiz edip yeni problemlere karşı çözümler bulmaktır.²⁰¹

Bizce Mollâ Halîl'in ilmî şahsiyetinde ortaya çıkan önemli unsur telif geleneğini sürdürmesidir. Bu çok büyük bir ilmî derinlik ve donanım gerektirir. Kendi döneminde ilim bakımından kendisinden üstün görülen âlimler dahî bu

¹⁹⁸ Abdulcebbar Kavak, “Şark Medreselerinde Kürtçe Eser Yazma Geleneği ve Molla Halil es-Si'irdî'nin Katkısı”, **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c.1, s. 218.

¹⁹⁹ Kavak, “Şark Medreselerinde Kürtçe Eser...”, s. 221.

²⁰⁰ Nesim Doru, “Tahkîk Geleneğinin son Halkası: Mola Halil Si'irdî”, **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c. 1, s. 207.

²⁰¹ Doru, “Tahkîk Geleneğinin son Halkası...”, s. 199.

konuda ondan çok geride kalmıştır. Bu konuda Mollâ Yahya el-Mızûrî'yi örnek verebiliriz.

Mollâ Yahya'nın Mollâ Halîl'den daha büyük bir âlim olduğuna dâir rivâyet şu şekildedir: Mollâ Halîl'in oğlu Mollâ Muhammed Emin, Mollâ Yahya'nın yanında okurken eve döndüğü bir sırada babası ona, “Ben mi yoksa hocan Mollâ Yahya mı daha âlimiz?” diye sorar. Mollâ Muhammed Emin bu soru karşısında suskun kalır. Bunun üzerine büyük kardeşi Mollâ Mustafa ona babasının sorusuna neden cevap vermediğini sorar. Mollâ Muhammed Emin de alçak bir sesle “Ne cevap vereyim, hocam Mollâ Yahya daha âlimdir.” der. Mollâ Halîl bu cevap üzerine, “Evet, o Bedirhan Bey'in müderrisidir. Yanında zengin bir kütüphane vardır. Hangi kitaba ihtiyaç duyarsa kolaylıkla bulur. Bana gelince müşkül olan konuları önce deftere yazarım. Çünkü benim bulunduğum yerde derdime derman olacak kitaplar yoktur. Sonra mecburen Diyarbakır'a gider, defterime yazdığım müşkül meselelerin tümünü orada halleder ondan sonra bu müşküllere cevap verebilirim. Her yıl hâlim budur.” diyerek içinde bulunduğu durumun zorluğunu ifâde eder.²⁰²

Mollâ Yahya'nın Mollâ Halîl'den daha büyük bir âlim olduğu ile ilgili gelen rivâyetin bir benzeri Mollâ Mustafa için de nakledilmiştir. Kendisi Bedirhan Bey'in yanında müderrislik yaptığı sırada bir talebesinin, babası Mollâ Halîl'e selamını ulaştırdığı ve oğlunun kendisinden daha büyük âlim olduğunu söylediği ifâde edilir.²⁰³ Ancak her iki rivâyeti değerlendirirken Mollâ Halîl'in telîf ettiği eser sayısının her iki değerli şahsiyetin telîf ettiği eser sayısının toplamından daha çok olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda hakîkatin öyle olmadığını rahatlıkla anlayabiliriz.

Yukarıda ifâde edilenlere ek olarak Mollâ Halîl'in, Mollâ Yahya'nın müracaat ettiği bir kitapta yer alan yanlış ibâre yüzünden verdiği yanlış fetvayı düzelttiği rivâyet edilir. Mollâ Halîl'in uyarısını dikkate alan Mollâ Yahya'nın bir

²⁰² el-Ohînî, **Birketü'l-kelimât**, s. 183; el-Harrânî, **Tuhfetü'l-ihvân**, s. 145. Rivâyete göre Molla Halîl, her yıl iki defâ, çoğu kez yayan olarak Siirt'ten Diyarbakır'a gider ve Sarı Abdurrahman Paşa Kütüphanesine kapanırmış. Burada onbeş gün boyunca kitap mütalaa eder ve tekrar Siirt'e dönermiş. M. Şefik Korkusuz, “İki Hayatlılar ve Molla Halil Si'irdî”, **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c.1, s. 229.

²⁰³ el-Ohînî, **Birketü'l-kelimât**, s. 183; el-Harrânî, **Tuhfetü'l-ihvân**, s. 145.

damın üzerine çıkarak “Ey insanlar! Falan meseleyle ilgili verdiğim fetva yanlıştır. Mollâ Halîl onun yanlışlığını ortaya koydu. Dolayısıyla ben bu fetvamı geri çekiyorum ve Allah’ın c.c. huzurunda tevbe ediyorum.” dediği nakledilir.²⁰⁴

Sonuç itibariyle ilmî kişiliğini orta koymaya çalıştığımız Mollâ Halîl’in kendisine atfen söylenen “أستاذ الكل في الكل” payesini kendi dönemi için hak ettiği söylenebilir.

1.2.2. Edebî Şahsiyeti

Mollâ Halîl hem ilim hem de mâneviyat alanlarından nasibi olan bir müderris-sûfî olarak “Zü’l-cenâheyn” nitelemesini hak eden bir şahsiyettir. O, Anadolu’daki Şark Medreseleri’nde sadece verdiği icâzetlerle değil, yazdığı eserlerle de dâima gündemde kalmıştır. İslâmî ilimlerin farklı dallarında çok sayıda eser telîf eden ve şerh eden Mollâ Halîl’in²⁰⁵ *el-Kâmûsu’s-sânî fi’n-nahvî ve’s-sarfî ve’l-me’ânî*, *el-Kâfiyetü’l-kübrâ fi’n-nahv* ve *Nehcü’l-enâm* adlı eserleri hâlen Şark Medreseleri’nde okunan kitaplar arasında en çok tercih edilenlerdir. Medreselerde okunan Kürdçe eserler içinde Melâye Cizîrî’nin *Dîvân*’ı, Feqiyê Teyran’ın şiirleri, Ahmed-i Hanî’nin *Nûbihar*’ından sonra Mollâ Halîl Süirdî’nin *Nehcü’l-enâm* adlı manzum eseri gelmektedir.²⁰⁶

Mollâ Halîl’in en önemli özelliklerinden biri eserlerini telîf ederken nesri kullandığı kadar nazım yazma geleneğine de bağlı kalmasıdır. Medreselerde dersler ekseriyetle ezberleme, tekrar etme, anlama, müzâkere etme ve imlâ metotlarıyla öğretilir. Okutulan eserler çoğunlukla ezberlendiği için zamanla manzum metinler çoğalmıştır.²⁰⁷ Mollâ Halîl de tecvîd ilminden akâid konularına, Arap dilinden tasavvuf, siyer ve münâzara ilmine kadar geniş yelpazede manzum eserler meydana getirmiştir. O, bu edebî yönünü hem Arapçada hem de Kürdçede ustalıkla kullanmıştır. Yukarıda zikri geçen ve günümüze kadar medreselerde ezberletilen akâid ve ahlâk konularını ihtivâ eden *Nehcü’l-enâm* adlı eseri bu bakımdan

²⁰⁴ el-Ohînî, *Birketü’l-kelimât*, 182; el-Harrânî, *Tuhfetü’l-ihvân*, s. 144.

²⁰⁵ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 2, s. 37.

²⁰⁶ es-Selefi-ed-Doskî, *Mu’cemu şuarâi’l-Kürd*, s. 61.

²⁰⁷ M. Halil Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencamı*, Beyan Yayınları, İstanbul 2009, s. 46-47; Abdulcebbar Kavak, “Şark Medreselerinde Kürtçe Eser...”, s.219.

önemlidir.²⁰⁸ Bu eser Kürdler arasında Kur'ân-ı Kerîm ve Mevlid'den sonra en çok okunan eserdir.

On yedinci yüzyılın ilk yarısında geleneksel bir yapıya dönüşen Kürdçe eser yazma geleneğini başlatan kişi, Mollâ Ahmed Cizîrî (ö. 1050/1640)'dir. Bu bakımdan o, Kürt edebiyatı şairlerinin pîri olarak tavsîf edilir. On sekizinci yüzyıla geldiğimizde ise bu geleneğin en önemli temsilcisi Mollâ Halîl Siirdî olmuştur.²⁰⁹ Kürdçe yazdığı iki eseri günümüze kadar ulaşmıştır. Bunlardan birincisi *Nehcü'l-enâm* diğeri ise tecvîd ilmine dâir yazdığı *Manzûmetü't-tecvîd bi'l-lügati'l-Kürdiyye* adlı eseridir. Bunun yanında Ali Nebile ed-Doskî'nin, sonraları küçük bir dîvân şeklinde bir araya getirdiği Mollâ Halîl'in şiirlerinden bâzıları Kürdçedir. Onu da bu kategoride zikredebiliriz.

1.2.3. Tasavvufî Şahsiyeti

Mollâ Halîl'in ilmî kişiliği yanında sûfî bir şahsiyet olduğu ve bundan dolayı “Zü'l-cenâheyn” payesini hak ettiği daha önce ifâde edilmişti. Ayrıca onun sûfî yönünün pek çalışılmadığı ve bu çalışmanın da amacının bu eksikliği gidermek olduğu en başta dile getirilmişti. Kanâatimizce onun tasavvufî şahsiyetinin oluşmasında babası Mollâ Hüseyin'in de etkili olduğunu söylemek yanlış olmaz. Çünkü “Hayatı” bölümünde ifâde edildiği gibi babası fütüvvet²¹⁰ sahibi birisiydi.²¹¹ Bunun yanında ilk hocası olan Hüseyin Karasuvî'nin de sûfî bir şahsiyet olmasının, onun tasavvufa yönelmesinde etkili olduğu düşünülebilir.

Mollâ Halîl'in hayatının ele alındığı bölümde tahsîl ve tedrîsi hayatı anlatılırken ömrünün yirmi yılını aşkın bir sürenin kayıtlarda geçmediği söylenmişti. Mollâ Halîl'in bu yıllarda daha önceden intisap ettiği Kâdirî Şeyhi Ahmed

²⁰⁸ Molla Halîl bu manzum eseri hem Arapça hem de Kürdçe olarak farklı iki nüsha şeklinde telif etmiştir.

²⁰⁹ Abdulcebbar Kavak, “Şark Medreselerinde Kürtçe Eser...”, s. 6-8.

²¹⁰ Fütüvvet, ıstılahta birçok mânâyâ gelmektedir. Fütüvvetle ilgili sûfîlerin farklı tanımlamaları vardır ancak biz burada sadece kanaatimizce kastedilen mânâyı vermekle yetineceğiz. Buna göre fütüvvet şehre gelen yabancıları evine davet ederek onlara ikramda bulunmak, ayrıca hazırda var olanı misafire takdim etmendir. Daha geniş anlamları için bkz. Zafer Erginli, **Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kalem Yayınevi, İstanbul 2006, s. 276; Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009, s. 220.

²¹¹ ez-Zokaydî, **Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...**, v. 1a.

Reşîdî'nin²¹² yanında sülûkunu²¹³ tamamladığı muhtemeldir. Nitekim bâzı kaynaklarda onun Siirt'e yerleştikten sonra dahî Şeyhi Ahmed Reşîdî'nin ziyaretlerine devam ettiği ifâde edilmektedir.²¹⁴ Bunun yanında Mollâ Halîl'in, şeyhini öven ifâdeler kullandığı, şiirlerine bakıldığında “fenâ fi’ş-şeyh” makâmında dile geldiği görülebilir.²¹⁵ Aralarındaki bağın basit bir şeyh-mürîd ilişkisi olmadığı fark edilebilir. Hatta bir rivâyete göre şeyhi kendisine, “Senin katımdaki menzilen Selman’ın Hz. Peygamber’in katındaki menzilesi gibidir.”²¹⁶ buyurmuştur.

Mollâ Halîl’in tasavvufî düşüncesinin şekillenmesinde İbnü’l-Arabî’nin etkisi yadsınamaz bir gerçektir. O, kendi döneminde şark ulemâsı içinde İbn-i Arabî’nin bir takipçisi ve hatta vahdet-i vücûd düşüncesinin önemli bir temsilcisidir. Bunu telîf ettiği eserlerinde çok açık bir şekilde hissettirmiştir.²¹⁷ Çünkü o, sadece İbnü’l-Arabî’nin akîdesini savunmakla kalmamış, onun bâzı risâlelerini istinsâh ederek²¹⁸ onların, kendisinden sonra da talebeleri ve diğer ilim ehli tarafından okunması ve okutulmasında etkili olmuş veya olmaya çalışmıştır. Bunların dışında kelâm ilmine dâir yazdığı ve kısaca “*Te’sîsü’l-kavâid*” ismiyle şöhret bulmuş eserinde bâzı

²¹² Şeyh Ahmed b. Şeyh İbrahim b.Şeyh Mustafa b. Şeyh Muhammed’dır. Soyu İmam Musa el-Kâzım’a dayanmaktadır. Musul’un kendi adıyla anıla Reşîdiyye köyünde h. 1135/1140 yılları arasında doğmuş ve h.1209 yılında doğduğu köyde vefât etmiştir. Hâlen kabri bölge halkı tarafından ziyaret edilmektedir. Daha fazla bilgi için bkz. Muhammed Mehdi Salih er-Reşîdî, **Füyûdâtü’l-kutbi’s-sermedî es-Seyyid eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî**, Musul 2007, s. 6-10.

²¹³ Sülûk tasavvuf istilâhında Allah’a c. c. kurbîyet peyda etmek için hâl ve makam sahibi olmak ve bu minvalde terakki etmek için mücâhede etmektir. Daha fazla bilgi için bkz: Abdurrezzak el-Kâşânî, **Letâifü’l-a’lâm fî işârâtı ehli’l-ilhâm**, Mektebetü’s-sekâfeti’d-diniyye, Kahire 2005, c.2, s. 435.

²¹⁴ Şefik ez-Zîbârî, **el-Ahvalü’l-dürriyye**, s.18.

²¹⁵ Siirdî, **Dîvân**, 24-27, 29-31, 40-41.

²¹⁶ Bu ifâde Şeyh Halid Zibârî’nin şeyhi ve mürşidi Şeyh Ahmed er-Reşîdî’nin menkıbelerini bir araya getirerek telif ettiği risâlesinde geçmektedir. Aslında bu ifâdelerin Şeyh Halid Zibârî için söylenmiş olması da muhtemeldir. Ancak bu ifâdelerin Molla Halîl için söylenmiş olabileceği ihtimaline bizi götüren iki neden var. Birincisi, bu risâlede bazen müellif başkasının ağzından çıkmış menkıbeleri sanki kendisi anlatıyormuş izlenimini vermiş olması; ikincisi ise, Hz. Selman’ın Efendimiz ile kan bağı olmaması. Şeyh Halid Zibârî Hz. Peygamber’in s. a.v. soyundan olduğu için bu ifâdenin onun için söylenmediği olasılığını doğurabilir. Ayrıca bu sözlerin muhatabı ilmî icâzetini almaya yakın birisi olduğu sözlerin devamından anlaşılmaktadır. Çünkü şeyh muhatabına” Artık resm ilimleri (Zâhirî ilimler) okuduğun yeter kavmin ilimlerini (Tasavvuf ehlinin alanı olan ilm-i bâtın) okumaya başla” buyurur. Kanaatimizce Molla Halîl’in Şeyh Ahmed er-Reşîdî’ye intisabı icâzet almadan bir veya iki yıl önceye tekâbül etmektedir. Dolayısıyla onun bu ifâdenin muhatabı olduğu olasılığı daha ağır basar.

²¹⁷ Siirdî, **Mensûre fî akîdeti’ş-şeyh Muhyiddîn İbnü’l-Arabî** (yzm.); Siirdî, **Nebzetü’l-mevâhibi’l-ledunniyye fî’ş-şetahât ve’l-vahdeti’z-zâtiyye** (yzm.)

²¹⁸ Bunlar *el-Envâr fî mâ yemnehu sahîbe’l-halveti mine’l-esrâr* ile *Kitabu’l-emri’l-muhkemi’l-merbût fî mâ yelzemu ehle tarikillehi mine’ş-şurût* adlı risâleleridir.

konuları tartışıp sūfîlerin o konulardaki görüşlerini ortaya koyarken İbnü'l-Arabî'ye özellikle atıflarda bulunmuştur.²¹⁹

Mollâ Halîl tasavvuf dışında telîf ettiği bâzı eserleri de tasavvufu boyamıştır. Bâzılarında bu tasavvufî boyayı içeriğine bâzılarında ise sadece ismine aksettirmiştir. Örneğin akâid ve kelâm ilmine dâir yazdığı eserlerinde hem ahlâkî konulara hem de sūfîlerin düşüncesine geniş bir şekilde yer vermiştir. Bunun yanında örneğin tefsîr alanında telîf ettiği “*Basîretü'l-kulûb fî kelâmi 'allâmi'l-ğuyûb*” veya siyer alanında telîf ettiği “*Mahsûlû'l-mevâhibi'l-ehadiyye fî'l-hasâis ve's-şemâilî'l-Ahmediyye*” adlı esere bakıldığında bunların tasavvufî terimlerden müteşekkil isimlendirmeler olduğu anlaşılır²²⁰. Ayrıca Mollâ Halîl'in mezkur tefsîri ile ilgili yapılan çalışmalarda -ileride daha açık bir şekilde ele alacağımız gibi- işârî yorumlar ihtivâ etmektedir.²²¹ Bütün bunları onun sūfî kişiliğinin bir sonucu olarak görmek mümkündür.

1.2.3.1. Tarîkata İntisabı ve Meşrebi

Mollâ Halîl'in Şeyh Ahmed Reşîdî'ye intisap ettiğini daha önce ifâde etmiştik. Kaynaklarda tam olarak ne zaman intisap ettiği ve şeyhini görmek için yaptığı ziyaretler hakkında tam bir bilgi mevcut değildir. Kanâatimizce Mollâ Halîl Siirdî, daha Kubbehân Merdresesi'nde eğitimine devam ederken İmâdiye'den Musul'a giderek Şeyh Ahmed Reşîdî'ye intisap etmiştir. İntisap ettikten sonra da ilmî icâzetini alıncaya dek şeyhine ziyaretler gerçekleştirmiştir. Bizi böyle düşünmeye iten sebep Kubbehân'da bulunduğu süre içerisinde yazdığı şiirlerdir. Mahtût olarak elimizde bulunan bir dîvân, orada talebe veya müderris olarak bulunan bâzı şahsiyetlerin yazdığı şiirlerini ihtivâ etmektedir. Bu dîvânda Mollâ Halîl'in kendi el hattıyla yazdığı birkaç şiiri bulunmaktadır. Bu şiirlerin bâzılarında şeyhi Ahmed Reşîdî'ye olan muhabbetlerini dile getirmekte ve onun fazîletlerinden bahsetmektedir.²²² İlim tahsîline çok erken yaşlarda başlamış olan Mollâ Halîl'in o

²¹⁹ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'idî'l-akâid alâ mâ seneha min ilmi'z-zâhiri ve'l bâtini mine'l-fevâid*, Nûbihar Yayınları, İstanbul 2013.

²²⁰ Basîret, kalp, ehadiyyet, mevâhib gibi kavramlar sūfî ıstılahlarında çokça üzerinde durulan ve işlenen konulardır. Dolayısıyla bizler bu isimlendirmelerin gelişi güzel yapıldığını düşünmüyoruz. Kanaatimizce bütün bunlar onun sūfî şahsiyetinin eserleri üzerinde bıraktığı izlerdir.

²²¹ Özcan, “*Molla Halîl es-Si'irdî'nin Basîretü'l-Kulûb...*”, s. 115-117; Pakiş, “*Molla Halîl es-Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu*”, s. 105-107.

²²² Elimizde mahtut olarak bulunan bu eser 63 varaktan oluşmaktadır. Sonda birkaç varak boş bırakılmıştır. Kanaatimizce isteyen talebelerin şiir ekleyebilmelerine fırsat vermek için olabilir.

zamanın şartları içinde düşündüğümüzde en geç otuzlu yaşlarda ilmî icâzetini almış olabileceğini daha önce dile getirmiştik. Dolayısıyla Mollâ Halîl'in bir daha Kubbehân'a dönmediğini varsayarsak daha İmâdiye'de okurken Şeyh Ahmed Reşîdî'ye intisap ettiğini rahatlıkla ifâde edebiliriz.

Hakkında yapılan çalışmaların kâhir ekseriyetinde Mollâ Halîl'in Şeyh Ahmed Reşîdî'den halîfelik aldığı dile getirilse de²²³ bunu kesin olarak doğrulayacak bir bilgi bulunmamaktadır. Örneğin, Reşîdiyye tarîkatını anlatan eserlerde Mollâ Halîl, Şeyh Ahmed Reşîdî'nin halîfeleri arasında zikredilmemektedir.²²⁴ Şeyh Ahmed Reşîdî'nin ulaştığımız torunu da böyle bir bilgiye sahip olmadıklarını bildirmiştir.²²⁵ Şeyh Abdulkahhar, dedesi Mollâ Halîl'in biyografisini kaleme aldığı risâlesinde bu konuda herhangi bir malûmât paylaşmamaktadır. Kanâatimizce böyle önemli bir bilgiyi ihmal etmiş olması iki şekilde te'vîl edilebilir. Birincisi, malûmun ilanına gerek duymamıştır. İkincisi ise böyle bir durum söz konusu değildir.

Mollâ Halîl'in hilâfet aldığı noktasında bizi tereddüte düşürebilecek yukarıdaki ifâdelere rağmen, yaptığımız araştırmalar sonucu onun hilâfet almış olabileceğini ortaya koyacak işâret ve delîllere ulaştığımızı rahatlıkla söyleyebiliriz. Mesela, Mollâ Halîl'in icâzet verdiği talebeler kısmında kendisinden bahsettiğimiz Muş müftülüğü de yapmış olan Mollâ Hasan el-Ehremî el-Ensârî'nin ulaştığımız icâzetnâmesinde Mollâ Halîl için şu ifâdeler kullanılmıştır:

“İlmin denizi, tüm ilimleri içinde barındıran, fenâ fillâh, fazîlet ve cesaret sahibi, mürşid-i kâmil, döneminin tek adamı ve zamanının müftüsü, tüm bilimlerin engin denizi, kerâmetlerin menbaı ve ışığı, üstün eserlerin sahibi Siirtli Mollâ Halîl

Molla Halîl'in bu eserde bulunan şiirleri daha önce de ifâde ettiğimiz gibi diğer şiirleriyle beraber ed-Doskî tarafından biraraya getirilerek küçün bir Dîvân hâlinde basılır. Molla Halîl'in şeyhi için yazdığı şiirler için bkz. Siirdî, **Dîvân**, s. 25-29, 40-41, 59-60.

²²³ Bursalı, **Sırât-ı müstakîm**, 377; el-Ohîmî, **Birketü'l-kelimât**, s. 180; el-Harrânî, **Tuhfetü'l-ihvân**, s.142.

²²⁴ Salih er-Reşîdî, **Füyûdâtü'l-kutbi's-sermedî...**, s. 7-8.

²²⁵ Bizim Ahmed Reşîdî ve Reşîdiyye hakkında bilgi toplarken bir vesîle ile ulaştığımız, Reşîdiyye tarikatına dâir kaynakları elde etmemize yardımcı olan ve bından dolayı kendisine minnettâr olduğumuz Ahmed Reşîdî'nin son dönem torunlarından Beşşar Reşîdî, Molla Halîl'in Şeyh Ahmed Reşîdî'nin halifesi olduğu noktasında bir malûmâta sahip olmadıklarını şifâhî olarak tarafımıza bildirmiştir. Bu da Reşîdiyye kaynaklarındaki bilgileri desteklemektedir.

el-Ömerî (kuddise sirruhu), Cenab-ı Allah onun fazîletlerinden bize de nasip eylesin.”²²⁶

Yukarıda geçen “mürşid-i kâmil” ifâdesi onun halîfelik aldığına dâir bir delîl teşkil etme olasılığını güçlendirmektedir.

Mollâ Halîl’in biyografisini kaleme alan Şeyh Abdulkahhar, bu risâlede hilâfete dâir bir şey söylemezken icâzetnâmesinde Mollâ Halîl’den bahsederken “et-Takî, en-Nakî eş-Şeyh Halîl Efendi eş-Şevkî” ifâdesini kullanmaktadır.²²⁷ Burada meşhûr olduğu hâliyle “Mollâ” payesi yerine “Şeyh” denmesi onun halîfelik aldığına dâir bir işâret olabilir. Şeyh Mahmûdun, mahdûmu Şeyh Haydar’a verdiği icâzette de aynı ifâdeye rastlanır.²²⁸

Şeyh Fudayl, babası Şeyh Mahmûd’un menkıbelerini kaleme aldığı eserinde Mollâ Halîl’in Şeyh Ahmed Reşîdî’den hilâfet aldığına dâir bir ifâde kullanmaktadır. Bununda ötesinde Mollâ Halîl’in en az kendisiyle aynı zamanda yaşamış olan bölgenin meşhûr sûfîlerinden Sultan Memdûh et-Tillovî kadar himmetleri bulunan bir şeyh olduğunu ancak ilmî şahsiyetinin bunun öne çıkmasına engel olduğunu ifâde etmiştir.²²⁹

Yukarıda verilen bilgilere ek olarak Mollâ Halîl’in *Minhâcu’s-sünne* adlı eserini *Zâdü’s-sâlikîn* ismiyle istinsah eden Mollâ Abdullah Şırnakî risâlenin ilk sayfasına ferağ kısmına düştüğü hâşiyesinde hamdele ve salavattan sonra فإن هذا المرشد²³⁰ buyurmaktadır.²³¹ Bu ve daha önce bahsi geçen ifâde ve ibâreler bize Mollâ Halîl’in hilâfetinin ilim ehli arasında malum olduğunu, kendisinden bahseden ilim erbâbı kişilerin onu “şeyh” veya “mürşid-i kâmil” lakablarıyla andığını ortaya koymaktadır.

²²⁶ İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi Sicil-i Ahval İdaresi, 2785-A/2.

²²⁷ Şeyh Abdulkahhâr ez-Zokaydî, *İcâzetnâme*, vr. 3a

²²⁸ Şeyh Haydar, *İcâzetnâme*, vr. 2a.

²²⁹ Şeyh Fudayl ez-Zokaydî, *Menâkıb-ı Şeyh Mahmûd li’ş-Şeyh Fudayl* (yzm.), s.55.

²³⁰ Bu Arapça ibârenin tercümesi şöyledir: “Bu mürşid-i kâmil bizleri Hz. Peygamber’in sünnetine tâbî olmaya teşvik etmektedir.”

²³¹ Siirdî, *Zâdu’s-sâlikîn* (yzm), (Molla Abdullah Şırnakî nüshası), vr. 1b.

Kanâatimizce tasavvufa dâir manzum risâlesi okunduğunda hem tevhîdin hakikatini anlattığı bölümde²³² hem de nefsin üst mertebelerini tasvîr ettiği bölümlerdeki²³³ üslûbu tasavvufî tecrübeyle bu makâmlarda seyrettiği hissini verir. Ayrıca hem dîvânında hem de meşhûr eseri *Nehcü'l-enâm*'da kalbin hastalıklarından ve tedavilerinden²³⁴ bir mürşid edasıyla bahsetmesi bu konulardaki vukûfiyetine ve yetkinliğine işâret eder. Bize gelen şifâhî bilgiler de onun halîfelik aldığı yönündedir.²³⁵ Reşîdiye kaynaklarında böyle bir bilginin olmaması ve hayatı boyunca dergâh ve tekke hayatı yaşadığına dâir elimizde bir bilgi bulunmaması kendisine hilâfetin verilmediği anlamına gelmese de bâzı araştırmacılar bu yönde görüş bildirmişlerdir.²³⁶ Ancak Şeyh Abdulkahhar'ın menâkıbında sarâhaten halîfelik aldığına dile getirilmesi bizim kanâatimizi daha da güçlendirmektedir.

Bâzı çalışmalarda onun Şeyh Ahmed Reşîdî'nin haricinde Nakşbendî tarikatının en büyük kollarından olan Hâlidîyye'nin kurucusu Şeyh Halid El-Bağdâdî'nin halîfelerinden Şeyh Halid el-Cezerî'ye²³⁷ de intisap ettiği ve meclislerinde oturup tasavvuf ilminin inceliklerini ondan öğrendiği aktarılmaktadır.²³⁸ Bununda ötesinde ondan halîfelik aldığı ifâde edilmiştir.²³⁹ Ancak kaynaklarda bu bilgiyi doğrulayacak hiçbir ifâdeye rastlamadık. Cizre'ye gittiğinde Mollâ Halîl'in Şeyh Halid el-Cezerî'nin meclisinde oturması ona intisap ettiği

²³² Siirdî, *Minhâcü's-sünne's-seniyye fî âdâbi sülûki's-sûfiyye*, Kitab-Nâşirûn, Beyrut 2010, s. 74-75.

²³³ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, 67-92.

²³⁴ Siirdî, *Divân*, s. 70-77; aynı müellif, *Nehcü'l-enâm*, Kitab-Nâşirûn, Beyrut 2010, s.122-127.

²³⁵ Hem torunları ve hemde bölge âlimleri bu yönde kanaat belirtmektedirler.

²³⁶ Muhammed Osmân, “eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî (h.1135-1209) tarikatuhû ve risâletu menâkıbihî”, *Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği*, ed. Macit Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c.2, s.243,

²³⁷ Şeyh Hâlid, Cizrede doğduğu için Cezerî nisbesini almıştır. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Şeyh Hâlid-i Cezerî, ilim tahsiline memleketi olan Cizre'de başlar. O dönemlerde Botan bölgesinin en meşhur medresesi olan Cizre'deki Kırmızı Medrese'de birçok büyük âlimden ders alır. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, Irak'tan Şam'a geçerken, tarih boyunca bir ilim ve irfân merkezi olan Cizre'ye uğramış ve halkın teveccühüyle karşılaşmıştır. Şeyh Halid Cezerî de o sırada Hâlid-i Bağdâdî'yi ziyaret eder ve onun teveccühünü kazanır. Mevlâna Hâlid onu Şam'a davet eder. Bunun üzerine Hâlid-i Cezerî, Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ile birlikte Şam'a gider ve orada seyr u sülûka girer. Burada şeyhinin murâkabesinde eğitimini tamamladıktan sonra kendisine tasavvufî icâzet verilerek Cizre, Mardin, Diyarbakır ile Botan bölgesinde bulunan dağlardaki köylerin irşadı ile görevlendirilir. 1839 yılında doğduğu köy olan Basret köyünde vefât eder. Daha fazla bilgi için bkz. Muhammed Şefik ez-Zîbârî, *el-Ahvâlû'd-dürriyye*, s.25; Komisyon, *Evlîyalar Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 1992, c.11, s.252-253; İbrahim Baz, “Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Halifelerinden Şeyh Hâlid-i Cezerî ve Basret Dergâhı”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 32, (2013-2), s. 140-141.

²³⁸ Şefik ez-Zîbârî, *el-Ahvâlû'd-dürriyye*, s. 29; ed-Doskî, *Mollâ Halil ve menhecühû...*, s. 46.

²³⁹ İbrahim Baz, “Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin...”, s. 143;

anlamına gelmez ancak intisap etmişse de²⁴⁰ bu onun Kâdiriyye Tarîkatı'na olan mensubiyetinin önüne geçmemiştir. Kaldı ki kendi eserlerinde bununla ilgili hiçbir işâret bulunmamaktadır.

Bâzı çalışmalarda ise Mollâ Halîl'in şeyhi olan Ahmed Reşîdî'nin Kâdiri tarîkatının Hâlisiyye koluna mensup olduğu ve halîfeliği Ziyâeddin Abdurrahman Hâlis et-Talebânî'den²⁴¹ aldığı ifade edilmiştir.²⁴² Ancak kronolojik olarak bu mümkün değildir. Çünkü Şeyh Ahmed er-Reşîdî'nin vefat târihi kaynaklarda 1209/1794;²⁴³ Abdurrahman Halis et-Talabânî'nin doğum târihi ise 1212/1797 olarak geçmektedir.²⁴⁴ Buna göre Abdurrahman Halis et-Talabânî, Şeyh Ahmed Reşîdî vefat ettikten sonra doğmuştur. Dolayısıyla böyle bir istihlâfın olması mümkün görülmemektedir.

1.2.3.2. Zühdü

Hiz. Peygamber, vahiyden önce ve sonra basit ve gösterişsiz bir hayat tercih etmiştir. Devlet başkanı olduktan sonra da bu durumunda en ufak bir değişiklik olmamıştır. O hayatı boyunca bu mütevazı yaşamdan taviz vermemiştir. Vefatından sonra onun râşid halîfeleri de aynı hassasiyeti devam ettirmişlerdir. Ancak hicrî ikinci asrın başlarında hızla devam eden fetihlerle beraber ekonomik ve siyasal bâzı etkenler sonucunda halk, zenginliğe, paraya ve dünya malına yönelir. Buna karşılık,

²⁴⁰ Şevket Ârif Muhammed ve İzzeddin Hasan gibi bazı araştırmacılar Molla Halîl'in hem Kâdiriyye hem de Nakşendiyye tarikatlarının müntesibi olduğunu ifade ederler. Ancak bunun hilâfet boyutuna değinmezler. Şevken Ârif Muhammed-İzzeddin Hasan Cemil el-Atrûşî, "Mevkifu'l-Mollâ Halîl b. Huseyn es-Sertî mine't-tasavvuf", **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmî Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c. 1, s. 262.

²⁴¹ Kuzey Irak'ta bulunan Tâlebânî şeyhlerinin ilki olarak kabul edilen Şeyh Mahmûd Zengene'nin(v. 1215/1800) torunu, Şeyh Ahmed'in (v. 1257/1841-42) oğlu olan Abdurrahman Hâlis, 1212/1797 yılında Kerkük'te doğmuştur. Şeyh Abdurrahman, kendi aşiretine nisbeten Tâlebânî, yaşadığı şehir münasebetiyle de Kerkûkî nisbeleriyle anılmaktadır. Şiirlerinde "Hâlis" mahlasını kullanmıştır. Zâhirî ilimleri tahsil ettikten sonra babasının yerine postnişin olarak geçmiş ve irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Buradaki hizmetleri halifeleri ve kardeşleri sayesinde civar şehirlere yayılır. Öyle ki Kâdiriyye tarikatı ondan sonra Hâlisiyye şubesi olarak anılmaya başlanır. Tâlebânî, 1275/1858 yılında 63 yaşında vefât etmiş, vasiyeti üzerine tekkedeki aile kabristanına defnedilmiştir. Daha fazla bilgi için bkz: Mehmet Saki Çakır, "Abdurrahman Hâlis Tâlebânî Kerkûkî ve Kitâbü'l-Mearif fi şerh-i Mesnevî-i Şerîf İsimli Eseri", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 9, S. 44, Haziran 2016, s. 1346-1348.

²⁴² Bülent Akot, **Halil-i Siirdî, Hayatı...**, s. 33-34; aynı müellif, "Molla Halil es-Siirdî ve Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. 9, S. 47, Aralık 2016, s. 1007.

²⁴³ Muhammed Mehdi Salih, **Füyûdâtü'l-kutbi's-sermedî...**, s. 6

²⁴⁴ İsa Çelik, "Abdurrahman Hâlis Tâlebânî", **DİA**, İstanbul 2016, c. Ek-2, s. 581; Çakır "Abdurrahman Hâlis Tâlebânî...", s. 1347.

müslümanlardan bâzıları kendi inandıkları temiz akîdeyi aynen devam ettirirler. Aldatıcı dünya nimetlerine iltifât etmeyerek Kur'ân'a ve sünnete uygun bir hayatı tercih ederler. Bu insanlar ilk olarak “zuhhâd” ve “ubbâd” olarak adlandırılırlar.²⁴⁵ Daha sonraları ise bulundukları bölgelere göre “gurebâ”, “seyyâhin”, “şikeftiye” ve “cûiyye” gibi farklı isimlerle anılmış ve en son “sûfî” şeklinde nitelendirilerek bir akımı temsil etmişlerdir.²⁴⁶

Yukarıda verilen bilgiler ışında tasavvufun çıkış noktasının zühd olduğu açıkça görülmektedir. Buna göre tasavvuf daha önce de ifâde edildiği gibi Allah'ı unutturacak ve onun yolundan alıkoyacak her türlü seküler/dünyevi duruş ve olguya başkaldırı olarak da anlaşılabilir. Bu bağlamda bir sûfide bulunması gereken en önemli sıfatın zühd olduğu söylenebilir. Mollâ Halîl'in hayatında bunun örnekleri fazlasıyla görülebilir. Mollâ Halîl'in hayatından nakledeceğimiz üç hâdise onun zühdünü somut olarak ortaya koyması açısından önemlidir.

Birincisi, Mollâ Halîl ile Doğubeyazıtlı Mollâ Yusuf arasında geçen şu hâdisedir: Mollâ Halîl, ailesi kalabalık ve maddî durumu yerinde olmayan bir âlimdir. Yanına aynı zamanda talebesi olan oğlu Mollâ Mustafa'yı alarak durumunu arz edip yardım istemek için zengin bir âlim olan Mollâ Yusuf'un yanına gitmek üzere yaya olarak Doğu Beyazıt'a doğru yola çıkar. Mollâ Yusuf daha önce Mollâ Halîl'i hiç görmemiştir. Yanına vardıklarında Mollâ Yusuf bir talebesine ders vermektedir. Baba-oğul Mollâ Yusuf'un elini öptükten sonra durumlarını arz etmek için dersin bitmesini beklerler. Ders sırasında zor bir ibare ile karşılaşan Mollâ Yusuf, talebesine “Namaz vakti geldi, haydi abdest alıp namaz kılalım; belki Allah kıldığımız namazın bereketiyle bu zor ibareyi bize kolaylaştırır.” deyip dışarı çıkar. Onlar çıkınca Mollâ Halîl bu zor ibarenin altına açıklayıcı bir hâşiye düşer ve hâşiyenin altına da “Halîl” adını yazar. Namazdan döndükten sonra hâşiyeye ve altındaki isme bakan Mollâ Yusuf, bunun misafiri tarafından yazıldığının farkına varır ve ona “Sen Siirtli Mollâ Halîl değil misin?” diye sorar. Mollâ Halîl “Evet” deyince Mollâ Yusuf hemen yerinden kalkar, elini öper ve ona son derece saygı gösterir. Mollâ Yusuf, Mollâ Halîl'e bu hayırlı ziyaretin sebebini sorunca Mollâ Halîl

²⁴⁵ Hayrani Altıntaş, **Tasavvuf Tarihi**, AÜ Basımevi, Ankara 1986, s. 3-4.

²⁴⁶ Hasan Kamil Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2012, s. 23-27.

“Elim çok dar ve fakirim. Durumumu servet sahibi zenginlere açmayı uygun bulmadım. Senin zengin olduğunu ve cahillerin yapacağı yardımı yapabilme gücünün bulunduğunu duyunca bir âlim olarak senin yanına gelmeyi daha uygun gördüm” der. Bunun üzerine Mollâ Yusuf “Benim de babamın da başı üstüne, hoş geldin. Keşke ihtiyaçlarını bir mektupla gönderseydin buraya kadar yorulmasaydın. Mektubunu öper başımın üstüne koyar ve ihtiyaçlarını sana ulaştırırdım.” der.²⁴⁷

İkincisi ise Mollâ Halîl ile o zamanın Erzurum valisi Esad Paşa arasında geçen şu hâdisedir: Osmanlı Hükümeti, devleti ilgilendiren bir siyaset gereği Bedirhan Bey’i²⁴⁸ ve tüm yakın çevresini İstanbul’a sürgün eder. Sürgün edilen bu kabile içinde Mollâ Halîl’in oğlu Mollâ Mustafa da vardır. Osmanlı Hükümeti sürgün işini Esad Paşa’ya havale eder. O da yaveri Osman Paşa’ya sürgünle ilgili direktifleri verir. Osman Paşa hem bölgeyi hem de ahalisini teftiş etmek için Botan bölgesi dâhilindeki illeri ve meskûn yerleşim birimlerini gezerek Siirt’e varır ve “Benim kelâm ilmiyle ilgili bir problemim vardır, bu problemi halledebilecek var mı?” diye sorar. O vakitlerde hayli yaşlı ve gözlerini kaybetmiş olan Mollâ Halîl, Paşa’nın huzuruna getirilir. Paşa ona saygı ve ta’zimde bulunup hatırını sorduktan sonra içinden çıkamadığı problemi ona açar. Mollâ Halîl, o gece Paşa için müşkül arz eden noktaları açıklayan bir risâle yazar ve ertesi gün kendisine takdim eder. Esad Paşa bu risâleyi çok beğenir ve Mollâ Halîl’e: “Bu risâle senden bana ömür boyu bir hediye olsun ancak ben de senin herhangi bir ihtiyacını karşılayacak bir hediye vermek isterim.” der. Mollâ Halîl “Benim hiçbir ihtiyacım yoktur.” demesine rağmen Paşa çok ısrarcı olur. Bunun üzerine o, “Madem bu kadar ısrarcı oluyorsunuz söyleyeyim: Mollâ Mustafa isminde vârisim olan bir oğlum var. Bedirhan Bey’le beraber sürgüne gönderildi. Eğer bana bir iyilik yapmak istiyorsanız onu bana gönderin.” der. O sırada Mollâ Mustafa, Bedirhan Bey’le beraber İstanbul’a sürgün edilmek üzere Erzurum’da bekletilmektedir. Esad Paşa, derhâl Erzurum’dan Osman Paşa’ya bir

²⁴⁷ El-Ohîni, **Birketü’l-kelimât**, s. 182.

²⁴⁸ Kürd beylerinden olan Cizre emiri Bedirhan Bey’in doğum tarihi hakkında farklı tarihler ileri sürülür. Oğlu Abdurrahman babasının doğum tarihini 1806 olarak verir. İngiliz Binbaşısı Noel, Bedirhan Bey’in, 1870’te 65 yaşında iken vefât ettiğini bildirir. Buna göre o, 1805’te doğmuştur. Fakat konu ile ilgili araştırmacıların büyük çoğunluğu, doğum tarihi olarak 1802 tarihinde ittifak etmişlerdir. Malmisanij, **Cizra Botanlı Bedirhaniler**, 2. Baskı, Avesta Yay., İstanbul 2000, s. 48.

mektup yazarak gereğinin yapılmasını emreder. Mektubu okuyan Osman Paşa hemen Mollâ Mustafa'yı ve ailesini geri gönderir, geriye kalanları ise İstanbul'a yollar.²⁴⁹

Üçüncüsü ise, Mollâ Halîl'in zühd ve takvâlı yaşamına gıpta eden Tillolu Şeyh Ahmed²⁵⁰ kendisine “Efendim, günahın tozunun dahî üzerinize gelmesine müsaade etmiyorsunuz.” der. Bir müddet sonra Bedirhan Bey, Mollâ Halîl'in büyük oğlu Mollâ Mustafa'yı inşâ ettirdiği medreseye müderris olarak yanına alır. Bunun üzerine Mollâ Halîl, daha önce kendisine gıptayla “Günahın tozunun dahî üzerinize gelmesine müsaade etmiyorsunuz.” diyen kişiyi huzuruna çağırır ve ona “Gördün mü? Bak günahın tozu bize de bulaştı. Bedirhan Bey, Mollâ Mustafa'yı yanına müderris olarak aldı.”,der.²⁵¹

Yukarıda zikri geçen ilk iki olay onun ilmî kişiliğine ve yetkinliğine ışık tutmakla beraber zühdünü de ortaya koymaktadır. Anlaşıldığı üzere hayatı boyunca maddî sıkıntılar Mollâ Halîl'in başından eksik olmamıştır. Gün gelmiş ailesine yedirecek lokma bulamamış, gün gelmiş icâzet vereceği talebelerine birer sarık ve cübbe alacak imkânı dahî bulamamıştır.²⁵² İlmini ve ilmi sâyesinde elde ettiği şöhreti hiçbir zaman rahat bir yaşamın aracı olarak kullanmamıştır. Devlet adamları katında hatırı sayılır bir yer edinmesine rağmen onlardan yardım kabul etmemiştir. Hatta onlarla bulunmayı bir âfet olarak görmüştür. Kanâatkâr bir şahsiyet olup az ile yetinmesini bilmiştir.

Mollâ Halîl'in neslinden gelen halefleri de ulaştığımız vesika ve bilgilere göre aynı şekilde zühd bir yaşam sürmüşlerdir. Örneğin torunlarından Hüseyin Efendi, Siirt'in Sâlihiye Medresesi'nde atalarından intikâl ede gelen medrese geleneğini devam ettirerek uzun süre ders okutmuştur. Herhangi bir yerden de akarat ve gelirleri olmadığı için ailesini geçindirecek mâlî kaynak bulmakta güçlük çekmiştir. Siird Liva Meclisi üyeleri ve halkın ileri gelenleri, Hüseyin Efendi'nin çocuklarının çokluğundan mali müzâyakada/darlık olduğu ve bütün vaktini talebe

²⁴⁹ el-Ohînî, **Birketü'l-kelimât**, s. 184.

²⁵⁰ Şeyh Ahmed, Tillo'lu meşhur mutasavvıf Sultan Memdûh'un (v. 1263/1847) menkıbelerini *Kenzü'l-fütûh* isimli eserinde derleyen zâttır.

²⁵¹ Bu anekdot, İbrahim Hakkı Erzurûmî'nin şeyhi İsmail Fakirullah'ın torunlarından “el-Fahr Medresesi” baş müderrisi ve aynı zamanda Kâdirî şeyhi olan Molla Bedreddîn et-Tillovî el-Fakirî'den nakildir.

²⁵² el-Ohînî, **Birketü'l-kelimât**, s. 182.

okutmaya sarf ettiği, kısaca, başka bir işle meşgul olamadığı gerekçesiyle kendisine maaş bağlanmasını istemişlerdir. Bunun üzerine Bitlis valisi, Siirt Sancağı İdâre Meclisi'nden gelen yazıya istinâden Dâhiliye Nezareti'ne konuyu bir tahriratla bildirmiş ve ona maîşetini sağlayacak derecede maaş bağlanmasını talep etmiştir.²⁵³

Yukarıda Mollâ Halîl'in zühdü ile alakalı anlatılanlar bize onun mânevî tarîhteki pîri olan Abdulkâdir Geylânî'nin bu konuya dâir bir nasihatini hatırlatır. O, tarîktaki müntesiplerine hitaben “Ey Oğul! Eğer sende ilmin meyvesi ve bereketi olsaydı nefsinin hazzı ve istekleri için sultanların kapısına gitmezdin. Âlimi, sultanların ve halkın kapısına götüren ayakları olamaz. Onun “baş gözü”nde dünyanın, “kalp gözü”nde ahiretin ve “sır gözü”nde de Mevlâsından gayrısının en küçük bir ehemmiyeti yoktur.”²⁵⁴

1.2.3.3. Menkıbe ve Kerâmetleri

Çalışmamızın bu bölümü özellikle Mollâ Halîl'in sûfî yönünü ortaya koyma amacını taşıdığı için onun günümüze kadar şifâhî veya yazılı olarak intikâl eden kerâmetlerinden birkaçını paylaşmanın uygun olacağını düşünüyoruz.

1.2.3.3.1. Mollâ Halîl'i Akrep Sokması ve “Âlimlerin Kanı Zehirdir”

Hadîsi

Mollâ Halîl, ömrünün son zamanlarında gözlerini kaybetmişti. Bu dönemde ders halkalarını bırakmış hücrelerinde kendisini ibâdete vermişti. Bir gün hücrelerinde otururken onu bir akrep sokar. Etrafındaki yerleri elleri ile yoklayarak akrebi bulmaya çalışır ve bulamayınca da ağlamaya başlar. Sesini duyan aile fertleri hemen yanına gelir “Çok acı çektiğin için mi ağlıyorsun?” diye sorarlar. O “Hayır” diye cevap verir. “O hâlde niçin ağlıyorsun?” diye sorduklarında, o: “Akrep sokmasından dolayı ağlamıyorum. Hz. Peygamber bir hadîsinde “دم العلماء سم” (Âlimlerin kanı

²⁵³ Abdullah Demir, “Siirtli Molla Halil el-Ömeri Hayatı, Eserleri, Torunu Molla Hüseyin Efendi”, **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c. 1, s. 233-254; BOA BEO., 991/74283-1.

²⁵⁴ Abdulkâdir Geylânî, **Celâü'l-hâtır fi'l-bâtını ve'z-zâhir**, Dâru'bni'l-Kayyım, thk. Hâlid ez-Zer'î-Abdunnâsir Sırrî, Dimeşk 1994, s. 17.

zehirdir)²⁵⁵ buyurmaktadır. Beni sokan akrebi arayıp bulamayınca Hz. Peygamber'in ifâde ettiği âlimlerden olmadığımı düşündüğüm için ağladım.” der. Bunun üzerine akrebi arayan aile fertleri onu hasırın altında ölü olarak görür ve bunu Mollâ Halîl'e haber verirler. Mollâ Halîl buna çok sevinir ve Allah'a (c.c.) hamdeder.²⁵⁶

1.2.3.3.2. Bir Medrese Talebesine Rüyasında Ona Dersinin Müşkülünü Anlatması

Rivâyete göre Şırnak'ın Silopi kazâsından bir talebe, Irak'a bağlı Zaho kasabasında bir medresede ilim tahsîliyle meşgul oluyordu. Hocası ertesi gün okuyacağı dersi onun hazırlamasını söyledi. Çünkü o derste müşkül, anlaşılması zor bir yer vardı. O talebe akşam dersini mütâlâa ederken o zor yere gelince takıldı. Ne kadar üzerinde durduysa da anlayamadı. Bu sırada üzerine ağırlık çöküp uyuya kaldı. Rüyasında bir zât kendisine göründü. Kitaptan anlayamadığı yerde takdîm-tehîr yapmasını, yani cümlelerin bir kısmını öne bir kısmını sona alarak yeniden okumasını söyledi. Dediği gibi yaptığında cümlelerin mânâsını anladı. O zâta kim olduğunu sorduğunda o zât Mollâ Halîl Siirdî olduğunu söyledi. Ertesi gün hocasının yanında dersi okurken o zor yere gelince rüyada öğrendiği şekilde takdîm-tehîr yaparak okudu. Hocası, talebesinin o zor yeri çıkaracağını hiç tahmin etmiyordu. Bu sebeple talebesine, “Burasını böyle okumak senin işin değil. Sen burayı kimden öğrendin?” dedi. O talebe hocasına gördüğü rüyayı anlattı ve Mollâ Halîl Siirdî'den öğrendiğini söyledi.²⁵⁷

1.2.3.3.3. Ziyaretçisine Verdiği Hediye

Bir gün Diyarbekir'den bir devlet adamı Mollâ Halîl'i ziyaret için evine gelir. Mollâ Halîl, misafirini ağırlar ve misafirin kalkma vakti gelir. Misafir kalkarken Mollâ Halîl'e onun bir hediyesinden nasiplenmek istediğini söyler. Mollâ Halîl'in yanında hiçbir şey yoktur. Elini oturduğu yerde yere doğru götüren Mollâ Halîl'in

²⁵⁵ Hadis kaynaklarında bu lafızda bir hadise ulaşamadık. Ancak bu ifâdeye İbn Asâkir'den gelen bir nakil olarak ulaştık. Abdurraûf el-Münâvî, **Feyzu'l-kadîr şerhü'l-câmiî's-sağîr**, el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kübrâ, Mısır h.1356, c. 4, s. 371.

²⁵⁶ el-Ohînî, **Birketü'l-kelimât**, s. 183.

²⁵⁷ **Evliyalar Ansiklopedisi**, c. 8, s. 296.

elinde bir salatalık bitiverir. Mollâ Halîl bu salatalığı misafirine ikram eder. Mecliste bulunanlar hayretle bu olaya şahid olurlar.²⁵⁸

Mollâ Halîl'in yukarıda nakledilen kerâmetleri ile bağlantılı olarak bizde hâsıl olan bir kanâati paylaşmakta fayda mülâhaza etmekteyiz. Malûm olduğu üzere Mollâ Halîl kendi zamanın en büyük âlim şahsiyetlerindendir. O, uzun ömrünü ilme adanmış hayatının büyük bir kısmını ders verme ve eser telîf etmekle geçirmiştir. Bu sayede “Allâme” ve “Reîsu'l Ulemâ” lakablarıyla nam salmıştır. Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi onun ilminin bereketi günümüze kadar müşâhede edilir. Neredeyse bütün ilmî icâzetler ona dayanır. Bu sayede ilim tahsîline baş koyanlar onun ilim deryasından nasiplerini almaya devam ederler. Çünkü onun attığı tohumlar, yaşadığı bu bereketli topraklarda kesintisiz ürün vermeye devam etmektedir. Onun eserleri yoluyla bize intikâl eden ilmî mîrâsa sadece klasik medreseler değil akademik câmia da sahip çıkmaya başlamıştır. Uluslararası sempozyumlara konu olmuş ve son zamanlarda ilmî kişiliği ve eserleri ile ilgili onlarca çalışma yapılmıştır. Kanâatimizce onun en büyük kerâmeti, ilminin bu denli bereketli oluşudur. Çünkü talebeleri ve eserleri sâyesinde özellikle şark bölgesini ilim havzasına dönüştürebilmiştir.

1.3. ESERLERİ

Mollâ Halîl Siirdî'nin çok yönlü bir âlim olduğunu ve neredeyse İslâmî ilimlerin bütün alanlarına dâir eser telîf ettiğini ifâde etmiştik. Ancak maalesef bu eserlerin büyük kısmı tahkîksiz bir şekilde raflarda bulunmakta ve ilim dünyasına tanıtılmayı beklemektedir. Belki de Mollâ Halîl'in şimdiye kadar hak ettiği ilgiyi görmemesinin altında yatan en önemli neden bu olsa gerektir. Ancak son zamanlarda hakkında yapılan çalışmalar eserlerine olan ilgiyi arttırmış ve tozlu raflarda unutulmuş eserlerin yavaş yavaş gün yüzüne çıkmasına vesîle olmuştur. Örneğin Mollâ Halîl ile ilgi yapılan ilk akademik çalışmada Ömer Pakiş, Mollâ Halîl'in eser sayısını yirmi altı olarak verirken Mehmet Çağlayan, *Şark Ulemâsı* adlı eserinde yirmi dört olarak vermektedir. Daha sonraları onun “*Nehcu'l-enâm*” adlı eserini çalışan Ali Nebi Sâlih ed-Doskî eser sayısını otuz beş olarak verir. Mollâ Halîl'in son

²⁵⁸ Molla Halîl'in bu kerâmeti, Fahr Medresesi'nin baş müderrisi, Siirt ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin önde gelen âlimlerinden Molla Bedreddin et-Tillovî el-Fakîrî el Abbâsî'den nakildir.

kuşak torunlarından olan Hamit Sevgili ise onun “*Risâletu fi’n-nezr li’l Molla Halil el-İs’irdî*” adlı risâlesini tahkîk ettiği çalışmada Mollâ Halîl’e ait eser sayısını kırk iki olarak verir. Akabinde Hamit Sevgili ve yine Mollâ Halîl’in son kuşak torunlarından olan Macit Sevgili’nin özel gayretleriyle müellifin bâzı eserlerine ulaşılmış bâzısının ise sadece ismi tespit edilmiştir. Bu çalışmalar neticesinde eser sayısı güncellenerek kırk beşi bulur. Mollâ Halîl ile ilgi tez düzeyinde en son çalışmayı yapan Abdullah Özcan ise bu sayıyı kırk yedi olarak vermektedir. Ancak bu sayı Mollâ Halîl’e mensubiyetinde şüphe bulunan eserlerle beraber verilmiş bir rakamdır. Bu çalışmamızda onun elli eserinden bahsettik. Ancak Hamit Sevgili’nin mezkûr risâlesinde bahsettiği *er-Risâle fi ‘alâmâtî’s-sâ’e* adlı eserin *Risâletü’l-Mehdî* ile aynı eser olduğu kanısında olduğumuz için bu sayıyı kırk dokuz olarak vermeyi uygun görüyoruz. Mollâ Halîl’e nisbet edilen eserlerle ilgili durum bu iken ulaşılabilen eser sayısı 33’tür.

Bu çalışmada Mollâ Halîl’in eserleri tanıtılırken ilk olarak ona ait olduğu konusunda ittifak edilen eserler, alanlarına dâir kategorize edilerek belli bir düzen içinde verilmeye çalışılacak ve hemen akabinde ise ona nisbet edilen eserlere yer verilecektir. Mollâ Halîl hakkında yapılan bâzı çalışmalarda eserlerinin tanıtımına yer verilmiştir. Dolayısıyla tekrardan kaçınmak amacıyla ismi verilen eser hakkında teknik bilgiler dışında kısaca muhtevasına değinilecek uzun detaylandırmalara girilmeyecektir. Ancak o eser hakkında yeni bir bilgiye ulaşılmışsa veya gerekli görülen farklı bir özelliğine dikkat çekilecekse buna vurgu yapılacaktır. Tasavvufa dâir kaleme aldığı veya tasavvufî konulara yoğun bir şekilde yer verilmesi hasebiyle tezimizin temel kaynakları arasında zikredilen eserleri ise bu durumdan istisnâ edilerek tüm husûsiyetleriyle ortaya konmaya çalışılacaktır.

Eserlerin tanıtımına başlamadan önce önemli bir hatırlatmada bulunmakta fayda mülâhaza ediyoruz. Mollâ Halîl eserlerini telîf ederken bâzılarına isim verirken bâzılarını isimlendirmemiş veya isimlendirmişse de bizzat eserde bunu kayda geçmemiştir. Nitekim bizzat kendisi *Basîretü’l-kulûb fi kelâmi ‘allâmi’l-ğuyûb* adlı tefsîrinin mukaddimesinde eserlerine isim vermeyi adet edinmediğini dile

getirmektedir.²⁵⁹ Bizler bu konuda öncelikle torunu Şeyh Abdulkahhar'ın biyografik risâlesinde bulunan isimleri esâs aldık. Bu mezkûr risâlede ismi geçmeyen eserlerde ise daha sonra yapılan çalışmalardaki isimlendirmeleri dikkate aldık. Buna ek olarak târihlendirme konusunda da aynı sorun daha belirgin bir şekilde hissedilmektedir. Eserlerini hangi târihte yazdığına dâir elimizde neredeyse hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Bunun da ötesinde Mollâ Halîl eserlerinin çoğunda eserin kendisine ait olduğuna dâir bir ifâde dahî kullanmaz. Ancak istinsâh ettiği eserlerin giriş kısmında bunun bir nakil olduğunu belirtir.

1.3.1. Tasavvuf ile İlgili Eserleri

1.3.1.1. Minhâcü's-sünneti's-seniyye fî âdâbi sülûki's-sûfiyye/ Zâdü's-Sâlikîn fî't-tasavvuf ve nesâihu'd-dîn²⁶⁰

Mollâ Halîl'in منهاج السنة السنية في آداب سلوك الصوفية ismiyle manzum olarak tasavvufa dâir telîf ettiği en hacimli ve önemli eserdir. Şeyh Abdulkahhar'ın ve Şeyh Fudayl'ın nüshalarında “seniyye” kelimesi peltek “s” ile (الغنية) şeklinde yazılı iken²⁶¹ Ohin nüshasında keskin “s” ile (السنية) şeklinde geçmektedir.²⁶² Ancak biz Şeyh Abdulkahhar'ın nüshasını esâs aldığımızdan ilk yazılışı tercih ettik.

Bu eserin asıl müellif nüshası elimizde bulunmaktadır. Bunun dışında bu eserin üç nüshasına daha ulaştık. Birincisi müellifin torunlarından Şeyh Fudayl tarafından 1370/1951 yılında istinsâh edilen nüsha, ikincisi Mollâ Bedreddin

²⁵⁹ Siirdî, *Basîretü'l-kulûb fî kelâmi 'Allâmi'l-ğuyûb* (yzm.), v. 1b. Molla Halîl'in aynı isimde iki tefsir çalışması bulunmaktadır. Birincisi, baştan sona Kur'an-ı Kerim'in tefsir edildiği eser; ikincisi ise Kur'an-ı Kerim'in Fâtiha Suresi'nden İsrâ Suresi'ne kadarlık olan bölümünü tefsir ettiği eserdir. Birinci eser Molla Halîl'in torunlarından Molla Sıbgatullah Sevgili tarafından tahkîk edilmiş olup, baskısı mevcuttur. İkinci eser ise tahkîk edilmemiş olup, sadece mahtut nüshası mevcuttur. Dipnot gösteriminde varak numarası ile verilen eser ikinci eser olacaktır. Birinci eserin baskısı bulunduğu sayfa numarası ile verilecektir.

²⁶⁰ Eserin tam adı bu olmakla beraber *Minhâcü's-sünne* ismiyle meşhur olmuştur. Nitekim müellifin ahfadından Şeyh Cüneyd'in (v. 1963) nüshasında bu kısa isimle zikredilmektedir. Bu çalışmada yeri geldiğinde bu eser referans gösterildiğinde bu kısa isimle zikredilecektir. Eser, Şeyh Hâlid Rişnevî'nin nüshasında ise *Zâdu's-Sâlikîn fî't-tasavvuf ve nesâihu'd-dîn* ismiyle müsecceldir. Her ne kadar Rişnevî'nin nüshasına ulaşamamak da o nüshadan istinsâh edildiği açıkça belirtilen Molla Abdullah eş-Şırnakî'nin nüshasını görme fırsatımız oldu. Şırnakî, risaleyi istinsâh ettiği nüshanın başında Rişnevî'nin nüshasını esâs aldığını sarahaten beyan eder.

²⁶¹ ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v. 1b; Şeyh Fudayl, *Tercemetu hâl-i ceddine...*, v. 3b.

²⁶² Ohin Nüshası, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v. 3a.

(Sancar) et-Tillovî el-Fakîrî'nin h. 1373 târihinde istinsâh ettiği nüshadır.²⁶³ Üçüncüsü ise 1231/1816 yılında Şeyh Halid Rişnevî tarafından istinsâh edilen nüshadır ki hâlihazırda bu nüshaya ulaşamadık. Ancak Mollâ Abdullah eş-Şırnakî tarafından istinsâh edilmiş başka bir nüshaya ulaştık ki o, bu nüshasında Şeyh Hâlid Rişnevî'nin nüshasını esâs aldığını açıkça belirtir. Bu nüshada eserin ismi *Zâdü's-sâlikîn fi't-tasavvufi ve nesâihu'd-dîn* olarak geçmektedir.²⁶⁴ Eser, 2015 yılında Beyrut'ta Ahmed Rıda'nın gayretleriyle tahkîksiz bir şekilde basılmıştır.²⁶⁵ Bu eserin Seyyid Muhammed b. Seyyid Hasan el-Findikî tarafından 1340/1921 yılında istinsâh edilen bir nüshasının daha bulunduğu ifâde edilse de²⁶⁶ biz bu nüshaya ulaşamadık.

Eser müellifin ifâdesine göre bin iki yüz beyitten oluşmaktadır.²⁶⁷ Ancak hem müellif nüshasında hem de mezkûr diğer nüshalarda yaptığımız sayımda beyitlerin sayısı bin iki yüz altı olarak tespit edilmiştir. Asıl nüshanın ilk sayfasında besmele haricinde on üç satır bulunmakla beraber diğer sayfalarda on beşer satır bulunmaktadır. Ancak bâzı beyitler sonradan eklendiği için hâşiyelerin bulunduğu kısma yazılmıştır. İlk sayfadan itibaren beyitlerin ferağ kısımlarına yine müellifin hattıyla hâşiyeler düşülmüştür.

Bu eserin asıl nüshasına bakıldığında kalın bir hat ile yazıldığı görülür. Yazı boyutu büyük ve diğer risâleleri ile karşılaştırıldığında daha okunaklı olduğu söylenebilir. Ferağ kısımlarının dışı bakan kısımları gâyet genişçe bırakılmıştır. Bu kısımlarda bazen boş yer kalmayacak şekilde tümüne hâşiyeler düşülmüşken bâzı

²⁶³ Bu nüsha 1432/2015 yılında Mehmet Can tarafında tahkîksiz basılmıştır. Biz atıflarımızda bu nüshayı esâs aldık. Yer yer imla hataları bulunmasına rağmen asıl nüshanın ferağ kaydında bulunan tüm hâşiyeler özenle gözden geçirilmiş ve bu baskıya eklenmiştir.

²⁶⁴ Bu nüshanın ilk sayfasında eserin adı, müellif ve müstensihin isimleri ile istinsâh tarihi yer almaktadır. Elimizdeki müellif nüshasından farklı olarak her sayfaya 18 satır gelecek şekilde 67 sayfadan oluşmaktadır. Birinci ve ikinci sayfalarının ferağ kısmında müstensihin, risâle ve müellifi ile ilgili görüşleri yer almaktadır. Siirdî, *Zâdü's-sâlikîn fi't-tasavvufi ve nesâihu'd-dîn* (yzm.), h.1231, vr. 1b.

²⁶⁵ Ancak bu tahkîksiz baskıda Molla Bedreddin et-Tillovî'in tab' edilen tahkîksiz nüshasında olduğu gibi imla hataları bulunmaktadır.

²⁶⁶ Pakiş, “**Molla Halil es-Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu**”, s. 29; Özcan, “**Molla Halil es-Si'irdî'nin Basiretu'l-Kulûb...**”, s. 42.

²⁶⁷ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 96. Ancak bu iki beyit asıl nüshanın sondan bir önceki sayfasında hâşiyelerin düşüldüğü yerde yazılı olarak bulunmaktadır. bu durum aşağıda geçen bu iki beyitin sonrada asıl nüshaya eklendiğini ortaya koymaktadır. Eserin 1200 beyitten oluştuğunu ifâde eden beyitler şunlardır:

شمس قد حوت الفا	مع خمسة فاستوفي
ذاكم عشر آخرى	ما أعظمها قدرا

sayfalar ise olduğu gibi bırakılmış hiç hâşiye düşülmemiştir. Her beytin sonuna kırmızı mürekkeple içten dışa doğru kıvrımlı daire şeklinde bir işâret konulmuştur.

Mollâ Halîl'in bu eseri, kendisine nisbet edilen ancak çalışmalarımız sonucunda Şeyh Hâlid Zîbârî'ye ait olduğunu öğrendiğimiz Şeyh Ahmed Reşîdî'nin menkıbelerini anlatan risâlenin istinsâh edildiği nüsha ile aynı mücellede bulunmaktadır. Müellif önce *Menâkıb* adlı eseri istinsâh etmiş ardına da *Minhâcü's-sünne* adlı bu risâlesini ilâştirmiştir.

Minhâcü's-sünne'nin içeriğine baktığımızda tasavvufa dâir neredeyse bütün konulara değinilmiştir. Mollâ Halîl'in tasavvufa dâir yazdığı en kapsamlı eserdir. Dolayısıyla bu çalışmaya esâs teşkil etmektedir. İçeriği çok zengin olan bu eser, başta tasavvuf ve sûfî kavramları olmak üzere sâlik, nefsin makâmı, vird, mürşid, dünya sevgisi ve tehlikeleri, Allah'ın sıfatları, tevhîd, ölüm, insan-ı kâmil, kalp ve hastalıkları ile tedavi yolları, nefis mertebeleri ve sülûkun şartları gibi konulara varıncaya kadar tasavvufa dâir birçok konuyu ele almaktadır. Ancak eserin esâsını nefis mertebeleri ile ilgili bölümün oluşturduğu da önemli bir noktadır.

Bu eserin içeriğine dâir yukarıda verdiğimiz bilgilerle iktifâ etmeyi uygun görüyoruz. Çünkü Mollâ Halîl'in tasavvufî görüşlerini ortaya koymaya çalışırken en çok atıfta bulunacağımız eseri *Minhâcü's-sünne/Zâdu's-Sâlikîn* olacaktır.

1.3.1.2. Beyânu şurûti'l-halveti ve âdâbihâ

Şeyh Abdulkahhar nüshasında ismi geçmeyen eserlerden biri de بيان شروط الخلوة isimli bu risâledir. Bu risâleye, yakın bir zamanda Mollâ Halîl'in son kuşak torunları tarafından ailenin özel kütüphanelerinde kitap taramaları yapılırken ulaşılmıştır. Risâle, müellifin başka eserlerinin de içinde bulunduğu bir mücellede bulunur.

Eserin Mollâ Halîl'e ait olduğu kanâatini güçlendiren iki önemli nokta bulunmaktadır. Birincisi risâle, müellifin kendisine ait diğer eserlerinin bulunduğu bir mücellede onun hattıyla yer almaktadır. İkincisi, Mollâ Halîl'in, telîflerinde eserin kendisine ait olduğuna dâir bir ifâdede bulunmadığını, ancak eğer eser nakil

veya istinsâh ise bunu özellikle belirttiğini ifâde etmiştik. Bu risâlede eserin nakil veya istinsâh olduğu noktasında herhangi bir ifâde kullanılmamıştır. Dolayısıyla söz konusu risâlenin ona ait olduğunu söyleyebiliriz.

Elimizde eserin sadece müellif nüshası mevcuttur. Eserin başında herhangi bir isimlendirme mevcut değildir. Eser besmeleyle başlar ve şu şekilde devam eder:

بيان شروط الخلوة و آدابها، ينوي بدخولها ترك الإرادة والاختيار وتكون خالصة لوجه الله تعالى

Kanâatimizce yukarıda geçen “Beyânu şurûti’l-halveti ve âdâbihâ” ifâdesi risâlenin ismine işârettir.

Eser 8 varaktan müteşekkil olup her sayfasında 24 satır bulunmaktadır. Cümle başlangıçlarında kelimenin üstü kırmızı bir çizgiyle vurgulanmıştır. Fasıllar, alt başlıklar ve ifâdelerin şiirle desteklendiği yerlerde karmaşıklıktan kurtulmak için beyitlerin başında zikredilen “şiir” ifâdesi kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Şiirlerde *Minhâcü’s-sünne*’de olduğu gibi her beyitten sonra fasıla olarak içten dışa doğru daire şeklinde kıvrılan bir durak işâreti bulunmaktadır. Yazının hattı diğer eserlerinde olduğu gibi kalındır. Yazıda kelimeler birbiriyle girintili olması okumayı biraz güçleştirmektedir. Sayfalarda ferağ kısmı hem yanlardan hem de üst-alttan dardır.

Mollâ Halîl, tasavvufta bir eğitim metodu olarak kullanılan halvet hakkında yazdığı bu risâlede isminden de anlaşıldığı üzere halvetin şart ve edeblerinden bahseder. Bunun yanında halvetin altı farklı uygulamasından bahsederek her bir uygulamaya dayanak olabilecek kitab ve sünnetten delîller getirir.

Son bölümde ise halvet sırasında yapılacak olan zikirlerden ve bu zikirler vesîlesiyle Hakk Teâlâ’nın kuluna teveccühünden on farklı fasılda bahsetmektedir. Her bir fasılda yapılacak zikir farklı olduğu gibi bu zikir sebebiyle Hakk Teâlâ’nın kuluna teveccühü de farklı minvalde olur. Mollâ Halîl’in halvet ve teveccüh ile ilgili görüşleri ilgili bölümlerde mufasssal olarak ele alınacaktır.

1.3.1.3. Mensûre fî akîdeti's-şeyh Muhyiddîn İbn-i Arabî

Mollâ Halîl'in bu eseri, torunlarından Hamit Sevgili'nin yakın zamanlarda ulaştığı risâlelerden olup müellifin diğer birkaç eseriyle beraber aynı mücelledde yer almaktadır. Müellif bu risâleye isim vermemiştir. Ancak kanâatimizce risâlenin hemen başında bulunan ²⁶⁸ولنحرر لك منشورة هذا القطب الكامل الجليل تبركا بميامين أسرارہ ifâdesine binâen torunları bu risaleyi ²⁶⁹منشورة في عقيدة الشيخ محي الدين ابن عربي şeklinde isimlendirilmeyi uygun görülmüşlerdir. Ali Nebi Sâlih ed-Doskî'nin Mollâ Halîl'e nisbet ettiği *Risâle fî akîdeti cevherati'l-İslâm* adlı risâlenin ²⁷⁰bu risâle olabileceğini düşünüyoruz.

Risâle iki varak üç sayfadan oluşmaktadır. İlk sayfa 26, ikinci sayfa 27 ve son sayfa ise 3 satırdan müteşekkildir. Ancak bu üç satırdan müteşekkil olan son sayfa, ilk sayfanın giriş kısmının bir tekrarı niteliğindedir. Müellifin bunu sehven mi yoksa başka bir şey murâd ederek mi yazdığını bilmiyoruz. Eğer bu son sayfayı da çıkarırsak risâlenin iki sayfa olduğunu söyleyebiliriz. Yazılar diğer risâlelerin hatlarının aksine küçük ve birbiriyle girintilidir. Yazının küçüklüğüne binâen orta kalınlıkta bir hatla yazılmıştır. Rahat okunabilmesi için cümle başlangıçlarının üstüne kırmızı mürekkepten kısa bir hat çizilmiştir. Ayrıca anlam karmaşasının önüne geçilebilmek için bâzı kelimelerin üst kısmına kırmızı noktalar bırakılmıştır. ²⁷¹

Mollâ Halîl bu risâlesinde Şeyh-i Ekber'in itikadına dâir şehadetnâmesini *el-Futûhâtü'l-mekkiyye*'den aynen nakleder. ²⁷²İlk sayfanın üst ferağında düştüğü hâşiyede İbn-i Arabî'nin tasavvufa olan ilgisinin nasıl başladığından çok kısa bahsettikten sonra Abdolvahhab eş-Şa'rânî'nin *Yevâkîf* adlı eserin mukaddimesinde

²⁶⁸ Bereketli sırlarından nasiplenmek maksadıyla bu kâmil ve celil kutbun mensûresini tahrir edeceğiz.

²⁶⁹ Hamit Sevgili, "Risâletü fi'n-nezr...", s. 137.

²⁷⁰ ed-Doskî, **Mollâ Halîl ve menhecühû...**, s. 56.

²⁷¹ Türkçede ki noktalama işaretlerinden "virgül" ün işlevini üstlenecek şekilde kullanılmıştır diyebiliriz.

²⁷² Siirdî, **Mensûre fî Akîdeti...**, Vr. 1^b-2^a. *Futûhât*'tan naklettiği bölüm için bkz. İbnü'l-Arabî, **el-Futûhâtü'l-mekkiyye**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1999/1420, c.1, s.163-172.

yaptığı gibi²⁷³ kendisinin de Şeyh-i Ekber'in itikadına dâir görüşlerini *Fütûhât*'tan alıntıladığını zikreder.

Risâlenin başında “Bu kâmil kutbun...” ifâdesinin yer alması, aslında risâlenin zikredilen mecmuada, daha öncesinde yer alan *Tesisü'l-kavâ'id* adlı eserin bir tetimmesi veya zeyli mesâbesinde olduğunu gösterir.²⁷⁴ Aslında Siirdî, bahsi geçen akâid eserini sonlandırmıştır. Fakat bu eserde İbnü'l-Arabî'den sıklıkla söz ettiğinden ve yer yer onu savunduğundan onun itikadına dâir bir bölüm eklemeyi gerekli görmüş olabilir.²⁷⁵ Mollâ Halîl bu eserde İbn-i Arabî'nin akîdesinin ehl-i sünnet akîdesine ters düşmediğini ortaya koymaya çalışır.

1.3.1.4. Nebzetü'l-mevâhibi'l-ledunniyye fi'ş-şetahât ve'l-vahdeti'z-zâtiyye

Müellif nüshasında bu risâle için bir isimlendirme mevcut değildir. Ancak Şeyh Abdulkahhar biyografik risâlesinde Mollâ Halîl'in eserlerinden bahsederken نبذة من أن يخفي أن كلماتهم في تحقيق مسألة الوحدة الوجودية والإتحاد الذاتية أكثر من أن يحصى وتصنيفاتهم أنبي و أبعد من ان تملي ، و عليها تبني أكثر اصطلاحاتهم و بما تجري أغلب محاوراتهم و²⁷⁶ Kanâatimizce bu isimlendirme, risâlede geçen ولا يخفي أن كلماتهم في تحقيق مسألة الوحدة الوجودية والإتحاد الذاتية أكثر من أن يحصى وتصنيفاتهم أنبي و أبعد من ان تملي ، و عليها تبني أكثر اصطلاحاتهم و بما تجري أغلب محاوراتهم و²⁷⁷ ifâdelerinden esinlenerek yapılmış olabilir. Ayrıca bu isim,

²⁷³ Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, **el-Yevâkît ve'l-cevâhir fî beyâni akâidi'l-ekâbir**, el-Matbaatü'l-ezheriyye, Kahire h.1321, s. 4-6.

²⁷⁴ “Bu kamil kutbun.....” şeklindeki ibtida bize daha önce zikri geçen bir zâttan bahsedildiği fikrini vermektedir. Nitekim ism-i işaret mübhem bir isimdir. Bu ismi işaretin kendisine rücû' ettiği bir ismin daha önce zikredilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bu da, risâlenin *Te'sîsu'l-kavâ'id* adlı eserin bir mütemmimesi olduğu görüşünü muhtemel kılmaktadır.

²⁷⁵ Mehmet Saki Çakır, “Molla Halil es-Si'irdî'de İbn-i Arabî İzleri ve Vahdet-i Vücûd Düşüncesi”, **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c. 2, s. 341

²⁷⁶ ez-Zokaydî, **Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...**, v.1b

²⁷⁷ “Mâlûm olduğu üzere sûfilerin vahdet-i vücûd ve ittihâd-ı zât meselesi bağlamında söyledikleri sözler çoktur. Bu konuya dâir telif ettikleri kitaplar dahi sayılamayacak niceliktedir. Sûfî ıstılahlarının çoğu bu mesele üzerine bina edilir. Sohbetlerinin ve şâhiyelerinin kahir ekserisi de bu mesele bağlamında cereyan eder.”

eserin içeriği ile de uyuşmaktadır. Bâzı kaynaklar, bu eserin ismini *Nebzetun mine'l-mevâhibi'l-medeniyye fi'ş-şetahât ve'l-vahdeti'z-zâtiyye* şeklinde vermektedir.²⁷⁸

Risâle üç varak altı sayfadan ibârettir. Farsça beyitler de ihtivâ eden bu risâlenin dili Arapçadır. Her sayfa ortalama otuz satır olup oldukça sık ve kısmen zor okunabilecek bir tarzda yazılmıştır. Bir önceki risâlede ifâde ettiğimiz gibi ibareleri daha anlaşılır kılmak ve karmaşıklığa mahal vermemek için cümle başlangıçlarının üzeri kırmızı mürekkepten bir hat ile işâret edilmiştir. Aynı zamanda kelimeler ve ifâdelerin cümledeki durumlarını daha anlaşılır kılmak için bâzı kelime ve ifâdelerin üzerine kırmızı mürekkepten noktalar konulmuştur. Müellif nüshasının ilk varağı, müellifin telîf ettiği risâleler mecmuasının orta kısımlarına iliştilmiştir. Diğer iki varak ise dijital olarak tek tek kopya edilmiştir.

Mollâ Halîl, hamd ve salattan sonra risâlenin başlangıcında şu ifâdeleri kullanır: “فيقول تراب اقدام زمرة المتصوفين وغبار مجالس فقراء المتجدين” (Tasavvuf zümresinin ayaklarının toprağı ve tecerrüd ehli fakir meclislerinin tozu der ki:...). Mevcut nüshanın son sayfası incelendiğinde eserin bitmediğı, dolayısıyla nüshanın eksik olduğı anlaşılmaktadır.

Mollâ Halîl, öncelikle İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-mekkiyye* ve diğer bâzı risâlelerine atıfta bulunarak onun ricâlü'l-gayb hakkındaki birtakım görüşlerine temas eder. Bu bağlamda, Allah'ın yeryüzünde halîfe kıldığı kişinin insan-ı kâmil olduğunu ve bunun da kutup, gavs, evtâd ve budelâ diye isimlerle anılan ricâlü'l-gayb'dan ibâret olduğunu belirtir.²⁷⁹ Mollâ Halîl, bütün bu mertebelerin birbirinden farklı olduğunu dile getirdikten hemen sonra vahdet-i vücûd konusunu açıklamaya koyulur.²⁸⁰ İnsan-ı kâmilden başlayarak ricâlü'l-gayb ile ilgili bilgileri, vahdet-i vücûd konusunu ele aldığı bu risâlede zikretmesi, mevcûd'un varlıktan nasibini kabiliyeti ve ehliyeti ölçüsünde aldığını ifâde etmek içindir.

Mollâ Halîl'in bu risâlesini iki bölümde ele almak mümkündür. İlk bölümde varlığa dâir filozofların ve sûfilerin yaklaşımlarını ortaya koymaya çalışır. Bu

²⁷⁸ Bursalı, *Sırât-ı müstakîm*, s.378; el-Bağdâdî el-Babanî, *Hediiyetü'l-ârifin*, c. 1, s. 357.

²⁷⁹ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1a.

²⁸⁰ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1a

risâlede vahdet-i vücûda dâir verilen bilgiler Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (v. 816/1413) varlığa dâir Farsça risâlesiyle örtüşmektedir.²⁸¹ Dolayısıyla Mollâ Halîl bu çalışmada sûfilerin varlık düşüncesini Cürçânî'nin mezkûr eserini derleyerek kendi risâlenin ilk iki sayfasında temellendirmiştir diyebiliriz. Bununla birlikte Cürçânî'den farklı olarak düşüncelerini Hâfız Şirâzî, Sühreverdi el-Maktûl, İbnü'l-Arabî, Sa'dî Şirâzî ve başka bâzı tahkîk ehlinin Arapça ve Farsça şiirleriyle süsleyerek ortaya koyar. İkinci bölümde ise yaygın olarak İbnü'l-Arabî'ye nisbet edilen, ancak Evhadüddîn el-Belyânî'ye (v. 686/1287) ait olduğu kabul edilen²⁸² *Men 'arafe nefsehû fe-kad 'arafe Rabbhû* risâlesi bağlamında vahdet-i vücûd düşüncesine referanslar getirir. Siirdî, naklin sonunda "Kısaca özetleyerek bitti." ifâdesiyle risâleyi alıntıladığını belirtir.²⁸³ Bu bölümün son kısmında ise İmâm-ı Gazzâlî, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ve Fahreddin Irâkî gibi sûfilerden alıntılar yaparak vahdet-i vücûd düşüncesine referanslar getirir.

1.3.2. Tefsîr ve Ulûmu'l Kur'ân ile ilgili Eserleri

1.3.2.1. Basîretü'l-kulûb fî kelâmi 'allâmi'l-ğuyûb

Bu tefsîr Arapça بصيرة القلوب في كلام علام الغيوب ismiyle müseccel olup tek nüshası, orijinal hâli ile müellifin beşinci göbekten torunu Sıbgatullah Sevgili'nin şahsi kütüphanesinde bulunmaktadır. Mollâ Halîl'in yaşadığı muhîtin dönemin kültür merkezlerine uzak olması ve dönemin Şark Medreselerinde alet ilimlerine ağırlık verilmesi bu eserin kütüphanelere girmesinin önüne geçmiş ve ihmal edilmesine zemin hazırlamıştır. Eser Sıbgatullah Sevgili tarafından baskıya hazır getirilmiş ve 2011 yılında tahkîksiz bir şekilde basılmıştır. Eserin etrafında müellif tarafından düşülen hâşiyeler baskıya dâhil edilmemiştir.

Mollâ Halîl, mukaddime kısmında bu tefsîrine kaynaklık yapan eserleri zikretmektedir. Buna göre Kadı Beydâvî'nin (v. 685/1286) "*Envâru't-tenzîl ve*

²⁸¹ Cürçânî'nin bu eseri, Keramet Ra'nâ Hüseyinî tarafından Molla Sadra'nın bir risâlesi ile beraber "*Du risâle ez Molla Sadra ve Mîr Seyyid Şerîf Gurgânî*" ismiyle Farsça olarak; Said Fude tarafından "*Fethü'l-vedûd bi-şerhi risâleti's-Şerîf el-Cürçânî fî vahdeti'l-vücûd*" ismiyle Arapça olarak neşredilmiştir.

²⁸² Eserin el-Belyânî'ye aidiyeti için bkz. Ercan Alkan, "Evhadüddîn-i Belyânî", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, c.EK-1, s. 427-28; İbnü'l-Arabî, **Nefsini Bilen Rabbini Bilir** (trc. M. Es'ad Erbilî, Haz. Ercan Alkan), Hayykitap, İstanbul 2019, s. 13-14.

²⁸³ el-İs'rdî, **Nebzetü'l-mevâhib**, v. 2a-b.

esrâru't-te'vîl'i başta olmak üzere, Celâluddin el-Mahallî (v. 864/1459) ve aynı zamanda adaşı olan talebesi Celâluddin es-Suyûtî (v.911/1505) tarafından telîf edilen²⁸⁴ “*Tefsîru'l-Celâleyn*”, Şeyhzâde ismiyle meşhûr Muhyiddin Mehmed el-Kocevî'nin (v.950/1543) daha çok Beydâvî'nin hâşiyesi niteliğinde olan “*Hâşiyetu Muhyiddîn Şeyhzâde 'alâ Tefsîri'l-Kadi'l-Beydavî*” ile Ebu İshak İsamuddin İbrahim b. Muhammed b. Arabşâh el-İsferâyin'nin (v. 945/1538) “*Hâşiyetu Isamiddîn el-İsferâyini 'alâ Envârî't-tenzîl*” adlı eserler bu cümledendir.²⁸⁵

Mollâ Halîl, bu eserinde bâzı âyetlerin tefsîrinde sûfilere atıfta bulunur ancak onların bu âyetlerin latif sırlarına vâkıf olduklarını ifâde etmekle iktifâ eder. Bâzılarına ise kendisi işâri yorum getirir.²⁸⁶ O, bu tefsîrinin hatimesini yaptığı şiirde Allah Teâlâ'nın kelâmı olan bu yüce kitabın âyetlerinin işâret ettiği sırlardan bahsettiğini ifâde eder.²⁸⁷ *Basiretu'l-kulûb*'da geçen işâri yorumlardan birkaçını zikretmekle iktifâ edeceğiz.

Örnek 1: Mollâ Halîl, Nûr Suresi 35. âyetin²⁸⁸ tefsîri bağlamında mütekellimlerin görüşlerini aktardıktan sonra sûfilerin işâret ve yorumlarını nakleder. Buna göre âyette geçen “zücâce” kelimesinden murat “ruh”, “misbâh” kelimesinden murad ise “ruhun nûru”, “mişkât”tan murad “kalp”, “şeceretu'z-zeytûn”dan maksad “hidâyet ve îmân”dır. Zeytin ağacının ne doğu ne de batıya ait olmayışı ise kaynağının Allah Teâlâ'nın ebedî ve ezeli fazlı ve keremi olduğunu ortaya koymaktadır. Bu, Hz. Rasûlullah'ın “Allah Teâlâ yaratılmışları zulmette/karanlıkta

²⁸⁴ Kehf– Nâs ile Fâtiha sûrelerinin tefsiri, Celâluddin el-Mahallî (v. 864/1459); Bakara –İsra Sûrelerinin tefsiri ise onun vefâtından sonra öğrencisi Celâluddin es-Suyûtî (v.911/1505) tarafından yazılmıştır.

²⁸⁵ Siirdî, *Basîretü'l-Kulûb fî Kelâmi 'Allâmi'l-ğuyûb*, (thk. Molla Sıbgatullah Sevgili), Nûbihâr Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 7.

²⁸⁶ Molla Halîl, bir sûfî olarak işâri tefsir geleneğini savunmakla beraber eserinde bunun örneklerine az rastlanılmaktadır. O, bâtınîlerin Kur'an-ı Kerim âyetleri bağlamında ortaya koydukları bâtınî yorumlar ile sûfilerin işâri yorumu arasında farklar bulunduğunu dile getirir. Buna göre bâtınîler, Kur'an âyetlerini zahiri mânâ ve delâletlerinden tamamen koparmaktadırlar. Ayrıca onlara göre sadece seçkin bir zümre bu âyetlerin bâtınî mânâlarına vakıftır. Sûfiler ise Kur'an âyetlerinin zâhiri mânâ ve delâletlerini kabul etmekle beraber onların bazı sembolik anlatımları da ihtiva ettiğini dile getirirler. Bu sembolik anlatımlar mükâşefe ile kalbe doğan sırlardan ibarettir. Bkz. Siirdî, *Te'sîsu kavâ'id*, s. 239-240.

²⁸⁷ Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 962.

²⁸⁸ “Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nur üstüne nur. Allah, dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah, insanlar için misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.”

halk etti ve akabinde üzerlerine nûrunu fışkırttı. Bu nûrun üzerine isabet ettiği kimseler hidâyete nail olurken bu nûrdan nasibini almayanlar ise dalaletle sürüklendi.”²⁸⁹ hadîsinin işâret ettiği mânâdır.²⁹⁰

Mollâ Halîl aynı şekilde bu âyet bağlamında İmâm-ı Gazzâlî’nin yorumunu da bize aktararak bu kelimelerden kastedilenin “ervâh-ı hamse/beş ruh” olduğunu ifâde eder. Buna göre “mişkât”tan maksad “ruh-u hassas”dır. Bu beş duyu organın hususiyetlerini sembolize eder ki herkeste ortak paydadır. “Zücâce”den murad “ruh-u hayâlî”dir ki beş duyu ile algılanan formları hafızaya alıp akla iletir. Bu kuvve hayvanlarda da bulunur. “Misbâh” ise “er-ruhu’l-aklî”dir ki his ve hayalin dışındaki külliyyâtın mânâlarını idrak eder. Bu ruh sadece insanda bulunur. “Mübarek ağaç”tan murad “er-ruhu’l-fikrî”dir ki düşünebilen ve bilinenleri mezcederek bilinmeyen mânâlara ulaşabilen kuvvedir. “Zeyt” kelimesi ise “er-ruhu’l-kudsî”yi sembolize eder. Bu da gayb bilgilerinin ve melekût âleminin sırlarının tecellî ettiği ruhtur ki sadece peygamberlerde bulunur.²⁹¹

Mollâ Halîl bu âyet hakkında sûfîlerin işâretlerine değindikten sonra sûfîlerin bu yorumlarına dâir düşüncelerini şu şekilde aktarır:

“Açıktır ki âyetin zâhirinde, Allah Teâlâ, yer ve gökleri aydınlattığı “nûr”u lambaya benzetir. Bunlar ise âyetin bâtınî mânâlarıdır. Nitekim bir hadîste şöyle buyrulur: “Kur’ân’ın zâhir ve bâtın mânâsı vardır. Her birinin sınırı ve başlangıcı vardır.”²⁹² Dolayısıyla zâhirle yetinip bâtınî sırları inkâr etmek, haşviyye/lafızcılık mezhebinin görüşüdür. Bunun aksi zâhirî mânâları göz ardı edip bâtınî mânâlarla yetinmek de Bâtınîlerin mezhebidir. Her iki mezhep de tek göz ile ve sadece tek bir âleme bakmış olmakta iki âlem arasında denge sağlayamamaktadır. Kâmil insan ise iki âlem arasını cem‘ edendir. Bâtınî mânâ, Kur’ân nassından bizzat murat edilmiş olmayıp onun genel mânâsı ve amacından elde edilmektedir. Allah, dilediğini bu mânâyı çıkarmaya muvaffak kılar. Nitekim bâzıları “O, semâdan su indirdi de dereler

²⁸⁹ el-Kârî, **Mirkâtü’l-mefâtîh şerhü mişkâtî’l-mesâbih**, Dâru’l-fikr, Beyrut 2002, c.4, s. 1612.

²⁹⁰ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 524.

²⁹¹ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 524-25.

²⁹² Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, **İhyâu ‘ulûmi’d-dîn**, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 1424/2004, c. 2, s. 272.

kendi miktarlarınca dolup aktı.”²⁹³ âyetinde geçen “su”yu “mârifet”, “dereler”i ise “kalpler” şeklinde yorumladılar. Ancak bunu yaparken zâhiri mânâları inkâr etmediler. Bunun misalleri pek çoktur.”²⁹⁴

Örnek 2: Bakara Suresi 102. âyette²⁹⁵ bahse konu olan Harut ve Marut adında iki meleğin kıssası bağlamında Mollâ Halîl, Beydâvî’den yaptığı nakilden²⁹⁶ sonra zevk sahibi sûfilerin bu kıssaya dâir latîf bir te’vilde bulunduklarını haber verir. Buna göre âyette geçen iki melekten muradın akıl ve ruh olduğunu, bu iki meleği yoldan çıkarmaya çalışan Zühre isimli kadının nefsi sembolize ettiğini, bu iki meleğin kadına meyletmesini ise kişinin nefs-i emmâresine teslîm olmasına benzetmektedir. Ayrıca meleklerin kadının tuzağına düşmesini nefsin en alçak mertebesinde olduğuna ve kemâl mertebelerine yükselmediğine yorumlamaktadır. Bunun yanında meleklerin tuzağa düştükten sonra dünya hayatında bir kuyuda kıyamete kadar azap görmesini ise hayatını ibâdet ve tâatle geçiren kişinin ameline güvenmemesi gerektiğine yorumlamaktadır, çünkü insan her an nefsine yenik düşebilmektedir. Bu durumda ruhu semaya yükselmiş olan kişinin bir anda aşağıların aşağısına yuvarlanması kaçınılmaz olur. Mollâ Halîl bu işârî yorumu Şehzâde’nin, Beydâvî tefsîrinini hâşiyesi hükmünde olan tefsîrinden naklettiğini belirtmektedir.²⁹⁷

²⁹³ Ra’d, 13/17.

²⁹⁴ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 525.

²⁹⁵ Mezkûr âyetin meali şu şekildedir: “Süleyman’ın hükümrânlığı konusunda şeytanların (bir de şeytan tıynetli insanların) uydurdukları haberlerin ardına düştüler. Hâlbuki Süleyman (büyü yaparak) küfre düşmedi. Ancak şeytanlar, insanlara sihri ve (bilhassa) Babil’deki Hârût ve Mârût isimli iki meleğe ilham edilen (sihr)i öğreterek küfre düştüler. Oysa o iki melek, “Biz sadece imtihan için gönderilmiş birer meleğiz. (Sihri câiz görüp de) sakın küfre girme” demedikçe hiç kimseye (sihir) öğretmiyorlardı.....”

²⁹⁶ Bu âyetin tefsiri mahiyetinde Molla Halîl Beydâvî’den şu kıssayı nakleder: İdris a.s. zammında insanların âsîliliğine ve günah işlemelerine anlam veremeyen ve bunu kınayan Harut ve Marut adlı iki meleği Allah Teâlâ imtihan etmek için dünyaya gönderir. Dünyaya gönderilen bu iki meleğin tabiatına, insanlarda bulunan şehvî arzu ve meyiller yüklenir. Dünyada hayatında bu iki meleğe insanlar arasındaki davalara bakma ve ilim öğretme sorumluluğu verilir. Bu iki melek sabah yeryüzüne inerek kendilerine verilen sorumlulukları yerine getirdikten sonra akşamları tekrar semaya yükselirler. Bir gün Zehra isminde güzel bir kadın cazibesıyla onları etkiler ve onları zina tuzağına düşürür. Ardından onlardan öğrendiği İsm-i a’zâm sayesinde semaya yükselir. Allah Teâlâ, o kadını cezalandırarak bir yıldızla dönüştürür. İki meleğe ise semanın kapılarını kapatır. Bu iki melek, İdris a.s.’ı şefaatchi kılar. Bunun üzerine Hakk Teâlâ, onları iki tercih arasında muhayyer bırakır. Birincisi cezalarını dünyada çekmek; ikincisi ise, cezalarını ahirete ertelenmesidir. Onlar dünya hayatının fâniliğini düşünerek cezalarını burada çekmeyi tercih ederler. Buna göre kıyamete kadar Babil diyarında bir kuyunun içerisinde hapsedilmişlerdir. Kendilerine gelip sihir öğrenmek isteyenlere de sihir öğretirler. Bkz. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, vr. 13a.

²⁹⁷ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, vr. 12b-13a.

Örnek 3: Mollâ Halîl, Â'râf Suresi 31. âyette geçen ve mescitlere gidildiğinde güzel giysilerle süslenmeyi tavsiye eden ilâhi hitabın²⁹⁸ tefsîri bağlamında sûfîlerin zühd anlayışının buna muhâlif görünmesine dâir şu izâhâtı yapar:

“Sûfîlerin zühdü tercih etmeleri ve nefsi bundan -güzel elbiseler giyinmesinden-men etmesi, nefsi buna alıştırmak ve onu boyunduruk altına almak içindir. Öyle ki refah bir yaşam ile darlık çekmek kişi için eşit bir hâl alsın ve nimetlerin çokluğu kişiyi nefesine tâbî olmaya sürüklemesin. Bu eşiği atladıktan sonra artık nefis onlar için Allah Teâlâ'nın bir emaneti mesabesindedir. Ona ikramda bulunur ve arzuladığı şeyleri verirler. Çünkü bu mertebede nefis artık istikâmetten şaşmaz.”²⁹⁹

Örnek 4: Mollâ Halîl, Kur'ân-ı Kerîm'de Hakk Teâlâ ile Hz. İbrahim arasında geçen diyalogun aktarıldığı Bakara Suresi 260. âyette Hakk Teâlâ'nın “Öyleyse dört tane kuş tut. Ve onları kendine alıştır. Sonra onları parçala ve her parçasını bir dağın üzerine koy. Sonra da onları kendine çağır. Sana uçarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah her şeye kâdirdir, hüküm ve hikmet sahibidir.” buyruğunda bir işâretin bulunduğunu ifâde eder. Buna göre kim ebedi hayat olan ahireti tercih ediyorsa bedeni tatmine götüren şehvi arzularını öldürsün veya riyâzetle zayıflatsın. Böylece bedende bulunan kuvveler akıl ve şerîat ölçüsünde bir karaktere dönüşeceklerdir.³⁰⁰

Örnek 5: Mollâ Halîl, En'am Suresi 163. âyette geçen “Ben Müslümanların ilkiyim.” ibaresinin tefsîri çerçevesinde ilk yaratılan şeyin Hz. Peygamber'in nûru olduğunu ifâde eder. Nitekim Hz. Rasûlullah'ın da bir hadîsinde “Allah Teâlâ'nın ilk yarattığı şey nûrumdur.” buyurduğu rivâyet edilir.³⁰¹ Dolayısıyla o, bu âyeti sûfîlerin “nûr-i Muhammedî” düşüncesine işâret olarak değerlendirir.³⁰²

1.3.2.2. Basîretü'l-kulûb fî kelâmi 'allâmi'l-ğuyûb (Fâtihâ-İsrâ Sûreleri Arası)

²⁹⁸ “Ey Âdemoğulları! Her mescitte süslerinizi takının (güzel ve temiz giyinin)”

²⁹⁹ Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, vr. 85a.

³⁰⁰ Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 77.

³⁰¹ el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, c. 1, s. 199.

³⁰² Siirdî, *Basîretü'l-Kulûb*, s. 222.

Bir önceki eserle aynı ismi taşıyan bu eserin müellif nüshası Mollâ Halîl'in beşinci göbek torunu olan Şeyh Selim Sevgili'nin (v. 2020) şahsi kütüphanesinde mevcuttur. Halihazırda elimizde Şeyh Abdulkahhâr nüshası bulunmaktadır. O, bu eseri orijinal nüshadan istinsâh ettiğini belirtir. 154 varaktan oluşan bu tefsîrin, Şeyh Abdulkahhâr'ın biyografik risâlesinde Kehf Suresi'ne kadar olduğu ifâde edilse de³⁰³ İsrâ Suresi'nin sonuna kadardır.

Şeyh Abdülkakar'ın Mollâ Halîl'in hayatını konu aldığı risâlede bu tefsîrin Kehf Suresi'ne kadar olduğunu kayda düşmesi ile beraber onun istinsâh ettiği nüshanın müstensih kaydında geçen “تم هذا الجلد من الكتاب” ibaresi bu tefsîrin devamının bulunduğu ve tam olabileceği ihtimalini düşündürür. Nitekim Mollâ Halîl'in tefsîri üzerinde yapılan akademik çalışmalarda bunun kuvvetle muhtemel olduğu dile getirilir.³⁰⁴

Mollâ Halîl'in aynı ismi verdiği tam ve eksik tefsîrleri arasında bâzı farklar vardır. Bizim müşâhede ettiğimiz en bariz farklar şunlardır: Birincisi, tam olan tefsîrde ifâdeler kısa ve öz iken Kehf Suresi'ne kadar olan eksik tefsîrde daha uzun ve tafsîlatlı bilgiler yer alır. İkincisi, tam olan tefsîrde yer alan bâzı ibarelerin tashîhi ikinci olan eksik tefsîrde yapılmıştır. Üçüncüsü ise tam olan tefsîrin hâşiyelerinde mülâhaza edilen bâzı malûmâtlar eksik olan tefsîrin metni arasında görülür.³⁰⁵

1.3.2.3. Diyâu basîreti'l-kalbi'l-'arûf fi't-tecvîd ve'r-resm ve ferşi'l-hurûf

³⁰³ ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v.1b; Bursalı, *Sırât-ı müstakîm*, s. 378; el-Bağdâdî el-Babanî, *Hedyyetü'l- ârifîn*, c. 1, s. 357.

³⁰⁴ Abdullah Özcan, “Molla Halil Kitaplığı: Eserleri ve İlgili Çalışmalar”, *Molla Halil es-Si 'irdî Hayatı ve İlmi Kişiliği*, ed. Macit Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c. 1, s. 54.

³⁰⁵ Bu iki tefsir arasındaki benzerlik ve farklılıklar hakkında daha fazla bilgi için bkz. Özcan, “*Molla Halil es-Si'irdî'nin Basîretü'l-Kulûb...*”, 73-78.

ضياء بصيرة القلب العروف في التجويد والرسم Mollâ Halîl'in manzum olarak telîf ettiği adlı bu eser³⁰⁶ mahtut olarak elimizde olup³⁰⁷ 1100 beyitten oluşmaktadır.³⁰⁸ Müellif, 13 beyitlik girişten sonra 434. beyte kadar tecvîd ve önemi, Kurân okuma adâbı ve Kur'ân'ın resm-i hattı ilgili bilgi vermektedir. 435-1081 arası beyitlerde ise Mushaf tertibine göre sûrelerdeki kıraatleri vermektedir. 1082'den sona kadar da esâs almış olduğu kıraat-ı seb'a imâmları ile onların râvilerinin isimlerini vermektedir.

1.3.2.4. Risâle fî 'ilmi't-tecvîd

Ali Nebi Sâlih ed-Doskî'in علم التجويد رسالة في şeklinde ismini verdiği,³⁰⁹ M. Edip Çağmar'ın bir makâle ile tanıttığı³¹⁰ ve mahtût olarak elimizde bulunan bu manzum eser³¹¹ 230 beyitten oluşmaktadır. Eserin dili Kürdçedir. Tecvîd konuları ile birlikte Kur'ân'ın resm-i hattını da içeren eser, Tahsin Doskî tarafından hazırlanıp 2010 yılında Erbil'de basılmıştır.

1.3.2.5. Muhtasaru şerhi'l-Emânî li'-Şâtıbî limâ fihî mine'r-rumûzât ve mebbe'l-me'ânî

Bu eser Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinde مختصر شرح الأمانى للشاطبي لما فيه من الرموزات ismiyle Mollâ Halîl'e nisbet edilmiştir,³¹² ancak esere henüz ulaşılabilmiş değildir. İsminden anladığımız kadarıyla bu eser Şâtıbî'nin Kur'ân-ı Kerîm'in farklı kraatlarını beyan etmek üzere manzum olarak telîf ettiği “*Hırzu'l-emânî ve vechu't-tehânî fî kıraâtî's-seb'*” adlı eserine yazılan bir şerhi ihtisâr etmiştir.

³⁰⁶ Bursalı, **Osmanlı Müellifleri**, c.2, s.38; **Evliyalar Ansiklopedisi**, c.8, s.296; ez-Zokaydî, **Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...**, v.1b.

³⁰⁷ Molla Halîl bu eseri mahtut olarak aynı esere yazdığı şerhin içine dercetmiştir. Mahtut müstakil olarak elimizde mevcut değildir. Ancak torunu Şeyh Abdulkahhar bu eseri müstakil olarak istinsâh etmiştir.

³⁰⁸ Bu sayıyı müellifin kendisi 1107. beyitte şöyle vermektedir:

عقد بها من مبدعات النظام ألف و عشر و مع عشر تمام

³⁰⁹ Doskî, **Mollâ Halîl ve menhecühû...**, 56.

³¹⁰ M. Edip Çağmar, "Mollâ Halîl el-İs'irdî'nin “Risâletun fî İlmi't-Tecvîd” Adlı Eseri”, **e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi**, C. 1- S. 2, 2009, s. 153-161.

³¹¹ Elimizde Molla Halîl'in torunlarından Şeyh Cüneyd'in istinsâh ettiği nüsha vardır. Bu nüsha'nın ferağ kısmında eserin Molla Halîl'e ait olduğu bilgisi verilmektedir.

³¹² ez-Zokaydî, **Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...**, v. 1b.

1.3.2.6. Şerhu diyâi basîrati'l-kalbi'l-'arûf fi't-tecvîd ve'r-resm ve fersî'l-hurûf

Elimizde mahtût olarak mevcut olan شرح ضياء بصيرة القلب العروف في التجويد والرسم isimli bu eser, üçüncü sırada zikri geçen eserin şerhidir. Zîrâ Şeyh Abdulkahhâr risâlesinde Mollâ Halîl'in eserlerini verirken onun *Diyâu basîrati'l-kalbi'l-'arûf fi't-tecvîd* adlı eserini zikrettikten sonra bu eserine bir şerh yazdığını da belirtmektedir.³¹³ Müellif, bu eserde daha önce manzum olarak kaleme aldığı *Diyâu basîreti'l-kalbi'l-'arûf fi't-tecvîd* adlı eserin bâzı beyitlerini vererek şerh etmekte ve daha anlaşılır hâle getirmektedir.

1.3.2.7. Tefsîru'l-besmeleti's-şerîfe

Bu eser uzun yıllar Siirt müftülüğü yapmış olan Ömer Atalay'ın *Siirt Tarihi* adlı kitabında Mollâ Halîl'e nisbet edilir.³¹⁴ Diğer kaynaklarda böyle bir bilgi mevcut değildir. Ancak Özcan'a göre Mollâ Halîl'in başta zikrettiğimiz her iki tefsîrinde besmeleyi tefsîr etmemesi, bu isimde bir eser yazmış olabileceği ihtimalini güçlendirmektedir. Buna göre, Şeyh Abdulkahhar'ın istinsâh etmiş olduğu *el-Kamûsu's-sânî*'nin baş tarafında bulunan besmele, hamdele ve salveleyi şerh ettiği risâle, Ömer Atalay'ın işâret ettiği eser olabilir. Çünkü Şeyh Abdulkahhar, ferağ kaydında bu risâleyi dedesi Mollâ Halîl'e ait bir müsveddeden istinsâh ettiğini ifâde etmektedir.

1.3.3. Hadîs ve Usûlü ile İlgili Eserleri

1.3.3.1. Hadîsü'l-âyâtî'l-letî tezharu kable hurûci 'Îsâ ve'l Mehdî/ Risâletü'l-Mehdî

Eserin müellif nüshasına yakın bir zamanda ulaşılmıştır.³¹⁵ Her sayfası 21 ile 27 satır arasından müteşekkil 6 varaktan ibârettir. Risâle için *Risâletü'l-Mehdî* şeklindeki isimlendirmenin daha uygun düşeceği kanısındayız. Nitekim elimizde

³¹³ ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v. 1b.

³¹⁴ Atalay, *Siirt Tarihi*, s.112.

³¹⁵ Eser, 2017 yılında müellifin yedinci kuşaktan torunu olan Hamit Sevgili tarafından bir akrabasının şahsî kütüphanesinde bir mücellet içerisinde bulunmuştur.

تمت الرسالة المهديّ بعون الملك العليّ على
مecvut bulunan müellif nüshasında risâlenin sonunda
يد خليل kaydı düşülmüştür. Bu risâle Eshab, Süfyan, Mehdî ve Deccal'in ortaya
çıkışını Hz. İsa'nın inişinden önceki alametler olarak zikreder. Ardından Hz. İsa'nın
inmesi ve güneşin batıdan doğması gibi diğer alametleri anlattıktan sonra sûra
üfürülmesinden bahseder.³¹⁶ Müellif, sûr hâdisesi kısmından hemen önce, oraya
kadar olan kısmı, İbn Hacer el-Heytemî'ye (v. 974/1567) ait olan *Risâletü'l-Mehdî*
ve *Kitâbu faslı'l-hitâb* adlı iki eserinden aldığını belirtir.³¹⁷

1.3.3.2. Usûlü hadîsi'l-ezher min muhtasar ve şerhihi li'bni Hacer

أصول الحديث الأزهر من مختصر شرحه لابن حجر
Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinde
ismiyle Mollâ Halîl'e nisbet edilir.³¹⁸ Bâzı kaynaklarda bu eserin ismi “*Kitab fî*
usûli'l-hadîs”³¹⁹ veya “*Usûlü'l-hadîs*”³²⁰ şeklinde verilir. Her sayfasında 16 satır
olmak üzere 15 varaktan oluşan müellif nüshasına, yakın bir zamanda ulaşılmıştır.
Bu nüshaya ulaşılmadan önce Mollâ Halîl'in torunu Şeyh Cüneyd'in istinsâh ettiği
ve 22 varaktan oluşan nüsha elimizde bulunuyordu.

Mollâ Halîl usûlü'l-hadîs'e dâir yazdığı bu eserde, bu alanda eser vermiş olan
Hatibu'l-Bağdadî (v. 463/1071) ve İbnü's-Salâh'ı (v. 643/1245) zikrettikten sonra³²¹
İbn Hacer'in, İbnü's-Salâh'ın eserini *Nuhbetü'l-fiker* adıyla özetlediğini sonra da bu
özetini *Nüzhetü'n-nazar* adıyla şerh ettiğini kaydeder. Kendisi de İbn Hacer'in bu iki
eserinden bir özet meydana getirmek istediğini ve bu vesîleyle bu eseri telîf ettiğini
ifâde eder.³²²

Mollâ Halîl bu eseriyle *Nüzhetü'n-nazar*'ın medrese talebeleri tarafından
daha rahat anlaşılmasını amaçlamıştır. Nitekim bu eser, o dönem medreselerinde
usulu'l-hadîs alanında revaçta olan eserlerin başında geliyordu. Ancak Mollâ Halîl

³¹⁶ Siirdî, *Risâletü'l-Mehdî*, vr. 1a-5b

³¹⁷ Siirdî, *Risâletü'l-Mehdî*, vr. 5b

³¹⁸ ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, vr. 1b.

³¹⁹ Bursalı, *Sırât-ı Mustakîm*, s. 378.

³²⁰ el-Bağdâdî el-Babânî, *Hediyetü'l-'ârifîn*, c. 1, s. 357.

³²¹ Müellif, haşiyede er-Râmehurmu'zî'nin (v. 360/971) *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, Ebu Nuaym el-İsfahânî'nin (v. 430/1038) *el-Kifâye*'si ve el-Kadi İyaz'ın (v. 544/1149) *el-İlma'* adlı eserleri gibi alanda yazılmış birkaç eser daha zikretmektedir.

³²² Siirdî, *Usûlü hadîsi'l-ezher min muhtasar ve şerhihi li'bni Hacer*, vr. 1a.

Nüzhetu'n-nazar'ın konu tertibine sistematik bir şekilde uymamıştır. Bâzı yerlerde konular arası takdim ve te'hirler yapmıştır.³²³

Hadîs usûlü'nün temel konu va kavramlarının ele alındığı bu eserin son kısmında başta Kütüb-i Sitte olmak üzere temel hadîs kaynakları ve bâzı tabakât kitapları müeelifleriyle beraber kısaca tanıtılır.

1.3.3.3. Muhtasarü mâ li's-Suyûtî min şerhi's-sudûr bi şerhi hâli'l-mevtâ ve ahvâli'l-kubûr

Eser Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinde مختصر ما للسيوطي من شرح الصدور بشرح حال şeklinde kayda geçmiş³²⁴ olmakla beraber diğer kaynaklarda *Muhtasarü şerhi's-sudûr bi şerhi hâli'l-mevtâ ve ahvâli'l-kubûr* şeklinde geçer.³²⁵ Müellif nüshası elimizde olup ona ait diğer bâzı eserlerle aynı mücellede bulunmaktadır. Muhtemelen son birkaç varakı eksik olan bu nüsha 26 varaktan müteşekkildir.

Adından da anlaşıldığı üzere bu eser İmâm Suyûtî'nin *Şerhu's-sudûr bi şerhi hâli'l-mevtâ ve 'l-kubûr* adlı eserinin özeti niteliğindedir.³²⁶ Bu eser kısaca ölüm ve sonrası hayatı hadîsler ışığında ele alan bir eserdir. Mollâ Halîl muhtasar eser yazma geleneğini devam ettirerek Suyûtî'nin bu eserini ihtisâr eder.

Mollâ Halîl, kitabın hatime/son kısmını ruh konusuna ayırmıştır ki bu kısım,³²⁷ İbn Kayyım el-Cevzîyye'ye (v. 751/1350) ait *er-Rûh* adlı eserin özeti niteliğindedir. Zaten İmâm Suyûtî de bu kısmı İbn Kayyım'ın mezkûr eserinden naklettiğini ifâde eder.³²⁸

³²³ Uğur Erman, “Molla Halil es-Si'irdî'nin Usûlü'l-Hadis Adlı Eserinde Hadis Usûlü Kavramları”, **Molla Halil es-Si'irdî, Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c. 1, s. 506.

³²⁴ ez-Zokaydî, **Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...**, v. 1b.

³²⁵ Bursalı, **Sırât-ı müstakîm**, 378; el-Babanî, **Hediyyetü'l-ârifin**, I, 357.

³²⁶ Celâleddin es-Suyûtî bu eserini Şemsuddin el-Kurtubî'nin *Tezkiretu'l-Kurtubî* adlı eserine şerh olarak yazmıştır.

³²⁷ el-İs'irdî, **Muhtasarü mâ li's-Suyûtî...**, (yzm.), vr. 26a.

³²⁸ Celâleddin es-Suyûtî, **Kabir Âlemi**, (trc. Bahaeddin Sağlam), Kahraman Yayınları, İstanbul 1992, 536.

1.3.4. Fıkıh ve Usûlü ile İlgili Eserleri

1.3.4.1. Kitâb fi't-talâk 'inde'l-ekrâd

Ali Nebi Sâlih ed-Doskî çalışmasında bu eseri كتاب في الطلاق عند الاكراه ismiyle Mollâ Halîl'e nisbet eder.³²⁹ İsminden de anlaşıldığı gibi Kürdler arasında meydana gelen boşama şekillerinden bahseder. Esere hâlen ulaşamamıştır.

1.3.4.2. Ma'fuvvât 'ucâb yehtâcuhâ zû takvâ ve âdâb

Bâzı kaynaklarda “*Risâle sağîra fi'l-ma'fuvvât*”³³⁰ adıyla geçen eseri Şeyh Abdulkahhar, معفوآت عجاب يحتاجها ذو تقوى و آداب ismiyle vermektedir.³³¹ Mollâ Abdurrezzak'ın³³² hattıyla yazılan ve ferağ kısmında Mollâ Halîl'e nisbet edilen 8 varaktan ibâret olan bu nüshanın mukaddimesinde müellif لهم المعفوآت ibaresiyle ismini “Ma'fuvvât” olarak zikretmektedir. 38 bölümden oluşan bu eserin mukaddime kısmında müellif, kendi döneminde insanların necaset konusunda ifrat ve tefrîte kaçtığını bu sebeple bu konuda “affedilebilen necâsetleri” (ma'fuvvat) kısa ve özlü bir şekilde cem' etmek istediğini anlatır.³³³

Bu eser daha önce de “Kaynaklar” bölümünde Mollâ Halîl hakkında yapılmış olan çalışmalar çerçevesinde ifâde ettiğimiz gibi Muhammed Ahmed Babekr Şeşuyî tarafından 2000 yılında Bağdat'ta yapılan akademik bir çalışmayla tahkîk edilmiştir.

1.3.4.3. Mecme'ü'l-mesâil

Şeyh Abdulkahhar'ın mezkûr risâlesinde ismi geçmeyen bu eser, ilgili çalışmalardan sadece Hamid Sevgili'nin makâlesinde³³⁴ verilmektedir. Küçük ve sık

³²⁹ Ali ed-Doskî, **Mollâ Halîl ve menhecühû...**, 56. ed-Doskî, aynı sayfanın 3 no'lu dipnotunda bu bilgi için Abdurrahman el-Mızûrî'nin Karvan Dergisi'ndeki makalesini kaynak olarak gösterir. 4 no'lu dipnotta ise Makale'nin Karvan Dergisi'nin 55'inci sayısının 138'inci sayfasında geçtiğini, Abdurrahman el-Mızûrî'nin makalesinde nakil yaptığı Molla Osman el-Giravî ile görüşüğünü ve onun kendisine mahtutun Molla Taha el-Bûsili'nin yanında olduğunu; fakat sonra bölgede yaşanan çeşitli olaylar sebebiyle yok olduğunu söylediğini kaydeder.

³³⁰ Pakiş, “**Molla Halil es-Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu**”, s. 33.

³³¹ Zokaydî, **Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...**, v.1b

³³² Molla Abdurrezzak, İhsan Süreyya Sırma'nın dedesi olup bu eseri h.1307'de istinsâh etmiştir.

³³³ Siirdî, **Ma'vuffât**, vr. 1a.

³³⁴ Sevgili, “**Risâletu fi'n-nezr...**”, s. 138.

bir yazıyla telîf edilen bu eser 4 varaktan ibârettir. Mollâ Halîl, bu eserinde Ebû Hanîfe (v. 150/767) ile İmâm Şâfi‘î (v. 204/820) arasındaki ibâdet, muamelât, ukûbât gibi fıkıh konularını kapsayan ihtilafları derlemiştir. Eser daha önce de ifâde edildiği gibi Osman Mahmûd Saidullah Âlânî tarafından 2010 yılında Süleymaniye Üniversitesine sunulan akademik bir çalışma çerçevesinde tahkîk edilmiştir.³³⁵

1.3.4.4. Menâkibu eimmeti’l-mezâhibi’l-erba‘a

Sadece Hamit Sevgili’nin “*Risâletu fi’n-nezr li’l-Molla Halil el-İsî’irdî*” adlı çalışmasında ismi geçen³³⁶ bu esere yakın zamanda ulaşılmıştır.³³⁷ مناقب أئمة المذاهب isimli eserinde Mollâ Halîl, günümüze kadar ulaşabilmiş olan dört mezhebin imâmlarının menkıbelerini aktarır. Küçük ve sık bir yazıyla telîf edilen eser her biri 28-29 satırdan oluşan 6 varaktan ibârettir. İmâm Ebû Hanîfe’den başlayarak sırasıyla İmâm Mâlik (v.179/795), İmâm Ahmed b. Hanbel (v.241/855) ve en son İmâm Şâfi‘î’nin menkıbelerini anlatır.³³⁸ Ayrıca ilgili yerlerde mezkûr dört mezheb imâmının hoca ve talebelerinin de isimlerini zikreder. Son kısımda ise her asır için bir müceddidin geleceğini bildiren hadîs rivâyetine yer verir. Akabinde hicrî yedinci asra kadar gelen mücedditlerin isimlerini zikreder.³³⁹

Müellif’in bu eseri kaleme almasını sebebi dört mezhebin hak üzere olduğu bilincini yerleştirmektir. Nitekim eserin sonlarında mezheb taassubunun hem taassub sahibi olan âlime hem de Müslümanlara verdiği zarardan bahseder.³⁴⁰

1.3.4.5. Mulahhasu’l-kavâtir ve’z-zevâcir fî mâ tekellemû ‘ale’s-sağâir ve’l-kebâir

Şeyh Abdulkahhar’ın eserinde ملخص القواطع والزواجر فيما تكلم علي الصغائر والكبائر şeklinde zikrettiği bu esere hâlen ulaşılabilmiş değildir.³⁴¹ Bu eser, isminde geçen

³³⁵ Osman Mahmûd Saidullah Âlânî, *Mecmeu’l-mesâil li Halil’il-Hizânî el-İs’irdî (dirâse ve tahkîk ve ta’lîk)*, Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Süleymaniye Üniversitesi, Süleymaniye 2010.

³³⁶ Sevgili, “*Risâletu fi’n-nezr...*”, s.138.

³³⁷ Molla Halîl’in son kuşak torunu Hamit Sevgili 2017’de bu eseri bir yakınının şahsi kütüphanesinde bir mücelledin içinde bulmuştur. Ulaşılan bu nüsha müellife aittir.

³³⁸ Siirdî, *Menâkıb*, v. 1b, 3b, 4b, 5a.

³³⁹ Siirdî, *Menâkıb*, v. 6a, 6b

³⁴⁰ Siirdî, *Menâkıb*, v. 6b

“kavâtı” ve “zevâcir” kelimelerinin işâret ettiği üzere İbn Hacer el-Heytemî’nin “*el-İ’lâm bi kavâtı’l-İslâm*” ve “*ez-Zevâcir an iktirâfi’l-kebâir*” isimli iki eserinin muhtasarı niteliğindedir.

1.3.4.6. Risâletü fi’n-nezr

Kaynaklarda ismine rastlayamadığımız bu eserin elimizde biri Şeyh Abdulkahhar’da ve diğeri de torunu Şeyh Cüneyd’de olmak üzere iki nüshası bulunmaktadır. İlk nüsha 17 satırlık 4 varaktan, ikinci nüsha ise ilk sayfa ve son sayfası hariç yine 17 satırdan ve 5 varaktan ibârettir. Her iki nüshada eserin Mollâ Halîl’e ait olduğu kaydı bulunmaktadır.³⁴²

İbn Hacer el-Heytemî’nin “*Tuhfetü’l-muhtâc bi şerhi’l-Minhâc*” ve “*el-Fetâva’l-fıkhiyye’l-kebîre*” adlı iki kitabından yararlandığını açıkça zikreden müellif, bu eserde sadece maddî değerlerle yapılan mâlî nezir konusunu işlemiş, konuyu sadece Şâfi’î mezhebinin görüşleri çerçevesinde değerlendirmiştir.

1.3.4.7. Usûlü’l-fıkh/ Kitâb fi usûli’l-fıkhi’s-şâfi’î

Bu eseri, İsmâîl Paşa el-Bâbanî el-Bağdâdî (v.1920) أصول الفقه, Bursalı Mehmed Tahir (v. 1925) ise كتاب في أصول الفقه الشافعي ismiyle vermektedir.³⁴³ Bu eserin müellif nüshası elimizde mevcuttur.³⁴⁴ Her sayfası 16 satırdan oluşan ve 43 varaktan müteşekkil olan bu nüshanın kenar boşlukları müellifin hâşiyeleriyle doludur. Bu nüshanın dışında biri Şeyh Abdulkahhar’ın torunu Şeyh Cüneyd’e ait olmak üzere iki nüshası daha bulunmaktadır.

Mollâ Halîl bu eserini yazmadan önce usûlü’l-fıkıha dâir ciddî bir çalışma ortaya koyduğunu belli etmektedir. Nitekim kitabın başlarında bu alanda yazılmış şerhleriyle beraber yirmiden fazla eser saymaktadır. Bununla beraber müellif,

³⁴¹ Zokaydî, *Tercemetü’l-’allâmeti’l-fehhâme...*, v. 1b.

³⁴² Siirdî, *Risâle fi’n-Nezr* (Şeyh Cüneyd nüshası), (yzm.), vr. 3.a; Siirdî, *Risâle fi’n-Nezr* (Şeyh Abdulkahhar nüshası), (yzm.), vr. 1a.

³⁴³ Bursalı, *Sırât-ı müstakîm*, s. 238; el-Bağdâdî el-Bâbanî, *Hediyyetu’l-’ârifîn*, c. I, s. 357.

³⁴⁴ Müeelif, bu eserinin hâtimesinde هذا آخر ما ختمنا به الأصول ibaerisye kitabın ismi hakkında ipucu vermektedir. Kanaatimize göre bu kitabın isminin *el-Usûl* olması da muhtemeldir. Bkz. Siirdî, *Usûlü’l-fıkh* (yzm.), (müellif nüshası), vr. 43b.

zikrettiği bu eser ve şerhlerinden çok az istifâde ettiğini, özellikle Zekerıyyâ el-Ensârî'nin (v. 771/1370) *Lübbü'l-usûl* adlı eserini ise kaynak olarak kullandığını açıkça belirtir.³⁴⁵

Müellif, eserin başında fıkıhın ve fıkıh usulünün tanımını, konusunu ve gayesini açıkladıktan sonra bâzı kavram ve ıstılâhları açıklamaya çalışır. Akabinde muttefekun aleyh ve muhtelefun fih olan delîlleri yedi babda geniş bir şekilde ele alır. Delîller hiyerarşisine uygun bir şekilde birinci babda Kur'ân'ı, ikinci babda sünneti, üçüncü babda icmayı, dördüncü babda kıyası ele alır. Beşinci babda muhtelefün fih olan delîlleri, altıncı babda te'adül ve tercihten bahseder ve tearuzu giderme yollarını açıklar. Yedinci ve son babda ise ictihad ve taklid konusunu ele alır.

Daha önce de ifâde ettiğimiz üzere Muhammed Ali Cemil Süleyman ed-Doskî, eseri yüksek lisans tezi kapsamında tahkîk etmiştir.

1.3.4.8. Zübdetü mâ fi'l-fetâva'l-hadîsiyye fi'l-ecvibe ve'l-i'sâi bi nahvi'l-fadli ve't-tefdîli ve umûrin leyse li ehadin 'anha ğinâ

Şeyh Abdulkahhar'ın, risâlesinde زبدة ما في الفتاوى الحديثية في الأجوبة و الإعتاء بنحو ismiyle Mollâ Halîl'e nisbet ettiği eserlerden biridir.³⁴⁶ Ancak hâlen kayıp olan bu esere ulaşamamıştır. İsminden de anlaşıldığı üzere Mollâ Halîl bu eserini İbn Hacer el-Heytemî'ye ait *el-Fetâva'l-hadîsiyye* adlı eserinden derlemiş olup muhteva bakımından dinen “fazîlet” ve “efdaliyyet” konularına dâir soru-cevaplar içermektedir.

1.3.5. Kelâm İlmi ile ilgili Eserleri

1.3.5.1. Nehcü'l-enâm li nef'i'l-'avâm (Arapça)

³⁴⁵ Siirdî, *Usûlü'l-fıkıh*, vr. 1a-1b.

³⁴⁶ Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v. 1b.

Bu eser birçok kaynakta نَحْجُ الانام لِنَفْعِ الْعَوَام ismiyle Mollâ Halîl'e nisbet edilmektedir.³⁴⁷ Manzum bir eser olup 323 beyitten oluşmaktadır. Ulaşabildiğimiz iki mahtût nüshasından birincisi Muhammed b. Mollâ Resul ez-Zokaydî tarafından, diğer nüsha ise Ahmet el-Girdârî tarafından hicrî 1341 yılında istinsâh edilmiştir. Ulusal kütüphanelerde nüshaları mevcuttur.³⁴⁸ Arapça *Nehcü'l-enâm*, tasavvufa dâir olan manzum eseri *Minhâcü's-sünne* ile birlikte 2015 yılında Lübnan'da basılmıştır. Eser, müellifin torunlarından Mollâ Ömer tarafından Sa'du'l-İslâm şerhu nehci'l-enâm adı ile şerh edilmiştir. Ayrıca Cüneyt Gökçe tarafından Türkçeye tercüme edilip tercümesi ile birlikte 2015 yılında Şanlıurfa'da basılmıştır. Yine bu eserle alakalı Zeynel Abidin Çiçek'in Arapça yazdığı bir şerh³⁴⁹ ve Ali Nebi Sâlih ed-Doskî'nin *Siirtli Mollâ Halîl ve İslâm Akâidinin İspatında Yöntemi (Nehcü'l Enâm Çerçevesinde)* Arapça yüksek lisans çalışması mevcuttur.

Manzum olan bu eser, akâid, siyer, ahlâk, âdâb ve tasavvuf gibi konularda özet bilgi ihtivâ etmektedir. Doğu ve güneydoğu medreselerinde ders kitabı olarak okutulan temel eserlerden biridir.

Söz konusu eser, bu çalışmaya kaynaklık eden temel eserlerdendir. Mollâ Halîl bu eserinde Allah'ın sıfaları, vücûd –zât ilişkisi, ademiyet, kalbin hâlleri, kalbin hastalıkları ve tedavi yolları, tevessül, velâyet ve kerâmet, nefis mertebeleri ve ihlâs gibi tasavvufa dâir konulara ve bunların yanında birçok tasavvufî kavrama yer vermiştir.³⁵⁰

1.3.5.2. Nehcü'l-enâm li nef'i'l-'avâm (Kürdçe)

Yukarıda zikrettiğimiz eserin Kürdçe versiyonudur. 271 beyitten oluşmakta olup Arapça nüshasına göre daha özettir. Medreseye yeni başlayanların mutlaka ders olarak okuyup ezberlediği önemli kitaplardandır. Bu sebeple mahtût nüshaları da bir hayli fazladır.

³⁴⁷ El-Bağdâdî el-Bâbânî, *Hedyyetü'l-'ârirfîn*, c. I, s. 357; *Evliyalar Ansiklopedisi*, s. 296; ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'lfehhâme...*, vr. 1b; ed-Doski, *Mollâ Halîl ve menhecühû...*, s. 55.

³⁴⁸ *Milli Kütüphane*, No: A 5771; Faruk Kazan, "Mollâ Halîl'in Bilgi...", s. 21.

³⁴⁹ Faruk Kazan, "Mollâ Halîl'in Bilgi...", s. 22

³⁵⁰ Siirdî, *Nehcü'l-enâm*, (yzm.)

Bu eser, birçok zât tarafından Kürdçe ve Arapça olarak şerh edilmiştir. Bunlar arasında Ahmet Hilmi el-Koğî'nin *Rehber-i avam* adıyla Kürdçe ve Mollâ Musa (Geçit) el-Celâlî'nin³⁵¹ *Feydu'l-kadîri'l-'allâm şerhu Nehci'l-enâm* ismiyle Arapça şerhlerini sayabiliriz. Bu eser, birçok zât tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve şerh edilmiştir. Bildiğimiz kadarıyla ilk olarak Tahir Geylanî (Doğru) tarafından *Hallü'l-eram Tercümetü Nehci'l-enâm* ismiyle Osmanlıca imlasıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Daha sonraları Abdulvahap Yıldız ve Ahmet Dalas tarafından latinize edilip Şerüfiddin Yahya b. Nûreddin Musa el-Amritî'nin *Nihâyetü't-tedrîb fi nazmi gâyeti't-takrîb* adlı eserinin³⁵² tercümesi ile beraber 1992 yılında Bursa'da basılmıştır. Ayrıca Serkan Tekin tarafından *Evliyalar Diyarı Siirt'in Büyük Alimi Üstad Molla Halil'in Nehcül Enam'ının Türkçesi* ismiyle Türkçeye çevrilmiştir.

1.3.5.3. Risâle fi'l-firaki's-selâsi ve's-seb'în

Mollâ Halîl, *Te'sîsü'l-kavâ'idî'l-akâid* adlı eserinin başlarında İslâm ümmetinin 73 fırkaya bölüneceğini ifâde eden hadîsi nakleder.³⁵³ Bilahare bu hadîsi şerh etmek için yazılmış olan bu eser, Mollâ Halîl tarafından *Te'sîsü'l-kavâ'id* adlı eserin içine yerleştirilmiştir.³⁵⁴ Kanâatimizce bu eser, araştırmacılar tarafından müstakil bir eser olarak değil, *Te'sîsü'l-kavâ'id* adlı eserin hâşiyesi niteliğinde değerlendirilmiştir. Ancak Hamit Sevgili, ilgili çalışmasında bu eseri رسالة في الفرق الثلاث والسبعين ismiyle müellife nisbet eder.³⁵⁵ Bu durum, eserin hattından ve kâğıt boyutunun diğer sayfalara nisbeten küçük olmasından anlaşılabilecek bir durumdur.³⁵⁶ Şeyh Cüneyd'in, *Te'sîsü'l-kavâ'id*'i istinsâh ederken bu hâşiyeyi ayrı

³⁵¹ Musa b. Hasan b. Ubeyd el-Celâlî, 1938 yılında Ağrı'nın Doğubeyazıt ilçesinin Telçeker (Sübhân) köyünde doğmuştur. Küçük yaşta ilim tahsiline başlar. Dönemin büyük âlimlerinin yanında ders okur. İcâzetini Siirt'in Baykan İlçesinde yaşayan Üstad Molla Muhyeddin el-Hâvilî'den almıştır. Son zamanlarda hadis inkâcılarına, oryantalistlere, ateist ve bazı medyatik şahıslara reddiyeler yazmış ve internet ortamında bunları yayınlamıştır. Hâlen bazı eserlerinin neşriyle uğraştığı bilinmektedir. Bkz. M. Seyid Geçit, "Molla Halil es-Si'irdî'nin Nehcü'l-enâm İsimli Eserinin Üzerindeki Molla Ömer ve Molla Musa Celâlî'nin Şerh Çalışmaları", **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c. 1, s. 166-67.

³⁵² Mezkr eser, şâfi mezhebinin görüşlerini ihtivâ eden bir fıkîh kitabıdır.

³⁵³ Siirdî, *Te'sîsu kavâid*, (yzm.) v. 3a.

³⁵⁴ Siirdî, *Te'sîsu kavâid*, vr. 3.a-3b.

³⁵⁵ Sevgili, "Risâletü fi'n-nezr...", s. 138.

³⁵⁶ Özcan, "Molla Halîl es-Si'irdî'nin Basîretü'l-Kulûb...", s. 39.

bir şekilde yazmış olması bu kanâatimizi desteklemektedir.³⁵⁷ 2 varaktan oluşan müellif nüshasının yanında torunu Şeyh Cüneyd'in 1,5 varak olarak istinsâh ettiği nüshası da elimizdedir. Mollâ Halîl bu konuda daha geniş bilgi için Şehristânî'nin (v. 548/1153) *el-Milel ve 'n-nihâl* adlı eserini referans gösterir.

1.3.5.4. Te'sîsü'l-kavâ'idî'l-'akâid alâ mâ seneha min ehli'z-zâhir ve'l bâtın mine'l-'avâid

Sûfî kelâm esâs alınarak telif edilen bu eser, kaynaklarda تأسيس القواعد العقائد ما ismiyle Mollâ Halîl'e nisbet edilir.³⁵⁸ Ulaşabildiğimiz iki mahtût nüshadan biri müellife aitken diğeri Şeyh Abdulkahhar'ın torunu Şeyh Cüneyd'e aittir. Şeyh Cüneyd'in nüshasında eserin ismi *Usûlü'l-'akâid* olarak geçmektedir.³⁵⁹ Müellif nüshası her sayfada 15 satır olmak üzere 94 varak, Şeyh Cüneyd'in nüshası ise her sayfası 17 satırdan olmak üzere 60 varaktan ibârettir.

Eser, Mollâ Halîl'in sûfilerin bâzı sözlerinin te'vîle ihtiyaç duyduğuna dâir düşünceleriyle başlar. Ardından mârifetullah konusuna giriş yapılır ve bu konuda İbnü'l-Arabî'nin görüşüne atıfta bulunulur. Akabinde kelâmî ekoller, kısaca tanıtılır ve kelâm ilmine dâir bâzı kavramlar ele alınır. Daha sonra sırasıyla âlemin hudûsu, bilgi çeşitleri ve kaynakları, vücûd ve vücûdi sıfatlar, tenzihi sıfatlar, ru'yetullah ve âlemin yaratılışı, kulların fiilleri, ahiret hayatı, îmân ve nübüvvet hakkında mütekellim, filozof ve sûfilerin görüşleri nakledilir.³⁶⁰

Mollâ Halîl'in, bu eserinde kelâmî konuları kelâm-hikmet-irfân döngüsü içerisinde sentezci bir yaklaşımla ortaya koymaya çalıştığını söylemek mümkünmüdür. O, bu eserinde klasik kelâm eserlerinden farklı bir şekilde tasavvufî

³⁵⁷ Metin Bozan, eseri “Şeyh Cüneyd ez-Zokaydî ve 73 Fırka'ya Dair 'Haşiye'si”, ismiyle müellifin dördüncü göbekten torunu Şeyh Cüney'de nisbet etmektedir. Şeyh Cüneyd'in haşiye'nin sonuna نَمَقَهَا جَنِيد yazmış olması eserin ona nisbet edilmesine neden olmuştur. Ancak Özcan'nın çalışmasında ifâde ettiği gibi نَمَقَ ifâdesi burada telif için değil nakil için kullanılmıştır. Haşiye hakkında daha geniş değerlendirme için Bkz. Metin Bozan, “Şeyh Cüneyd ez-Zokaydî ve 73 Fırka'ya dair haşiye'si”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, S. 4, 2012, s. 3-16.

³⁵⁸ Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v.1b; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, c. 1, s. 683; ed-Doskî, *Mollâ Halîl ve menhecühû...*, s. 54. Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinde eserin isminde geçen son kelime “العوائد” şeklinde geçerken diğeri iki eserde “الفوائد” şeklinde geçer. Bununla beraber bu çalışmada, torunu Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinin esâs alındığı daha önce belirtilmişti.

³⁵⁹ Faruk Kazan, “Mollâ Halîl'in Bilgi...”, s. 20

³⁶⁰ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 17-224.

yaklaşımlara ağırlık verir. Bu rereferansları ârifîn,³⁶¹ mutasavvıflar,³⁶² muhakkıklar,³⁶³ muhakkik mutasavvıflar,³⁶⁴ sûfiyye,³⁶⁵ keşf ehli³⁶⁶ kavramlarıyla verir.

Bu eser bağlamında Mollâ Halîl'in müteahhir kelâm yöntem ve bilgi kaynaklarını yeterli görmediği, sûfilerin keşif ve ilhama dayalı bilgi kaynağını buna çare olarak ortaya koyduğu söylenebilir. Onun yöntemi teosofi olarak da ifâde edilebilecek tasavvufla yoğrulmuş bir ilm-i kelâm'dır. Onun işâret ettiği bilgi, sûfilerin tecrübî olarak ifâde ettiği ve mübaşeretle Allah Teâlâ'dan ilham ve keşif yoluyla alınan bilgidir. İrfan, mârifet ve hikmet gibi kavramlar bu bilgi kaynağı ile ilişkilidir. Bu açıdan bu tarîk ile elde edilen bilginin, epistemolojik olarak vahye dayanan teolojik bilgidir ve akla dayalı felsefî bilgidir ayrıştığı açıktır.³⁶⁷

Mollâ Halîl bu eserinde akâid ilmine dâir konuları tartışırken Kur'ân ve sünnet kaynaklı delîlleri kabul ettiğini, filozofların aklî ve nazarî istidlallerinin hatalı olabileceği endişesiyle ihtiyâtlı yaklaştığını ancak ehl-i hakikat olarak tavsîf ettiği sûfilerin keşif yoluyla elde ettikleri bilgilerin daha muteber olduğunu açık bir şekilde ifâde eder.³⁶⁸ Daha sonra ise ehl-i hakikat olarak tavsîf ettiği sûfilerin sözlerinin Kitap ve sünnete aykırı olmaması gerektiğini, muhâlif gibi görünen sözlerin de te'vîl edilmesi gerektiğini dile getirir.³⁶⁹ Bu bağlamda sûfilerin şatahât türünden sözlerinden örnekler verip onları yorumlamaya çalışır.³⁷⁰

³⁶¹ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 48.

³⁶² Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 38,49,109.

³⁶³ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 243.

³⁶⁴ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 59.

³⁶⁵ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 242, 246, 249.

³⁶⁶ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 96.

³⁶⁷ Abdulnasır Süt-Erkan Baysal, "Molla Halil'in Kelama Bakışı ve Müteahhir Kelam Eleştirisi", *Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği*, Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c.2, s.23.

³⁶⁸ Siirdî, *Te'sîsü'l-Kavâ'id*, vr. 1b. Bu bağlamda verdiğimiz bilgi *Te'sîsü'l-Kavâ'id* adlı eserin müellif nüshasının başında bulunur. Daha sonra yapılan tahkikli baskısında bu ibarenin bulunduğu bölüm geçmemektedir. Kanaatimizce eserin tahkikli baskısı, birkaç sayfası eksik olan Şeyh Cüneyd nüshasından yapılmıştır. Müellif nüshasında verdiğimiz bilgi şu şekilde yer almaktadır:

وبراهينه الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية ، وهذا القدر – مجردا عن خلط شئى من الفلسفة هو كلام القدماء الذي خاض فيه أهل الحقيقة أيضا- من ميزان الكشف والاجتهاد والغمغام لا من ميزان النظر والاستدلال لعدم الإعتدال الكلى عليه واحتمال خطئه، سيما في الإلهيات، لكنهم لم ينكروا رأي أهل النظر أصلا.

³⁶⁹ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 17-18.

³⁷⁰ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 246.

Mollâ Halîl bu eserinde konuları ele alırken tahkîki elden bırakmaz. Örneğin kitabının farklı yerlerinde Gazzâlî'nin filozofları tekfîr ettiği konuları³⁷¹ doğrudan veya dolaylı ele alır. Cismânî haşır konusunda Fahreddin er-Râzî'ye (v. 606/1210) atıfta bulunarak filozofları eleştirir.³⁷² Ancak Allah'ın cüz'iyâtı bilmediği noktasındaki görüşlerinin yanlış anlaşıldığına dikkatleri çeker.³⁷³ Âlemin kıdemi konusunda ise kelâmcıların görüşlerini paylaştığını ifâde etmekle beraber filozofları tekfîr etmemektedir.³⁷⁴ Yine tasavvufî konuların ele alındığı bölümlerde İbnü'l-Arabî, Abdulkâdir Geylânî, İmâm-ı Gazzâlî, Abdülkerim Kuşeyrî ve Ebû Abdurrahmân es-Sülemî gibi önemli sûfî şahsiyetlere, eserlerine ve düşüncelerine atıflarda bulunulur.³⁷⁵

Bu eserin son bölümlerinde velî-velâyet konusundan başlayarak kerâmet, bunların nübüvvet ve mucizelerden farklılıkları, kutub, evtâd, abdâl ve ğavs gibi velâyetle dâir bâzı kavramları, semâ, tasavvufun tanımı ve hakîkati, kendini tasavvufa nisbet eden bâzı kişilerin aşırılıkları, şatahât ve nihâyetinde zâhir-bâtın ayrımı konuları ihtisâren ele alınır.³⁷⁶ Kanâatimizce kelâm ilmine dâir bu eserde tasavvufun bu kadar ön plana çıkarılması ilk dönem sûfîleri gibi tasavvufu “ehl-i sünnet ve'l cemâat” anlayışıyla bağdaştırma gayretinden kaynaklanır.

Bu eser, Mollâ Halîl'in daha çok “varlık”a dâir görüşlerini ihtivâ eder. Kelâm alanında yazılmış bir eser olmasına rağmen tasavvufî bir çehreye sahiptir. Müellifin eserine isim verirken kullandığı “min ehli'z-zâhir ve'l-bâtın” ifâdesi de buna işârettir.

1.3.6. Arap Dili ile İlgili Eserleri

1.3.6.1. el-Kâfiyetü'l-kübrâ fi'n-nahv

Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinde zikri geçmeyen eserlerdendir. Diğer kadim kaynaklarda zikri geçmemesine rağmen doğu medrese çevrelerinde meşhûr olup

³⁷¹ Mâlûm olduğu üzere bu konular “Yüce Allah'ın cüz'iyâtı bilmediği”, “Cismanî haşır olmayacağı” ve “Âlemin kadîm olduğu” noktasında filozofların ortaya koydukları görüşlerdir.

³⁷² O, haşırın cismanî olacağı ile ilgili âyet ve hadislerden deliller getirerek filozofların haşırın ruhi olacağı görüşlerini reddeder. Bkz. Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s.175-77.

³⁷³ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 71.

³⁷⁴ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 128-129.

³⁷⁵ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 18, 49, 236, 247, 249,

³⁷⁶ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 235-250.

Mollâ Halîl'e aidiyeti müsellemdir.³⁷⁷ Birçok mahtût nüshası bulunan bu eser, açıkça Mollâ Halîl'e nisbet edilmektedir. Bu nüshalardan biri hattat Ahmed Hilmi el-Koğî'ye aittir.³⁷⁸

Mollâ Halîl الكافية الكبرى في النحو adlı bu eseri Abdurrahman Câmî (v.898/1492) tarafından şerh edilen ve Osmanlı medreselerinde uzun bir süre ders kitabı olarak okutulan İbnu'l-Hâcib'in (v.646/1249) *el-Kâfiye*'sinin tertibiyle uyumlu olup farklı olarak konuları daha geniş bir şekilde ele alır.³⁷⁹ Eser, İlyas Kaplan tarafından tahkîk edilip Halil Çiçek'in ta'lik ve takdimiyle 2007 yılında *el-Kâfiyetü'l-kübrâ fî ilmi'n-nahv* ismiyle Beyrut'ta basılmıştır. Ayrıca daha önce de ifâde ettiğimiz gibi bu eser, İslâm Reşid Cangir tarafından Dimaşk Üniversitesinde 2010 yılında yüksek lisans tezi kapsamında tahkîk edilmiştir.

1.3.6.2. el-Kâmûsu's-sânî fî'n-nahv ve's-sarf ve'l-me'ânî

Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinde القاموس الثاني في النحو والصرف والمعاني ismiyle Mollâ Halîl'e nisbet edilir.³⁸⁰ Elimizdeki müellif nüshası her sayfası 27 satırdan müteşekkil 330 varaktan ibârettir. Eseri bizzat kendisi *el-Kâmûsu's-sânî fî'n-nahvi ve's-sarfi ve'l-me'ânî* olarak isimlendirdiğini söylemiştir.³⁸¹ O, bu eserini *el-Kâfiyetü'l-kübrâ* sına şerh olarak yazdığını mukaddimede açıkça ifâde eder.³⁸²

³⁷⁷ Pakiş, “Molla Halil ve Tefsirdeki Metodu”, s. 29; Ali ed-Doski, **Molla Halil es-Siirtî ve Menhecühû...**, s. 56; Sevgili, “er-Risâletü fî'n-nezr...”, s. 137. Bu eserle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Abdulkirim Bingöl, “Molla Halil es-Si'irdî ve el-Kâfiyetü'l-Kubrâ adlı eseri”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2011.)

³⁷⁸ El-Koğî, 1969 yılında güzel bir rik'a hattıyla bu eseri yazmıştır. Akabinde bu nüshanın tıpkı basımı yapmıştır.

³⁷⁹ İki eserin karşılaştırması için bkz. Mustafa Kırkız-Eyüp Sevinç, “Molla Halil es-Si'irdî'nin el-Kâfiyetü'l-Kubrâsı ile İbnu'l-Hâcib'in “el-Kâfiye”sinin Karşılaştırılması”, **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., (İstanbul: Beyan Yayınları, 2018), c.2, s.521-533.

³⁸⁰ ez-Zokaydî, **Tercemetü'l-'allâmeti'lfehhâme...**, v. 2a

³⁸¹ Siirdî, **el-Kâmûsu's-sânî fî'n-nahv ve's-sarf ve'l-me'ânî**, (thk: Hamdi Abdulmecid es-Selefi), Daru'r-ravza, Diyarbakır 2012, c. 1, s. 16-17

³⁸² Molla Halîl mukaddime kısmında Sarf ve Nahiv ilimlerinin önemine değinmiş ve İbnu'l-Hâcib'in “el-Kâfiye” ve “eş-Şâfiye” isimli eserlerinin bu alanda yazılan en kapsayıcı eserler olduğunu ancak bu iki eserin bazı konu ve ibarelerinin anlaşılır kılınmaya muhtaç olduğunu ifâde eder. Bu saikin kendisini bu iki eseri şerh etmeye sevkettiğini bunu yaparken de tedavülde bulunan bazı

el-Kâmûs, son üç asırda medrese geleneği içerisinde eğitimi verilen klasik içerik ve metotla yazılmış en kapsayıcı eserlerin başında gelir.³⁸³ Onun bu eseri zengin içeriği ve bol örnek ve şevahidi ile Arap Dili ve Belâgatı sahasında bir ansiklopedi niteliğindedir.³⁸⁴

1.3.6.3. el-Manzûmatü’z-zümürüdiyye mimmâ mine’l-miftâh mecniyye

Şeyh Abdulkahhar’ın risâlesinde المنظومة الزمردية مما من المفتاح مجنيّة şeklinde zikri geçer.³⁸⁵ Eser isminden de anlaşılacağı gibi Sirâcuddin es- Sekkâkî’ye (v. 626/1229) ait olan *Miftâhu’l-‘ulûm* adlı eserin daha kolay ezberlenebilmesi için nazım hâline getirilmiş şeklidir. 295 beyitten ibâret olan eser,³⁸⁶ *Miftâhu’l-‘ulûm*’un sadece belâgat ile ilgili kısmını ihtivâ eder.

1.3.6.4. er-Risâletü’l-‘adudiyyetu’l-vad‘iyye bimâ yuvaddihu minha’l-merâm bi’l-küllîyye

Şeyh Abdulkahhar’ın risâlesinde الرسالة العضدية الوضعية بما يوضح منها المرام بالكلية ismiyle mezkûrdur.³⁸⁷ Diğer kaynaklarda ise *Risâle fi’l -vad‘* ismiyle zikredilir.³⁸⁸ Elimizdeki mahtût nüsha her sayfada 13 satır olmak üzere 3 varaktan ibârettir. Ferağ kaydı kısmında ifâde edildiği gibi Muhammed Emin el-Lutfî el-Basyâtî tarafından

eserlerden istifâde etmenin zorunluluğunu dile getirir. İstifâde ettiği bu eserler arasında Abdurrahman Câmî’nin *el-Fevâidü’z-ziyâiyye*’si, İsmâüddîn el-İsferâyînî’nin *Hâşiyetü’l-‘İsâm ale’l-Câmî* ile *Şerhü’l-kâfiye fi’n-nahv*’isi, Abdulğafur-ı Lârî’nin *Hâşiye ale’l-Molla Câmî*’si, İbn Mâlik’in *Elfiyye*’si ve şerhleri ile Zemahşeri’nin *el-Mufasssal*’ı gibi meşhur eserleri sayar. Bkz. Siirdî, *el-Kâmûs*, s. 14-16.

³⁸³ Çiçek, Halil, “es-Si’irdî Molla Halil b. Huseyn b. Halid el-Ömerî”, *Uluslararası Siirt*

Sempozyumu, İzmir 2007, s. 376.

³⁸⁴ Enes Erdim-İrfan Kaya, “Molla Halil es-Si’irdî’nin “el-Kâmusu’s-Sânî” adlı Eserinde Arap Şiiri ile İstişadî”, *Molla Halil es-Si’irdî Hayatı Eserleri ve İlmi kişiliği*, ed. Macit Sevgili vd., (İstanbul: Beyan Yayınları, 2018), c.2, s.603-610.

³⁸⁵ ez-Zokaydî, *Tercemetü’l-‘allâmeti’l-fehhâme...*, v. 2a.

³⁸⁶ Özcan’nın bildirdiğine göre eser, Ecir Eşiyok tarafından eksiksiz bir şekilde ve müellife ait haşiyelerle birlikte bilgisayar ortamına aktarılmıştır. Ayrıca eserin ulaşabildiğimiz mahtut bir nüshası da mevcuttur. Ne var ki ferağ kaydında müstensih bilgisine yer verilmeyen söz konusu bu nüshanın başından 89 beyit eksiktir.

³⁸⁷ ez-Zokaydî, *Tercemetü’l-‘allâmeti’l-fehhâme...*, v. 2a.

³⁸⁸ Bursalı, *Sırât-ı müstakîm*, s. 378; el-Babanî, *Hediyyetü’l-‘ârifîn*, ,c. 1, s. 357; Pakiş, “*Molla Halil es-Si’irdî ve Tefsirdeki Metodu*”, s. 32.

istinsâh edilmiştir. Mollâ Halîl'in medreselerde okutulmak üzere yazdığı bu risâle vad' ilmine³⁸⁹ dâir bir eserdir.³⁹⁰

1.3.6.5. Tavdîhu isti'âreti [Ebi'l-] Kâsım es-Semerkandî el-Humâm bi ziyâdeti irâde ve tebdîli'l-kelimât yektadîhi'l-makâm/Risâletu'l-isti'ara

Bu eser Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinde توضيح استعارة أبي القاسم السمرقندي الهمام şeklinde zikredilir.³⁹¹ Aynı eser bâzı kaynaklarda ise *Risâletün fi'l-mecâz ve'l-istiara* şeklinde geçer.³⁹² Müellif, *Basîratu'l-kulûb* isimli tefsîrinin tam olan nüshasındaki bir hâşiyede esere bu isimle atıfta bulunmakadır.³⁹³ Eserin bizde mevcut mahtût nüshası Muhammed Emin el-Lutfî el-Basyâtî hattıdır. Her sayfasında 13 satır olmak üzere 5 varaktan müteşekkildir.

Mollâ Halîl'in bu eseri Ebu'l-Kasım es-Semerkandî'nin (v. 888/1483'ten sonra) *er-Risâletü'l ferîde* ismiyle bilinen eserinin telhisi mâhiyetinde olup istiare ilmi hakkında özet bilgiler vermektedir.³⁹⁴

1.3.6.6. Tercemetü meşâhîri'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn

Bu eser kaynaklarda zikredilmemektedir. Ancak Mollâ Halîl, *Usûlu hadîsi'l-ezher* isimli eserinin sonunda وقد ذكرنا ترجمته في ارجوزة عملناها في ترجمة مشاهير النحويين واللغويين buyurarak *Tercemetü meşâhîri'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn* isminde tabakât cinsinden bir eser (أرجوزة) yazdığını kaydetmektedir.³⁹⁵ Bu eserin iki mahtût nüshasına

³⁸⁹ Vad' ilmi: Bir lafzın karine olmadan yalnız başına bir mânâya tayin ve tahsis edilmesidir. Bkz. Siirdî, *er-Risâletü'l-'adudiyyetü'l-vad'îyye bimâ yuvaddihu minha'l-merâm bi'l-küllîyye* (yzm), vr. 1b.

³⁹⁰ Risâle hakkında daha detaylı değerlendirme için Bkz. Mustafa Öncü, "Molla Halil es-Si'irdî'nin Vad' İlmi İle İlgili Risâlesinin Tahlili ve 'Adûduddîn el-İcî'nin Risâlesi İle Karşılaştırılması", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 15, S. 2, Diyarbakır 2013, s. 365-391.

³⁹¹ ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehâme...*, v. 2a.

³⁹² Bursalı, *Sırât-ı müstakîm*, s. 378; el-Bağdâdî el-Babanî, *Hediyyetu'l-'ârifin*, c. 1, s. 357.

³⁹³ el-İs'i'irdî, *Basîretü'l-kulûb*, vr. 6a

³⁹⁴ Eser hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ahmed İsmail Hasanali, "Risâletu'l-İstiâreti li'l-Üstâz Molla Halil es-Si'irdî Dirâsetun Mukâranetun fi'l-Menheci ve'l-Mesâdiri ve mâ Tehvîhâ min Efkârîhi'l-Hâssa", *Molla Halil es-Si'irdî Hayatı Eserleri ve İlmi Kişiliği*, ed. Macit Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c. 2, s. 579-589.

³⁹⁵ Siirdî, *Usûlu hadîsi'l-ezher...*, v. 8a.

ulaşılmıştır. Bunlardan birincisi, Şeyh Abdulkahhar tarafından istinsâh edilen Mollâ Halîl'in *el-Kâmûs* adlı eserinin bulunduğu mücelledin başında bulunan nüshadır ki her sayfada 23 satır olmak üzere 10 varaktan oluşmaktadır. İkincisi ise Ohin/Âlâiye medresesinde bulunan nüshadır.³⁹⁶ Bu nüsha her sayfada 17 satır olmak üzere 19 varaktan ibârettir.

Arap dili ilgili bir tabakât/biyografi kitabı şeklinde telîf edilen bu eserde müellif, nahiv ilminden başlayarak sarf, me'ânî, beyân, bedî', lügat ve şi'ir ilimlerinin tanımını verip bu alanda eser veren âlimleri ve eserlerini kısaca tanıtmaktadır.³⁹⁷

1.3.6.7. Usûlü Muğni'l-lebîb el-Hâcc min Cem'i cevâmi' et-Tâc

Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinde أصول مغني اللبيب الحاج من جمع الجوامع التاج ismiyle mezkur olan bu esere³⁹⁸ hâlen ulaşamamıştır. İçeriğine dâir bir fikre sahip değiliz. Ancak eserin isminde zikri geçen “Muğni'l-lebîb” ifâdesinin İbn Hişam'ın (v. 761/1360) *Muğni'l-lebîb*'ine, “Cem'i'l- Cevâmi' ” ibaresinin ise Tâcuddin es-Subkî'nin *Cem'u'l-cevami'* adlı eserine atıf olduğu düşünülebilir.

1.3.6.8. Hâşiyetu 'ala'l-mutavval

Mollâ Halîl *Usûlu'l-fikh* adlı eserinin haşiyesinde bu isimde bir eseri telif etmeye devam ettiğinden bahsetmekte ve eseri ikmâl etmek için dua talep etmektedir.³⁹⁹ Eser ulaşmamakla beraber adından da anlaşılabacağı üzere Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin (v. 792/1390) Belâgat ilmine dâir kaleme aldığı ve halen geleneksel medrese eğitimde okutulmaya devam eden *el-Mutavval* adlı eserin müşkül ibarelerini açıklamak maksadıyla telif edilmiştir.

³⁹⁶ Ferağ kaydında h.1364 yılında istinsâh edidiği bilgisi yer alsa da müstensih hakkında bilgi verilmemektedir. Ancak kenardaki ferağ kısımlarında düşülen haşiyelerin altında جند kaydının düşülmesi bu nüshanın Şeyh cüneyd tarafından istinsâh edilmiş olabileceğini akla getirmektedir.

³⁹⁷ Eser hakkında daha fazla bilgi için bkz. Edip Çağmar, “Molla Halil'in “Tercemetu Meşâhîri'n-Nahviyyîn Ve'l-Luğaviyyîn” Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme”, **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı Eserleri ve İlmi Kişiliği**, Beyan Yayınları, İstanbul 2018, c. 2, s. 497-510.

³⁹⁸ ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v. 1b.

³⁹⁹ Siirdî, *Kitâbu usûli'l-fikh*, (thk. Hamid Sevgili-Adnan Algül), Dârü'l-Meâric, Dimeşk 1441/2020, s.379-380.

1.3.7. Farklı Konularla İlgili Eserleri

1.3.7.1. Divânu şî'r bi'l-Kürdiyye ve'l-'Arabiyye

Mollâ Halîl'in torunlarında, ona ait bâzı şiirleri içeren dîvânın mahtût bir nüshası mevcut olsa da muhtemelen ona ait şiir/kasidelerin tümünü kapsamamaktadır.⁴⁰⁰ Nitekim Şeyh Abdulkahhar risâlesinde Mollâ Halîl'in münâcât, nasihat ve şeyhlerine övgü gibi değişik konularla ilgili çeşitli kaside ve şiirler yazdığını ifâde eder.⁴⁰¹ Tahsin İbrahim Doskî'nin gayretleri ile 2012 yılında ديوان شعر بالكرديّة والعربية ismiyle Duhok'ta yayımlanmış olan ve 18 adet Arapça ve 4 adet Kürdçe şiir içeren Mollâ Halîl'in bu *Dîvân*'ı mahtût nüsha esâs alınarak tabedilmiştir.⁴⁰²

Mollâ Halîl'in *Dîvân*'ı bu çalışmada en çok istifâde edilen eserlerden biridir. Çünkü baştan sona tasavvufun farklı konularını ihtivâ eden şiirlerle doludur. Nitekim bu eser, Mollâ Halîl'in Allah Teâlâ'ya, Hz. Peygamber'imize. ve şeyhine olan muhabbet ve aşkını beyitlere döktüğü şiirlerin⁴⁰³ yanında âlem-i suğra olan insanın özellikleri,⁴⁰⁴ insanda bulunması gereken ahlâkî meziyetler ve insanın kalbinden tasfiye etmesi gereken ahlâkî reziletler⁴⁰⁵ dâir görüşleri ihtivâ eden beyitlerle doludur.

1.3.7.2. Ezhâru'l-ğusûn min makûlâtî erbâbi'l-fünûn vemâ li't-tâlib fîhi min karri'l-'uyûn

⁴⁰⁰ Molla Halîl'in torunlarında bulunan bu nüshada onun dışında başka şahsiyetlere ait şiirler de bulunmaktadır. Kanaatimizce bu şiirler onun Kubbehân Medresesinde müderrislik ve talebelik yapmış olan bazı şahsiyetlerin şiirlerini ihtiva etmektedir. Çünkü Molla Halîl'in hattıyla yazılmış olan şiirlerden bazıları onun şeyhi Ahmed Reşîdî'ye olan muhabbetini ortaya koymaktadır. Molla Halîl'in şeyhi olan Ahmed Reşîdî'nin (v.1209/1794) vefât tarihini göz önünde bulundurduğumuzda onun şeyhine daha Kubbehân Medresesinde talebeliğinin son dönemlerinde intisap ettiğini akla getirmektedir.

⁴⁰¹ ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, vr. 2a.

⁴⁰² Tahsin İbrahim Doskî zikri geçen mahtut nüshadan ve başka eserlerden Molla Halîl'e ait olduğunu tespit ettiği şiirleri bir araya getirerek 2012 yılında Duhok'ta küçük bir dîvân şeklinde basılmasına vesîle olmuştur.

⁴⁰³ Siirdî, *Dîvân şî'r bi'l-Kürdiyye ve'l-'Arabiyye*, haz. Tahsin İbrahim ed-Doskî, Duhok 2012, s. 24-25, 38-41.

⁴⁰⁴ Siirdî, *Dîvân*, s. 62-69.

⁴⁰⁵ Siirdî, *Divân*, s. 70-77, 83-85.

Şeyh Abdulkahhar, risâlesinde eserin ismini أزهار الغصون من مقولات أرباب الفنون وما şeklinde zikretmektedir.⁴⁰⁶ Kayıp olan bu esere hâlen ulaşılammıştır. İsminden anladığımız kadarıyla eser, ilim talebelerine bâzı ilim dallarını tanıtmaya yönelik bir derlemedir.

1.3.7.3. Mahsûlü'l-mevâhibi'l-ehadiyye fî'l-hasâis ve's-şemâili'l-Ahmediyye

Bu eser Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinde محمول المواهب الأحديّة في خصائص والشمائل şeklinde zikri geçer.⁴⁰⁷ Elimizde bizzat Şeyh Abdulkahhar'ın istinsâh ettiği nüsha bulunmaktadır. Her sayfasında 17 satır olmak üzere 136 varaktan ibârettir. Ferağ kaydında istinsâh tarihi h. 1300 olarak geçer. Eser, Muhammed Hadi el-Mardinî'nin gayretiyle 2010 yılında tabedilmiştir.

Adından da anlaşılacağı gibi eser, Hz. Peygamber'in şemailinden ve ahlâkî fazîletlerinden bahsetmektedir. Ancak gördüğümüz kadarıyla bu eser bir şemail kitabından fazla özelliklere sahiptir. Nitekim siyer ve islâm târihi formatını da taşımaktadır. Örneğin Hz. Peygamber'in hayatını da konu alan bu eser, onun babasının evliliğinden başlayarak vefatına kadarki târihî süreci ihtisâr eder. Ayrıca dört halîfeden başlayarak cennetle müjdelenen sahabilerin, ardından Hz. Peygamber'in amcaları Hz. Hamza ve Hz. Abbas'ın, kızı Hz. Fâtîma'nın ve torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in menkıbelerini anlatır. Son kısımda ise nübüvvet konusuna değinir. Kelâmî konulara yer veren bu eserin tasavvuf ilmi açısından da önemli bir yeri olduğu söylenebilir. Zîrâ Hz. Peygamber'in yüce ahlâkına dâir bâzı konuları ihtivâ etmektedir. Ayrıca müellifin bu eserinde sûfilerin âlemin yaratılmasıyla ilgili düşüncelerini şekillendiren “nûr-i Muhammedî” nazariyesine yer verdiği görülür.⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ ez-Zokaydî, Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme..., v. 1b.

⁴⁰⁷ ez-Zokaydî, Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme..., v. 1b.

⁴⁰⁸ Siirdî, Mahsulü'l-mevâhibi'l-ahadiyye fî'l-hasâisi ve's-şemâili'l-ahmediyye, Mektebetu's-seydâ, Diyarbakır 2010/1431, s.20-29.

Mollâ Halîl'in bu eseri telîf ederken birincil kaynak olarak Kadı İyâz'ın (v. 544/1149) *Eş-şifâ bi ta'rif-i hukûki'l-Mustafâ* adlı eserinden istifade ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim eserin farklı yerlerinde müellife ve eserine atıflarda bulunmaktadır. konu tertibi açısından İbn Hacer'in Eşrefü'l-vesâil adlı eseri ile İbn Zafer es-Sıkkilî'nin (v. 565/1170) *Hayru'l-beşer bi-hayri'l-beşer* isimli eserine benzerlik göstermektedir. Dolayısıyla Mollâ Halîl'in bu eserlerden de istifade ettiği düşünülebilir.

1.3.7.4. Manzûma fî'l-âdâb tehdi't-tâlib ilâ tarîki's-savâb/el-habiyye fî âdâbi'l-bahs

Şeyh Abdulkahhar risâlesinde bu eseri منظومة و الآداب تحدي الطالب الى طريق الصواب şeklinde yukardaki ilk ismiyle zikreder.⁴⁰⁹ Müellif ise eserinde başlıkta kullanılan ikinci ismi verir.⁴¹⁰ Bursalı Mehmed Tahir eseri, *Risâle manzuma fî adâbi'l-bahs ve'l-münâzara*; İsmâîl Paşa ise *Risâle fî'l-münâzara* şeklinde kaydetmektedir.⁴¹¹ Cedel ve münâzara ilmine dâir olan bu manzum eserin Muhammed Emin el-Lutfî el-Basyâtî tarafından istinsâh edilen mahtût nüshası elimizde olup 103 beyitten ibârettir.

Eser, Mollâ Sâlih Ekinci el-Ğursî⁴¹² tarafından *el-Havî li'l-habiyye* adıyla şerh edilmiştir. Eseri *el-Habiyye fî ilmi âdâbi'l-munazâra* şeklinde kaydeden Mollâ Sâlih, 1991'de şerhini ikmâl eder. Ancak bu şerh ilk olarak 1994 yılında baskıya verilir.

1.3.7.5. Manzûma fî mevlidi hayri'l-beriyeye

Eser, Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinde منظومة في مولد خير البرية ismiyle zikredilir.⁴¹³ Bursalı Mehmed Tahir ise eserin ismini *Manzûme fî mevlidi'n-nebî*

⁴⁰⁹ ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v. 2a.

⁴¹⁰ Dördüncü beyitte şöyle demektedir:

وبعد أستعين في الخيبة قواعد البحث بها محوية

⁴¹¹ Bursalı, *Sırât-ı müstakîm*, s. 378; el-Bağdâdî el-Babanî, *Hediyyetü'l-'ârifîn*, c. I, s. 357.

⁴¹² Mardin'in büyük âlimlerinde olup 1952 yılında Kızıltepe'nin Ğurs olarak bilinen bölgesi içinde kalan Yüceli köyünde doğmuştur. Şeyh Muhammed Arapkendî'den ilmî icâzet aldıktan sonra Kızıltepe'de bir müddet müderrislik yapar. Akabinde hâlihazırda hayatını idame ettirdiği Konya'ya taşınır ve ilmî faaliyetlerine orada devam eder.

⁴¹³ ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v. 2a.

şeklinde verir.⁴¹⁴ Eser mahtût olarak elimizde mevcuttur. Son bir veya birkaç sayfası eksik olan eserin müstensihinin kim olduğu hakkında bir malûmâta sahip değiliz. Bu nüsha mevcut hâliyle 20 varak ve 374 beyitten ibârettir.

Eser konuyu ele alış tarzı itibariyle diğer mevlitlerle benzerlik arz etmektedir. Bir önceki eserde olduğu gibi “nûr-i Muhammedî” nazariyesini destekleyen ifâdelere burada da rastlamaktayız. Bu açıdan çalışmamız açısından da önemli bir değere haizdir.

1.3.7.6. Muhtasaru'l-Minehi'l-mekkîyye fî şerhi'l-kasîdeti'l-hemziyye

Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinde شرح القصيدة الحمزية مختصر المنح المكّية ismiyle mezkur olan esere⁴¹⁵ henüz ulaşılabilmiş değildir. İsminden yola çıkarak İbn Hacer el-Heytemî'nin *el-Minehü'l-mekkîyye fî şerhi'l-hemziyye*⁴¹⁶ adlı eserinin muhtasar hâli olduğu söylenebilir.

1.3.7.7. Risâle fî vazâif a'dâi cismi'l-insân

Bu eser kaynaklarda zikredilmemekte olup yakın zamanda torunlarının gayretleriyle ortaya çıkarılmıştır. Eserin elimizdeki tek nüshası, müellif nüshası olup küçük ve sık yazıyla yazılmış, her sayfası 25-27 satırlık bir buçuk varaktan müteşekkildir. Eser müellife ait diğer eserlerle beraber bir mücelledde bulunmaktadır. Risâle, “ilmu't-teşrih” olarak adlandırılan⁴¹⁷ insan anatomisi

⁴¹⁴ Bursalı, *Sırât-ı müstakîm*, s. 378.

⁴¹⁵ ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v. 1b.

⁴¹⁶ İbn Hacer, bu eserini Muhammed b. Said el-Bûsirî'ye (v. 695/1296 [?]) ait olan *el-Kasidetu'l-hemzîyye* adlı kasidesine şerh olarak yazmıştır

⁴¹⁷ İslam düşünürleri insan anatomisiyle ilgili düşüncelerini genelde teşrih ilmi başlığı altında ele almaktadırlar. Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*, Daru ihyâi't-turasi'l-Arabî, Beyrut ty., c.1, s.408-409.

hakkındadır.⁴¹⁸ Müellif bu risâlesinde insan vücudunun organlarının çalışma faaliyetlerinden kısaca bahseder.⁴¹⁹

1.3.7.8. Telmîh'î-İsâgocî bi ziyâde telûhu 'ale'l-multecî

Şeyh Abdulkahhar'ın risâlesinde تلميح الإيساغوجي بزيادة تلوح علي الملتي şeklinde zikri geçen bir eser,⁴²⁰ başka bâzı kaynaklarda ise *Risâle fî ilmi'l-mantık*⁴²¹ ya da sadece *Risâle fî'l-mantık*⁴²² şeklinde geçmektedir. Mantık ilmine dâir olan bu eserin üç mahtût nüshasına ulaşılmıştır. Müstensihî belli olmayan ve kenarlarında müellife ait hâşiyelerin bulunduğu birinci nüsha ile Muhammed Emin el-Lutfî el-Basyâtî tarafından istinsâh edilen ve müellife ait diğer bâzı risâlelerle beraber aynı mücelledde bulunan ikinci nüsha eksik olduklarından kaç varaktan müteşekkil oldukları hakkında bir fikre sahip değiliz. Ahmed el-Koğî tarafından 1969 yılında istinsâh edilen üçüncü nüsha ise 29 sayfadan ibâret olup muhtemelen aynı yıllarda Diyarbakır'da tıpkıbasımı yapılmıştır.

1.3.8. Mollâ Halîl'e Nisbet Edilen Eserler

1.3.8.1. Menâkibu'ş-şeyh Ahmed er-Reşîdî

Şeyh Âsım el-Ohînî'nin *Birketü'l-kelimât* adlı eserinin⁴²³ haricinde hiçbir kaynakta bu isimde bir eser Mollâ Halîl'e nisbet edilmemiştir. Ancak eser mahtût olarak elimizde mevcuttur. Elimizde bulunan nüshalardan biri Mollâ Halîl'e ait olup baş tarafı eksiktir. Diğer müstensihler de Mollâ Halîl nüshasını esâs alarak istinsâh

⁴¹⁸ Molla Halîl'in sahip olduğu İslâmî düşünce insanı iyi tanımanın mârifetullahı götürebileceği şeklindeki anlayış üzerine kuruludur. Dolayısıyla o, bu risâlede teşrih ilminin önemini İmam Şâfiî ve İmam-ı Gazzâlî gibi kendisinden önce yaşamış olan âlimlerin sözlerini aktararak ortaya koymaya çalışmıştır. İleride de görüleceği üzere onun tasavvufî anlayışına göre insan, büyük âlemin kopyasıdır. Âlemde var olan her özelliğin karşılığını insanda müşâhede etmek mümkündür. Bu açıdan değerlendirildiğinde bu risâleyi yazma sebep ve hikmetini kavramış oluruz.

⁴¹⁹ Bu eserle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Ahmet Bozyiğit, *Molla Halil es-Si'irdî Hayatı Eserleri ve İlmi Kişiliği*, ed. Macit Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c.2, s.725.

⁴²⁰ ez-Zokaydî, *Tercemetü'l-'allâmeti'l-fehhâme...*, v. 2a.

⁴²¹ Bursalı, *Sırât-ı müstakîm*, s.378;

⁴²² El-Bağdâdî el-Babânî, *Hediyetü'l-'ârifîn*, c.1, s.357.

⁴²³ El-Ohînî, *Birketü'l-kelimât*, s. 180

etmişlerdir. Dolayısıyla bu nüshalar da aynı şekilde eksiktir. Yakın zamana kadar yapılan bâzı çalışmalarda bu eser Mollâ Halîl'e nisbet edilegelmiştir.⁴²⁴

Mollâ Halîl'den bize intikâl eden baş tarafı eksik bulunan bu nüshanın ifâdelerine bakıldığında kullanılan üslup bize bu eserin ona ait olduğunu hissettirir. Çünkü söz ve ifâdeler ilk ağızdan anlatılıyor hissini vermektedir. Daha önce onun bir prensip olarak istinsâh ettiği eserlerin mukaddimesinde bunu açık bir şekilde belirttiğini de ifâde etmiştik. Ancak baş tarafının eksik olması –buna dâir bir bilginin mevcut olması ihtimalinde dahî- bizi bu bilgiye ulaşmaktan alıkoymuştur. Bütün bunlar eserin ona nisbet edilmesi yanlısına düşülmesine zemin hazırlayan etkenlerdendir.⁴²⁵

Bu eserin tam nüshası elimize ulaştığında eserin Şeyh Ahmed Reşîdî'nin halîfesi ve Mollâ Halîl'in arkadaşı Şeyh Halid el-Hamevî ez-Zîbârî'ye (v. 1220/1805-06) ait olduğunu öğrendik. Nitekim eserin hemen ilk sayfasında müellif kendisini “Halid el- Fakîr el Hamevî el-‘Ulvânî ez-Zibârî” olarak tanıtmaktadır. Kendisi, bir defasında Şeyh Ahmed'in vefatından sonra postnişinliğe oturan oğlu Şeyh Hıdır'ın huzuruna girdiğini ve Şeyh Hıdır'ın kendisine “Şeyh vefat ettikten sonra onun kerâmetlerinin ve menkıbelerinin unutulmasından çekiniyorum. Sen ondan gördüğün kerâmetleri ve şahit olduğun menkıbeleri bir eserde topla ki kardeşlerimiz bundan istifâde etsinler.” demesi üzerine bu risâleyi yazmaya karar verdiğini belirtir.⁴²⁶

Risâlenin Şeyh Halid'e ait olduğunu ortaya koyan diğer bir delîl ise risâlenin bâzı yerlerinde müellif, Şeyh Ahmed'in kendisine “Yâ Hacı Halid” şeklinde hitaplarda bulunduğunu ifâde etmesidir.⁴²⁷ Ayrıca Abdullah Özcan “*Molla Halil Kitaplığı*” ismindeki çalışmasında bu eserin Şeyh Halid'e nisbetini kuvvetlendiren

⁴²⁴ Abdulkerim Bingöl, “**Molla Halil es-Si'irdî ve el-Kâfiyetü'l-Kubra Adlı Eseri**”, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2011), s. 27; Mustafa Öncü, “**Molla Halil es-Siirdî'nin Basîre...**”, s. 32.

⁴²⁵ Biz de bu çalışmamızın başlarında eserin ona ait olduğu vehmine kapılmıştık. Ancak araştırmalarımız sonucunda nüshanın tam şekli elimize geçince bu yanıştan döndük.

⁴²⁶ Şeyh Halid el-Hamevî el Ullvânî ez-Zibârî, **Mışkâtü'n-nûr li şerhi'l-kalbi ve's-sudûr fi menâkıbı'l-batlı'l-meşhûr eş-Şeyh Ahmed er-Raşîdî** (yzm.), v. 1b.

⁴²⁷ ez-Zibârî, **Mışkâtü'n-nûr**, v. 6a, 6b, 7a.

bir hususa daha dikkat çeker. Buna göre her iki nüshada⁴²⁸ “Ben Reşine köyünde idim.” ifâdesi geçmektedir. Mollâ Halîl’in, günümüzde Siirt-Eruh’a bağlı olup Dikboğaz ismiyle bilinen söz konusu köyde yaşadığına dâir hiçbir kayıt yokken Şeyh Halid’in orada yaşayıp vefat ettiği kayıtlarda açıkça geçmektedir.⁴²⁹

Bu risâle Mollâ Halîl’e ait olmasa da bizim çalışmamız açısından bakıldığında büyük bir öneme haizdir. Çünkü bu eser Mollâ Halîl’in şeyhi Ahmed Reşîdî’nin kerâmetlerini aktarmakla yetinmeyip hayatı, şahsiyeti, bâzı halîfeleri, ona nisbet edilen Kâdiriyye-Reşîdiyye tarîkatının esâs ve rükünlerine varıncaya kadar birçok bilgiyi ihtivâ etmektedir.⁴³⁰

1.3.8.2. Risâle fi’l-va‘z ve’l-irşâd

ed-Doskî, *Hediyyetü’l-ârifîn* adlı eseri referans göstermek suretiyle bu isimde bir eseri Mollâ Halîl’e nisbet etmektedir.⁴³¹ Ancak *Hediyyetü’l-ârifîn*’de Mollâ Halîl’e böyle bir risâlenin nisbet edildiği müşâhede edilmemiştir.

1.3.8.3. Risâle fî ‘akîdeti cevhereti’l-İslâm

ed-Doskî’nin çalışması⁴³² dışında hiçbir kaynakta bu eser zikredilmez. Esere ulaşılmış değildir. Adından anlaşıldığı kadarıyla akâid ilmine dâir bir eserdir. Biz Dokî’nin bahsettiği risâlenin Mensûre fî akîdeti Muhyiddîn İbn-i Arabî adlı risale olabileceğini dile getirmiştik.

⁴²⁸ Burada kastedilen iki nüsha, Molla Halîl’in istinsâh ettiği “eksik nüsha” ile h. 1426 tarihli Abdullah adında bir zât’ın istinsâh ettiği “tam nüsha”dır. Bu tam nüshada risâlenin ismi Şeyh Halid’e nisbet edildiği şekliyle *Mişkâtü’n-nûr li şerhi’l-kalbi ve’s-sudûr fî menâkıbı’l-batli’l-meşhûr eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî* olarak geçmektedir. 30 varak olup takriben her sayfa 18 satırdan oluşmaktadır. Çalışmamızda bu esere kısaca *Mişkâtü’n-nûr* ismiye atıfta bulunacağız.

⁴²⁹ Özcan, “Molla Halil Kitaplığı: Eserleri ve İlgili Çalışmalar”, s.88. Halid ez-Zibârî’nin mezkûr köyde yaşayıp vefât ettiğini dâir bilgi için bkz. Şefik ez-Zibârî, *el-Ahvâlü’l-dürriyye*, s.14.

⁴³⁰ ez-Zibârî, *Mişkâtü’n-nûr*, (yzm.)

⁴³¹ ed-Doskî, *Mollâ Halîl ve menhecühû...*, s. 56.

⁴³² ed-Doskî, mezkûr çalışmasının 56. sayfasında Abdurrahman el-Mizûrî’den (Karwan Dergisi, sayı: 55, s. 138) naklen رسالة في جوهرة الإسلام şeklinde bu ismi kaydeder. Oradaki nakile göre Abdurrahman el-Mizûrî’nin şahsî kütüphanesinde bu eserin bir nüshası mevcuttur.

1.3.8.4. Risâle fî ‘alâmâtî’s-sâ‘e

Bu eser Mollâ Halîl’in son kuşak torunlarından Hamit Sevgili’nin çalışmasında رسالة في علامات الساعة ismiyle zikredilmektedir.⁴³³ Diğer kaynaklarda bu eserin ismine rastlamadık. Kanâatimizce bu risâle daha önce bahsi geçen “*Risâletü’l-Mehdî*” adlı eserin farklı bir ismi olabilir.

1.3.8.5. er-Risâletü’l-âdâbiyye

Bu eser de bir önceki eser gibi ed-Doskî’nin çalışmasında الرسالة الأدبية ismiyle zikredilmektedir. Verdiği bilgilere göre eser münâzara ilmine dâir olup 3 sayfadan oluşmaktadır.⁴³⁴

1.3.8.6. er-Risâletü’s-seyyidiyye fî âdâbi’l-bahs

Bu eser de Doskî’in çalışmasında zikri geçmekte olup⁴³⁵ diğer kaynaklarda ismi geçmemektedir. Doskî’nin verdiği bilgilere göre bu eser de bir önceki gibi münâzara ilmine dâir bir risâledir. Yine Doskî’nin bildirdiğine göre beş sayfalık olan bu eser; mukaddime, dokuz bölüm ve hâtimedden oluşmaktadır.

1.3.8.7. Tabakâtü’r-ricâl

Siirt’te bir dönem müftülük yapmış olan Ömer Atalay’ın çalışmasında zikrettiği bir eserdir.⁴³⁶ Esere hâlen ulaşılabilmiş değildir. Müellifin son kuşak torunlarından Hamit Sevgili de çalışmasında طبقات الرجال ismiyle bu eseri zikreder.⁴³⁷

1.3.8.8. Urcûze lî beyâni’l-‘ulûm ve te‘ârîfihâ ve ğayâtihâ

Hiçbir kaynakta Mollâ Halîl’e bu isimde bir eser nisbet edilmemiştir. Bizzat kendisi “*Tercemetü meşâhiri’n-nahvîyyîn*” adlı eserinde, belagat ilmi ile ilgili

⁴³³ Sevgili, “Risâletü fi’n-nezr...”, s. 138.

⁴³⁴ ed-Doskî, **Mollâ Halîl ve menhecühû...**, 68,

⁴³⁵ ed-Doskî, **Mollâ Halîl ve menhecühû...**, 67.

⁴³⁶ Atalay, **Siirt Tarihi**, 112.

⁴³⁷ Sevgili, “Risâletü fi’n-nezr...”, s.138.

kısımda ve şiir dîvânlarını tanıttığı kısımda, bâzı âlim ve şairlerin hâl tercemesi için
أرجوزة لبيان العلوم وتعريفها وغاياتها şeklinde ifâdesiyle bu eseri referans göstermektedir.⁴³⁸

Mollâ Halîl'e nisbet edilen eserlerin ele alındığı bu bölümde diğerlerinin
aksine ilk iki eserin kendisine yanlılıkla nisbet edildiğini söylemek mümkündür.



⁴³⁸ es-İs'irdî, **Tercemetü meşâhiri'n-nahvîyyîn**, (ym. Ohin/Alâiyye nüshası), v.12b, 18b. İlgili kısımda şöyle söylemektedir.

/ وقد عرفنا تراجمة أغلب هؤلاء العلماء الأعلام في أواخر أرجوزة جمعناها لبيان أنواع العلوم وتعريفها وغاياتها / Bu büyük âlimlerin çoğunun hâl tercemesini ilimlerin çeşitleri, tanımları ve gayeleri hakkında derlediğimiz bir urcûzede (kısa/öz eser) tanıttık.

İKİNCİ BÖLÜM

MOLLÂ HALÎL-İ SİİRDÎ'NİN MENSUP OLDUĞU KÂDİRİYYE- REŞİDİYYE KOLU VE BU KOLUN TASAVUF TARİHİNDEKİ YERİ

Mollâ Halîl'in tasavvufa dâir görüşlerine geçmeden önce onun sûfî şahsiyetini oluşturan iki temel unsuru kısaca ele almak gerektiği kanısındayız. Bir sûfî olarak Mollâ Halîl, Kâdiriyye tarîkatı üst kimliğini taşımaktadır. Daha sonra Ahmed Reşîdî'nin bir halîfesi olarak Reşîdiye kolunun önemli bir temsilcisi olmuştur. Onun tasavvufî görüşlerini, biri diğerinin fer'î olan bu iki tasavvufî tarîkin paralelinde düşünmemiz gerektiği kanısındayız. Bu vesîleyle Mollâ Halîl'in yaşadığı döneme gelinceye kadar geçen târihî süreçte tarîkatların kurumsallaşması, Kâdiriyye'nin ortaya çıkışı, gelişmesi, farklı kollara ayrılması ve özellikle Anadolu'ya kadar yayılması gibi konuların kısa ve öz bir şekilde ele alınmasının konu bütünlüğü açısından önemli olduğunu düşünüyoruz. Zîrâ Mollâ Halîl'in tasavvufa dâir görüşleri ortaya konurken bazen Abdulkâdir Geylânî'nin ilgili konuya yaklaşımına atıfta bulunulacağından Kâdiriyye tarîkatının esâs ve âdâbı kısa maddeler hâlinde verilecek, izâhâtlardan kaçınılacaktır.

Kâdiriyye tarîkatına dâir yukarıda ifâde edilenler bağlamında kısaca malûmat verildikten sonra Kâdiriyye'nin Reşîdiyye kolu üzerinde durulacaktır. Zîrâ Mollâ Halîl'in görüşlerinin Reşîdiyye tarîkatının da temel düşüncelerini yansıttığı kanâatindeyiz. İleride görüleceği üzere Mollâ Halîl'in üzerinde en çok durduğu kavramlar, Reşîdiyye tarîkatının rûkûn ve esâslarını oluşturan kavramlardır.

2.1. KÂDİRİYYE TARİKATI VE KOLLARI

2.1.1. Tarikatların Tekevvün Dönemi ve Kâdiriyye Tarikatının Ortaya

Çıkışı

Tarikatların tekevvün dönemi olan VI. /XII. yüzyılda ekonomik istikrarsızlık, güven bunalımı, haçlı seferleri ve Moğol istilâlarından kaynaklanan asayiş bozukluğu gibi olumsuzluklar hâkim olmasına rağmen önceki asırlardan geri kalmayacak bir şekilde ilmî gelişmeler gözlemlenmektedir. Özellikle daha önce de ifade edildiği gibi Selçuklular'ın ilim tahsîli için uygun ortam olan medrese kurumlarını açmaları bu gelişmeleri destekleyen ve zirveye çıkaran en önemli etkidir. Tasavvuf alanındaki gelişmeler de bu ortamda meyvelerini vermeye başlamış ve Abdulkâdir Geylânî gibi birçok büyük sûfî şahsiyetler yetişmeye başlamıştır.⁴³⁹ Daha önce kendilerinden bahsettiğimiz bu sûfî şahsiyetlerin etrafında büyük cemâatlar toplanmaya başlanmış ve tasavvufî kurumsallaşmanın öne açılmıştır.⁴⁴⁰

Asr-ı Saâdet'ten itibaren devam eden zikir silsileleri çevresinde meydana gelen tasavvufî gruplar zamanla değişik isimler altında tarikatlar oluşturmuştur. Karizmatik şahsiyetler tarafından kurulan bu tarikatlar kurucusunun ölümü üzerine taraftarlarının bir arada kalabilme istek ve ihtiyacından kaynaklanmıştır.⁴⁴¹ Birçoğu günümüzdeki adları ve yapılarıyla VI./XII. yüzyıl ve sonrasında oluşmuştur. Abdülkâdir Geylânî'ye⁴⁴² nisbet edilen Kâdiriyye⁴⁴³, Ahmed er-Rifâî'ye (v.

⁴³⁹ Bu dönemin başka bir özelliği diğer ilimlerde nasıl "imam" lakaplı ihtisas sahibi büyük âlim şahsiyetler yetiştiyse bâtın/tasavvuf ilminde de bir takım yetkin şahsiyetler yetişti. Bunlar insanda bulunan nefs-i emmâreyi terbiye ve onun mânevî şahsiyetini tezkiye sorumluluğunu üstlendiler. Bu sûfî şahsiyetler halk nazarında karşılık gördüğü gibi mânevî rehber olarak kabul edilirler. Şeyh Abdülkâdir Geylânî, Şeyh Ahmed er-Rufâî, Seyyid Ahmed el-Bedevî, Şeyh Şehâbüddin Sühreverdî ve İbnü'l-Arabî emsali zevât bunlardandır. Bkz. Abdulbari en-Nedvî, **Tasavvuf ve Hayat**, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 48-49.

⁴⁴⁰ Muhammed Fâdıl Ceylânî, **Nehru'l-Kâdiriyye**, Ceylânî İlim Araştırma ve Yayın Merkezi, İstanbul 2010, s.55.

⁴⁴¹ Erol Güngör, **İslam Tasavvufunun Meseleleri**, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1991, s. 106; Adem Efe, "Kolektif Dindarlık Türü Olarak Tarikat/Cemaat Dindarlığı", **Journal of Islamic Research**, C. 28, S. 3, 2017, s. 292-293.

⁴⁴² Abdülkâdir Geylânî, Kâdiriyye Tarikatı'nın pîri olup asıl ismi Muhyiddin, künyesi ise Ebû Muhammed'dir. Doğumu ile ilgili kaynaklar iki farklı tarih verirler. Buna göre birinci görüşe göre h.470/1077-1078'de ikinci görüşe göre h.471/1078-1079'da Hazar Denizi'nin güneyinde, İran'ın kuzeybatısında kalan bir bölge olan dilimizde Geylân olarak telaffuz edilen bölgede dünyaya gelmiştir. Soyu baba tarafından Hz. Hasan'a, anne tarafından ise Hz. Hüseyin'e ulaşır. H.488/1095 yılında Bağdat'a gelerek ilim tahsiline başlar. İlim tahsilini ikmâl ettikten sonra Hammad b. Debbâs'ın (v.525/11309) meclislerine katılır. Hammad'ın yanında bir süre kaldıktan sonra Ebû

578/1182) nisbet edilen Rifâiyye, Şehâbeddin es-Sühreverdî'ye (v. 632/1234) nisbet edilen Sühreverdîyye, Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'ye (v. 656/1258) nisbet edilen Şâzeliyye, İbrâhim ed-Desûkî'ye (v. 676/1277) nisbet edilen Desûkiyye, Ahmed Yesevî'ye (v. 562/1166) nisbet edilen Yeseviyye, Bahâeddin Nakşbend'e (v. 791/1389) nisbet edilen Nakşbendiyye ve Ömer el-Halvetî'ye (v. 800/1397) nisbet edilen Halvetiyye en önemlileridir. Ayrıca bunlardan ayrılan onlarca kol ve şûbe vasıtasıyla tasavvuf kültürü İslâm dünyasının her tarafına yayılmış, bir yandan Müslümanların canlı bir dînî hayat yaşamasına katkıda bulunurken diğer yandan pek çok yerde ihtidâlara vesîle olmuştur.⁴⁴⁴

2.1.2. Kâdiriyye Tarîkatının Yayılması ve Kollara Ayrılması

Abdulkâdir Geylânî'ye nisbet edilen Kâdiriyye tarîkatı daha kurucusu hayatta iken İslâm dünyasında hızla yayılmaya başlamıştır. Bunun belli başlı sebepleri yapılan çalışmalardan çıkardığımız kadarıyla şunlardır:

a) Abdulkâdir Geylânî, tarîkatının esâslarını Kitap ve sünnetin açık hükümlerine uygun düşecek bir şekilde tesis etmekte büyük bir hassasiyet göstermiştir. Bu da tarîkata itibar kazandırmıştır.

b) Abdulkâdir Geylânî'nin çocukları babalarının mîrâsına sahip çıkmışlar ve onun izinden giderek irşâd faaliyetlerini devam ettirmişlerdir.⁴⁴⁵

Sa'd el-Muharrimî'den (v.513/1119) hırka-i tarikat giyerek onun tarikat şeceresini devam ettirir. Nakşbendiyye silsilesinin önemli halkalarında biri olan Yusuf Hemedânî'nin (v.535/1140) teşvikleriyle Bağdat'ta vaazlarına başlar. Vaazları hem Müslümanlar ve hem de gayr-ı müslimler üzerinde etkili oluyordu. Bu dönemde büyük şöhrat kazanarak ismi bütün islam topraklarında anılmaya başlandı. Her bölgeden müntesipleri oldu. Kendisine sevenleri tarafından "sultânul-evliyâ", "şeyhu's-suyûh", "kutub", "kutbu'l-aktâb", "gavs" ve "bâzü'l-eşheb" gibi lakablar verilir. H.561/1166 yılında Bağdat'ta vefât eder. Hâlen türbesi muhibleri tarafından ziyaret edilmeye devam edilmektedir. Bkz. Dilaver Güner, **Abdülkadir Geylânî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri**, İnsan Yayınları, İstanbul 1999, s.55-74; Adalet Çakır, **Abdülkadir-i Geylânî ve Kâdirîlik**, İsam Yayınları, 2012, c.1, s.51-127; Ceylânî, , **Nehru'l-Kâdiriyye**, s.61-84.

⁴⁴³ Günümüze kadar ulaşan en eski tarikat vassfına sahiptir. Bkz. Dilaver Güner, **Abdülkadir Geylânî, Hayatı...**, s. 329

⁴⁴⁴ Reşat Öngören, "Tasavvuf", c. 40, s. 123.

⁴⁴⁵ Abdulkâdir Geylânî'nin yirmi yedisi erkek toplam 49 çocuğu olmuştur. Bu çocuklardan en az on erkek evlat, babalarının mirasına sahip çıkarak hem Bağdat'ta hem de Bağdat dışında onun tarikatını yayma gayretine girmişlerdir. Bkz. Cemaleddin Fâlih el-Geylânî, **Coğrafyetü'l-bâzi'l-eşheb**, el-Munazzamatu'l-mağribiyyetu li't-terbiyeti ve's-sekâfeti ve'l-ulûm, Fas 2014, s.50-53. Güner, **Abdülkadir Geylânî, Hayatı...**, s. 69.

c) Şeyhin halîfeleri İslâm topraklarının farklı bölgelerine dağılarak ondan aldıkları tarîkat esâslarını yaymak için çok çaba göstermişlerdir.⁴⁴⁶

d) Moğolların 656/1258’de Bağdat’ı yağmalamalarından sonra Abdulkâdir Geylânî, ailesinin tarîkatın merkezi olan bu şehirden ayrılmasına sebep olmuştur. Böylece Kâdiriyye tarîkatı adem-i merkeziyetçi bir şekilde yayılmaya başlamıştır.⁴⁴⁷

Ancak bu tarîkatın yayılmasındaki en önemli nedenlerden biri de hiç şüphe yok ki Abdulkâdir Geylânî’nin bizzat kendi şahsiyetidir. İyi bir ilmî donanıma sahip olması sâyesinde verdiği vaazlara âlim şahsiyetler dâhil binlerce kişinin iştirak etmesi ve dinleyiciler üzerinde büyük bir etki bırakması ona büyük bir saygınlık kazandırmıştır.⁴⁴⁸ Şerîat-tarîkat dengesini iyi bir şekilde gözetmesi ve saydığımız etkenler sâyesinde “pîr”, “gavs”, “kutup” ve “kutbu’l-aktâb” gibi mânevî makâm ve payelere layık görülmüştür.⁴⁴⁹ Abdulkâdir Geylânî zaman zaman kendi özelliklerini belirterek toplumun kendisine ihtiyacı olduğunu belirtmiştir. Bu ona has bir duruş değildir. Nitekim orta çağ İslâm şahsiyetlerinin pek çoğu gibi o da insanlara kudsi yolda rehberlik etmenin kendisi için bir takdiri ilâhî olduğuna inanıyordu. Bundan dolayı toplumun maddî ve mânevî ihyâsı için çalışmayı ilâhî maksatlı bir vazife duygusuyla yüklenmiştir.⁴⁵⁰

Onu halk nazarında saygın kılan en önemli etkenlerden biri tasavvufî anlayışında ifrat ve tefrîte yer vermemesidir. O, Kitap ve sünnette yeri olmayan bid’at ve yanlış uygulamaları eleştirir, mürîdlerini de bu konularda uyarır. Mürîdlerine heyecan ve coşkularını kalplerinde tutmalarını tavsiye ederdi. Raksı ve semayı hoş karşılamazdı. Ayrıca ona göre sâdık bir mürîdin kalbi ancak Kur’ân-ı

⁴⁴⁶ Oğlu Abdürrezzak, babasıyla birlikte hacca gittiğinde Arafat’ta Ebu Medyen el-Mağribî, Ebu Amr Osman b. Merzûk gibi tanınmış şeyhlerle diğer bazı sûfîlerin babasının elinden hırka giydiğini anlatır. Bu sûfîler daha sonra Abdulkâdir Geylânî’nin halifeleri olarak faaliyet göstermişlerdir. Bu olay, Kâdiriliğin daha Abdulkâdir Geylânî’nin sağlığında oluşma sürecine girdiğini göstermesi bakımından önemlidir. Bkz. Azamat, “Kâdiriyye”, c. 24, s. 131.

⁴⁴⁷ Yusuf Muhammed Taha Zeydân, **et-Tarîku’s-sûfî ve fûrû’ü’l-kâdiriyyeti bi-Mısır**, Dâru’l-Ceyl, Beyrut 1991, s. 160-161; Güner, **Abdülkadir Geylânî, Hayatı...**, s.330-337; Çakır, **Abdülkadir-i Geylânî ve Kâdirilik**, s.178-190.

⁴⁴⁸ Ali Muhammed Muhammed Sallâbî, **el-Âlimü’l-kebir ve’l-mürabbi’s-şehîr eş-Şeyh Abdükâdir el-Cîlânî**, Muessetu Ikra’, Kahire 2006, s.18-19.

⁴⁴⁹ Said b. Musfir b. Mufrih el-Kahtânî, **eş-Şehy Abdülkâdir el-Cîlânî ve Ârâuhu’l-İ’tikâdiyyeti ve’s-Sûfiyyeti**, Mektebetu’l-Melik Fahd, Riyad 1997, s. 29; Zeydân, **et-Tarîku’s-sûfî**, s. 176-177; Güner, **Abdülkadir Geylânî, Hayatı...**, s. 281.

⁴⁵⁰ Güner, **Abdülkadir Geylânî, Hayatı...**, s.331-32; Çakır, **Abdülkadir-i Geylânî ve Kâdirilik**, 181-82.

Kerîm’le coşar. Tasavvuf sadece sâlihlerin menkıbelerini anlatmak, zikir meclislerine katılmak, hırka giymek değil, bunun ötesinde dünyaya karşı zâhid olmak ve Hakk Teâlâ’nın dışındaki her şeyi kalpten çıkarmaktır.⁴⁵¹

Abdulkâdir Geylânî’nin içinde bulunduğu bu hâlet-i ruhiyenin haklı gerekçeleri olduğuna inanan ve bunu eserlerinde dile getiren âlim şahsiyetler de olmuştur. Örneğin Hintli âlim ve davetçi Ebu’l-Hasan Ali en-Nedvî bu konuda şu ifâdelerde bulunur:

*“Allah (c.c.), bu kapıyı Abdulkâdir Geylânî eli ile açmıştır. Bu samimi kulun eli ile tecdîd-i îman yapıp tevbe edip biat edenler onun mânevî öğrencileri olmuş ve bu sebeple sorumluluk hissetmişlerdir. Kendileri ile şeyh arasındaki bağ çok güçlüydü. Bu bağ hoca ile öğrenci arasındaki bağdan, kumandan ile askerleri arasındaki bağdan ve dahî çoban ile sürüsü arasındaki bağdan daha güçlüydü. Bu bağ dînî ve ruhî bir bağdı. Şeyh bu talebeler arasında istikâmet üzere olanları, halkı davet etmeleri için uzak diyarlara gönderiyordu.”*⁴⁵²

Tarîkatın intişarındaki diğer önemli bir etken de Abdulkâdir Geylânî’nin ehl-i kitaba ve özellikle Hristiyanlara karşı merhametli yaklaşımıdır. Onun hiçbir vaazında Hristiyanlara karşı kötü emel ve düşmanlık izine rastlanmaz. O, ne zaman ehl-i kitaptan bahsetse onların dînî yanlışlıklarından söz eder akabinde Allah Teâlâ’dan kendileri için hidâyet talep ederdi. Bu tutum kendisinden sonraki mürîdlerince mîrâs edinilmiş ve Kâdirî sâliklerini diğer tarîkat mensuplarından ayıran bir özellik hâline gelmiştir.⁴⁵³

Kâdiriyye tarîkatının özellikle Abdulkâdir Geylânî’den sonraki intişarını en güzel bir şekilde ortaya koyan ifâde hicrî yedinci asırda yaşamış olan büyük Hanbeli fakih İbn Teymiye’nin “Karşılaştığım Müslümanların çoğunun Kâdiriyye tarîkatının birer müntesibi olduğunu görüyorum.” şeklindeki nakledilen sözüdür.⁴⁵⁴

⁴⁵¹ Sallâbî, **el-Âlimü’l-kebir ve’l-mürabbi’s-şehîr...**, s.90-91.

⁴⁵² Ebu’l-Hasan Ali el-Hasenî en-Nedvî, **Ricâlü’l-fikr ve’d-da’ve fi’l-İslâm**, Dâru’l-Kalem, Kuveyt 1989, s.209.

⁴⁵³ Gürer, **Abdülkadir Geylânî, Hayatı...**, s.333.

⁴⁵⁴ Zeydân, **et-Tarîku’s-sûfî**, s. 178.

Yukarıda ifade edilenler bağlamında Kâdiriyye tarîkatı İslâm'ın hâkim olduğu dünyanın farklı bölgelerinde hızla neşv ü nemâ imkânı bulur. Özellikle Yemen'den başlayarak Güney Asya ve Afrika bölgelerinde hem âlim hem de avâm kısmından hatırı sayılır müntesib ve müridânı olur. Bu bölgelerde öne çıkan bâzı şahsiyetler Kâdiriyye tarîkatı içerisinde farklı kolların ortaya çıkmasında etkili oldular.⁴⁵⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. ebî Bekr el-Hikemî'ye (v. 617/1221) nisbet edilen Hikemiyye, Afifeddin Ebû Muhammed Abdullah b. Alî el-Esdî'ye⁴⁵⁶ (v. 620/1224) nisbet edilen Esdiyye, Muhammed b. Hüseyin el-Becelî'ye (v. 621/1225) nisbet edilen Beceliyye, “Sultânü'l-âşîkîn” lakabıyla maruf olunan Ebû Hafs Ömer b. el-Fârîz'a (v. 632/1235) nisbet edilen Fârîziyye, Ömer b. Mûsâ en-Nehârî'ye (v. ?) nisbet edilen Nehârîyye ve Afifeddin Ebû Muhammed Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî'ye (v. 768/1367) nisbet edilen Yâfiîyye bunlardan birkaçı olup erken dönemde ortaya çıkan kollarıdır.⁴⁵⁷

2.1.3. Mollâ Halîl'in Yaşadığı Muhitte Kâdiriyye Tarîkatı

Mollâ Halîl'in eğitim gördüğü ve yaşadığı muhît olan Osmanlı coğrafyasının şark bölgesi daha önce ifâde ettiğimiz gibi Kuzey Irak bölgesi ile beraber özerk bir idârî yapı arz ediyordu. Aynı zamanda bu bölgeler Kürt aşiretleri tarafından yönetiliyordu.

Kuzey Irak, Horasan ve Nişabur Mektepleri ile Bağdat Mektebine mensup şahsiyetlerin, tasavvufî söylem ve uygulamaları için uygun bir zemin ve muhatap bulabildikleri münbit bir bölge olmuştur. Bu durum, tasavvufun kurumsallaşma döneminde bölgede tekke açan sûfilerin faaliyetlerini kolaylaştırmıştır.⁴⁵⁸

⁴⁵⁵ Zeydân, **et-Tarîku's-sûfi**, s. 178-182.

⁴⁵⁶ Aslen Yemenli olan Abdullah el-Esdî daha önce Abdulkâdir Geylânî'nin o sene hacca gideceği haberini alınca hem hac farızasını yerine getirmek hem de şeyhle karşılaşmak için hacca gider. Arafât'ta şeyhle karşılaşır ve ona bey'at edip intisap eder. Daha sonraları o zamanlar Rûm diyarı olan Anadolu'ya gider ve orada zâviyeler inşa eder. Uzun bir müddet orada kalır ve birçok talebesi olur. Ardında birçok eser bırakarak tekrar Yemen'e döner. 180 yıl yaşadığına dâir rivâyetler mevcuttur. Kerâmet sahibi bir zât idi. Rum diyarından döndükten sonra yerleştiği Hadiyye köyünde vefât eder. Bkz. Ebu'l Abbas Ahmed b. Ahmed ez-Zebîdî, **Tabakâtü'l-Havâs Ehlü's-Sıdk ve'l-Halâs**, Dâru'l Yemeniyye, Beyrut 1986, s. 179-180

⁴⁵⁷ Güner, **Abdülkâdir Geylânî, Hayatı...**, s. 351-54.

⁴⁵⁸ Abdulcebbar Kavak, “Kuzey Irak'ta Tasavvuf ve Tarikatlar”, **Akademiar (Akademik İslami Araştırmalar) Dergisi**, S. 2, Haziran 2017, s. 18.

Kuzey Irak'ta asırlardır devam edegelen medrese geleneği ve bu geleneği devam ettiren yüzlerce müderris ve talebenin ilim tahsîli için Bağdat'a gidiş gelişleri, ilmî bir hareketlilik meydana getirmiştir. Bu hareketlilik, Kâdiriyye tarîkatı başta olmak üzere Bağdat'ta ortaya çıkan tasavvufî ekollerin kısa bir süre sonra Kuzey Irak bölgesinde görülmesinin yolunu açmıştır.⁴⁵⁹ Buna göre Kâdiriyye tarîkatı kurulduğu andan itibaren Anadolu'nun şark bölgesinde Abdülkâdir Geylânî soyundan gelen Berzencî ve Sadat-ı Nehrî gibi Suriyeli ve Kuzey Iraklı şeyh aileleri tarafından temsil edilmiştir.⁴⁶⁰

Kâdiriyye tarîkatının Kuzey Irak'ta ve dolayısıyla Osmanlı coğrafyasının şark bölgelerinde XVII. yüzyıldan itibaren giderek artan bir oranda etkisini arttırdığı görülmektedir. Tarîkatın bu duruma gelmesinde iki ana faktör rol oynamıştır. Birincisi bölge halkının tasavvuf alanındaki ihtiyaç ve taleplerini karşılayacak tasavvufî kurum ve şahsiyetlerin azlığıdır. Hayat boşluk kabul etmez. Bu boşluğu Kâdiriyye tarîkatı güçlü yapısıyla hemen doldurmuştur. İkincisi ise Kâdiriyye tarîkatını bölgede temsil eden Berzencî, Talebânî ve Nehrî ailelerinin karizmatik ve güçlü şahsiyetlere sahip olmalarıdır.⁴⁶¹ Ayrıca Abdülkâdir Geylânî'nin "Kürt" halkının çoğunlukta olduğu bir bölgede dünyaya gelmesi ve Kürtlerin çoğunluğunun onu kendi milletlerinden kabul etmesi de kanâatimizce tarîkatının bu bölgede hızlı bir şekilde yayılmasında etkili olmuştur.⁴⁶²

XIX. yüzyıla gelindiğinde Kâdiriyye-Hâlisiyye şubesinin kurucusu olan meşhûr âlim, şâir ve mutasavvıf Abdurrahmân Hâlis et-Talebânî el-Kerkûkî'nin (v. 1275/1858) tarîkat faaliyetlerinde etkin bir rol oynadığı söylenebilir.⁴⁶³ Halîfesi Şeyh Mûr Ali Baba vesîlesiyle Şeyh Abdurrahman Hâlis'in nüfuzu Irak'ın birçok yerine

⁴⁵⁹ Abdulcebbar Kavak, "Şeyh Ebûbekir Abdülaziz es-Sincârî (ö. 602/1205) ve Kâdiriyye Tarikatı'nın Kuzey Irak'taki Erken Dönem Faaliyetleri", **Akademik Bakış Dergisi**, S. 54, Kırgızistan, Mart-Nisan 2016, s. 148.

⁴⁶⁰ Azamat, "Kadiriyye", c. 24, s. 133.

⁴⁶¹ Kavak, **Kuzey Irak'ta Tasavvuf ve Taikatlar**, s. 22.

⁴⁶² O'nun Kürd olması Hz. Hasan'ın soyundan gelmiş olduğu hakikatiyle tezat oluşturmaz. Bkz. Sallâbî, **Coğrafiyetü'l bâzî'l-eşheb**, s. 81-82.

⁴⁶³ İsa Çelik, "Kâdiriyye Tarikatı Hâlisiyye Şubesinin Kurucusu Şeyh Abdurrahman Hâlis Kerkûkî", **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi**, Erzurum 2008, say. 38, s. 159-182.

yayıldığı gibi Şark bölgesi, Sivas, Amasya ve Tokat başta olmak üzere farklı yörelere yayılmıştır.⁴⁶⁴

Mollâ Halîl'in yaşadığı dönem olan XVIII. yüzyılın son yarısı ile XIX. yüzyılın ilk yarısında Kuzey Irak ve Şark bölgelerinde Nakşbendiyye tarîkatı, Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ile şahlanışa geçmiştir. Öyle ki aşiretler üstü konumuyla bölgedeki yerleşik yapıyı yeniden inşa etmiştir. Hâlid Bağdâdî, hilâfet alıp Bağdat'a döndüğünde Abdulkâdir Geylânî Zâviyesi'ni îmar etmiş, ilmî ve tasavvufî faaliyetlerini buradan yürütmüştür. Bölgenin köklü aileleri arasında olan Berzencî ve Haydarî aşiretlerinin tarîkata girmeleriyle etkinliğini daha da arttırmış kısa bir zamanda başta Şam olmak üzere Osmanlı coğrafyasına yayılarak Kâdirî ve Rufâî tarikatlarının yerini almayı başarmıştır.⁴⁶⁵

Bu dönemde Rıfâiye, Bağdat ve Şam bölgelerinde halk ve idârecilerin rağbet ettiği yaygın bir tarikat konumunda iken XIX. asrın ikinci yarısından itibaren Haleb'in sadece kırsal kesimlerinde etkisini devam ettirebilmiştir.⁴⁶⁶

2.1.4. Kâdiriyye Tarikatının Şartları ve Rükünleri

Kâdiriyye tarikatının şartları tevbe, zühd, tevekkül, kanât, uzlet, zikir, teveccüh, sabır, mürâkabe ve rıza olmak üzere on maddeden oluşur.⁴⁶⁷ Bunun yanında Kâdiriyye tarikatı, şu altı rükün üzerine binâ edilmiştir:⁴⁶⁸

1) İlim: Abdulkâdir Geylânî'ye göre zâhirî ilimlerde olduğu gibi bâtınî ilimlerde de on iki branş vardır. Bunlar avâm, havâs ve ehassu'l-havâs arasında, kişilerin istidâdına göre taksim olunur. Ancak temelde ilimler dört şekilde kategorize edilir:

a) Ahkâmdan oluşan şerîatın zâhiri.

b) "Tarikat ilmi" şeklinde ifâde edilen şerîatın bâtını.

⁴⁶⁴ İsa Çelik, "Abdurrahman Hâlis Talebânî", s. 581-582; Muslu, "XVIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf", s. 257-59.

⁴⁶⁵ Hür Mahmut Yücer, XIX. Asırda Anadolu'da Tasavvuf, (Basılmış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul 2001), s.15.

⁴⁶⁶ Yücer, "XIX. Asırda Anadolu'da Tasavvuf", s. 16.

⁴⁶⁷ Gürer, Abdülkadir Geylânî, Hayatı..., s.382.

⁴⁶⁸ Gürer, Abdülkadir Geylânî, Hayatı..., s.383.

c) “Mârifet ilmi” olarak da bilinen tarîkatın bâtını.

d) “Hakîkat ilmi” olarak tesmiye edilen bâtının bâtını.

Geylânî’ye göre bir Müslümanda bu ilimlerin cümlesi bulunmalıdır. Zîrâ Rasulullah bir hadîsinde şöyle buyurur: “Şerîat bir ağaçtır. Tarîkat onun dalları, mârifet yaprakları, hakîkat ise meyveleridir. Kur’ân-ı Kerîm, delâlet ve işâret yoluyla, tefsîr ve tevil olarak bunların cümlesini ihtivâ eder.”⁴⁶⁹ Buna göre tefsîr avâm, tevil ise havâs içindir. Çünkü havâs, râsih âlimlerdir.⁴⁷⁰

2) Hilim: Geylânî, kişinin insanların muhalefetine karşı tahammülkâr ve eziyetlerine karşı sabırlı olması gerektiğini dile getirir. Ona göre kişinin kendisine zulmeden affetmesi, kendisinden esirgeyene karşı cömert davranması ve kötülük edene iyilikle mukabelede bulunması insanlarla olan muâmelelerinde dikkat etmesi gereken hususlardır.⁴⁷¹

3) Sabır: Geylânî, sabrın üç çeşit olduğunu ifâde etmektedir. Buna göre birincisi “es-sabru lillâh” ki kişinin Allah Teâlâ’nın emirlerine temessük etmesi ve yasakladığı şeylere son vermesidir. İkincisi “es-sabru me‘allâh” ki kişinin Hakk Teâlâ’nın hakkında takdir ettiği bela ve musibetlere gönülden tahammül etmesidir. Üçüncüsü ise “es-sabru ‘alallâh” ki kişinin Hakk Teâlâ’nın ahirette vadettiği şeyler için sabır göstermesidir. O, sabırla ilgili bu temel taksimatın dışında farklı tasnifler de yapar.⁴⁷²

4) Rızâ: Geylânî’ye göre rızâ, insanın kaderine teslîmiyetidir. Buna göre insan iki hâl içerisinde olur ki bunlar musibet ve nimet (âfiyet)’tir. Nimet içerisinde olan kişiden beklenen ise şükürdür. Bela durumunda kişiden istenen öncelikle tasabbur (tahammüldür) ki bu, kişinin gösterdiği en aşağı hâldir. Sabır bunun bir üst derecesidir. Ancak bundan da daha üstünü rızâ ve muvafakattır.⁴⁷³

⁴⁶⁹ Hadis kaynaklarında bu hadise ulaşamadık.

⁴⁷⁰ Geylânî, **Sırru’l-esrâr**, (thk. Halid Muhammed Adnan ez-Zer’î-Muhammed Gassan Nasuh Özgül), Dâru’s-senâbil, Dimeşk 1993, s. 62.

⁴⁷¹ Abdulkâdir Geylânî, **el-Gunye li tâlibî tarîki’l-Hakk ‘azze ve celle**, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 1971, c. 2, s. 294-95.

⁴⁷² Geylânî, **el-Gunye**, c. 2, s.326-27.

⁴⁷³ Abdulkâdir Geylânî, **Fütûhu’l-gayb**, Matbaatu Mustafa el-Bâbi el-Halebî, Kahire 1973, s. 134.

5) İhlas: Geylânî'ye göre ihlâsla yapılmayan amelin Allah katında eciri ve karşılığı yoktur. İhlassız yapılan amel, boşuna kendini yormaktan başka bir şey değildir. Eğer kişi, mâsivâdan yüz çevirir sadece O'na yönelirse kendisine kurbiyet kapısı açılır, Hakk Teâlâ'ya giden yol ona gösterilir ve her şeyin en kıymetlisi ve en güzeli onu bulur.⁴⁷⁴

6) Ahlâk-ı hamîde: Geylânî, konuya dâir sûfîlerin şu düşüncesini nakleder: Allah Teâlâ, Rasûllâh'a birçok fazîlet, mucize ve kerâmet ihsan buyurmuştur ancak Kur'ân-ı Kerîm'de "Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin."⁴⁷⁵ âyeti ile özellikle onun güzel ahlâkını metheder. Ayrıca Hz. Peygamber'e îmân noktasında insanların en üsütünü sorulduğunda o, "Ahlâkı güzel olandır."⁴⁷⁶ şeklinde cevap vermiştir. O, konuya dâir bâzı âyet ve hadîsleri zikrederek güzel ahlâkın Müslümanın en önemli vasfı olması gerektiğine vurgu yapar.⁴⁷⁷

2.2. MOLLÂ HALÎL'İN MENSUP OLDUĞU KÂDİRİYYE TARİKATI'NIN REŞİDİYYE KOLU

İslâm târihi boyunca birçok tarîkattan bahsedilir ancak bir tasnife göre ana tarîkatlar on iki tanedir.⁴⁷⁸ İsimleri üzerinde bir icma' bulunmayan bu ana tarîkatlar süreç içerisinde kollara ayrılmışlardır. Zamanla bu kollar bağımsız bir hüviyet kazanmıştır. Buna göre tarîkatların sayısını 400'e kadar çıkaranlar olmuştur.⁴⁷⁹

Her tarîkatın pîr adı verilen bir kurucusu vardır. Ayrıca tarîkatın târihî seyri itibariyle önemli hizmetleri görülen sûfîler vardır. Bu şahsiyetler mensubu oldukları tarîkata farklı bir çehre kazandırır. Zamanla bu hizmetleri geniş bölgelerde teveccüh görür ve mensubu oldukları tarîkatın bir kolu veya diğer bir ifâdeyle şubesi hâline gelirler.⁴⁸⁰ Mollâ Halîl'in mensup olduğu Şeyh Ahmed Reşîdî'ye nisbet edilen Kâdiriyye-Reşîdiyye kolu da böyle bir sürecin sonucudur.

⁴⁷⁴ Abdulkâdir Geylânî, *Celâü'l-hâitr*, Dârü'bni'l-Kayyim, Dimeşk 1994, s. 64.

⁴⁷⁵ Kalem, 68/4

⁴⁷⁶ İbn Mâce, Zühed, 31.

⁴⁷⁷ Geylânî, *el-Gunye*, c. 2, s. 321-23.

⁴⁷⁸ Bu on iki ana tarikatın Kâdiriyye, Yeseiyye, Rıfâiyye, Sühreverdiyye, Şâzeliyye, Mevleviyye, Bedeviyye, Halvetiyye, Nakşbendiyye, Bayramiyye, Desûkiyye ve Çiştîyye olduğu ifâde edilmektedir. Bkz. Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 242

⁴⁷⁹ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 242. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 53.

⁴⁸⁰ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 55-59.

Reşîdiyye'nin, Kâdiriyye tarîkatının en büyük kollarından biri olduğunu söyleyebiliriz. Bununla beraber sadece Kâdiriyye'de değil Rıfâiyye, Bedeviyye, Desûkiyye ve Sühreverdiyye tarîkatlarında da yeri olan ve bilinen bir koldur. Çünkü tarîkatın kurucusu olan Ahmed er-Reşîdî bütün bu tarîkatlardan halîfelik alan büyük bir sûfî şahsiyettir.⁴⁸¹

Reşîdiyye Irak başta olmak üzere, Türkiye, İran, Ürdün, Yemen, Suriye ve hatta Hindistan'a kadar geniş bir bölgede yayılmış ve bütün bu bölgelerde müntesipleri olan bir tarîkattır.⁴⁸² Reşîdiyye tarîkatı bu kadar geniş bir coğrafyada yayılmasına rağmen yeteri ilgiyi görmemiş ve çalışmalara konu olmamıştır. Hâlihazırdaki bu mütevazı çalışmanın, Mollâ Halîl'in mensubu olduğu bu tarîkatın tanıtılmasına bir nebze katkı sağlayacağı ve bundan sonra bu tarîkat ile ilgili yapılacak çalışmalara ön ayak olacağı hüsn-ü zannını taşımaktayız.

2.2.1. Reşîdiyye Tarîkatının Kurucusu, Nisbesi, Lakabı ve Kerâmetleri

Mollâ Halîl'in mensup olduğu Reşîdiyye tarikatının şart, rükün ve âdâbı hakkında muhtasar bilgiler nakletmeden önce Mollâ Halîl'in kendisinden halifelik aldığı ve bu tarikatın pîri olarak bilinen Ahmed Reşîdî'den kısaca bahsetmenin uygun olacağını düşünüyoruz.

2.2.1.1. Kurucusu

Reşîdiyye tarîkatının kurucusu ve Mollâ Halîl'in şeyhi olan Şeyh Ahmed'in tam adı Şeyh Ahmed b. Şeyh İbrahim b. Şeyh Mustafa b. Şeyh Muhammed'dir. Nesebi, İmâm Musâ el-Kâzım'a dayanır.⁴⁸³ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in neslinden⁴⁸⁴ geldiği için “seyyid” payesi ile zikredilir.⁴⁸⁵

⁴⁸¹ Ahmed b. İbrahim b. Mustafa er-Reşîdî, **Tibyânü'l-envâr**, Musul h.1422, s. 3-4; Ali Cevad er-Reşîdî, **el-Envâru'l-behiyye fî tarikati'ir-reşîdiyye**, Kerkük 1996, 13.

⁴⁸² Cevad er-Reşîdî, **el-Envâru'l-behiyye**, s. 14.

⁴⁸³ Muhammed Mehdi Salih er-Reşîdî, **Füyûdâtü'l-kutbu's-sermedî es-Seyyid Şeyh Ahmed er-Reşîdî**, Musul 2007, s. 6; Ahmed er-Reşîdî, **Tibyânü'l-envâr**, s. 4; ez-Zibârî, **Mişkâtü'n-nûr**, s.3.

⁴⁸⁴ Halifesi Şeyh Halid ez-Zibârî, onun Hz. Peygamber'in (s.a.v.) âli nesebinden olduğunu ifâde etmektedir. ez- Zibârî buna dâir şeyhinden şöyle bir rivâyet aktarmaktadır: İlim tahsil etmek için bir cemaat ile Bağdat'a gittiğim sırada önümüze bir gurup kurt çıktı. Çok korkmuştuk. Onları nasıl uzaklaştıracağımızı bilemedik. Bir anda Allah Teâlâ kalbime “ Ben, velâyet makamının sahibi Ali'nin oğlu, Fâtımatu'z-Zehrâ benim annem ve livâu'l-hamd'in sahibi Hz. Rasûlullah benim dedem” ifâdelerini ilkâ etti ve bunları gayr-ı ihtiyari bir şekilde yüksek sesle telaffuz ettim. O anda kurt başını önüne eğdi ve kuyruğunu iki ayağına kıştırıp oturdu. Biz de güven içinde yolumuza

Şeyh Ahmed 1135/1723 yılında⁴⁸⁶ nisbet edildiği yer olan Reşîdiye⁴⁸⁷ bölgesinde doğmuştur.⁴⁸⁸ İlk eğitimini babası Seyyid Şeyh İbrahim'den aldıktan sonra aklî ve naklî ilimleri Musul'da farklı hocalardan okumuştur. Zâhirî ilimleri tahsîl ettikten sonra babası, onu Bağdat'a bir Kâdiri tarîkatı dergâhına gönderir. Orada Şeyh Ahmed eş-Şerif b. Abdullah el-Kâdirî el-Nakşbendî'nin (v. ?) yanında sülûka girer.⁴⁸⁹ On dört yıl boyunca sülûku devam eder. Bu müddeti riâyât, zikir, Kur'ân tilaveti halvet ve Bağdat'ta bulunan sûfî şahsiyetlere hizmet etmekle geçirir.⁴⁹⁰ On dört yılın sonunda mezkûr Şeyh'in yanında seyr ü sülûkunu tamamlar ve ondan icâzet alarak Kâdiriyye tarîkatında halîfelik payesine erişir.⁴⁹¹

Ahmed Reşîdî, hilâfet aldıktan sonra Reşîdiye'ye döner ve irşad faaliyetlerine başlar. Kısa zaman içerisinde namı tüm bölgeye yayılır. Kaynaklarda yer aldığına göre hilâfet alıp Reşîdiye'ye döndükten sonra her bölgeden insanlar arı sürüleri gibi ona teveccüh gösterirler.⁴⁹² Dergâh faaliyetlerinde bulunduğu için bâzı kısa ziyaretler dışında köyünden dışarı pek çıkmayan Ahmed Reşîdî, 1209/1795 yılında doğduğu köyde vefat eder.⁴⁹³

2.2.1.2. Nisbesi ve Lakabı

Şeyh Ahmed doğup büyüdüğü bölge olan Reşîdiye'ye⁴⁹⁴ nisbetle Reşîdî nisbesiyle meşhûr olmuştur. Bâzı rivâyetlere göre ise kendisine bu nisbe, postuna

devam ettik. Bkz. ez-Zîbârî, **Mişkâtü'n-nûr**, s. 23; Molla Halîl de *Dîvân*'ında şeyhinin vasıflarını nazma döktüğü bir şiirinde Ahmed er-Reşîdî'nin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in soyundan olduğunu ifade eder. Bkz. Siirdî, **Dîvân**, s.24.

⁴⁸⁵ Muhammed Emin b. Hayrillah el-Hatîb, **Menhelü'l-evliyâ**, Matba'atu'l-Cumhûriyye, Musul 1968, c. 2, s. 213-14; Ahmed er-Reşîdî, **Tibyânü'l-envâr**, s. 4.

⁴⁸⁶ Bazı kaynaklarda doğum tarihinin kesin olmadığını h.1135-1140 yılları arasında olduğu tahmin edildiği ifade edilmektedir. Bkz. Salih er-Reşîdî, **Füyûdâtü'l-kutbu's-sermedî**, s. 6.

⁴⁸⁷ Reşîdiye, dicle nehrinin doğusunda Musul kentinin 7 km. kuzeyinde bulunan bir mıntıkadır. Bkz. el-Hatîb, **Menhelü'l-evliyâ**, 214; Ahmed er-Reşîdî, **Tibyânü'l-envâr**, s. 4.

⁴⁸⁸ Ahmed er-Reşîdî, **Tibyânü'l-envâr**, s. 4; Beşşar er-Reşîdî, "eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî Şeyhu Molla Halil es-si'irdî", **Molla Halil Si'irdî Hayatı Eserleri ve İlmi Kişiliği**, Beyan Yayınları, Siirt 2019, c.2, s. 199.

⁴⁸⁹ Ahmed er-Reşîdî, **Tibyânü'l-envâr**, s. 6.

⁴⁹⁰ ez-Zîbârî, **Mişkâtü'n-nûr**, s.24-25; el-Hatîb, **Menhelü'l-evliyâ**, 213;

⁴⁹¹ Ahmed er-Reşîdî, **Tibyânü'l-envâr**, s. 4.

⁴⁹² ez-Zîbârî, **Mişkâtü'n-nûr**, s.6; Salih er-Reşîdî, **Füyûdâtü'l-kutbu's-sermedî...**, s. 7.

⁴⁹³ Ahmed er-Reşîdî, **Tibyânü'l-envâr**, 4; Salih er-Reşîdî, **Füyûdâtü'l-kutbu's-sermedî...**, s. 6; Beşşar er-Reşîdî, "eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî...", s. 203..

⁴⁹⁴ Rivâyete göre Şeyh Ahmed, Irak'ın Ninova şehrinin 6 km. yakınında bir köyde ikamet eder. Arap kabilelerinden biri günün birinde burada konaklar ve ardından yerleşir. Bu Arap kabilesi içerisinde şöhreti bütün bölgeye yayılmış Şeyh Reşid adında bir âlim bulunmaktaydı. Zamanla Şeyh Reşid'in tabileri Şeyh Ahmed'in meclisine gelip sohbetinden istifade etmeye başlar. Bunu gören Şeyh

oturup irşâd vazifesini yürüttüğü veya istikâmet yolunu tutup güzel ahlâkı temsil ettiği için verilmiştir.⁴⁹⁵

Şeyh Ahmed, “Fahraddin”, “el-kutbu’r-reşîdî”, “mürşid”, “kutbu’l aktâb” gibi lakablarla zikredilmektedir.⁴⁹⁶ Kutub, Allah’ın yeryüzündeki, yani mümkünât âlemindeki halîfesidir.⁴⁹⁷ Kutbu’l-aktâb, en büyük velîye verilen isim olup halkı Hakk’a götürmekle görevlidir.⁴⁹⁸ Her dönemde emir âlemi ile halk âlemi arasında vasıta olan ve kutbiyyet makâmında bulunan bir insan-ı kâmil bulunmaktadır ki bu kişi nübüvvetin mîrâsçısıdır.⁴⁹⁹ Bu zât sıddıkların başı olup nübüvvet makâmından sonraki payeyi temsil etmektedir.⁵⁰⁰

Halid ez-Zîbârî’nin *Mişkâtü’n-nûr* adlı eserinde aktarılan rivâyete göre Şeyh Ahmed Reşîdî şiddetli ağrılarla kendini gösteren ve “hebta” diye ifâde edilen arızî bir hastalığın mübtelâsıydı. Bir gün Hacı Kasım ismindeki mürîdi yanına gelir. Şeyh Ahmed’i ağrılardan dolayı muzdarib görünce dayanamaz “Efendim şu ağrılarınızın bir kısmını bana verseniz.” der. Şeyh Ahmed, ona: “Ne sen ne de talebe ve mürîdlerimden hiç kimse bu ağrılara tahammül edemezsiniz.” buyurdu. Hacı Kasım ısrar edince de ona “Daha önce senin gibi bu ağrılara tahammül göstereceğini söyleyen talebelerim oldu ancak sonra pişman oldular.” dedi. Hacı Kasım ısrarını sürdürünce “Muradın yerine geldi. Ağrılarımın bir kısmını sana verdim, gidebilirsin.” buyurdu. Hacı Kasım tam dergâhtan çıkacaktı ki karnında dayanılmaz bir acı hissetti ve feryat fıgan aman dilemeye başladı. Şeyh Ahmed dua buyurarak onun için tekrar afiyet diledi.

Reşid tâbîlerini ve kabilesi içerisindeki insanları bundan men etmeye çalışır. Bir gece rüyasında kıyametin kalktığını ve insanların o zorlu günün sıkıntılarından kurtulmak için Şeyh Ahmed’in sancağı altına girdiklerini görür. O da sancağı altına yanaşır ama Şeyh Ahmed ona “tâbîlerini ve kabilende bulunanları meclisime gelmelerini engellemeye çalışıyorsun ama şimdi sancağım altına girmek mi istiyorsun?” der. Şeyh Reşid “ben bundan tövbe ettim” deyince, Şeyh Ahmed onu sancağı altına kabul eder. Sabah olunca Şeyh Reşid, Şeyh Ahmed’in kapısına koşar ve yanına girmek için izin talep eder. Şeyh Ahmed “onu gece kabul ettik, sabah ta kabul ederiz” der. Bunun üzerine içeri giren Şeyh Reşid, Şeyh Ahmed’den af diler ve ona intisap eder. O günden sonra Şeyh Ahmed, Şeyh Reşid’in şeyhi olmasına atfen “Reşîdî” nisbesiyle anılır. Köy de “Reşidiye” adını alır. Bkz. Cevad er-Reşîdî, *Envâru’l-behiyye*, s.15-16.

⁴⁹⁵ er-Reşîdî, *Tibyânü’l-envâr*, s. 4; Beşşâr er-Reşîdî, “eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî...”, s. 195.

⁴⁹⁶ ez-Zîbârî, *Mişkâtü’n-nûr*, s.4, 29; er-Reşîdî, *Tibyânü’l-envâr*, s. 4; Salih er-Reşîdî, *Füyûdâtü’l-kutbu’s-sermedî...*, s. 6, Cevad er-Reşîdî, *İcâzetnâme*, vr. 3b.

⁴⁹⁷ Erginli, *MTTS*, s. 572.

⁴⁹⁸ Cebecioğlu, *TTDS*, s. 386.

⁴⁹⁹ Hasan eş-Şarkâvî, *Mu’cemu elfâzi’s-Sûfiyye*, Müesseset-u Muhtâr, Kahire 1987, s. 235.

⁵⁰⁰ Kâşânî, *Letâifü’l-a’lâm*, c. 2, s. 584.

Halid ez-Zîbârî bir gün şeyhine bu ağırları sorduğunu ve Şeyh Ahmed'in kendisine "Evlâdım! Bu ağırlar, aşkın ateşi ve tevhîdin sırrına vakıf olmanın eseridir. Kutbu'l-aktâb makâmında olan her kim varsa bu elem ve acıları çekmekte ve bâzıları bunun neticesinde ruhunu teslîm etmektedir. Her kim bundan dolayı vefat ederse o şehittir." buyurduğunu aktarır.⁵⁰¹

Mollâ Halîl, Ahmed Reşîdî'nin fazîletine dâir kaleme aldığı şiirinde, onun ilmiyle âmil bir kâmil olduğunu, Hakk Teâlâ'nın ona kendisine ilm-i ledün ihsan ettiğini ve onu eşyanın hakikatlerine dâir sırlara muttali kıldığını beyan eder. Akabinde onun ibâdete düşkün, kerâmet sahibi, vakur ve ilâhi inâyet ile vuslata ermiş emsalsiz bir zât olduğunu dile getirir.⁵⁰²

2.2.1.3. İcâzet Silsilesi

Elimizde son dönemlerde Reşîdiyye tarîkatında hilâfet almış olan Ali b. es-Seyyid Cevâd'ın icâzeti bulunmaktadır. Bu icâzetnâmeye göre Ahmed er-Reşîdî, babasından hilâfet almış⁵⁰³ olup icâzet silsilesi Abdülkâdir Geylânî'ye dayanır.

Yukarda zikri geçen icâzet silsilesini Şeyh Ahmed Reşîdî'den başlayarak Kâdiriyye tarikatının pîri Abdülkâdir Geylânî'ye varıncaya kadar inkitâsız/fâsılasız vermenin faydalı olacağını düşünüyoruz. Böylece bu silsile içerisindeki önemli sûfî şahsiyetleri de tespit imkânı doğacaktır.

Şeyh Ahmed Reşîdî hırkayı babası Seyyid Şeyh İbrahim'den, o da babası Seyyid Şeyh Mustafâ'dan, o da babası Seyyid Şeyh Muhammed'den, o da babasının halifelerinden Seyyid Şeyh İlyas'tan, o da babasının halifelerinden Seyyid Şeyh Muhyiddîn Melikşâh'tan, o da babası Seyyid Şeyh Fahreddîn el-Ednâ'dan, o da mürşidi Seyyid Şeyh İbrahim'den, o da Abdülkâdir Geylânî'nin ahfâdından olan Seyyid Şeyh Şerefeddîn'den, o da amcası Seyyid Şeyh Şehâbeddîn Ahmed'den, o da mürşidi Seyyid Şeyh Cemaleddîn Abdullah'tan, o da amcası Seyyid Şeyh Şemseddîn Ebu'l-Vefâ'dan, o da kardeşi Seyyid Şeyh Şehâbüddîn Ahmed'den, o da babası Seyyid Şeyh Kâsım'dan, o da amcası Seyyid Şeyh Abdülbâsıt'tan, o da babası

⁵⁰¹ ez-Zîbârî, **Mişkâtü'n-nûr**, s. 27.

⁵⁰² Siirdî, **Dîvân**, s.24-25.

⁵⁰³ Bu durumda Ahmed er-Reşîdî'nin hem Ahmed eş-Şerif b. Abdullah el-Kâdiri el-Nakşbendî'den hem de babasından halifelik aldığı söylenebilir.

Şehâbuddîn Ebu'l-Abbâs olarak bilinen Seyyid Şeyh Ahmed'den, o da babası Seyyid Şeyh Bedruddîn Hasan'dan, o da babası Seyyid Şeyh Ali'den, o da babası Seyyid Şeyh Muhammed'den, o da babası Seyyid Şeyh İmâdüddîn Ebû Sâlih Nasr, o da babası Ebû Bekir Seyyid Şeyh Hazret Abdürrezzâk, o da babası sultânü'l-ârifîn ve kıbletü'l-âşikîn muhyî's-sünneti ve'd-dîn Ebû Muhammed Seyyid Şeyh Hazret Abdülkâdir Geylânî el-Hasenî el-Hüseynî eş-Şâfi'î el-Hanbelî'den hırka giymiş ve hilâfet almıştır.⁵⁰⁴

2.2.1.4. Kerâmetleri

Şeyh Ahmed er-Reşîdî, kaynakların bildirdiğine göre farz ve nâfile ibâdetlere düşkün, gündüzlerini oruçla gecelerini ibâdet ve tâatle geçiren, Hz. Peygamber'in sünnetlerine riâyet eden, az konuşan çok tefekkür eden, cömert ve misafirperver olup misafirlerine kendi eliyle hizmet eden âlim ve ârif bir şahsiyettir.⁵⁰⁵ Dolayısıyla onun en büyük kerâmeti, istikâmet üzere olması idi söylenebilir. Ancak bununla beraber en küçük halîfesi olan Halid ez-Zîbârî, şeyhinden sonra yerine postnişînliğe geçen oğlu Şeyh Hıdır'ın ricası üzerine Şeyh Ahmed'in kerâmet ve fazîletlerini bir risâlede cem' etmeye karar verir. Bu risâle, bizzat şâhit olduğu veya diğer halîfelerin dilinden kendisine ulaşan, şeyhinin fazîlet ve kerâmetlerine dâir rivâyetleri ihtivâ etmektedir. Bu çalışmada onun fazîletine işâret eden ve önemli addedilen iki tanesinin nakledilmesiyle iktifâ edilecektir.

2.2.1.4.1. Şeyh Ahmed'in Hz. Pîr-i Geylânî ile Yaşadığı Kıssa

Halid ez-Zîbârî'nin aktardığına göre kendisi,⁵⁰⁶ bir gün halvet odasından dışarı çıkarken şeyhinin sesini duyduğunu, bunun üzerine sesin geldiği yöne doğru gittiğini dile getirir. Şeyhin yanına vardığında onu elinde büyük bir bıçakla ve elini kanlar içinde gördüğünü söyler. Şeyhin kendisinden su istediğini ve bunun üzerine suyu getirip şeyhin elini yıkaması için eline döktüğünü anlatır. Şeyhine bıçağı ve kanların sebebini sorduğunda ise şu şekilde cevap aldığını aktarır: “Bu, zalim Arap

⁵⁰⁴ Cevâd er-Reşîdî, *İcâzetnâme*, vr. 4b-6a.

⁵⁰⁵ Siirdî, *Dîvân*, s.24-26; Ahmed er-Reşîdî, *Tibyânü'l-envâr*, s. 5; ez-Zîbârî, *Miškâtü'n-nûr*, s. 6.

⁵⁰⁶ Bu olayın aynısı Şeyh Âsım Ohîni'nin Birketü'l-Kelimât adlı eserinde de Molla Halîl Siirdî'den bahsedilirken nakledilmekte ve râvisi Molla Halîl olarak geçmektedir. Ayrıca her iki eserde olaylar benzer olmakla beraber bazı farklılıkları da içermektedir. Karşılaştırma için bkz. ez-Zîbârî, *Miškâtü'n-nûr*, s.35-36; Ohîni, *Birketü'l-kelimât*, s. 180.

şeyhlerinden birinin kanıdır. Kâdiri tarîkatına mensup çoluk çocuk sahibi bir kadın, kabilesine yapılan haksızlık ve yağmaları şikâyet etmek ve bunlara son verilmesini istemek için o despot zalimin yanına gider. Bu zalim adam kadınla alay etmekle kalmaz, kadın dönüp giderken ayağına çelme takıp düşmesine ve avret yerlerinin görünmesine sebep olur. Buna öfkelenen kadın Gavs-ı Geylânî'nin türbesine yönelerek tükürmüş ve 'Bunu kabul edersen demek ki şerefın bu kadardır!' der. Bunun üzerine Gavs'ın ruhaniyeti bana gelerek 'Kalk! Falan zalimin yanına gidelim' dedi. O zalimin yanına vardığımızda Gavs, bana 'Ona vur!' dedi. Ben de ona elimdeki ile göğsüne vurdum ve öldü."

Birkaç gün sonra gerçekten falan zalim adamın boğazının kesilerek öldürüldüğü duyulur.⁵⁰⁷

2.2.1.4.2. Aynı Zamanda Birden Çok Yerde Görülmesi

Halid ez-Zîbârî'nin rivâyet ettiğine göre Musul'un büyük âlim şahsiyetlerinden biri hac farızasını yerine getirirken -yemin ederek- Şeyh Ahmed'i önce Arafat'ta, daha sonra Meş'arî'l-Haram'da ve daha sonra Medîne'de Hz. Peygamberin ravzasının önünde, velhasıl uğradığı bütün mekânlarda gördüğünü anlattı. Filhakîka o sene Şeyh Ahmed hacca gitmemişti. Daha sonra Halid ez-Zîbârî, bu durumun abdallara⁵⁰⁸ has olduğunu ifâde etmektedir.⁵⁰⁹

2.2.1.5. Şeyh Ahmed Reşîdî'nin Halîfeleri

Şeyh Ahmed Reşîdî Kâdirî tarîkatında halîfelik alıp köyüne döndükten sonra dergâh faaliyetlerine başlar. Halktan büyük teveccüh görür ve her bölgeden insanlar dergâha akın ederler. Vefat edinceye kadar yürüttüğü bu irşâd faaliyetlerinde sayısız

⁵⁰⁷ Bu hâdise ile alakalı Mişkatta şu beyitlere yer verilir:

من ذا يعاديها أو يلسعا فالأسدان اجتمعا في الوغا
من عاديا ذاب ولو من حديد بأسهما بالله بأس شديد

Yukarıda zikri geçen beyitlerin mânâsı şu şekildedir: "İki aslan savaş meydanında bir araya geldi, Kim onlara düşmanlık yapabilir ya da onları yaralayabilir? Onlara düşmanlık eden kişi demirden dahi olsa erir. Allah'a yemin olsun ki onların cezalandırmaları çok şiddetlidir."

⁵⁰⁸ Abdal, Allah'ın Esmâ'larının kendisinde tecelli eden zâttır. Abdal hangi Esmânın mârifetine ulaşır ve onunla ahlâklanırsa o Esmânın tecelli odağı hâline gelmiştir. Dolayısıyla o sıfatla vasıflanır. Mesela cömert olan kişi "Abdulkerim", Allah'ın nimetlerine erişen ve bununla infak eden kişiye "Abdulmun'im", bütün varlıklara rahmet gözüyle bakana "Abdurrahman", herkesin kendisine itimâd ettiği kişiye de "Abdulmu'min" denir. Ancak burada kastedilen "yerinde kendi görünümünde başkasını bırakarak istediği yere giden" anlamıdır. Bkz. Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, s. 497-499; Süleyman Uludağ, "Abdal", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1988, c. 1, s. 59.

⁵⁰⁹ ez-Zîbârî, **Mişkâtü'n-nûr**, s. 21.

mürîdi olmuştur.⁵¹⁰ Halîfelerinin sayısında ise ittifak yoktur. Bâzı kaynaklarda halîfelerin sayısı on dört olarak geçerken⁵¹¹ bâzı kaynaklarda meşhûr mürîdleriyle beraber zikredilen halîfelerin sayısı yirmi altıya kadar çıkmaktadır.⁵¹² Bâzı kaynaklarda ve son dönemdeki bâzı çalışmalarda on üç halîfesi olduğu da ifade edilmiştir.⁵¹³ Ancak halîfelerinden olduğunu düşündüğümüz Mollâ Halîl Siirdî'nin ismi bu kaynaklarda halîfeleri arasında geçmemektedir. Sadece Ahmed er-Reşîdî'nin son dönem torunlarından olan Beşşar er-Reşîdî, halîfeleri ve meşhûr mürîdleri arasında Mollâ Halîl'in ismini de vermektedir.⁵¹⁴

Mollâ Halîl'in hayatını konu ettiğimiz bölümde onun Şeyh Ahmed Reşîdî'den halîfelik aldığına dâir önemli karînelerin bulunduğunu söylemiştik. Mollâ Halîl gibi döneminin en önemli şahsiyetlerinden birinin ismi bu kaynaklarda zikredilmediğine göre onun dışında da bâzı halîfelerin isimlerinin ihmal edildiği kanâatine varılabilir.

Şeyh Ahmed er-Reşîdî'nin en meşhûr halîfeleri ise oğlu Şeyh Hıdır, Şeyh Halid ez-Zîbârî (v. 1220/1805-1806) ve Şeyh Muhammed eş-Şîrvânî'dir.⁵¹⁵

2.2.2. Reşîdiyye Tarîkatının Özû ve Şartları

Reşîdiyye tarîkatı, Kâdiriye tarîkatının bir kolu olması hasebiyle en önemli özelliği Kitap ve sünnet merkezli bir ahlâk ve yaşam tarzını hedef olarak kabul etmesidir. Reşîdiyye tarîkatını tanıtan bâzı kaynaklara göre Reşîdiyye tarîkatına mensup olan bir Müslümanın en önemli vasfı, tüm yaşantısında Hz. Peygamber'in sünnetini adım adım takip etmesi ve şartlar ne olursa olsun asla bundan ödün vermemesidir.⁵¹⁶

⁵¹⁰ Ahmed er-Reşîdî, **Tibyânü'l-envâr**, s. 9; Beşşar er-Reşîdî, “eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî...”, s. 118; Salih er-Reşîdî, **Füyûdâtü'l-kutbu's-sermedî...**, s. 7.

⁵¹¹ Salih er-Reşîdî, **Füyûdâtü'l-kutbu's-sermedî...**, s. 7-8.

⁵¹² Ahmed er-Reşîdî, **Tibyânü'l-envâr**, s. 10.

⁵¹³ ez-Zîbârî, **Miškâtü'n-nûr**, vr. 26b; Muhammed 'Usman, “eş-Şeyh Ahmed Reşîdî Tarîkatuhû ve Risâletu Menâkibihi”, **Molla Halil es-si'irdî Hayatı Eserleri ve İlmi Kişiliği**, Beyan Yayınları, Siirt 2018, c. 2, s. 243.

⁵¹⁴ Beşşar er-Reşîdî, “eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî...”, s. 211, 232.

⁵¹⁵ Ahmed er-Reşîdî, **Tibyânü'l-envâr**, s. 10; Salih er-Reşîdî, **Füyûdâtü'l-kutbu's-sermedî...**, s. 7-8; Beşşar er-Reşîdî, “eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî...”, s.225.

⁵¹⁶ Cevad er-Reşîdî, **el-Envâru'l-behiyye**, s. 12-13.

Reşîdiyye tarîkatının diğer önemli bir özelliği ise zâhirden çok bâtına önem vermesidir. Onun için hususiyetle kalbin tezkiyesi üzerinde dururlar. Bu durum Mollâ Halîl'in tasavvufî düşüncesi çerçevesinde hissedilebilir. Nitekim o, eserlerinde kalbin tezkiyesi ve âzâların mânevî hastalıkları ve tedavi yolları üzerinde çok durmuştur.⁵¹⁷

Reşîdiyye tarîkatını yukarıda ifâde edilen iki husus ile özetlemek mümkündür. Şeyh Ahmed Reşîdî, en küçük halîfesi Halid ez- Zibârî'ye nasihat ve tavsiyelerde bulunurken sâlik ile Rabbi arasındaki tüm perdeleri ortadan kaldıracak ve onu vuslata ulaştıracak olan ahlâkî fazîletlere dikkat çeker. Bunların Reşîdiyye tarîkatının şartları olduğunu da vurgular. Tarîkatın şartları olarak ifâde edilen bu ahlâkî fazîletleri kısaca ele almak Mollâ Halîl'in tasavvufî görüşlerini temellendirmemiz açısından faydalı olacaktır.

2.2.2.1. Cûd Sahibi Olmak

Cûd, “جَاد - يَجُود” fiilinden mastar olup sözlükte cömert davranmak,⁵¹⁸ sahip olduğu şeyden infak etmek, sağanak yağmur, istenmeden vermek mânâlarına gelmektedir.⁵¹⁹ İstîlâhta ise, bir şeyi karşılıksız bir şekilde olması gereken yerde sarf etmek, infakın rızâ dairesinde (gönül hoşluğuyla) olması, çoğu infak edip kendisi için azı bırakmak ve akla ilk geldiğinde infakı hemen yapıp geciktirmemek⁵²⁰ şeklinde ifâde edilmiştir.

İbnü'l-Arabî'ye göre cömertliğin farklı açılımlarından olan “cûd” ile bol yağmur anlamına gelen “cevd” aynı kökten türemiştir. Ona göre “cezebe”nin

⁵¹⁷ Siirdî, *Nehcü'l-enâm* (Arabi), vr.8b-10b; a.mlf., *Minhâcü's-sünne*, s. 40-60; a.mlf., *Dîvân*, s.62-69.

⁵¹⁸ Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, (thk. Abdusselam Muhammed Harun), Matbaatu Hukûmeti Kuveyt, 1994/1415., c. 7, s. 531.

⁵¹⁹ Hüseyin b. Muhammed Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'an* (thk. Safvân Adnan Dâvudî), Dâru'l-Kalem, Beyrut h.1412, s. 211; Ebu Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, *Tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-Arabiyye*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2009, s. 210; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, c. 7, s. 527.

⁵²⁰ Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Mu'cemu't-ta'rîfât*, Dâru'l-fadîle, Kahire 2004, s. 71; Erginli, *MTTS*, s. 183; Cebecioğlu, *TTDS*, s. 134; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 248; Refik el-Acem, *Mevsûatü Mustalahâtî't-Tasavvufî'l-İslâmî*, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1999, s. 307; Seyyid Ahmed en-Nakşbandî el-Hâlidî, *Câmiu'l-usûli't-turuki's-sûfiyye*, Müessesetu'l-intişârü'l-'Arabî, Beyrut 1997, s. 220.

“cebeze”den bozularak gelmesi gibi “cevede” de “vecede”den bozularak gelimiştir. Harfler aynı ve delâlet ettikleri mânâ da birdir. Buna göre Allah Teâlâ’nın “cûd” sahibi olması, varlıklarda zuhur etmesidir. Yani varlığın, O’nunla vücûd bulmasıdır. Varlıkların kendilerinde mazhar olana yönelmeleri ise istidâtları ölçüsünde Yüce Allah’ın kendilerine kazandırdığı ilâhî isimlerle O’nu övmeleridir.⁵²¹

Ahmed Reşîdî, “cûd”u istenilmeden vermek şeklinde ifâde eder.⁵²² Nitekim Allah Teâlâ da kullarına tüm nimetleri karşılıksız bir şekilde ve onlar daha istemeden hatta istemeyi bilmeden bahşetmiştir. Kur’ân’da inzâl olunan “O, yeryüzünde olanların tamamını sizin için yaratan, ardından göğe yönelip onları yedi gök şeklinde düzenleyendir.”⁵²³ âyetinde ifâde buyrulduğu gibi daha insan bedenlen yaratılmadan önce Allah Teâlâ, onun için yeryüzünde nice nimetleri hazırlamıştır.

2.2.2.2. Kerem Sahibi olmak

Kerem, sözlükte alçaklık ve denâetin zıddı, güzel ahlâk, cömertlik, gönül hoşluğuyla vermek⁵²⁴ anlamlarına gelmektedir. Istılâhta ise, herhangi bir çıkar veya gaye taşımadan vermek, faydalı ve güzel işlerde gönül hoşluğuyla vermek, insandan sadır olan güzel fiil ve davranışlar, maddî veya mânevî lütuflar, gibi anlamlara gelmektedir.⁵²⁵

İbnü’l-Arabî’ye göre istemek, söz ile istemek ve hâl ile istemek olmak üzere iki farklı şekilde ortaya çıkar. Hâl ile istemek, her iki tarafın bilgisi dâhilinde olandır. Söz ile istemek ise “Ya Rabbi! Bana hidâyet ver, sabır ver, rızık ver.” gibi isteklerdir. Bunun yanında Allah Teâlâ’nın da bizden istekleri vardır. Farz ibâdetler bu istekler dâhilinde olanlardır. Bunları yerine getirmek “kerem”, nâfileleri yapmak ise “cûd”dur.⁵²⁶

⁵²¹ İbnü’l-Arabî, **el-Fütûhâtü’l-mekkiyye**, c.3, s.268-69.

⁵²² ez-Zîbârî, **Mişkâtü’n-nûr**, s.55.

⁵²³ Bakara, 2/29.

⁵²⁴ Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-Muhît**, Dâru’l-Hadis, Kahire 2008, s. 1410; **el-Mu’cemü’l-vasît**, s. 783; Mecme’u’l-luğati’l-Arabiyye, **el-Mu’cemü’l-vecîz**, Mecme’u’l-luğati’l-Arabiyye, yy, 2009, s. 532; Cürcânî, **Ta’rifât**, s. 154.

⁵²⁵ Abdurrauf el-Munâvî, **et-Tevkîf alâ mühimmâti’t-teârîf**, Âlemu’l-Kutub, Kahire 1990, s. 281; Cürcânî, **Ta’rifât**, s. 154; el-Acem, **Mustalahâtü’t-tasavvuf**, s. 789; İsfhânî, **Müfredât**, s. 707.

⁵²⁶ İbnü’l-Arabî, **el-Fütûhâtü’l-mekkiyye**, c.3, s.269.

Şeyh Ahmet “kerem”i, “İstendiğinde vermektir.” şeklinde açıklamıştır. Ancak ‘atâ/vermek hayâ edildiği için değil, gönül hoşluğuyla olmalıdır. Bu sığata sahip olmak Allah Teâlâ’nın ahlâkı ile ahlâklanmak anlamına gelir.⁵²⁷ Kim kendinden bir zararı defetmek, bir sıkıntıdan kurtulmak veya bir çıkar elde etmek amacıyla verirse o kerîm değildir. Allah için kullanıldığında O’nun görünen ihsan ve nimetleri anlamına gelirken insanlar için kullanıldığında ortaya koydukları güzel ve övgüye değer davranışlar anlamına gelir. Zîrâ Allah, cimrileri kendisine dost edinmemiştir. Allah’ın (c.c.) doksan dokuz güzel isminden birisi de “Kerîm”dir.⁵²⁸

2.2.2.3. Sehâ

Sehâ, sözlükte “Cûd” ve “Kerem” ile eş anlamlı olarak da kullanılmasının⁵²⁹ yanında yaraların iyileşmesi için kullanılan bir çeşit bitki, cömertlik, hareket hâlinin son bulması ve duraklamak,⁵³⁰ genişletmek⁵³¹ gibi anlamlara gelir. Istilâhta ise, sahip olduklarının bir kısmını yanında tutup diğerk bir kısmını infak etmek, varlıklı olanın yoksuna değil yoksun olanın varlıkluya vermesi, verilmesi gerekeni verilmesi gereken kişiye ulaştırmak, yardım dileyeni cevapsız bırakmamak ve saçıp savurmak ile cimrilik etmek arasında orta bir hâl⁵³² şeklinde ifâde edilmiştir.

Şeyh Ahmed de “sehâ”yı muhtaç olanlara ihtiyaç kadarını vermek şeklinde ifâde etmiştir.⁵³³ İbnü’l-Arabî’ye göre böyle bir verme hikmete dayanır. Dolayısıyla kaynağı Allah Teâlâ’nın Hakîm ismidir. Kur’ân’da inzâl olunan “Allah rızkı kullarına yaysaydı yeryüzünde taşkınlık yaparlardı, fakat onu belli bir ölçüyle indirir.”⁵³⁴ âyeti bunu en güzel bir şekilde ortaya koyar. Hz. Peygamber de bir

⁵²⁷ ez-Zîbârî, **Mişkâtü’n-nûr**, s. 55.

⁵²⁸ Munâvî, **et-Tevkîf**, s. 281; İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 707; Cebecioğlu, **TTDS**, s. 365.

⁵²⁹ **el-M’ucemü’l-vecîz**, s. 306.

⁵³⁰ Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, **Kitâbü’l-‘ayn**, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 2003, c. 2, s. 228; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-muhît**, s. 756; Muhammed Salâhî, **Kâmûs-ı Osmânî**, Mahmut Bek Matbaası, İstanbul h.1313, c. 4, s. 18; İbn-i Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, Dâru’l-Masâdir, Beyrut 1993, c. 14, s. 374.

⁵³¹ Örneğin سَخَوْتُ النار dendiği zaman “yanan korları etrafa dağıtıp genişlettim” mânâsına gelir. Sehâvet, cömertlik yapıp birinin sıkıntısı giderildiğinde onun hâlinde bir ferahlama ve genişlemeye sebep olunmasından kinayedir. bkz. Ferâhîdî, **Kitâbu’l-‘ayn**, s. 228; Cevherî, **es-Sihâh**, s. 524; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-muhît**, s. 756.

⁵³² Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 248; Serrâc, **el-Lüma’**, s. 181; Münâvî, **et-Tevkîf**, s. 192; eş-Şerkâvî, **Mu’cemu elfâzi’s-sûfiyye**, s. 162; Erginli, **MTTS**, s. 880.

⁵³³ ez-Zîbârî, **Mişkâtü’n-nûr**, s. 55.

⁵³⁴ Şûrâ, 42/27.

hadîsinde sehâ sahibi mü'minlerin Allah Teâlâ'ya yakın olan “mukarreblerden” olduklarını ifâde buyurmuştur.⁵³⁵

2.2.2.4. Îsâr

Îsâr, sözlükte esirgemeyip vermek, cömertçe saçmak, tercih etmek, başkasını kendine tercih etmek, ikram etmek,⁵³⁶ gibi anlamlara gelir. Istılâhta ise, herhangi bir mefsedetın def‘inde veya maslahatın celbinde başkasını kendine tercih etmek,⁵³⁷ Allah ve Rasûlünün emirlerini kendi hevasının isteklerine tercih etmek yani Allah'ın takdir ettiğini dilemektir. Bunun yanında amel-i sâlih cinsinden hayır ve sevapları müslüman kardeşine bağışlamak, dostun rahatlığı için zorlukları göğüslemeyi göze almak, dostun nasibi için kendi nasibinden vazgeçmek gibi anlamlara geldiği de ifâde edilmiştir.⁵³⁸

Şeyh Ahmed “îsâr”ı, insanın ihtiyaç duyduğu şeyi başkasına vermesi olarak târif etmiştir.⁵³⁹ İbnü'l-Arabî de bunu aynı şekilde “Muhtaç olanın kendisi gibi muhtaç olana vermesidir.” şeklinde ifâde eder. ‘Atâ’nın/vermenin diğer çeşitlerinde kavramlar Allah Teâlâ'ya nisbet edilip O'nun bir ismine dayandırılır ancak “îsâr”da bu söz konusu değildir. Çünkü muhtaç olmak yaratılmışlığın bir özelliğidir ve Allah Teâlâ bu bakımdan yaratılmışlara benzemekten münezzehtir.⁵⁴⁰

Yukarıda verilen dört kavram bağlamında Ahmed Reşîdî, vermenin iki önemli neticesi olduğunu ifâde eder. Bunlardan birincisi, dostluk anlamına gelen “hîllet” ve diğeri de “ülfet”tir. Halîliyyet makâmı bu sayede elde edilir. Nitekim bir rivâyete göre Allah Teâlâ, Cebrail'i bir insan suretinde Hz. İbrahim'e gönderir. Ona: “Ya İbrahim! Görüyorum ki sen sevdiklerine de düşmanlarına da veriyorsun.”, der. Bunun üzerine Hz. İbrahim cevap olarak: “Ben keremi, Rabbimden öğrendim. O, verdiğinde kimseyi mahrum bırakmıyor. Ben de öyle yapıyorum.” der. Bunun

⁵³⁵ Tirmizî, *Birr*, 40.

⁵³⁶ Salâhî, *Kâmûs-ı Osmânî*, c. 1, s. 491; İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, c. 4, s. 7; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 25; *el-Mu‘cem‘ül-vasît*, s. 6; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, s. 37.

⁵³⁷ Cürçânî, *Ta‘rîfât*, s. 37; Cebecioğlu, *TTDS*, s. 318.

⁵³⁸ Kâşânî, *Letâifü'l-a‘lâm*, c.1, s. 219-220; Erginli, *MTTS*, s. 488.

⁵³⁹ ez-Zîbârî, *Mişkâtü'n-nûr*, s. 55.

⁵⁴⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütuhâtü'l-mekkiyye*, c. 3, s. 269.

üzerine Allah Teâlâ, ona şöyle vahyeder: “Ey İbrahim! Sen ilelebed benim hakîki dostumsun.”⁵⁴¹

2.2.3. Reşîdiyye Tarîkatının Rükünleri

2.2.3.1. Az Yemek, Az Uyumak, Az Konuşmak

Tasavvufun ana gayesi olan nefis terbiyesi ve mücâhedeyi tahakkuk ettirmenin üç temel prensibi az yemek, az uyumak ve az konuşmaktır. Riyâzet kavramıyla ifâde edilen bu temel prensipler ilk dönemden itibâren zâhid ve sûfîlerin üzerlerinde durduğu konular olmuştur. Nitekim “Âdemoğlu karnından daha şerli bir kap doldurmamıştır. Sırtını düz tutacak kadar birkaç lokma ona yeter.”⁵⁴², “Nefsinize karşı açlık ve susuzlukla mücâhede edin.”⁵⁴³ ve “(Sâlih) Amellerin efendisi açlıktır.”⁵⁴⁴ gibi hadîsler bu konudaki hassasiyetlere dikkat çeker.

Az yemek tasavvuf kitaplarında açlık mânâsına gelen “cû” (الجوع) kavramıyla ifâde edilmiş ve kitaplarda yer bulmuştur.⁵⁴⁵ Cû ile ilgili ilk dönem sûfîlerinden Yahya b. Muâz “Eğer açlık pazarda satılsaydı ahireti arzulayan birinin pazara gittiğinde ondan başka hiçbir şeyi almaması gerekirdi.” buyurmuştur. Ebu Süleyman ed-Dârânî ise “Dünyanın anahtarı tokluk, ahiretin anahtarı ise açlıktır.” buyurmuştur.⁵⁴⁶ Tânevî, Hz. Peygamber’den gelen bir rivâyette, Deccal fitnesine maruz kalacak müminlerin, yaptıkları zikir ve tesbihlerle doyacaklarının ifâde edilmesini⁵⁴⁷ şöyle değerlendirir: “Bâzı şeyhlerden nakledildiğine göre, onlar halvette uzun zaman hiçbir şey yemezler. Zâhir ehli olan kimseler, bu gibi hususları anlamayarak inkâr ederler. Oysa bazen sadece zikir ve tesbîhin gıda olarak yeterli olduğu hadîsten anlaşılmaktadır.”⁵⁴⁸

⁵⁴¹ ez-Zîbârî, **Mişkâtü’n-nûr**, s. 56.

⁵⁴² Tirmizî, Zühd, 47.

⁵⁴³ Gazzâlî, **İhyâ**, c.3, s.73.

⁵⁴⁴ Muhammed b. Abdullah el-Eşbîlî el-Mâlikî, **el-Mesâlik fî Şerh-i Muvatta-i Mâlik**, Dâru’l-ğarbi’l-İslâmî, 2007, c7, s. 344; Gazzâlî, **İhyâ**, c.3, s. 74.

⁵⁴⁵ Serrâc, **el- Lûmâ**, s. 184-85; Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 140-44; Hücvirî, **Keşfu’l-mahcûb** (Aparça trc. İs’âd Abdulhâdi Kandil), el-Meclisu’l-a’lâ li’s-sekâfeti, Kahire 2007, c. 2, s. 569-71.

⁵⁴⁶ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 259-260.

⁵⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 45: 547 (Hadis no: 27568)

⁵⁴⁸ Eşref Ali Tânevî, **Hadislerle Tasavvuf**, Umran Yayınları, İstanbul 1995, s. 292.

İmâm-ı Gazzâlî çok uyumayı, çok yeme ve içmeye bağlamaktadır. Dolayısıyla ikisini beraber değerlendirmektedir. Ona göre çok yemek, çok sıvı tüketmeye, o da çok uykuya neden olmaktadır. Bundan dolayıdır ki bâzı şeyhler yemek sırasında müridlerine “Çok yemeyin, çok içmeyin, çok uyumayın ki çok hüsrana uğramayasınız.” tavsiyesinde bulunurlar. Çünkü çok uyuma, zamanın boşa harcanması, gece ibâdetinin ihmal edilmesi ve kalbin katılaşmasına neden olur. Ayrıca uyku bir çeşit ölüm olduğundan ömrü de kısaltır.⁵⁴⁹

Az uyuma “yakaza” kavramıyla ifâde edilir. Yakaza, tasavvufta sâlikin seyrindeki ilk menzildir. Sâlikin kalbinin, Hakk’tan gelen bir uyarıyla uyanıklık hâline (teyakkuz) kavuşmasıdır. Kur’ân-ı Kerîm’de inzâl olunan “(Ey Muhammed!) De ki: Size bir tek şeyi, Allah için ikişer ikişer, teker teker kalkıp tefekkür etmenizi öğütlüyorum.”⁵⁵⁰ âyeti yakazaya referans olarak getirilir. Âyette geçen *تقوموا* (kalkmanız) kelimesi yakaza şeklinde anlaşılmıştır. Nitekim uyanmayan kişi kalkamaz ve kalkamayan seyredemez.⁵⁵¹

Tasavvufta az konuşmak, “samt” kavramıyla ifâde edilmektedir. Bu edep, dilin afetlerinden korunmak için önemlidir. Hz. Peygamber’in “Susan necat bulur.”⁵⁵² hadîsi ile kendisine kurtuluşun neyde olduğunu soran kişiye “Dilini tut, (mümkün oldukça) evinde zaman geçir ve günahların için ağla!”⁵⁵³ şeklinde cevap verdiği hadîs buna delîl olarak getirilir.⁵⁵⁴

İbnü’l-Arabî, “samt”ın abdalların dört rüknünden biri olduğunu ifâde etmektedir. Ona göre mutlak mânâda “samt” mümkün değildir. Aslen sâlikten istenen de bu değildir. Çünkü sâlik Allah Teâlâ’ya ibâdet ve zikirle mükelleftir. İnsan eğer suskunluğunu Allah Teâlâ’yı zikir veya ibâdet dışında bir gaye ile bozarsa onda “samt” tahakkuk etmemiştir.⁵⁵⁵

⁵⁴⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, c.3, s.78-79.

⁵⁵⁰ Sebe’, 34/46

⁵⁵¹ Kâşânî, *Letâifü’l-a’lâm*, c.2, s. 722-23.

⁵⁵² Dârimî, *Rekâik*, 5

⁵⁵³ Tirmizî, *Zühd*, 60.

⁵⁵⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, c. 3, s. 98-99.

⁵⁵⁵ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-mekkiyye*, c. 3, s. 271.

2.2.3.2. Tefekkür

Tefekkür, aklın, gayesine ulaşmasını sağlamak için dilediği şeyi araması ve incelemesidir.⁵⁵⁶ Ayrıca kendisiyle hayrın ve şerrin görüldüğü kalbin ışığı ve eşyaların bilgisinin kalplerdeki tezahürü⁵⁵⁷ gibi farklı anlamlara hamledilmiştir. Ancak “fikir” mastarından türetildiğini düşündüğümüzde fikir, bilgiyi bilinene doğru sevk eden güç; tefekkür ise bu gücün aklî nazara/akıl bakış açısına göre hareket etmesidir. Bu da sadece kalpte bir sureti meydana gelebilen şeyler için kullanılır. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber “Allah’ın nimetlerini düşününüz ancak Allah’ın zâtını düşünmeyiniz.”⁵⁵⁸ buyurmuştur. Çünkü Yüce Allah herhangi bir suret ve nitelendirmeden münezzehtir. Tefekkür, hikmeti yakalayan bir ağ, kalbin iyi ve kötüyü ayırt eden lambası olarak görülür. Buna göre tefekkür sahibi olmayan kalp, karanlıklar içinde boğulur, kaybolur.⁵⁵⁹

Sûfîler, Kur’ân-ı Kerîm’de inzâl olunan “Onlar, ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatarken (her vakit) Allah’ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler (tefekkür ederler).”⁵⁶⁰ ve “Bir saatlik tefekkür bir yıl boyunca yapılan ibâdetten daha hayırlıdır.”⁵⁶¹ gibi tefekküre teşvik eden âyet ve hadîslere istinâden tefekkürü tasavvufun temel prensipleri arasında saymışlardır.⁵⁶²

Sûfîlere göre iki türlü tefekkür vardır: Biri îmân ve tasdikten doğup istidlal sahiplerine; diğeri ashâb-ı şuhûda mahsustur.⁵⁶³ Buna göre tefekkürün mânâsı, üçüncü bir mârifeti meydana getirmesi için, kalpte iki mârifeti hazır bulundurmaktır. Kalpde bulunan iki mârifetin üçüncüsünü doğurması tefekkür ameliyesinin bir sonucu olarak karşımıza çıkar. Böylece bir mârifet diğeri doğurur ve bu zincir ölünceye kadar devam eder.⁵⁶⁴

⁵⁵⁶ Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, c.2, s. 275

⁵⁵⁷ Cürçânî, **Ta'rîfât**, s. 57.

⁵⁵⁸ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî, **Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ**, Dâru'l-fikr, Beyrut 1996/1416, c. 6, s. 67; Ebû Bekir el-Beyhâkî, **Şüabü'l-îmân**, Mektebetu'r-rüşd, Riyad 2003, c. 1, s. 262.

⁵⁵⁹ İsfehânî, **Müfredât**, s. 643; Cürçânî, **Ta'rîfât**, s. 57.

⁵⁶⁰ Âli İmrân, 3/191.

⁵⁶¹ el-Kârî, **Mirkâtü'l-mefâtih**, c. 2, s. 587; İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, **Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs**, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 2000/1420, c. 1, s. 357.

⁵⁶² Gazzâlî, **İhyâ**, c.4, s. 368-69

⁵⁶³ Cebecioğlu, **TTDS**, s. 643.

⁵⁶⁴ Gazzâlî, **İhyâ**, c.4, s. 370.

İbret sahibi olan kişilerin tefekkürü, dış formları veya hakikatleri zâviyesinden değil, delîl oluşları bakımından varlıkları incelemektir. Allah Teâlâ bu kişiler hakkında “Onlar, göklerin ve yeryüzünün yaratılışı hakkında düşünürler.”⁵⁶⁵ buyurmuştur. Bu tefekkür yukarıda da ifâde edildiği gibi kendilerine yeni bir bilginin kapısını aralar. Böylece “Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden tenzih ederiz. Bizi cehennem azabından koru.”⁵⁶⁶, derler.⁵⁶⁷

2.2.3.3. İnsanlara Rıfk ile Muâmele

Rıfk sözlükte lütfedip ihsanda bulunmak, yumuşak huylu olmak, nazik davranmak⁵⁶⁸ gibi anlamlara gelir. Istılâhta insanın sözlerinde ve davranışlarında kaba bir tutum ortaya koymaması ve dolayısıyla yumuşak bir üslupla muhatapına muâmelede bulunması şeklinde ifâde edilmiştir.⁵⁶⁹

Rıfk, güzel ahlâk numunelerinden biridir. O, Kur’ân’ın ifâdesiyle güzel ahlâkın en mükemmel temsilcisi olan Hz. Peygamber’in ahlâkıdır. Nitekim Yüce Allah, Hz. Peygamber’imizi işâret ederek “Sen onlara sırf Allah’ın lütfu sâyesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi.”⁵⁷⁰ buyurarak onun alicenaplığını ortaya koymuştur. Hz. Peygamber de “Allah (refiktir) yumuşaktır, (rıfkı) yumuşaklığı sever. Ve yumuşaklık hâline verdiğini, sertlik ve şiddet hâline vermez.”⁵⁷¹ buyurarak bu hasletin önemine dikkat çekmiştir. Referanslarını Kitap’tan ve sünnetten alan tasavvuf geleneğinde de bu bağlamda “Mürîdin hâli rıfkıdır, sûfîye yoluna girenlerin yolu budur.”⁵⁷² buyrulmuştur.

⁵⁶⁵ Âli İmrân, 3/191.

⁵⁶⁶ Âli İmrân, 3/191.

⁵⁶⁷ İbnü’l-Arabî, **el-Fütuhâtü’l-mekkiyye**, c. 3, s. 346.

⁵⁶⁸ Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-muhît**, s. 658; Ferâhîdî, **Kitâbü’l-‘ayn**, s. 138.

⁵⁶⁹ Ahmed b. Ali b. Hacer Ebu’l-Fadl el-Askalânî, **Fethu’l-bârî şerhü Sahîhi’l-Buhârî**, Dâru’l-ma’rife, Beyrut 1379, c. 10, s. 449.

⁵⁷⁰ Âli İmrân, 3/159.

⁵⁷¹ Ebû Dâvûd, Edeb, 11; Müslim, Birr, 77

⁵⁷² Cebecioğlu, **TTDS**, s. 516.

2.2.3.4. İbadetle Meşguliyet/Ubûdiyyet ve Zikir

Kur’ân-ı Kerîm’e göre insanın yaratılış amacı, Allah’a karşı kulluk vazîfesini yerine getirmektir.⁵⁷³ Nitekim pratik açıdan tasavvufun özünü oluşturan, Kur’ân ve sünnet kaynaklı olan tezkiye, tasfiye, nefis ile mücâhede, vuslat ve ihsan gibi kavramlar da hakîki mânâda kulluk mertebesini kazandırmaya yöneliktir. Buna göre tasavvuf, Kur’ân’daki “Emrolunduğun gibi dosdoğru ol!”⁵⁷⁴ âyetinde ifâde edildiği gibi istikâmet üzere olmak şeklinde târif edilmiştir.⁵⁷⁵

Tasavvufun gayesi Hakk’a vuslat ve Allah rızâsını elde etmektir. Allah’a ibâdet, bu gayeyi tahakkuk ettirmenin en sağlam yoludur. Nitekim Hz. Peygamber’den nakledilen bir kudsî hadîste Yüce Allah, “Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım (aynî veya kifayî) şeyleri eda etmesidir. Kulum bana nâfile ibâdetlerle yaklaştırmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi, konuştuğu dili) olurum.”⁵⁷⁶ buyurmaktadır.

İbnü’l-Arabî’nin ubûdiyyeti anlatırken getirdiği lamba-gölge temsili, kulun ibâdetlerle Allah katında nasıl şeref kazandığını ortaya koyması açısından zikredilmeye değerdir. Buna göre ibâdetlerini yerine getiren kulun Rabbi karşısındaki durumu, bir lambanın karşısında duran şahıs ile gölgesine benzer. Lambaya yaklaştıkça gölge de büyür. Allah Teâlâ’ya yaklaşmak kula ait niteliklerle mümkündür. Hakk’tan uzaklaştıran şey, senin hakîkatinde var olan bu niteliklerden uzaklaşıp O’nun niteliklerini talep etmektir. Nitekim Kur’ân’da inzâl olunan “Allah, kendini beğenmiş her zorbanın kalbini işte böyle mühürler.”⁵⁷⁷ âyetini bu izâhat çerçevesinde anlamak gerekir.⁵⁷⁸

Zikir, Reşîdiyye tarîkatının umdesi ve esâsıdır. Sâlik büyük bir ihtimamla vakur bir duruş sergileyerek usule uygun bir şekilde “Lâ ilâhe illallah” zikrini icrâ etmelidir. Buna göre sâlik dizlerinin üzerine oturarak sükûn-u kalp ile başını göbek

⁵⁷³ Zâriyât Sûresi, 51/56.

⁵⁷⁴ Hûd, 11/112.

⁵⁷⁵ Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 38

⁵⁷⁶ Buhârî, Rikâk, 38.

⁵⁷⁷ Mü’min, 40/35.

⁵⁷⁸ İbnü’l-Arabî, **el-Fütûhâtü’l-mekkiyye**, c. 3, s. 323.

hizasından yukarıya kaldırır -ki burası nefsin bulunduğu mahaldır- ve ardında sağ omuzuna doğru hareket ettirerek لا إِلَهَ “Lâ ilâhe” der. Allah Teâlâ’nın azametini, kibriyâsını, rubûbiyetini göz önüne getirir ve nefsinin hiçliğini hatırlar. Ardından aynı vakar ile başını yeniden göbek hizasından yukarıya kaldırır ve ardından sol göğsün altına doğru göğüs kafesinin yan tarafına hareket ettirerek şeddelere vurgu yaparak لا إِلَهَ “illallah” der. Nitekim bu şekilde zikrin harareti kalbe tesir eder. Böylece kalbin üzerindeki yağ tabakası yanarak erimeye başlar. Yanık ve erime hâliyle farklı bir koku yayılır. Ardından “nâr” yerini “nûr”a bırakır.⁵⁷⁹

Reşîdiyye tarîkatında zikir yukarıda ifâde edildiği gibi “nâr” ve “nûr”dur. “Nâr” olma vasfı, olma yönüyle تخلية tahliye icra eder ki kalpte bulunan kötü sıfatları yok eder. “Nûr” olma vasfıyla ise تحلي tahallî icra eder ki kalbin güzel vasıflarla tezyinine vesîle olur. Zîrâ zikrin “nâr” ve “nûr”u, kalbin ortasında bulunan ve hayvânî nefsin merkezi olan kana ulaşınca oradan nefse ve ruha etki ederek – ki bu iki latif varlık cismin bütün âzâlarına sirâyet ederler- insan nefsinde bulunan zulumâtı yok edip onu nûra ve aydınlığa çıkarır. Zikre olan mülazemet ölçüsünde bu tahakkuk eder.⁵⁸⁰

2.2.3.5. İnsanlardan İstiğnâ Etmek (Sadece Allah’a Dayanma)

İstiğnâ sözlükte, yeterlilik, yetinmek, zenginliği talep etmek, zenginlik ve mal sahibi olmak anlamalarına gelmektedir.⁵⁸¹ Sûfî istilâhında ise vuslata ermiş olan sâlikin sadece Allah ile yetinmesi, kendisini Allah’tan başkasına muhtaç bilmemesi anlamlarına gelir.⁵⁸²

İstiğnâ, tasavvuf kitaplarında “fakr” ve “ğınâ” başlıkları altında ele alınmıştır. Aslında insanın kendisini Allah’tan başkasına muhtaç bilmemesi anlamına gelen

⁵⁷⁹ ez-Zîbârî, **Mişkâtü’n-nûr**, s. 57.

⁵⁸⁰ ez-Zîbârî, **Mişkâtü’n-nûr**, s. 57-58.

⁵⁸¹ Ferâhîdî, **Kitâbü’l-‘ayn**, c. 3, s. 294; **el-Mu’cemü’l-vasît**, s. 665; İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 15, s. 137.

⁵⁸² Bu duruma Allah ile istiğnâ (el-İstiğnâ billâh) denir. Allah ile istiğnâ sadece ona muhtaç olmayı ifâde ederken, Allah’tan istiğnâ ise (el-İstiğnâ ‘anillâh) O’na muhtaç olmamayı ifâde eder. Buna göre Allah ile istiğnâ güzel ancak Allah’tan istiğnâ çirkin ve küfürdür. bkz. Cebecioğlu, **TTDS**, s. 322; Kâşânî, **Letâifü’l-a’lâm**, c. 2, s. 547; Erginli, **MTTS**, s. 232; Süleyman Uludağ, “Fakr”, **DİA**, TDV Yayınları, c. 12, s. 133.

"istiğnâ billâh" ile kendini mutlak olarak O'na muhtaç hissetmesi anlamına gelen "iftikâr ilallâh" arasında fazla fark yoktur.⁵⁸³ Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî'ye "İftikâr mı istiğnâ mı daha üstündür?" diye sorulduğunda o, biri olmadan diğeri olmaz; ikisi birbirini tamamlıyor." şeklinde cevap vermiştir.⁵⁸⁴ Farklı dereceleri olmakla beraber "fakr", sâlikin elinde olanı infak etmesi, olmayanı ise talep etmemesidir. Yine farklı dereceleri olmakla beraber "ğınâ" ise kalbin sebeplere ve vesîlelere bağlanmadan sadece Allah'ın verdiği rızâ göstermesidir.⁵⁸⁵

Ancak Ahmed Reşîdî'nin ifâde ettiği "istiğnâ-i kullî" dir ki⁵⁸⁶ kanâatimizce bu hem maddî hem de mânevî istiğnâ hâlidir. Maddî olanı bâzı sûfîlerin ifâde ettiği gibi "Zâhiren ve bâtinen hiç kimseden talepte bulunmamak, kimseden bir şey beklememek, kendisine bir şey verildiğinde almamaktır."⁵⁸⁷ Mânevî istiğnâ ise vuslata erip mârifetullah konusunda yol katedenler içindir. Buna göre kim Allah'ı bulursa o, her şeyi bulmuştur. Artık onun hiçbir şeye ihtiyacı kalmamıştır. O, "küll" (Allah) ile "küll" (Allah'ın dışındaki her şey)'den istiğnâ etmiştir.⁵⁸⁸

Abdulkâkir Geylânî, Hz. Peygamberimiz'in "Seni şüphede bırakan şeyleri terk et, şüphe bulunmayan şeylere yönel."⁵⁸⁹ şeklinde ifâde buyurduğu hadîsi istiğnâ kavramı ile irtibatlı bir şekilde te'vîl etmektedir. Ona göre şüpheli şeylerden kasıt insanların elinde bulunanlardır. Kişi ihtiyacını hiçbir şekilde insanlara arz etmemeli ve onlardan bir şey talep etmemelidir. Kalbi de onların elinde bulunanları arzu etmemelidir. Şüphe bulunmayan ise Allah Teâlâ'nın ihsanıdır. Böylece yöneldiğin, kendisinden beklenti içine girdiğin, korktuğun, ümit ettiğin bütün mülkü kudretinde barındıran Allah Teâlâ olacaktır. Bu şekildeki bir istiğnâ anlayışı ile kulda mânevî bir

⁵⁸³ Uludağ, "Fakr", s. 133.

⁵⁸⁴ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 283.

⁵⁸⁵ Abdullah b. Muhammed el-Ensârî el-Harevî, **Menâzilü's-sâirîn**, Matba'at-u Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1966, s. 26-27; Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, **Şerhu menâzili's-sâirîn**, Kitab-Nâşirûn, Beyrut 2013, s. 190-92.

⁵⁸⁶ ez-Zîbârî, **Mişkâtü'n-nûr**, s.59.

⁵⁸⁷ Serrâc, **el-Lüma'**, s. 46.

⁵⁸⁸ Münâvî, **Şerh-u menâzili's-sâirîn**, s. 193.

⁵⁸⁹ Dârimî, **Büyü**, 2; Tirmizî, **Rekâik**, 60.

ölüm tahakkuk eder. Yani onda kötülöklere karşı bir meyil kalmaz. Bu inâyet ve yardım sâyesinde sâlike yeni âlemlerin kapıları açılır.⁵⁹⁰

el-Fütûhâtü'l-mekkiyye'de yer alan şu rivâyet kanâatimizce Ahmed Reşîdî'nin istiğnâ anlayışını daha somut ortaya koymaktadır: Buna göre Bâyezîd-i Bistamî, Allah'a kurbiyete sebep olan her şeyde ulûhiyyetin payı ve dahli olduğunu görünce “Rabbim! Sana neyle ulaşabilirim ki?”, der. Allah Teâlâ da velîlerine hitap ettiğı gibi ona hitap ederek şöyle buyurur: “Bana ait olmayan bir şey ile bana yaklaş!”. Ebu Yezid, “Sana ait olmayan şey de nedir?” diye sorunca Allah Teâlâ, “Zillet ve iftikâr” diye buyurur.⁵⁹¹

Ahmed Reşîdî, Yüce Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrahim'den bahsederken buyurduğu “Hiç şüphesiz onlar düşmanımdır. Yalnız âlemlerin Rabbi (olan Allah), dostumdur.”⁵⁹² âyeti ve ateşe atılacağı sırada Cebrail'in yanına gelerek ona: “Bir isteğın var mıdır?” diye sorduğunda Hz. İbrahimi'nin “Onun hâlimi bilmesi ve benden haberdar olması yeter.”⁵⁹³ şeklindeki cevabını “istiğnâ-i küll”e misal olarak getirmektedir.⁵⁹⁴

2.2.4. Reşîdiyye Tarîkatının Adâbı

Edeb sözlükte uslu olmak, güzel ahlâk ile beraber şer'i şerifin kabul ve akl-ı selîmin istihsan ettiğı söz ve davranış, incelik, nezâket, güzel terbiye, utanma, nefsi güzel davranışlar kazanması için eğitmek, her sanat ve zanaat erbabının riâyet etmeleri gereken kurallar bütünü gibi anlamlara gelir.⁵⁹⁵ Istılâhta ise, mânevî eğitim gören sâlikin, her yerde ve her an, dâima kendisini gören, her hareketini bilen Allah'ı düşünerek ve buna bağılı olarak ağızından çıkan sözlere, yaptığı hareketlere dikkat etmesi, her konuda ifrat ile tefrît arasında bir yol tutmasıdır.⁵⁹⁶ Bunun yanında insanın fitratında var olan güzel ahlâkî değerlerin kuvve hâlinden fiil hâline

⁵⁹⁰ Abdulkâdir Geylânî, *Âdâbü's-sülûk ve't-tevessülü ilâ menâzili'l-mülûk*, (thk.Muhammed Gassan Nasuh), Dârü's-Senâbil, Dimeşk 1995, s.89; a.mlf., *Fütûhü'l-gayb*, s. 10.

⁵⁹¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 3, s. 322.

⁵⁹² Şu'arâ, 26/77.

⁵⁹³ İlgili rivâyet için bkz. el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, c. 1, s. 19.

⁵⁹⁴ ez-Zîbârî, *Mişkâtü'n-nûr*, vr. 29a.

⁵⁹⁵ Salâhî, *Kâmûs*, c. 1, s. 81; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 1, s. 206; Cebecioğlu, *TTDS*, s. 180; Mecme'u'l-luğati'l-Arabiyye, *el-Mu'cemü'l-vasît*, Mektebetu's-şurûki'd-düveliyye, Kahire 2005, s. 9; *el-Mu'cemü'l-vecîz*, s. 9

⁵⁹⁶ Cebecioğlu, *TTDS*, s. 181; Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm*, c. 1, s. 163.

çıkarılması veya bütün hatalı söz ve davranışlardan uzaklaşmak için gerekli mârifetin elde edilmesi şeklinde de ifâde edilmiştir.⁵⁹⁷

Sâlikin tasavvuf yolunun her aşamasında riâyet etmesi gereken hasletlerden biri olması bakımından edeb (الأدب) kavramının tasavvufî terbiyede büyük bir öneme sahip olduğu bilinmektedir. Bundan dolayıdır ki mürîdin başta Allah olmak üzere, şeyhine ve diğer insanlara karşı takınması gereken âdâb tasavvuf kaynaklarında yerini almıştır. Söz gelimi Serrâc edep kavramını eserinde müstakil bir başlıkta incelemiş, Kuşeyrî bu kavrama sûfilerin hâlleri ve makâmlarına dâir ayırdığı bölümde, Herevî ise “Usûl” kısmındaki makâmalar arasında yer vermiştir.⁵⁹⁸

Her tarîkatın olduğu gibi Reşîdiyye tarîkatının da kendine has bâzı adâbı vardır. Yukarıda ifâde edildiği gibi sâlikin öncelikle Allah’a daha sonra ise sırasıyla şeyhine, tarîkat kardeşleri ve diğer insanlara karşı gözetmesi gereken kurallar bulunmaktadır. Bunlara ilaveten sohbet meclislerinde dikkat etmesi gereken bâzı mevzular da bu âdâba dâhil edilmiştir. Buna göre Reşîdiyye tarîkatının âdâbını kısaca maddeler hâlinde ortaya koymaya çalışacağız.

2.2.4.1. Allah’a Karşı Gözetilmesi Gereken Âdâb

a) Allah’a îmân en ufak şüpheyi dahî kaldırmaz. Bu îmân onun yolunda ortaya konan fedakârlıktan anlaşılır. Allah’ın Resûlüne ve ulu’l-emr olan devlet başkanına itâat da bunun gereğidir. Yeri geldiğinde din ve vatan uğruna cihad bu îmânın neticesidir. Bu bağlamda Kur’ân-ı Kerîm’de ifâde buyrulan “Müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı vakarlıdılar.”⁵⁹⁹ âyeti mü’min kulların en önemli vasfını ortaya koymaktadır.

b) İzzet Allah’ındır. Müslüman O’nunla izzet kazanır. Bütün hareket ve sekenât (hareketsizlik) O’ndandır. O bütün fiillerin yaratıcısıdır. Dolayısıyla O, kendi Zât’ıyla kâimdir. O’nun dışında kalan her şey ise ancak onunla kâimdir.

⁵⁹⁷ Acem, **Mustalahâtü’t-tasavvuf**, s. 37; Cürcânî, **Ta’rîfât**, s. 16.

⁵⁹⁸ Serrâc, **el- Lümâ’**, s. 138-193; Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 283-288; Herevî, **Menâzilü’s-sâirîn**, s. 67-68.

⁵⁹⁹ Mâide, 5/54.

c) Âlem ve âlemin ihtivâ ettiği her şey O'nundur. Bütün mülk Allah'ındır. Bütün yaratılmışlar ise O'nun kuludur. Tasarruf yetkisi sadece O'nundur. İsterse kişiye o mal veya mülkten nasip verir isterse kişiyi mahrum bırakır. Kişi, Allah'ın kendisine verdiği nimetleri yine O'nun yolunda infak ederek muhafaza etmelidir.

d) Sûfî'nin ibâdeti sadece Allah'adır ve Allah içindir. Sûfî, bütün şehvi istek ve arzularından Allah'a hicret etmelidir.⁶⁰⁰

2.2.4.2. Şeyhe Karşı Gözetilmesi Gereken Âdâb

Şeyh mânevî baba hükmündedir. O, rabbânî sırların kapısı ve Hakk'a vuslat için rehber ve mürîdi şeytândan koruyan kalkandır. Onun içindir ki “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytândır.” denmiştir. Bu bağlamda şeyhe karşı riâyet edilmesi gereken âdâb konusunda kitaplar yazılmıştır.⁶⁰¹ Reşîdiyye tarîkatındaki bu âdâbtan bâzıları şunlardır.

a) Sâlik, şeyhin meclisinde namazdaki celse/oturuş gibi oturur ve onun huzurunda sesini yükseltmez.

b) Şeyhin yüzüne uzun süre bakmamalı ve onun meclisinde ondan izinsiz herhangi bir konuda görüş bildirmemelidir.

c) Şeyhin hiçbir isteğine (hikmeti anlaşılıncaya kadar) karşı çıkmamalı ve istediklerini ihmal etmemelidir.

d) Başka bir kişiyi şeyhinden üstün bilmemeli ve her konuda onu taklid etmeye çalışmalıdır.

e) Mürîd, şeyhi münasip zamanlarda ziyaret etmeli ancak ziyaretlerini kısa tutmalıdır. Ayrıca şeyhin bulunduğu sohbet ve zikir meclislerini zorunluluklar dışında terk etmemelidir.

⁶⁰⁰ Cevâd er-Reşîdî, *el-Envâru'l-behiyye*, s. 27-30.

⁶⁰¹ Cevâd er-Reşîdî, *el-Envâru'l-behiyye*, s. 30.

f) Şeyhten hiçbir şeyi gizlememeli ve önemli konuları onunla istişare etmelidir.⁶⁰²

2.2.4.3. Tarîkat Kardeşlerine ve Mü'minlere Karşı Gözetilmesi Gereken Âdâb

a) Mürîd, tarîkat kardeşleriyle münâsebetlerinde mutedil olmalıdır. Konumu ne olursa olsun kimseye karşı kibirlenmemelidir.

b) Mürîd kendisine yapılan kötülüğe iyilikle mukabelede bulunmalıdır. Tüm insanlara karşı rıfk ile muâmelede bulunmalıdır.

c) Mürîd mü'min kardeşlerine yaptığı ziyaretleri Allah için yapmalı herhangi bir dünyevi çıkar ve kazanım gözetmemelidir.

d) Dualarında mü'minleri ihmal etmemeli ve onların hayırlılarından da dua talep etmeli.

e) Hiçbir Müslümanı kesin delîl olmadıkça küfür ve şirk ile itham etmemelidir. İhtilaflı konularda münakaşadan kaçınmalıdır.⁶⁰³

2.2.4.4. Meclisin Adâbı

a) Dergâh ve tekkelere girildiğinde ibâdet ve itikâf niyeti getirilerek girilmelidir.

b) Sohbet meclislerine besmele ile girilmeli izin verildikten sonra orada bulunanlara selam verilip oturulmalıdır.

c) Tekke ve zâviyeler de mescitler gibi Allah'ın evleridir. Oraya gelenler de Allah'ın misafirleridir. Dolayısıyla oraya gelenleri selamlayarak güzel karşılamalı ve hizmetlerinde bulunulmalıdır.

d) Meclislerde şeyhin ve diğer kardeşlerin söyledikleri can kulağıyla dinlenmeli, meclis dağılıncaya kadar uyanık olunmalı ve orada zikredilen hikmetli söz ve işâretlerden nasip alınmalıdır..

⁶⁰² Cevâd er-Reşîdî, **el-Envâru'l-behiyye**, s. 30-31.

⁶⁰³ Cevâd er-Reşîdî, **el-Envâru'l-behiyye**, s. 22-32.

e) Meclislerde ruhu coşturacak bir şey görülürse kalbin derinliklerinden o hâle münasip düşecek şekilde “Allah, Allah”, “Lâ ilâhe illallah” veya salavat gibi zikirlerle bu coşku ifâde edilir.⁶⁰⁴

2.2.5. Reşîdiyye Tarîkatının Virdleri

Vird, sözlükte parça, ordu, kuş sürüsü, varılması hedeflenen su, su kaynağının başı, huma hastalığına yakalanılan gün, sıtma hastalığı nöbetleri, suya yönelmek, her gün Kur’ân-ı Kerîm’i okuyarak ondan nasiplenmek gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁰⁵ Istılâhta ise sabah veya akşam kula tekrar tekrar gelen ve onu Allah’a yaklaştıran vakte dendiği gibi belirli dua ve zikirleri her gün belirli zamanlar dâhilinde icra etmek anlamına da gelmektedir.⁶⁰⁶

Tasavvuf geleneğinde her tarîkatın kendine has virdleri vardır. Mürîdler bu virdleri sabah ve akşam okumaya devam ederler.⁶⁰⁷ Buna göre Reşîdiyye tarîkatının kendisine has virdleri vardır. Bâzı virdler günlük bâzıları haftalık iken bâzıları ise yılda bir defaya mahsustur. Ayrıca tarîkat müntesipleri bu virdlerin yanında biri Şeyh-i Ekber’e diğeri ise Ebû Hasan eş-Şâzîlî’ye ait olduğu ifâde edilen iki dua ve münâcâtı da bu virdlerin arasında okurlar.⁶⁰⁸ Biz bu çalışmamızda Reşîdiyye tarîkatında icra edilen virdlerin ne olduğunu kısaca belirtmekle yetineceğiz.

2.2.5.1. Günlük İcrâ Edilen Virdler

Reşîdiyye tarîkatında günlük icra edilen virdleri ikiye ayırabiliriz. Bunlardan birincisi “Hatmu’l-İhlas” şeklinde ifâde edilen ve her gün yatsı namazına müteakip okunan virdidir. İstiğfâr ile başlar, farklı salavât lafızlarıyla devam eder. Daha sonra Kur’ân-ı Kerîm’den bâzı sure ve âyetler okunur. Akabinde farklı zikir ve dualardan sonra yine salavatlarla sonlandırılır.⁶⁰⁹

⁶⁰⁴ Cevâd er-Reşîdî, **el-Envâru’l-behiyye**, s. 21-26.

⁶⁰⁵ İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, s. 456-458; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsü’l-muhît**, s. 1744; Cevherî, **es-Sihâh**, s. 1238; İsfhânî, **Müfredât**, s. 865.

⁶⁰⁶ Acem, **Mustalahâtü’t-tasavvuf**, s. 1036; Cebecioğlu, **TTDS**, s. 702.

⁶⁰⁷ Şerkâvî, **Mu’cem-u elfâzi’s-Sûfiyye**, s. 283.

⁶⁰⁸ **Evrâdü’t-Tarîkatü’r-Reşîdiyye’l-Kâdiriyye**, s. 5-36; Beşşar er-Reşîdî, “eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî...”, s. 67.

⁶⁰⁹ Beşşar er-Reşîdî, “eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî...”, s. 59-67; **Evrâdü’t-Tarîkatu’r-Reşîdiyye...**, s. 5-9.

Günlük yapılan virdlerin ikincisinde ise “Estağfirullahe'l-‘Azîm” başta olmak üzere sırasıyla “Lâ ilâhe illallah”, “Allah”, “Yâ Hayy Yâ Kayyûm” ve “Yâ ze'l-Celâli ve'l-İkrâm” zikirleri 100'er defa okunur. Bu zikirlerin sonrasında “Bismillâhirrahmânirrahîm” 121; “Yâ Latîf” ism-i şerifi de 129 defa okunur. Son olarak 100 defa “salavât” getirildikten sonra 100 defa “Fâtihâ Sûresi” okunarak vird son bulur.⁶¹⁰

2.2.5.2. Haftalık İcrâ Edilen Virdler

“Meclisu's Salavât” şeklinde ifâde edilen bu vird ya perşembe günleri ikindi vaktinde ya da cuma günü güneş doğduktan sonra okunur. İstiğfarla başlayıp farklı şekillerde dile getirilen salavatlarla devam eder. Akabinde duruma göre beş veya on dakika boyunca “Lâ ilâhe illallah” zikri yapılır. En sonunda ise Kur'ân-ı Kerîm'den ezber bilinen birkaç âyet okunarak vird sonlandırılır.⁶¹¹

2.2.5.3. Yıllık İcrâ Edilen Virdler

“Letâifu'l-İstiğfâr” şeklinde ifâde edilen bu vird ise her yıl Ramazan ayının ilk günü fecir vaktinde okunur. Rahmet ayı olması itibariyle günahların affı talep edilir. Vird, istiğfar ile başlar ve kelime-i tevhit üzere yaşamayı, ölmeyi ve bu zikir üzere tekrar diriltilmeyi talep etme ile devam eder. Akabinde farklı salavat ifâdeleri ve Hz. Peygamber'den naklen bize ulaşan me'sur dualarla devam eder. En sonunda duruma göre bir ile on dakika arası “lâ ilâhe illallah” zikri ile sonlandırılır.⁶¹²

Yukarıda geçen virdlerin haricinde daha önce de ifâde ettiğimiz gibi bu tarîkatın sâlikleri hem İbnü'l-Arabî'den hem de Şeyh Ebu Hasan eş-Şâzilî'den nakledilen birer münacatı da okurlar. Kanâatimizce Şeyh Hasan eş-Şâzilî'nin münacatını okumaları daha önce de ifâde ettiğimiz gibi Ahmed Reşîdî'nin bu tarîkattan halîfelik almasından dolayıdır. İbnü'l-Arabî'nin münacatını okumaları ise Ahmed Reşîdî'nin Şeyh-i Ekber'e olan muhabbetinden ve onun fikirlerinden etkilenmiş olmasından kaynaklanıyor olabilir. Nitekim Halid ez-Zîbârî, *Mışkâtü'n-nûr* isimli eserinde şeyhinin kendisine yaptığı nasihat ve tavsiyelerini anlattığı

⁶¹⁰ Cevad er-Reşîdî, *el-Envâru'l-behiyye*, s. 52-60; Beşşar er-Reşîdî, “eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî...”, s. 67; *Evrâdü't-Tarîkatü'r-Reşîdiyye...*, s. 48.

⁶¹¹ *Evrâdü't-Tarîkatü'r-Reşîdiyye...*, s. 17-21;

⁶¹² *Evrâdü't-Tarîkatü'r-Reşîdiyye...*, s. 24-28.

kısımda Ahmed Reşîdî'nin İbnü'l-Arabî'ye atıfta bulunarak onun bâzı beyitlerini okuduğunu ve ondan “ârif-i billâh” şeklinde bahsettiğini aktarır.⁶¹³ Mollâ Halîl'in İbnü'l-Arabî ile tanışması ve onun takipçisi konumunda bulunmasının nedenlerinden biri de şeyhi Ahmed Reşîdî'nin İbnü'l-Arabî'ye olan muhabbeti ve meyli olabilir.



⁶¹³ ez-Zîbârî, **Mişkâtü'n-Nûr**, s.55.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MOLLÂ HALİL-İ SİİRDÎ'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Mollâ Halîl Siirdî, Kâdiriyye-Reşîdiyye tarîkatının pîri Ahmed Reşîdî'nin halîfesi olmasına rağmen dergâh işleriyle meşgul olmamıştır. Hayatının altmış yılını tadrîs faaliyetleriyle geçirmiş olması, onun sûfî şahsiyetini gölgelemiştir. Ancak o, sûfîyâne bir hayat yaşamış ve tasavvufu hayatında pratize/tahkîk etmiştir. Bunun yanında nazarî/doktrinel açıdan tasavvufun temel esâsları ve ıstılâhlarına dâir görüşlerini eserlerinde ortaya koymaya çalışmıştır. Mollâ Halîl'in tasavvufî görüşleri, bu alanda kaleme aldığı eserlerin yanında başta kelâm olmak üzere tefsîr ve hadîs ilimlerine dâir telîf ettiği eserlerinde ve özellikle *Divân*'ında müşâhede edilebilir.

Çalışmamızın bu bölümünde, Mollâ Halîl'in tasavvufî anlayışı kapsamlı ve sistematik bir şekilde ortaya konmaya çalışılacaktır. Bunun doğru bir şekilde yapılabilmesi ancak onun tasavvuf konularına yer verdiği tüm eserlerinin dikkatli bir okumaya tâbî tutulmasıyla mümkündür. Bu hakîkatin bilincinde olarak onun tasavvufî eserlerinin dışında başta kelâm olmak üzere tefsîr, hadîs ve siyere dâir eserleri ile herhangi bir ilmî disipline nisbet edilemeyecek mevlid nev'inde yazdığı eser ve şiirlerini ihtivâ eden *Dîvân*'ı incelediğimiz ve bu bağlamda bâzı tespitler yapmaya çalıştığımız söylenebilir. Yapılan bu tespit ve çıkarımlar eldeki malzemeye münasip düşecek bir tertip ile verilmeye çalışılmıştır. Buna göre öncelikli olarak onun tasavvufa, sûfîye ve tarîkata dâir görüşleri aktarılacak ardından *Minhâcü's-sünne*'de uzun uzadıya yer verdiği riyâzet ve nefis mertebelerine dâir değerlendirmeleri “Tasavvufî Eğitim” başlığı altında ele alınacaktır. Akabinde sırasıyla tasavvufun esâs konularından olan hâl ve makâmlar, mârifet, kalp-ruh, nübüvvet-velâyet ve nihâyetinde varlığa dâir görüşleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

Son olarak belirtmekte fayda mülâhaza ettiğimiz bir nokta da şudur: Mollâ Halîl'in görüşleri, yukarıda ifâde edilen tertip içerisinde verilmeye çalışılırken onun görüşlerine mesned olabilecek görüşlere de dikkat çekilecektir. Gerekli görülen yerlerde özellikle ilk dönem tasavvuf klasikleri başta olmak üzere mensup olduğu Kâdiryye tarîkatının pîri olan Abdulkâdir Geylânî ile bâzı eserlerini istinsâh ettiği, eserlerinde görüşlerine yer verdiği, akîdesini ve tevhîd anlayışını savunduğundan dolayı Mollâ Halîl'i takipçisi olarak gördüğümüz İbnü'l-Arabî'nin görüşlerine atıflar yapılacaktır. Ayrıca duasından bereketlendiği, kendisiyle aynı bölgede hayat sürmüş, ve üzerinde derin izler bırakmış olan İbrahim Hakkı Erzurûmî'nin de Mollâ Halîl'in tasavvufî anlayışına etkisi inkâr edilemez.⁶¹⁴

3.1. MOLLÂ HALÎL'E GÖRE TASAVVUF VE SÛFÎ

Mollâ Halîl Siirdî'nin yukarıda zikri geçen tasavvufî konulara dair görüşlerine geçmeden önce tasavvuf ilminin iki temel kavramı olan tasavvuf ve sûfî terimlerine yüklediği manaları ortaya koymaya çalışacağız. Nitekim tasavvuf ve sûfî kavramlarına getirdiği açılımlar onun genel anlamda tasavvufa bakışı hakkında fikir verecektir.

3.1.1. Tasavvuf

İslâm geleneği içinde yerini aldığı târihten itibâren tasavvuf hakkında olumlu veya olumsuz pek çok şey söylenmiştir. Kimi lehinde kimi aleyhinde abartılı ifâdeler

⁶¹⁴ İbrahim Hakkı Erzurûmî'nin *İrfâniye*'si üzerine yapılan bir çalışmada bu esere kaynaklık yapan eserlerin listesi verilmektedir. Bunlar, başta Kur'an-ı Kerim ve hadisler olmak üzere Abdulkâdir Geylânî, İbnü'l-Arabî, İmam-ı Gazzâlî, İbn Atâüllâh el-İskenderî, Molla Câmi, İbn Fârîz, Ferîdüddîn Attâr gibi sûfiler ve eserleridir. Durdane Zeynep Tekmen, **Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Mecmûatu'l-İrfâniyye'si (Metin Traskribe ve Tahlil)**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi SBE) Kayseri 2014, s.33-35. Bu sûfilerin aynı zamanda Molla Halîl'in görüşlerine de kaynaklık ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Ayrıca Erzurûmî'nin *İrfâniye*'yi "men 'arafe nefsehû fekad arafe Rabbehû" hadisinin geniş bir izahatı babında kaleme aldığını biliyoruz. Molla Halîl de eserleri kısmında ifâde edildiği gibi buna dâir bir risâle telif eder. İki sûfî arasındaki bu benzerlikler bizde Molla Halîl'in Erzurûmî'den etkilendiği hissiyatlarını ziyâdesiyle uyandırmaktadır.

kullanırken⁶¹⁵ kimi de bu mevzuda akl-ı selim davranarak daha mutedil bir üslup ile ön yargılardan uzak durmuş ve ılımlı bir dil kullanmıştır.⁶¹⁶

Serrâc et-Tûsî, tasavvufun efrâdını câmi‘ ve ağıyârını mâni‘ bir târifinin yapılamayacağını; çünkü sûfilerin sadece bir ilme, bir ahlâkî değere, bir hâle veya bir makâma nisbet edilemeyeceğini ifâde eder. Buna göre sûfilerin farklı ilim ve ahlâkî fazîletleri şahsiyetlerinde mezcettiklerini dile getirir.⁶¹⁷ Aynı zamanda Allah ile beraber hâlden hâle⁶¹⁸ ve makâmdan makâma⁶¹⁹ intikâl ettiklerinden onları sadece bir hâle veya bir makâma da nisbet edilemeyeceklerini söyler. Bunun bir neticesi olarak sûfiler, içinde bulundıkları hâl ve makâma göre farklı tasavvuf târifleri ortaya koymuşlardır. Serrâc *el-Lüma‘* adlı eserinde bunlardan yaklaşık otuz tanesini zikreder.⁶²⁰ Kelâbâzî⁶²¹ de *Ta‘arruf*’unda bir o kadar târifi farklı sûfilerin sözlerinden nakleder.⁶²² Kuşeyrî⁶²³ meşhûr *er-Risâle* isimli meşhûr eserinde tasavvuf ve sûfî ile ilgili yaklaşık olarak elli farklı târif nakleder.⁶²⁴ Sühreverdî (v. 632/1234)⁶²⁵ ise *Avârifü’l-me‘ârif*’inde tasavvufun ne olduğuna dâir nakillerde

⁶¹⁵ Buna göre kimi tasavvufun mertebesini olduğundan üstün göstermeye çalışırken kimi onu ilim kabul etmeyerek akıl dışı uzak durulması gereken bir şey olarak ifâde etmiş; kimi onu takvâ ve zühde nisbet ederek yün elbise giymek, mübalağalı ve süslü ifâdeler (şatahât) kullanmaktan ibaret görürken kimi onu delâlet ve zındıklık olarak görmektedir. Bkz. Serrâc, *el-Lüma‘*, s. 11.

⁶¹⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011, s. 13.

⁶¹⁷ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Klasikleri*, Erkam Matbaacılık, İstanbul 2010, s. 108.

⁶¹⁸ Hâl, belli bir çaba ve gayret içine girmeden, hedeflemeksizin kalbe vârid olan mânâdır. Coşku, hüzn, keder, sevinç, şevk, üns ve heybet bunlardandır. Bkz. Kâşânî, *Letâifü’l-a‘lâm*, c. 1, s. 332.

⁶¹⁹ Makam, dinî emirlerin ve yapılması gereken ibadetlerin hakkını vermektir. İçinde bulunulan makamın hakkı verilmeden bir üst makama ulaşmak mümkün değildir. Kanaat makamını tahakkuk ettirmeyenin tevekkül makamına; tevekkül makamını tahakkuk ettirmeyenin de teslim makamına terakki etmesi mümkün değildir. Bkz. Kâşânî, *Letâifü’l-a‘lâm*, c. 2, s. 660.

⁶²⁰ Serrâc, *el-Lüma‘*, s. 23-29.

⁶²¹ Tasavvuf klasikleri arasında önemli bir yer edinen *et-Ta‘arruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf* isimli eserin müellifidir. Bunun dışında ibadet, ahlâk ve edeple alakalı hadisleri şerh ettiği *Bahru’l-Fevâid* isimli eseri de tasavvuf çevrelerince meşhurdur. Bu eser *Me‘âni’l-ahbâr* olarak da bilinir. Bkz. Kâsım b. Kuluboğa, *Tâcü’t-terâcim*, Dâru’l-kalem, Beyrut 1992, s. 286-87; Kehhâle, *Mu‘cemü’l-müellifin*, c. 3, s. 37, 42; Ziriklî, *el-A‘lâm*, c. 5, s. 295.

⁶²² Ebu Bekr Muhammed b. İshâk el-Kelâbâzî, *et-Ta‘arruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf*, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 1971, s. 9-21.

⁶²³ İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî ve en seçkin öğrencilerinden Ebû Ali el-Fârmedî vasıtasıyla Gazzâlî’yi etkileyen Kuşeyrî tasavvufu sünî bir çerçeveye içine almayı başaran sûfilerin başında gelir. Bkz. Sübkî, *Tabakâtü’s-şâfiyyeti’l-Kübrâ*, Dâru’l-ihyâi’l-kutubi’l-Arabiyye, Kahire ty, c. 5, s. 153-162.

⁶²⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 279-283.

⁶²⁵ Gençliğinde Abdulkâdir Geylânî’den feyz almış olan bu büyük sûfî yaşadığı dönemde geniş bir kitleyi etkilemeyi başarır. Aynı dönemde yaşamış olan Bahâeddin Velede, Necmeddîn Dâye, İbnu’l-Fârız ve İbnü’l-Arabî gibi sûfilerle görüşmüş ve İbnu’l-Fârız’ın oğulları dâhil birçok sûfiye hırka giydirmiştir. *Avârifü’l-Meârif* adlı eseri tasavvuf klasikleri arasında yer alır. Bkz. İbnu’l-

bulunduktan sonra tasavvufun mâhiyetini ortaya koyan târiflerin binden fazla olduğunu dile getirir.⁶²⁶

Esâsen tasavvuf, Zunnûn el-Mısrî'nin buyurduğu gibi “ilmu’l-ahvâl ve’l-makâmât”tır (hâl ve makâmlar ilmidir). Hâller ve makâmlar ise pek çok olduğu gibi değişkendir.⁶²⁷ Necmüddin Kübrâ'nın (v.618/1221) “Allah’a ulaşan yollar, yaratıklar adedinceidir.” veya Ebû Bekir Tamestânî (v.328/951)⁶²⁸ “Allah’a ulaşan yollar, yıldızlar adedinceidir.” ifâdeleri bu temel hakîkate dayanır. Nitekim Ebu’l-Hasen Müzeyyin (v. 328/951)⁶²⁹ Kur’ân’da inzâl olunan لَهْدِي سُبُلَا “... mutlaka onları yollarımıza ileticeğiz.”⁶³⁰ âyetinde geçen سُبُلَا (yollarımıza) kelimesinden yolların birden çok olduğu sonucunu çıkarmıştır.⁶³¹ Bu anlayışın târiflere de yansıdığı görülür.

İngiliz şarkiyatçısı Prof. Reynold Nicholson; Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Feridüddin Attâr'ın *Tezkiretu'l-evliyâ*'sı ve Abdurrahman Câmî'nin (898/1492) *Nefehâtu'l-üns*'ünden istifâde ederek tasavvufun doğuş devri olan hicrî ikinci yüzyıldan hicrî beşinci yüzyıla kadar yapılan tasavvuf târiflerini kronolojik bir sıra içerisinde vermeye çalışmıştır. Bu üç asra dayalı kronolojik târiflerde tasavvufun geçirdiği evreler, rahat bir şekilde tespit edilebilir. Buna göre erken dönem tasavvuf

İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, c. 7, s. 268-270; Şemsuddîn Muhammed b. ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Müessesetu'r-risâle, Beuyrut 1996, c. 22, s. 373-78.

⁶²⁶ Şehâbeddin Ebu Hafs Ömer b. Muhammed Sühreverdi, *Avârifü'l-me'ârif*, (haz. Muhammed Abdulaziz el-Hâlidî), Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1971, s. 37-40.

⁶²⁷ Kartal, *Tasavvufun Oluşumu...*, s.46.

⁶²⁸ İlk dönem sûfilerindendir. Ebû Bekir Şibli'nin muhabbet duyduğu ve ihtiram gösterdiği zevâtandır. Kaynakların bildirdiğine göre yaşadığı dönemde hiç kimse onun faziletine erişememiştir. Tasavvufta eğitim metodunun sohbet olduğunu savunan kişidir. Ona göre “sahabe” kavramı “sohbet” kökünden türemiştir. Efendimiz'in s.a.v. sohbetinde bulunduklarından dolayı Kur'an sahebeyi “sâbikûn” şeklinde niteler. Ama esâs olan Allah Teâlâ'nın sohbetinde bulunmaktır. Onun için müridlerine “Allah'ın meclisinde oturun” şeklinde nasihatler ederdi. Ona göre bunu başaramayanlar, Allah Teâlâ'nın sohbetinde bulunanların meclisinde bulunmaya gayret göstermelidir. 340/951 yılında vefât etmiştir. Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Tasbakâtü's-sûfiyye*, thk. Mustafa Abdukâdir 'Atâ, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2010, s. 352-55; Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1418/1997, s. 174.

⁶²⁹ Sehl b. Abdullah et-Tüsterî ve Cüneyd-i Bağdâdî gibi büyük sûfilerle aynı dönemde yaşamış ve onlarla aynı meclislerde bulunmuştur. Tam adı Ebul Hasal Ali b. Muhammed el-Bağdâdî el-Müzeyyin'dir. Takvâ ve verasıyla tanınır. Badad'ta dünyaya gelmiş ancak Mekke'de hayat sürmüş ve 328/951 yılında vefât etmiştir. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, c. 15, s. 232; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu medîneti's-selâm*, Dâru'l-ğarbi'l-islâmî, Beyrut 2001, c. 13, s. 544.

⁶³⁰ Ankebût, 29/69.

⁶³¹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul 1985, s. 192-93.

târiflerinde sabır, oruç, ibâdet, takvâ, dünyayı terk vs. gibi kavramlar ağır basmaktadır.⁶³² Bu kavramların hepsi bilindiği gibi Kur’ân kaynaklıdır. Bunun yanında Ebu’l-A’lâ Afîfî de benzer bir çalışma yapmış, Nicholson’un çalışmasında yer vermediği bâzı târifleri de ilave etmiştir.⁶³³

İlk dönem sûfilerinin tasavvufa dâir ifâdelerinde Kitap ve sünnete ittibânın öne çıktığı görülür. Buna göre Sehl b. Abdullah et-Tusteri (v.283/896) “Bizim esâslarımız altı şeydir: Allah’ın Kitabı’na sarılmak, Rasûlullah’ın sünnetine uymak, helal yemek, insanlara eziyet etmemek, günahlardan kaçınmak, tevbe etmek ve üzerindeki hakları yerine getirmek.”⁶³⁴ buyurur. Cüneyd el-Bağdâdî (v.297/909) bu konuda “Kur’ân’ı okumayan ve hadîsleri yazmayan kişiye tâbî olunmaz, çünkü bu ilmimiz Kitap ve sünnet ile kayıtlanmıştır.”⁶³⁵ der. Başka bir ifâdesinde ise “Rasûlullah’ın izinden gidilen yol haricinde halk için bütün tarîkler kapalıdır.”⁶³⁶ der. Ebu Süleyman Dârânî (v.215/830) ise “Bana, kavmin (sûfiyye) sözlerinden biri ulaştığında onu, ancak Kitap ve sünnetin şahitliğinde kabul ederim.”⁶³⁷ buyurmuştur. Bu ifâdelerden de anlaşılacağı üzere ilk dönem sûfileri Kitap ve sünnet merkezli bir tasavvuf anlayışını benimsemişlerdir. Mezkûr sûfilerin sözlerini ve tasavvufî anlayışlarını nakleden Muhâsibî’nin (v. 243/857) *er-Riâye li-hukûkillâh*’ı, Ebû Tâlib el-Mekkî’nin (v. 386/996) *Kûtu’l-kulûb*’u, Kelâbâzî’nin *Ta’arruf*’u, Serrâc’ın *el-Lüma*’ı ve Kuşeyrî’nin *er-Risâle*’si gibi ilk dönem tasavvuf klasikleri de bu anlayışın yayılmasında etkili olmuştur. Özellikle Kuşeyri, daha sonraları sünnî tasavvuf şeklinde ifâde edilen bu anlayışı sistematik bir yapıya kavuşturmuştur.⁶³⁸

Mollâ Halîl Siirdî’nin tasavvuf ilmine dâir görüşlerine baktığımızda onda sünnî tasavvufun etkisi açıkça hissedilmektedir. Öncelikle tasavvufa dâir kaleme

⁶³² Bahsi geçen tasavvuf tarifleri için bkz. Ethem Cebecioğlu, “Prof. Nicholson’ın Kronolojik Esâslı Tasavvuf Tarifleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 29, S. 1, Ankara 1987, s. 388.

⁶³³ Afîfî, *et-Tasavvuf es-sevretü’r-rûhiyye fi’l-İslâm*, s.46-63.

⁶³⁴ Sülemî, *Tabakâtü’s-sûfiyye*, s. 170

⁶³⁵ Sübkî, *Tabakâtü’s-şâfiyyeti’l-kübrâ*, c. 2, s. 273.

⁶³⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 430.

⁶³⁷ Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, s. 266.

⁶³⁸ Kuşeyrî’nin şeriat merkezli tasavvufun savunucusu olduğunu gösteren iki önemli işaretten birincisi, bazı sûfilerin şathiyelerine ve dahi sûfilerin hâl tercemeleri bölümüne Hallâc’a Risâle’inde yer vermemesi; ikincisi ise, kendisi ile çağdaş olan vecd sahibi ve coşkulu bir dil kullanan meşhur sûfilerden Ebu Said Ebu’l-Hayr’a mesefeli davranması olarak gösterilebilir. Bkz. Kartal, *Tasavvufun Oluşumu...*, s.193; Cebecioğlu, *Tasavvuf Klasikleri*, s. 143.

aldığı en kapsamlı eserini “*Minhâcû’s-sünneti’s-seniyye fî âdâbi sülûku’s-sûfiyye*” şeklinde isimlendirmesi bu etkinin bir sonucudur diyebiliriz. Ayrıca o, tasavvufa dâir kaleme aldığı eserlerinde görüşlerini âyet ve hadîslerle temellendirmeye gayret gösterir. Bu durum hem *Minhâcû’s-sünne*’de hem halvete dâir yazdığı risâlesinde hem de varlığa dâir görüşlerini ortaya koyduğu *Te’sîsu’l-kavâ’id* isimli eserinde müşâhede edilmektedir.⁶³⁹

Mollâ Halîl’e göre tasavvuf, şerîata aykırı söz söylememektir. Bir sûfî olarak o, sözlerinin şerîata mutâbık olduğunu, fiil ve davranışlarında sünnet-i seniyyeye tâbî olduğunu Hz. Rasûlullah’ın “Sözlerim şerîat, fiillerim tarîkat, hâlim ise hakîkattir.”⁶⁴⁰ hadîsini referans göstererek ifâde etmektedir. O, selefin ulaştığı mânevî olgunluğa erişebilmek için sünnete muvâfık olmayan söz ve davranışların terk edilmesi ve sünnetin olduğu gibi kabul edilmesi gerektiğini vurgular.⁶⁴¹

Mollâ Halîl’e göre sünnet, geniş bir yola benzer. Bu yolda tek rehber ise Hz. Rasûlullah’tır. Kurtuluşa ermek isteyen her mü’min, bu yolda ona tâbî olmalıdır. Bu hidâyet yolunu bir nimet olarak görmek gerekir. Çünkü bu yolda rehberi Hz. Rasûlullah olmayan kişi, nefsânî arzularına boyun eğerek, ıslah olmaz ve bunların neticesinde mânevî hastalıklara müptelâ olur. Böylece dalâlet yoluna saparak kendisine acı bir son hazırlar.⁶⁴²

Mollâ Halîl’in tasavvuf anlayışında ibâdetlerin yerine getirilmesi konusu öncelik arz eder. Tarîkat âdâbına riâyetten önce şer’î hükümle karşısındaki sorumluluklar yerine getirilmeli ve ihmal edilmemelidir. Allah’a itâat ve onun emirlerine ittibâ, “kurb”⁶⁴³ ve “vuslat”ın⁶⁴⁴ gerçekleşmesi için esâstır.⁶⁴⁵ Nitekim Hz. Peygamber, Allah Teâla’nın bir kudsi hadîste “Kulumu bana yaklaştıran şeylerden en çok hoşuma gideni kendisine farz kıldığım ibâdetleri yerine getirmesidir. Kulum

⁶³⁹ Bkz. Siirdî, *Minhâcû’s-sünne*; a. mlf., *Beyânü şürûti’l-halve ve âdâbihâ*; a. mlf., *Te’sîsü’l-kavâ’id*.

⁶⁴⁰ Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, c. 2, s. 5, (Hadis No: 1532); el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtih*, c. 1, s. 299.

⁶⁴¹ Siirdî, *Minhâcû’s-sünne*, s. 6.

⁶⁴² Siirdî, *Minhâcû’s-sünne*, s. 6.

⁶⁴³ Kurb: Kulun kalbiyle Allah’ın kendisine olan yakınlığını müşâhede ederek, ibadet ve tâatlarla O’na yaklaşmasıdır. Bkz. Serrâc, *el- Lümâ’*, s. 53

⁶⁴⁴ Vuslat: Zâhir ile bâtın olan arasındaki hakiki vahdettir. Başka bir ifâdeyle kulun kendi vasıflarından sıyrılıp Hakk’ın sıfatlarında kaybolmasıdır. Abdurrezzak Kâşânî, *İstîlâhâtü’s-sûfiyye*, Dâru’l-menâr, Kahire 1992/1413, s. 76; Erginli, *MTTS*, s. 1178.

⁶⁴⁵ Siirdî, *Minhâcû’s-sünne*, s. 91.

bana nâfile ibâdetlerle yaklaşmaya devam eder, sonunda muhabbetime erişir.”⁶⁴⁶ buyurduğunu haber verir.

Mollâ Halîl’e göre şer’i mükellefiyetler, hiç kimseden ıskât olunamaz/düşemez. Hangi hâl veya makâmda bulunursa bulunsun her mü’min, şer’i mükellefiyetlerini yerine getirmek zorundadır.⁶⁴⁷ Onun, vuslata erdiğini ve kulluktan muradın bu olduğunu söyleyerek ibâdetin kendilerinden ıskât olunduğunu söyleyen müfrit/mutaassıb gürûha⁶⁴⁸ bir reddiye olarak bunları ifâde ettiğı düşünülebilir. Nitekim o, bu konu bağlamında İmâm-ı Gazzâlî’nin “Kim Allah Teâlâ’ya kurbiyet nedeniyle kendisinden şer’i tekliflerin ıskât olduğunu veya bâzı haram fiillerin haramlığının kalktığını iddiâ ederse onun katli vâcib olur, hatta böyle birinin katli yüz kâfir öldürmekten daha efdaldır.” dediğini nakleder.⁶⁴⁹ Bu bağlamda İmâm Şa’rânî de Abdulkâdir Geylânî’nin bir seferinde kendisine gâipten bir sesin “Ben senin Rabbinim ve sana haramları helal kıldım.” dediğini, bunun üzerine Hz. Pîr’in o sesin sahibine “Kaybol, ey mel’ûn!” şeklinde cevap verdiğini nakleder. Kendisine, “Onun şeytân olduğunu nereden anladın?” diye sorulduğunda ise o, “Sana haramları helal kıldım, sözünden.” şeklinde cevap verir.⁶⁵⁰

Mollâ Halîl, *Minhâcü’s-sünne* adlı eserinin ilk beyitlerinden anlaşıldığı kadarıyla tasavvufu “muhabbet” ve “ittibâ” kavramları üzerinde oturtur. O, bu beyitlerinde fenâ mertebesinde Hz. Rasûlullâh’a muhabbet beslediğini ve yolunun “sünnet yolu” olduğunu dile getirir. Ayrıca sünnete ittibâ etmenin cennetin kapısının anahtarı olması yanında cehennem ateşinden korunmak için kalkan görevini gördüğünü ifâde eder.⁶⁵¹ Özellikle Sühreverdî’nin tasavvuf yorumunda sünnete ittibâyâ vurgu yaptığına tanık olmaktayız.⁶⁵² Bunu Kâdiriyye tarîkâtının bir etkisi olarak görmek mümkündür. Nitekim daha önce de ifâde ettiğimiz gibi Sühreverdî,

⁶⁴⁶ Buhârî, Rikâk, 37.

⁶⁴⁷ Siirdî, *Necû’l-enâm* (Arabî), v. 6a.

⁶⁴⁸ Sühreverdî, *Avârifü’l-me’ârif*, s. 51.

⁶⁴⁹ Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s. 247.

⁶⁵⁰ Şa’rânî, *Tabakâtü’l-kübrâ*, s. 183.

⁶⁵¹ Molla Halîl’in *Minhâcü’s-sünne* adlı eseri şu beyitlerle başlar:

قد قال خليل ناه في حب رسول الله
منهاجي هي السنة مفتاحي إلى الجنة

⁶⁵² Sühreverdî, *Avârifü’l-me’ârif*, s. 34.

gençliğinde Abdulkâdir Geylânî'nin meclislerinde bulunmuş ve ondan feyz almış bir sûfidir.

Mollâ Halîl, *Te'sîsu'l-kavâ'id* adlı eserinde tasavvufun hakîkati konusunda yapılan târif ve tanımlamaların farklılığına dikkat çekerek bunun sûfilerin nazarında tasavvufun şart ve âdâblarının farklı şekilde ortaya koyulması ile sûfilerin yaşadığı hâl ve tecrübelerin muhtelif olmasına bağlar. O, sûfilerin bu bağlamdaki bâzı sözlerini naklettikten sonra bütün bu tanımlamaların esâsta iki kavram üzerine bina edildiğini belirtir. Ona göre bunlar “zühd” ve “fakr” kavramlarıdır. Ancak bu iki mânânın dışında bunları tamamlayan bâzı meziyet ve hasletler de vardır. Kişi, bütün bu meziyetleri şahsında cem' etmediği sürece zühd ve fakrı tahakkuk ettirse dahî sûfî olamaz.⁶⁵³

Mollâ Halîl, *Basîretü'l-kulûb* adlı eserinde Beled Sûresi'nin 18. âyetinin tefsîrinde tasavvufun iki rûknünden bahseder. Bu iki esâs ve rûkûn, tasavvufun pratiğini tazammun eder. Birincisi, insanlara merhamet etmek, ikincisi ise Hakk Teâlâ'ya itâat etmektir. O, bu iki ahlâkın sûfilerce tasavvufun aslı olarak kabul edildiğini ve bunun صدق مع الحق و خلق مع الخلق (Hakk Teâlâ'ya karşı sıdk üzere olmak ve halka güzel ahlâkla muâmele etmek) şeklinde ifâde edildiğini bildirir.⁶⁵⁴

Mollâ Halîl'in tasavvuf anlayışında “tasfiye ve tahliye” önemli bir yer tutar. Çünkü o, başta *Minhâcû's-sünne* olmak üzere hem *Nehcü'l-enâm* hem de *Dîvân*'nında kalbin hâlleri, mânevî hastalıkları ve tedavi yolları üzerinde çokça durmaktadır.⁶⁵⁵ Buna paralel olarak ilk dönem sûfilerinin tasavvuf târiflerini göz önünde bulundurduğumuzda kalbin tasfiyesini öne çıkaranların çoğunlukta olduğu görülür. Nitekim Bîşr-i Hâfî (v.227/841), Ebû Said el-Harrâz (v.277/890) ve Cüneyd-i Bağdâdî gibi ilk dönem sûfileri, tasavvufu “kalbin tasfiyesi” şeklinde ifâde etmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de geçen “O gün ne mal ne evlât fayda verir. Ancak

⁶⁵³ Siirdî, *Te'sîsü'l-Kavâ'id*, s. 243.

⁶⁵⁴ Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 925.

⁶⁵⁵ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 42-47; *Nehcü'l-enâm*, v.6a-6b; *Divân*, s. 73-75,84-85,

Allah'ın huzuruna selim bir kalple gelenler müstesnâ."⁶⁵⁶ âyeti, sûfîlerin bu konudaki hassasiyetlerindeki haklılığı ortaya koymaktadır.⁶⁵⁷

Mollâ Halîl, sûfî kimliği yanında kelâmcı olması hasebiyle tasavvufun nazarî/doktiner yönü ile de ilgilenmiştir. O, daha önce de ifade ettiğimiz gibi kendi döneminde Anadolu'nun şark bölgesindeki "vahdet-i vücûd" nazariyesinin temsilcisi konumundadır. Bunu eserlerinde açık bir şekilde hissettirmiştir. Buna paralel olarak İbnü'l-Arabî'nin bâzı risâlelerini istinsâh ederek akîdesini savunmuştur. Onun vahdet-i vücûd'a dâir görüşleri "Mollâ Halîl'in Varlık Anlayışı" kısmında ele alınacaktır.

3.1.2. Sûfî

Sûfîler, tasavvuf kavramında olduğu gibi sûfî kavramına da birbirinden farklı ancak birbirinin mütemmimi olan/birbirini tamamlayan mânâlar yüklerler. Her sûfî yaşadığı hâlin yoğunluğuna göre tasavvuf ve sûfî kavmalarını farklı ifâdelerle târif eder ve yorumlar. Bundan dolayı bu târifleri "Mutasavvıfların sayısındadır." şeklinde ifade edenler de olmuştur.⁶⁵⁸

Serrâc, "sûfî" kelimesinin Hz. Peygamber'in hemen vefatından sonraki dönemde kullanıldığını ifade eder. O, Hasan-ı Basrî'den (v.110/728) gelen "Kâbeyi tavaf ederken bir sûfî gördüm. Ona bir şeyler verdim ama almadı." şeklindeki rivâyeti buna delîl olarak gösterir.⁶⁵⁹ Bunun da ötesinde o, Mekke târihinden bahsedilirken Muhammed b. İshâk b. Yesar (v.151/768)⁶⁶⁰ ve başkalarından gelen "Mekke, İslâm'dan önceki bir dönemde boşalmıştı. Öyle ki kimse Kâbe'yi tavaf etmiyordu. Uzak diyardan bir sûfî gelip Kâbe'yi ziyaret edip tekrar yurduna dönüyordu." şeklindeki rivâyeti değerlendirerek "sûfî" kelimesinin İslâm'dan önce

⁶⁵⁶ Şuarâ39/88-89.

⁶⁵⁷ Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 34.

⁶⁵⁸ Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 28

⁶⁵⁹ Molla Halîl de bu rivâyeti olduğu gibi naklederek sûfî teriminin tâbiîn döneminden beri kullanılageldiği iddiâsının delîli olarak gösterir. Bkz. Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 242.

⁶⁶⁰ 80/704 yılında Medinede doğmuştur. Abdullah b. Ömerin mevlası Nâfi', Sâlim b. Abdullah b. Ömer Muhammed el-Bâkır ve İbn Şihâb ez-Zühri gibi büyük tâbiîn âlimlerden ders okumuştur. Yaşadığı dönemde "emiru'l-mü'minîn" ünvanıyla anılan bir muhaddistir. Ayrıca siyer ve megâzî ilimlerine derin vukûfiyeti vardır. Hocası İmam Zühri, "Megâzî ilmini öğrenmek isteyen İbn İshak'a müracaat etsin" buyurmuştur. Kitâbu'l-Megâzî adlı eseriyle tanınır. 151/ 768 yılında vefât etmiştir. Bkz. Zehebî, **Siyeru a'lâmi'n-nübelâ**, c.7, s.33-55; Mustafa Fayda, "İbn İshak", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1999, c. 20, s. 93-96.

de kullanıldığını dile getirir.⁶⁶¹ Diğer bâzı kaynaklarda ise Süfyân es-Sevrî'den (v.161/778) gelen “Eğer Ebu Hâşim es-Sûfî olmasaydı riyânın inceliklerini öğrenemezdim.”⁶⁶² şeklindeki rivâyet değerlendirilerek “sûfî” lakâbının ilk defa Ebu Hâşim es-Sûfî (v. 150/767) için kullanıldığı⁶⁶³ ve ondan sonra bu lakabın yaygınlık kazanmaya başladığı ifâde edilmektedir.⁶⁶⁴

Klasik tasavvuf kitaplarında, sûfî kavramının farklı târifleri verilirken sûfî, mutasavvıf, mustavsıf gibi aynı kökten türetilmiş olan terimler arasındaki ilişki ve farklılıklara da dikkat çekilir.⁶⁶⁵ Buna göre sûfî, Hakk'ı kalben müşâhede eden, ve fenâ makâmından bekâ makâmına terakkî ederek seyrini tamamlayan zât olarak ifâde edilmektedir. Mutasavvıf, mücâhede ederek sûfînin hâlini îrad eden zât olarak tavsîf edilir. Mustavsıf veya Sühreverdî'nin ifâdesiye “el-müteşebbihu bi's-sûfiyye”den olan kişiler ise tekellûf/zorlama cihetinden kendini sûfiye benzeten şahıslardır. Bu zevât herhangi bir tasavvufî tecrübe veya hâl yaşamazlar.⁶⁶⁶

Sûfî, tüm “diğerlikler”den yani mâsivâdan sıyrılmış olan ve evrensel insan (el-insânü'l-kâmil) derecesine ulaşmış olan zât şeklinde de ifâde edilir. Bu anlayışa göre o, hakka'l-yakîn Allah Teâlâ'nın ezeli ve ebedî dostu ve vahdâniyeti konumundadır. Bu yüzden bâzıları “Sûfî yaratılmamıştır.” demişlerdir. Zîrâ hakikat, ezeli bir sıfattır ve Allah Teâlâ'ya nisbet edilir. Maksud olan hakikat, sûfînin iç dünyasını kuşatmış ve orada yaratılmış olan ne varsa onu yok etmiştir. Böylece onda, hakîkatin kendisinden başka bir şey barınmaz.⁶⁶⁷

Mollâ Halîl, tasavvuf kavramında olduğu gibi sûfî kavramını açıklamaya çalışırken başta Cüneyd-i Bağdâdî olmak üzere isim vermeden bâzı sûfîlerin

⁶⁶¹ Serrâc, **el- Lümâ'**, s. 25.

⁶⁶² Sühreverdî, **Avârifü'l-me'ârif**, s. 43; İsfahânî, **Hilyetu'l evliyâ**, c. 10 s. 112.

⁶⁶³ Aynükdât Hemedânî, tarafımızdan tercümesi ve tahlili yapılan Şekva'l-garîbi 'ani'l-evtân ilâ ulemâi'l-buldân adlı eserinde “sûfî” lakabının ilke defa Bağdat'ta yaşayan Abdek adındaki zât için kullanıldığını ifâde eder. Bkz. Mehmet Emin Bener, **Aynül-Kudât-ı Hemedânî'nin Tasavvuf Müdâfası (Şekva'l-Garîb Örneği)**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi SBE, Diyarbakır 2015), s. 117.

⁶⁶⁴ Abdurrahman Câmî, **Nefhâtü'l-üns min hadarâtü'l-kuds**, el-Ezheru's-Şerîf, yy. ty, s. 67; Fuad Köprülü, **Türk Edebiyetinde İlk Mutasavvıflar**, s. 47; Altıntaş, **Tasavvuf Tarihi**, s. 5; Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 242-43.

⁶⁶⁵ Hücvirî, **Keşfü'l-mahcûb**, c. 1, s. 230-31; Sühreverdî, **Avârifü'l-me'ârif**, s. 44-45; Geylânî, **el-Gunye**, c. 2, s. 272.

⁶⁶⁶ Hücvirî, **Keşfü'l-mahcûb**, s. 231; Sühreverdî, **Avârifü'l-me'ârif**, s. 45; Geylânî, **el-Gunye**, c. 2, s. 272.

⁶⁶⁷ Martin Lings, **Yakîn Risâlesi**, Vural Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 19.

tanımlamalarını esâs alır. Sûfîyi önce “sûf” kelimesine daha sonra sırasıyla “saf”, “sıfat”, “safâ” ve “safvet” kelimelerine nisbet ederek farklı târifler zikreder. Nihâyetinde şu târifi tercih ettiğini belirtir: Sûfî, her şeyi yerli yerine koyan, vaktini ve hâllerini bir ilimle doğru bir şekilde tedbir eden, insanların ve Allah Teâlâ’nın haklarına ayrı ayrı gereğince riâyet eden, açıktan yapılması gerekeni aleni; gizliden yapılması gerekeni gizlice yapan, ama bütün bunları tevhîdin sıhhatini, mârifeti ve ihlâsı gözeterek yerine getiren kişidir. Akabinde o, bütün bu hususiyetlere riâyet eden ve bu güzel vasıfları şahsiyetinde cem‘ eden birini bulmanın çok zor olduğunu dile getirir. Buna göre nefsiyle mücâhede eden nice kişinin bu târifin yanına dahî yaklaşmadığını, bâzılarının ancak ömürlerinin sonlarına doğru bunu tahakkuk ettirebildiklerini, bâzılarının ise Allah Teâlâ’nın yardımıyla bütün bunları bir saat gibi kısa bir zamanda gerçekleştirebildiğini ifâde eder.⁶⁶⁸

Mollâ Halîl’e göre sûfî, Allah Teâlâ’nın inâyetiyle istikâmet üzere bulunan ve bu sayede yüce makâmlara terakkî eden zâtıdır.⁶⁶⁹ Buna göre istikâmet, sadece mücâhede ile elde edilecek bir makâm değildir. Kulun Allah Teâlâ’ya teveccühü - ibâdet ve tâat- ile beraber Allah Teâlâ’nın da kula taveccüh -lütûf ve ihsân- etmesi ile kemâle eren bir hâldir. Kur’ân-ı Kerîm’de ifâde buyrulan “Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz mutlaka onları kendi yollarımıza iletceğiz. Hiç şüphe yok ki Allah, iyilik yapanlarla beraberdir.”⁶⁷⁰ âyeti bu hakîkati en güzel bir şekilde ortaya koymaktadır. Nitekim Abdulkâdir Geylânî de bu konuda şöyle buyurmaktadır: Sûfî, Arapçada saf, bulanık olmayan anlamına gelen صفا (safâ) fiilinin⁶⁷¹ mufâale vezninden gelir. Dolayısıyla فوعل (fû’ile) şeklinde meçhul sigasına aktarılan kelime Allah’ın kendisini arındırıp tezkiye ettiği şey anlamına gelir. Buna göre kul, Allah Teâlâ’nın emirlerine temessük eder ve bunun karşılığında Allah Teâlâ’nın ihsânını bekler. Buna göre sûfî, nefsin âfetlerinden arındırılmış kişidir.⁶⁷²

Mollâ Halîl, sûfinin selîm/kâmil bir tabiat ve kavîm/mutedil bir akla sahip olduğunu ifâde eder. Sûfî, kendisinde bulunan bu iki vasfı zedeleyecek her türlü

⁶⁶⁸ Siirdî, **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s. 743-44.

⁶⁶⁹ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 6.

⁶⁷⁰ Ankebût Sûresi, 29/69.

⁶⁷¹ Cevheri, **es-Sıhâh**, s. 646.

⁶⁷² Geylânî, **el-Gunye**, s. 272.

dünyevî hazlardan uzak durur. Bunun ötesinde uhrevî bir mükâfat olan cennete dahî teveccüh etmez.⁶⁷³ Bu ifâdeler ilk dönem sûfîlerin anlayışıyla paralellik arz eder. Nitekim Ebû Hüseyin en-Nûrî (v.295/908) tasavvufu, nefse haz veren her şeyin terk edilmesi şeklinde ifâde etmiştir.⁶⁷⁴ Yine bu bağlamda Râbiatü'l-Adeviyye (v.185/801), karşılaştığı cemâatin içinden bir şahsa “Allah’a neden ibâdet ediyorsun?” şeklinde sorduğunda o şahıs: “Cehennemden korunmak ve cennetin nimetlerine ulaşmak için.” şeklinde cevap verir. Bunun üzerine Râbia: “Allah’a cehennem korkusundan ve cennete girme ümidi ile ibâdet edilir mi? Bu ne biçim kulluk?” der. Kendisine, “Sen neden Allah’a ibâdet ediyorsun?” diye sorulduğunda ise o: “Allah Teâlâ’nın bize kulluğu nasip etmesi yetmez mi? Cennet ve cehennem olmasaydı da O’na ibâdet etmemiz vâcib olacaktı. Nitekim O, ibâdet edilmeye müstehaktır.” buyurmuştur.⁶⁷⁵

Mollâ Halîl’e göre sûfî, Allah’ın rızâsından başka emeli olmayandır. O, her zaman en güzel ve en fazîletli amel ile Rabbine yönelir.⁶⁷⁶ Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de “O ki, hanginizin daha güzel amel edeceğini denemek için ölümü ve hayatı yaratmıştır.”⁶⁷⁷ buyrulmuş ve bu gerçeğe dikkat çekilmiştir. Ehl-i hakîkat olan bâzı zevât, sûfî hakkında “O, önünde bulunan iki güzel hâl veya iki güzel ahlâktan en güzelini seçendir.” buyurmuşlardır.⁶⁷⁸ Ayrıca ona göre sûfî, her an zikir hâlinindedir. Zikir, onun ruhuna nufûz etmiştir. Kalbi ise tefekkür menbaı ve yatağıdır. Hz. Peygamber’in “Gözüm uyur ancak kalbim uyumaz.”⁶⁷⁹ hadîsinde olduğu gibi sûfînin kalbi dâima uyanıktır. Aynı zamanda o, tüm âzâlarıyla Rabbine yönelirken tevâzuyu elden bırakmaz.⁶⁸⁰

Mollâ Halîl, sûfîyi, gündüzlerini nedâmet/pişmanlık ve istiğfarla geçiren, gece olduğu zaman ise Rabb’iyle baş başa kalmanın verdiği şevkle sabaha kadar ibâdet eden ve bunun lezzetine varan kişi olarak ifâde eder. Ona göre gece, sevenin sevdiğine kavuşma vaktidir. Sevenin sevdiğine karşı duyduğu aşk ve kavuşma şevki

⁶⁷³ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 6.

⁶⁷⁴ Kelâbâzî, **et-Ta’arruf**, s. 19.

⁶⁷⁵ Attâr, **Tezkiretü’l-evliyâ**, s. 103.

⁶⁷⁶ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 6.

⁶⁷⁷ Mülk Sûresî, 67/2.

⁶⁷⁸ Sühreverdî, **Avârifü’l-me’ârif**, s. 39.

⁶⁷⁹ Buhârî, Menâkıb, 24

⁶⁸⁰ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 7.

gece boyu gözyaşı dökmesine neden olur.⁶⁸¹ Hz. Peygamber'in "Her gün Allah'tan yüz defa mağfîret talep ediyorum."⁶⁸² hadîsi ile "Hz. Rasûlullah, geceleri ayakları yarılincaya kadar namaz kılarıdı."⁶⁸³ şeklinde Hz. Aîşe'den gelen rivâyet, Mollâ Halîl'in bu ifâdelerine mesned teşkil eder. Aynı şekilde İmâm Şiblî'nin (v.334/946) "Sûfî, halktan kopan ve Hakk ile olandır."⁶⁸⁴ sözü de Mollâ Halîl'in ifâde etmeye çalıştığı aşk ve şevki daha öz bir şekilde ortaya koyar.

Mollâ Halîl, yukarıda vasıfları anlatılan hakîki sûfilere samimi bir şekilde muhabbet duyan ve -kusurlu davranışa dahî- sâdık ile onlara benzemeye çalışan kişinin onların bereket ve feyizlerinden mahrum kalmayacağını belirtir. Hz. Peygamber'in "Kişi sevdiğiyle beraberdir."⁶⁸⁵ hadîsi mucibince bu kişiler ahirette bu hakikat ehliyle beraber bulunacaklardır. Yine o, sireten ve sureten sûfilere benzemeye çalışanların sûfî olarak nitelendirilemeyeceğini ancak Hz. Rasûlullah'ın "Kim bir kavme benzerse o da onlardandır."⁶⁸⁶ ve "Onlar öyle bir kavimdir ki onların meclislerinde oturan şakî olmaz."⁶⁸⁷ hadîsleri muktezasınca uhrevî saadete nail olabileceklerini dile getirir.⁶⁸⁸

Mollâ Halîl, sûfilere cephe alan ve onları inkâr eden kişilerin sadece onların feyiz ve bereketlerinden mahrum kalmayacaklarını, aynı zamanda bu kişilerin Hz. Peygamber'in "Kim benim veli kuluma eziyet ederse ben de ona harp ilan ederim."⁶⁸⁹ hadîsi gereğince Allah Teâlâ'nın öfkesiyle karşı karşıya kalacaklarını da ifâde eder. Âlimlere göre Allah Teâlâ'nın harp ilan ettiği kişilerin akıbetleri -inatlarından ve inkârlarından dönmedikleri sürece- küfür üzere olur. Buna örnek olarak Mollâ Halîl, İbnü'l-Arabî ve İbn Fârız gibi evliyalarla dil uzatan İbn Sekâ'nın, Hristiyan olarak öldüğünü aktarır. Ayrıca İbnü'l-Arabî'ye hak etmediği eleştirileri yöneltmesinden dolayı İbn Teymiye'den iyi bahsetmez.⁶⁹⁰

⁶⁸¹ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 7.

⁶⁸² Dârimî, Rikâk, 15.

⁶⁸³ Buhârî, Tefsir, 279

⁶⁸⁴ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 282.

⁶⁸⁵ Buhârî, Edeb, 96

⁶⁸⁶ Ebû Dâvûd, Libas, 4

⁶⁸⁷ İbn Hibbân, **Sahîh**, 3:139.

⁶⁸⁸ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 244.

⁶⁸⁹ Buhârî, Rikâk, 38.

⁶⁹⁰ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 244-45.

Son olarak Mollâ Halîl, bu vasıfları taşımayan şahısları gâfil olarak nitemektedir. Ona göre böyle şahıslar, şehvî arzu ve isteklerinin kölesi olmuş olup duyma ve görme hassalarını/duyularını kaybetmişlerdir. Bu karakterde olan kişiler, gaflet karanlığı içinde ilâhî nûrdan mahrum kalırlar.⁶⁹¹ Böylece bu kimseler Kuran-ı Kerîm’de geçen “Onların kalpleri vardır ancak onlarla kavramazlar, gözleri vardır ancak onlarla görmezler, kulakları vardır ancak onlarla işitmezler.”⁶⁹² âyetinin mazharı hâline gelirler.

3.2. TARİKAT ÂDÂBI

3.2.1. Tarîk veya Tarîkat

“Tarîk” ile aynı anlama gelen “tarîkat”, sözlükte hâl, görüş, gidiş, yol,⁶⁹³ gibi anlamlara gelmektedir. Usulcülerin ve kelâmcıların ıstılâhında doğru bir akıl yürütmeye istenilene ulaştıran şey anlamına gelir. Ehl-i hakikat olarak bilinen tasavvuf ehlinin ıstılâhında ise Allah’ın farz kıldığı ve içinde ruhsatları barındırmayan ibâdet ve merasimler;⁶⁹⁴ söz, fiil ve giyimde mütevâzı olmak; Hz. Peygamber’in sahih sünnetine tâbî olmak; sâlikleri bezendikleri güzel ahlâkla Allah’a ulaştıran yolculuk;menzilleri aşarak makâmlarda ilerleyen sâliklerde bulunan bir hâldir.⁶⁹⁵ Kuşeyrî’nin “Bu (tasavvuf), ancak bâzı insanlara has bir tarîktir. Allah, onların sahip oldukları güzel sıfatlarla çöplükleri (ahlâkî reziletleri) süpürür.”⁶⁹⁶ ifâdesinden anlaşıldığı üzere o, tarîk ile tasavvufu aynı anlamda kullanmıştır.

Tarîkatı, “sâliki hakîkate götüren yol” şeklinde tanımlayan sûfilere göre bu yollar, “yıldızlar adedince”dir.⁶⁹⁷ Ayrıca sûfiler, dînin zâhirî ve şeklî kısmı olan şerîatin kurallarına uyulmadan tarîkatla hakîkate ulaşamayacağını vurgulamıştır. Bunu ifâde etmek için şerîatı gemiye, tarîkatı denize, hakîkati inciye; başka bir temsilde ise şerîatı cevizin dış kabuğuna, tarîkatı iç kabuğuna, hakîkati meyvesine

⁶⁹¹ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 7

⁶⁹² A’râf, 7/179.

⁶⁹³ İbn Manzur, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 10, s. 221; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-muhît**, s. 1002.

⁶⁹⁴ Cürçânî, **Ta’rîfât**, s. 119; Abdurrauf b. Münâvî, **et-Tevkîf**, s. 227.

⁶⁹⁵ Şerkâvî, **Mu’cemu Elfâzi’s-Sûfiyye**, s. 189; Abdurrezzâk Kâşânî, **Letâifü’l-a’lâm**, s. 481; Yusuf Hattâr Muhammed, **el-Mevsûatü’l-Yusûfiyye fî beyâni edilleti’s-sûfiyye**, Dâru’t-takvâ, Dimeşk, ty., s. 471; Erginli, **MTTS**, s. 1004.

⁶⁹⁶ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 283.

⁶⁹⁷ Sülemî, **Tabakâtü’s-sûfiyye**, s. 289.

benzetmişlerdir.⁶⁹⁸ Buna paralel olarak sûfîler, tasavvufu, nefsin kötü ahlâktan tezkiyesi ve kalbin aşağılık duygulardan tasfiyesi şeklinde ifâde ederken; şerîatin, hakîkat ilmi olan tasavvuf olmadan âtil kalacağını, şerîattan bağımsız bir tasavvufun da batıl olacağını vurgulamışlardır.⁶⁹⁹

Kadirî tarîkatının kurucusu ve pîri Abdulkâdir Geylânî, sâlikin öncelikle İslâmın iki temel kaynağı olan Kitap ve sünnete sınıksız sarılması gerektiğini ifâde eder. Ona göre sâlik, bu iki kaynağın ihtivâ ettiği tüm emir ve yasaklar konusunda hassas davrandığı takdirde her biri, onu Allah’a ulaştıracak kanatlar mesabesinde olur.⁷⁰⁰ Abdulvahhâb eş-Şa’rânî, Abdülkâdir Geylânî hakkında şu ifâdeleri kullanır: “Onun tarîkatı vasfen, hükmen ve hâlen tevhîd idi. Hakîkatının zâhiri ve bâtını şerîat idi. Mürîdlerine ‘(Kitap ve sünnete) Tâbi olun, bid’at ehli olmayın ve (Kitap ve sünnette yer alan emirlere) itâat edin, muhâlefet etmeyin.’ şeklinde tavsiyelerde bulunurdu.”⁷⁰¹

Tarîkatların amacı, insan ruhunu terbiye etmek, insanları dış dünyanın tesirinden kurtarıp iç dünyalarına yönlendirerek içlerindeki mutlak hakîkate ulaştırmaktır. Bir bakıma tarîkat, şerîatin zâhirinden özüne (hakîkate) doğru giden yoldur.⁷⁰² Cüneyd-i Bağdâdî’nin tasavvufu, Kitap ve sünnete ittibâ şeklinde târif ettiğini ve diğer sûfîlerin de bu minvaldeki sözlerini aktarmıştık. Bütün bu ifâdeler ışığında şerîat ölçüleri dışına çıkan tasavvuf ve tarîkleri İslâmî saymanın mümkün olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bunun da ötesinde tasavvuf kültüründe şerîata muhâlif olan ilham ve hatif⁷⁰³ dahî muteber değildir. Ancak şer’î ölçülere uyduğunda bunlarla amel edilebilir.⁷⁰⁴

Mollâ Halîl, bazen tarîkat yerine yol anlamına gelen “menhec” kelimesini kullanır. Ona göre tarîkat, sâliki yaratıcısı olan Allah Teâlâ’ya yakınlaştıran en kolay yoldur.⁷⁰⁵ Mollâ Halîl, “Hakk’a götüren yollar, tüm yaratılmışların nefesi

⁶⁹⁸ Reşat Öngören, “Tarikat”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2011, c. 40, s. 95.

⁶⁹⁹ Kâtip Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 413.

⁷⁰⁰ Geylânî, **el-Gunye**, c. 2, s. 277.

⁷⁰¹ Şa’rânî, **Tabakâtü’l-kübrâ**, s.184.

⁷⁰² Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 230.

⁷⁰³ Bir tasavvuf ıstılahı olarak hatif, Gaibden gelen, sâlikin kalbinde ortaya çıkan ve onu Hakk’a davet eden ses anlamına gelmektedir. Bkz. Cebecioğlu, **TTDS**, s. 256.

⁷⁰⁴ Tanevî, **Hadislerle Tasavvuf**, s. 228-229.

⁷⁰⁵ el-İs’irdi, **Minhâcü’s-sünne**, s. 60.

sayısındadır.” ifâdesini kullanır.⁷⁰⁶ Buna göre sûfî, her nefes alıp verişinde Allah’a yakınlığı arzulamaktadır.

Mollâ Halîl’e göre Allah’a ulaştıran tarîkler üç caddeden oluşur. Sâlik, içinde bulunduğu hâl ve makâma göre bu caddelerden birinde seyrederek.

Birincisi “câddetü’l-miksâr”dır. İsmi, bu caddede ilerleyen sâlikin ibâdete düşkünlüğünden almıştır.⁷⁰⁷ Buna “ahyâr tarîki” de denmektedir.⁷⁰⁸ Bu caddede sülûk edenler, şer’î mükellefiyetlerin dışında nâfilelerle Allah’a yaklaşmaya gayret ederler. Bunu en çok namaz, oruç, Kur’ân tilaveti ve cihad ile yaparlar. Bu caddeden yürüyebilenler azdır, çünkü onları alıkoyacak sebepler ve vesîleler çokçadır. Yapılan bu ibâdetler kalbi kaplayan zulmeti bertaraf emekte ve onu ilâhî sırların yatağı hâline getirmektedir.⁷⁰⁹

İkincisi “câddetü’l-ibrâr”dır. Bu caddede seyreden sâlik, mücâhede ve tasfiyeyi esâs alır. Sâlik kendisinde bulunan ahlâkî reziletleri nefsiyle girdiği mücâhede sâyesinde terk eder. Kalbinde bulunan kötü sıfatları da önce tasfiye, sonra tahliye⁷¹⁰ eder. Böylece bînatını imâr etmeye çalışır. Bu yola sülûk edenlerin terakkisi daha fazla olmasına rağmen vuslata erenler, birinci caddede seyredenler gibi nadirdir. Çünkü bu yolda kalp, tasfiye ve tahliye ile meşgul olduğundan ilâhî tecellîlerden mahrum kalır. Mollâ Halîl bu durumu şu anekdotla açıklamaya çalışır: “İbn Mansur (v.309/922), İbrahim Havvâs’a (v.291/904) ‘Nefsin ile mücâdelende neredesin?’ diye sorduğunda o: ‘Otuz yıl boyunca tevekkül makâmındayım.’ diye cevap verir. Bunun üzerine ona: ‘Ömrünü, bînatını tezkiye etmekle geçirdin, bir türlü fenâ makâmına çıkamadın.’”, der.⁷¹¹ Görüldüğü üzere bu yol hem halk ile olan muâmelelerinde hem de Hakk ile olan muâmelelerinde sâdık olanların yoludur.⁷¹²

⁷⁰⁶ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 60.

⁷⁰⁷ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 61.

⁷⁰⁸ Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, s.172; Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 230.

⁷⁰⁹ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 61.

⁷¹⁰ Tasfiye ve tahliye tasavvuf ilmi ıstılahlarındandır. Tasfiye, aslı itibarıyla dünyaya saf ve temiz gelen insanın nefis hırkasını giyindikten sonra manen kirlenmesinden sonra tekrar melekût âlemindeki saflığını elde etme maksadıyla arınması ameliyesine denir. Tahliye ise, Allah Teâlâ haricindeki her şeyi gönülden silmek anlamına gelmektedir. Cebecioglu, **TTDS**, s. 623, 634.

⁷¹¹ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 61-62.

⁷¹² Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 230.

Üçüncüsü ise “câddetü’ş-şuttâr⁷¹³”dir. Bu caddeye sülûk edenler, bir kuş misali Allah Teâlâ’ya uçar. Diğer iki caddede nadir olarak görülen tecellîler burada fazlasıyla zuhur eder. Bu yol, gafletten uyanıklığa giden yoldur. Bu cadde eceli gelip ölmeden nefsini öldürenlerin ve bu sayede fenâfillâh makâmına yükselen sâliklerin seyrettiği yoldur.⁷¹⁴ Bu yol aşk ve vecd sahibi, muhabbet ehli âşıkların yoludur.⁷¹⁵

3.2.2. Şeyh/Mürşid-i Kâmil

İlk emri “Oku!” olan İslâm dîni açısından bakıldığında din ve eğitim arasında herhangi bir ayırıma imkân tanımayacak derecede sıkı bir bağ vardır. Nitekim din, hayatın bütününe kapsayan bir yaşam tarzı ve hayat biçimidir. Din, insanı yaradılış anından itibâren ele alan, çocukluğu ve gençliğinden hayatının sonuna kadar hatta ölümünden sonraki sonsuz hayatı da içerecek boyutta onunla bir ve beraber olan ayrılmaz bir parçadır. Dolayısıyla bu süre zarfında insanın kendini bilmesi, bütün canlı ve cansız varlıkları incelemesi ve Rabb’ini tanınması, O’na ve insanlığa karşı sorumluluklarını yerine getirmesi için formal veya informal yollarla kendisine yapılan bütün etkiler, eğitim kavramı içinde mütalaa edilir ve bu faaliyetlerin her biri dînî bir anlam ve muhteva taşır.⁷¹⁶

İslâm, sadece ibâdet ve inançtan müteşekkil bir din değildir. O, aynı zamanda insan hayatının bütün yönlerini ele alan bir ahlâk ve idealler düzenidir. Onun için Kur’ân, baştan sona insanı etkilemeyi, onun kutsal bir hedef doğrultusunda ilerlemesini ve iyi yönde davranış değişiklikleri gerçekleştirmesini hedef alır. İnsanlığı bulunduğu durumdan daha iyiye götürmeye çalışır. Bu iyiye yöneltme ve kötülüklerden sakındırma süreci günümüzde İslâm eğitimi kavramı ile ifâde edilir.⁷¹⁷ Buna göre genelde tasavvuf ve özelde tarikatlar bu eğitim sürecinin kurumsallaşmış müesseseleridir.

⁷¹³ Bir şeyi ikiye bölmek anlamına gelen شطر-شطر fiilinden türetilen müştak bir isimdir. Burada keskin bir anlayışa sahip olan akıllı kişiye işaret eden bir kinayedir. Bkz. Ferâhîdî, *Kitâbu’l-‘ayn*, c. 2, s. 331.

⁷¹⁴ Siirdî, *Minhâcû’s-sünne*, s. 62.

⁷¹⁵ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 173; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 230.

⁷¹⁶ Ebu’l-A’lâ Mevdûdî, *İslam ve Eğitim*, (trc. N. Ahmed Asrar), Hilal Yayınları, İstanbul 2000, s. 17.

⁷¹⁷ Turgay Gündüz, *İslam, Gençlik ve Din Eğitimi*, Düşünce Kitabevi Yayınları, Bursa 2002, s. 23.

Tarîkatlarda yukarıda bahsi geçen tasavvufî eğitim ve terbiye, şeyh veya mürşid adı verilen zât tarafından verilmektedir. Şeyh lügatte, yaşı ilerlemiş, saçlarına ak düşmüş, mârifet ve tecrübe sahibi kişi gibi anlamlara gelir.⁷¹⁸ Istılâhta ise şerîat, tarîkat ve hakîkat ilimlerinde derin bilgi sahibi, âlim, mürebbî, hâdî (hidâyete sevk eden), doğru yolu gösteren mürşid ve istikâmet üzerine olan kişilerin yoluna varmak için kendisinden yardım isteyenlere yardımcı olabilen insan-ı kâmile denir.⁷¹⁹

Her dönemde mürşid-i kâmiller var olmuştur. Kişi, “Bu zamanda mürşid-i kâmil nerededir, onu nerede bulurum?” dememelidir. Bu şekildeki düşünceler nefis ve şeytân iğvâsından/aldatmasından başka bir şey değildir. Kişi hâlis bir niyetle onları aramalıdır. Her yaptığına tevbe etmeli ve sürekli “Ya Rabb! Bu bîçâre kulunu mürşid-i kâmile kavuştur.” şeklinde Hakk’a niyazda bulunmalıdır. Bu durumda ya mânâ âleminde gösterilip yeri haber verilir yahut bir vesîle ile mürşid-i kâmilin huzuruna çıkarılır.⁷²⁰

Hikmet ehline göre evliyâ, dünyanın esansıdır. İnsanda koklayacak burun bulunduğunda bunu hisseder. Hissetmiyorsa arayacaktır. Saflığı temsil eden insan-ı kâmilde bu kudsî kokunun eseri mevcuttur. Âşıklar nefes alıp verdikçe bu koku içinde Hakk’ı zikrederler. Ayrıca velâyet nefesinin de rahmet nefesi olarak adlandırıldığı unutulmamalıdır.⁷²¹

Mollâ Halîl şeyh yerine genellikle, irşâd makâmında bulunmaları itibariyle “mürşid”, ahlâkî mânâda kemal sıfatlara sahip olmaları münâsebetiyle “kâmil”, mürîdlere mücâhede yollarını öğretmeleri ve onları istikâmet üzere terbiye etmelerine binâen “mürebbî” ve bazen de “mürşid-i kâmil” ifâdesini kullanır.⁷²²

⁷¹⁸ İbn-i Manzûr, **Lisânü'l ‘Arab**, c. 3, s. 31; İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 479.

⁷¹⁹ Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, c. 2, s. 449-50.

⁷²⁰ Muhammed Nuri Şemsüddin Nakşbendi, **Tasavvuf Âlemi**, Çağlayan Yayınları, İstanbul 1974, s. 135-36.

⁷²¹ Rabia Christine Brodbeck, **Fakr’a Övgü**, Sûfî Kitap, İstanbul 2010, s. 54.

⁷²² Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 8, 51, 63, 85, 95.

3.2.2.1. Şeyh/Mürşid-i Kâmilin Vasıfları/Şartları

Şeyhin şartlarından kastımız, onda bulunması gereken güzel ahlâkî vasıflardır. Nitekim Mollâ Halîl vasıf ve şartı aynı mânâda kullanır.⁷²³ Mürşid-i kâmil, irşâd makâmında bulunduğundan güzel ahlâk dairesi içerisinde değerlendirilebilecek tüm sıfatlara haiz olmalıdır. Bu sıfatlardan birkaçını açıklayıp geri kalanları sadece zikretmekle yetineceğiz. Çünkü zikretmekle iktifâ edilecek sıfatların bâzıları mürîdi kemâlata ulaştıran ahlâkî fazîletler kısmında, bâzıları ise hâl ve makâmın tanıtıldığı bölümde geniş bir şekilde ele alınacaktır.

a) İlim: Mollâ Halîl'e göre mürşid-i kâmilde bulunması gereken en önemli vasıf, derin bir ilmî vukûfiyete sahip olmaktır. Çünkü mürîd, tüm iradesini onun iradesine teslîm edecektir.⁷²⁴ O, zâhirî ilimleri tahsîl etmiş bir âlim olması yanında bâtın ilminden nasibini almış bir ârif olmalıdır. Çünkü Mollâ Halîl'e göre mârifet sahibi olmayan zât, irşâd vazifesini yürütmeye ehil değildir.⁷²⁵

b) Vera': Lügatte uzak durmak, korkmak, zayıf düşmek anlamına gelen vera',⁷²⁶ ıstılâhta Allah'ın hoşlanmadığı şeylerden tecennüb etmek, harama düşme korkusuyla şüpheli şeylerden kaçınmak gibi anlamlara gelir.⁷²⁷ Hz. Peygamber'imiz, bir hadîsinde “(bir Müslüman için) Verâdan daha kolay bir şey görmedim, seni şüphede bırakan şeyi bırak ve içinde şüphe bulunmayan şeye yönel!”⁷²⁸ buyurarak bu konuda hassas bir tutum ortaya konulması gereğini vurgulamıştır. Mollâ Halîl'e göre insan hangi konumda bulunursa bulunsun takvâ ve vera' vasıflarına halel getirecek bir davranış içine girmemelidir.⁷²⁹

c) Hilim: Öfke ve hiddet anında kendine hâkim olabilmek, cezalandırmaya gücü yettiği hâlde affetmek, sözünde ve fiillerinde yumuşak olmak gibi anlamlara

⁷²³ Molla Halîl *Minhâcû's-sünne* adlı eserinde mürşid ve müridin vasıflarının ne olduklarına dâir iki önemli hususu açıklamak istediğini beyan eder. Önce mürşidin vasıflarını hemen akabinde ise müridin şartlarını zikreder. Birinci ifâdesinde müridin vasıfları tâbirini kullanırken bu vasıfların ne olduğuna dâir açıklamaları yapmaya başladığında bunlardan müridin şartları şeklinde bahsetmesi bu bilgiyi doğrulamaktadır. Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 93-95.

⁷²⁴ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 81.

⁷²⁵ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 93.

⁷²⁶ Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, c. 4, s. 364; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 1239.

⁷²⁷ Ebû Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Riâye li hukûkillâh*, thk. Abdulkâdir Ahmet 'Atâ, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2010, s. 41; Cürçânî, *Ta'rîfât*, s. 211.

⁷²⁸ Buhârî, *Büyû*, 3.

⁷²⁹ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 84.

gelir.⁷³⁰ Mollâ Halîl'e göre bu sıfatı kazanmak sabır ve müdâvemet ister. İlim tahsîli gibi, hilm vasfını kazanmak da tedrici gerçekleşen uzun bir süreci ihtivâ eder. Yani ilk zamanlarda öfke dizginlenir ve karşıdaki insana rıfk ile muâmelede bulunulur. Zamanla bu sıfat, tabiata yerleşir ve vasfa dönüşür.⁷³¹

d) Rıfk: İnsanın söz ve davranışlarında kabalıktan kaçınması ve yumuşak huylu olması anlamına gelir. Daha önce bu ahlâkî fazîletin, Reşîdiyye tarîkatının en önemli beş rûknünden birisi olduğu dile getirilmişti. Mollâ Halîl bu bağlamda, kötülük yapan kişiye ikramda bulunularak gönlünün kazanılması, dostluk veya akrabalık bağını koparana sıla-i rahim çerçevesinde ulaşılması, ihanet edene hemen ceza verilmeden güvende olduğu hissettirilecek şekilde yaklaşılması gerektiğini ve nihâyetinde aleyhte konuşan kişi hakkında olumlu ve övücü ifâdeler kullanılmasının önemli bir ahlâkî meziyet olduğunu dile getirmektedir.⁷³²

e) Sehâvet ve Îsâr:⁷³³ Mollâ Halîl'e göre sehâvet, Allah'ın verdiği bol rızıktan, yani ihtiyacından fazlası olandan tasarrufta bulunarak infak etmektir. Îsâr ise maddî sıkıntılar içinde bulunan bir kişinin elindeki infak etmesidir. Bir başka ifâde ile ihtiyaç sahibinin elindeki maddî imkânları, başkası için seferber etmesidir.⁷³⁴

e) Tevâzu: Bu ahlâkî fazîlet, mücâhedede en önemli yeri tutar. Hem Allah'a karşı hem de insanlara karşı mütevâzî olunmalıdır. Kişi, kendini çok düşük bir mertebeye mülâhaza etmeli, herkesi kendisinden üstün görmelidir. İnsan, ne nesebine ne de ameline güvenmelidir. Çünkü bir damla sudan yaratılmış olan insanın kibirlenmeye hakkı yoktur. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerîm'de "Sonra onun neslini bir öz sudan, kıymetsiz bir sudan yarattı."⁷³⁵ buyrulmaktadır. Amellerine gelince Allah'a karşı işlediği günahlar, onu değersiz kılmaya yeterdir.⁷³⁶ Nitekim Hz. Peygamber bir

⁷³⁰ Münâvî, **et-Tevkîf**, s. 146; Gazzâlî, **İhyâ**, c. 2, s. 338; Erginli, **MTTS**, s. 377.

⁷³¹ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 47.

⁷³² Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 33.

⁷³³ Bkz. Reşîdiyye Tarikatının şartları bahsinde cûd, sehâ ve îsâr hakkında gerekli bilgileri vermiştik.

⁷³⁴ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 55.

⁷³⁵ Secde, 32/8.

⁷³⁶ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 43.

hadîsinde “ Hiç birinizi ameli kurtaramayacaktır.”⁷³⁷ buyurarak kişinin ancak Allah’ın merhamet etmesi durumunda azaptan necat bulabileceğini ifâde etmiştir.

f) Emân/emânet: Arapçada أمن fiilinden mastar olarak gelen “emân”, “emânet” ile müradif olup lügatte ve ıstılâhta ihanetin zıddı olarak güven vermek mânâsındadır. Ayrıca korkunun zıt anlamı olarak güvende olmak mânâsına da gelir. Kur’ân-ı Kerîm’de tevhit ve adalet anlamlarında kullanılır.⁷³⁸ Tasavvuf ıstılâhında himmet yani dua yoluyla Hz. Rasûlullah’tan yardım talebinde bulunmaya delâlet eder. Buna kasteden kişi sıkıntılı zamanlarında “Emân yâ Rasûlallah!” şeklinde nida eder. Nitekim ebced hesabına göre “Muhammed” ve “emân” kelimelerinin her biri 92 sayısını verir.⁷³⁹ Bunların yanında emânet sıfatının, peygamberlerin beş önemli vasfından biri olduğu unutulmamalıdır.

Mollâ Halîl, mürşidin bütün bu sayılan vasıfların dışında zühd, kanâat, hayâ, sabır, şükür, yakîn, sıdk, itmi’nân ve tevekkül gibi güzel hasletleri de kendisinde cem’ etmesi gerektiğini ifâde eder.⁷⁴⁰ Nitekim Hz. Peygamber’in mânevî otoritesini temsil eden mürşid, onun “üsve-i hasene” şeklinde ifâde edilen örnek kişiliğini düstur edinmelidir.⁷⁴¹

3.2.2.2. Şeyh/Mürşid-i Kâmilin Âdâbı

Mollâ Halîl’e göre mürşid, yukarıda saydığımız şartlara haiz olma yanında öncelikle Allah’a, sonra da kendisine ve mürîdlerine karşı bâzı adâbı da gözetmelidir. Buna göre mürşid, bir an dahî olsa Allah’tan gafil olmamalıdır. Kalbi dâima uyanık olmalıdır.⁷⁴² Bu sayede kalbî müşâhedeleri kuvvetli olacaktır. Nitekim Hz. Peygamber’imiz bir hadîsinde “Gözlerim uyur ancak kalbim uyumaz.”⁷⁴³ buyurarak bu hususiyete dikkat çekmiştir.

⁷³⁷ Buhârî, Rikâk, 18.

⁷³⁸ İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c.13, s. 21-22; İsfahânî, **Müfredât**, s. 90.

⁷³⁹ Cebecioğlu, **TTDS**, s. 191.

⁷⁴⁰ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 93-94.

⁷⁴¹ Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 17.

⁷⁴² Molla Halîl bu durumu “yakzân” terimi ile ifâde etmektedir. Bkz. Siirdî **Minhâcü’s-sünne**, s. 94.

⁷⁴³ Ebû Dâvûd, Taharet, 77.

Mürşid, hem âlim bir şahsiyet, hem de hâl ilmini iyi bilen bir ârif olmalıdır.⁷⁴⁴ Bir başka ifâde ile seyr ü sülûkunu tamamlamış ve bu yolun meşakkatlerini bilen bir zât olmalıdır. Böylece müridlerin mânevî hastalıkları ve bunların tedavi yolları ile onları hangi usûl üzere terbiye edeceği gibi konularda tecrübe sahibi olur. Buna göre hakîki mürşid insanlara nasıl muâmele edileceğini ve mürîdin neye ihtiyacı olduğunu iyi bilendir. Bu akıl işi değil, gönül işidir.⁷⁴⁵

Mürşid, mürîdleri başlarına gelebilecek dînî afetler konusunda uyarmalı, içine düştükleri sıkıntılardan kurtulmaları için onlara yol göstermelidir. Onları en büyük düşman olan şeytânın tuzaklarına karşı uyarmalı ve korumalıdır.⁷⁴⁶

Mürşid, mürîdlerine rıfk ile muâmele etmeli ve onların mânevî hastalıklarını uygun bir şekilde tedavi etmelidir.⁷⁴⁷ Bu mânâda o bir tabipten farksızdır. Tabip yanlış bir tedavi ile hastasının ölümüne yol açabileceği gibi mürşid de yanlış bir tedavi ile mürîdini daha büyük sıkıntılara sürükleyebilir.

Mürşid, mürîdlerinin mânevî eğitimleri ile ilgilenmelidir. Onları, kendilerinde var olan kötü huy ve alışkanlıklardan men etmelidir. Aynı şekilde insanlarla gereğinden fazla bir arada olmamaları (ihtilât) konusunda onları uyarmalıdır. Ölülerini dahî sıklıkla ziyaret etmeleri durumunda kalplerinde olumsuz yönde inhıraf ve sapmaların olacağını hatırlatmalıdır.⁷⁴⁸

Mürşid, mürîdlerinin sebâtı için onları zor imtihanlardan geçirmelidir. Onları zor hayat şartları içerisinde terbiye etmeli, rahatlık içinde olmalarına rızâ göstermemelidir. Çünkü bu zor şartlara razı olan mürîd, hayatın tüm zorluklarına aldırmadan tam bir teslîmiyet içinde dâima Allah’a yönelecektir.

Mürşid, mürîdi hizmet işlerinde çalıştırabilir. Çünkü hayırlı işlerde bulunmak Allah rızasını kazanmaya vesîledir.⁷⁴⁹

⁷⁴⁴ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 94.

⁷⁴⁵ Brodbeck, **Fakr’a Övgü**, s.53.

⁷⁴⁶ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 94.

⁷⁴⁷ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 94.

⁷⁴⁸ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 94.

⁷⁴⁹ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 94-95

3.2.3. Mürîd/Sâlik

Mürîd sözlükte, أراد fiilinden ism-i fâil olup “isteyen” mânâsına gelir.⁷⁵⁰

İstîlâhta ise Allah’a vuslatı arzu eden, bir başka deyişle Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir şeyhe (veya mürşîde) bağlanan (öğrenci olarak kaydını yaptıran, bey‘at eden) kişiye mürîd denir.⁷⁵¹ Sâlik ise makâmlara yükselip henüz mârifet makâmına ermemiş kimse için kullanılan bir ıstîlâhtır. Başka bir ifâdeyle mürşidine teslîm olan kimseye mürîd, bu yolda mesafe kateden mürîde ise sâlik denir. Sâlikin mertebesinin, ârifin altında ve mürîdin üzerinde olduğu ifâde edilir.⁷⁵² Ancak bu iki ıstîlâhı aynı anlamda kullananlar da olmuştur.⁷⁵³ Nitekim bâzı kaynaklar, tasavvufta olgunluk derecelerini sırasıyla tâlib, mürîd/sâlik, mutasavvıf/sûfî şeklinde verirler ki mezkûr iki kavramı birbirinin aynı kabul ederler.⁷⁵⁴ Mollâ Halîl’in de bu iki ıstîlâh arasında ayrıma gitmediğini görüyoruz.

Mollâ Halîl’e göre sâlik, istediğini alabilmek için yola düşen kimseye benzer. O, yolu üzerinde uğradığı her şehirde belli bir süre dinlendikten sonra yoluna devam eder. Onun bu yolculuğu Allah’ın yardımı ile menzile varıncaya kadar sürer. Bu yolculuk, sülûk yoluna girmek ve nefis mertebelerini birer birer aşmaktan kinâyedir.⁷⁵⁵

Tasavvuf, baştan sona Allah için çıkılan bir seferdir. Bu sefer, kalbin kemâlâtı için yapılır. Tasavvuf büyüklerinin “seyr û sefer” dedikleri şey, nefsi kötü sıfatlardan arındırmak için Allah Teâlâ’ya doğru nûrânî ve latif bir yolculuğa çıkmaktır. Bu seferde gurbet vardır. Gurbet, garipliktir, Allah ile baş başa kalmaktır.⁷⁵⁶

Sâlikin bu yolculuğu güzel bir şekilde nihâyetlendirmesi için iyi bir kılavuza ihtiyacı vardır. Bu kılavuz hâlden anlayan bir ârif olmalıdır. Ayrıca bu yolculuk boyunca kendisine yeteri derecede azık, iyi bir binek, sıkıntılı durumlarda yardım

⁷⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, c.3, s.188; *el-Mu’cemü’l-vecîz*, s.281.

⁷⁵¹ Cebecioğlu, *TTDS.*, s. 454.

⁷⁵² Kâşânî, *Letâifü’l-a’lâm.*, s. 421.

⁷⁵³ İbrahim Hakkı Erzurûmî, *Mârifetnâme*, Âlem Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 642.

⁷⁵⁴ Cebecioğlu, *TTDS.*, s. 454, 541.

⁷⁵⁵ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 7-8.

⁷⁵⁶ Mehmed Ildırar, *Tasavvuf ve Nefis Terbiyesi*, Semerkand Yayınları, İstanbul 2010, s.152.

alabileceği dostlar ve yolda karşısına çıkabilecek tehlikelerden korunmak için etkili silahlar gereklidir. Mollâ Halîl'e göre bu yolculuktaki yol azığı, takvâ; binek, şeyhin himmeti;⁷⁵⁷ dostlar, tarîkat kardeşleri ve sâliki şeytânın vesveseleri ile nefsin şehvi arzularından koruyacak silah ise Allah'ın esmâlarıdır.⁷⁵⁸

Mollâ Halîl'e göre ehlullah olan sâlik, Allah'tan başkasına iltifât etmeyendir. O, fillâh (Allah ile) zengin olan ve başkasına ihtiyaç duymayandır.⁷⁵⁹ Tasavvuf ıstılâhında buna istiğnâ dendiği ve bunun Reşîdiyye tarîkatının rûkûnlerinden olduğu daha önce dile getirilmişti. Sâliki fazîletlere ulaştıran ahlâkî fazîletler kısmında bu kavram daha geniş bir şekilde ele alınacaktır.

3.2.3.1. Mürîd'in Şartları

Mollâ Halîl'e göre sâdık olan bir sâlikte bulunması gereken ilk vasıf, kalbinde Allah korkusunun olmasıdır.⁷⁶⁰ Bu korku, kişinin hem gelecekte (dünya veya ahirette) Allah'ın azabına ve öfkesine maruz kalma hem de O'nun muhabbetini kaybetme kaygısıdır.⁷⁶¹ Nitekim Allah Teâla yüce Kitabı'nda "Eğer mü'minseniz benden korkun."⁷⁶² buyurarak bunun îmâna taalluk eden yönüne dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber'imiz de bir hadîsinde "Allah korkusuyla gözyaşı döken kişi, sağılmış süt memeye dönmedikçe cehenneme girmez."⁷⁶³ buyurarak kalpte hissedilen bu korkudan dolayı gözyaşı döken kişinin günahlarının affolacağına işâret etmiştir.

Sâlik'in diğer şartı, yaptığı her işte sadece Allah rızâsını gözetmesi, O'nun rızâsından başka gaye taşımamasıdır.⁷⁶⁴ Tasavvuf kültüründe bu duruma ihlâs denir. Buna göre ihlâs, insanların övgüsünü veya sevgisini kazanma gayesi taşımadan ibâdet ve tâatleri sırf Allah rızâsını elde etmek ve O'na yaklaşmayı (kurbîyet) dilemek maksadıyla yerine getirmektir.⁷⁶⁵ Ameller ancak ihlâs ile anlam ve değer

⁷⁵⁷ Himmet, kulun halisane bir hâl ile kalbiyle Allah Teâlâ'ya yönelmesi neticesinde Allah Teâlâ'nın onun isteklerine icâbet etmesi paralelinde velîlerin sahip olduğu manevi güç anlamındadır. Arapların *همة الرجال تقطع الجبال* (Allah adamlarının himmeti dağları kökünden söker) atasözü bu terimin delâlet ettiği mânâyı daha sarîh ortaya koyar. Bkz. Cebecioğlu, **TTDS**, s. 278.

⁷⁵⁸ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 7-8.

⁷⁵⁹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 29.

⁷⁶⁰ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 95.

⁷⁶¹ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 125.

⁷⁶² Âli İmrân, 3/175.

⁷⁶³ Nesâî, Cihad, 8.

⁷⁶⁴ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 95.

⁷⁶⁵ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 207.

kazanır, çünkü yapılan işler niceliğine (çokluğuna) göre değil, niteliğine göre değerlendirilir. Nitekim Hz. Peygamber’imiz bir hadîsinde “Dinde ihlâs üzere ol, amelin az da olsa sana yeter.”⁷⁶⁶ buyurmuştur.

Sâlik, nefsi düşman olarak görmeli ve onu razı etmeye çalışmamalıdır. Nefsin isteklerine mücâhede ile karşı koymalı, hiçbir şekilde ona boyun eğmemelidir.⁷⁶⁷ Çünkü Kur’ân’da buyrulduğu gibi “Nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder.”⁷⁶⁸ Bu özelliğinden dolayı sâlik, nefse istekleri konusunda yardımcı olmamalıdır. Aksi takdirde işlediği her günahattan sonra nefsi, onu yenisine teşvik eder ve tuzağa düşürür.⁷⁶⁹ Hz. Peygamber’imiz “Ahmak insan, nefsinin hevâsına uyduğu hâlde Allah’tan temennide (nasıl olsa beni affeder temennisinde) bulunandır.”⁷⁷⁰ hadîsi ile nefsin, insanı Allah’ın affı ve mağfiretini vesîle kılıp nasıl tuzağa düşürdüğünü en güzel bir şekilde ortaya koymuştur.

Sâlik nefsin zararlarından emin olabilmek için Allah’tan isti’âne/yardım talep etmelidir.⁷⁷¹ Hz. Peygamber’in buyurduğu vechiyle “Dua mü’minin silahıdır.”⁷⁷² Başka bir rivâyette ise Hz. Ebubekir, Hz. Pegamber’den kendisine sabahladığında ve akşam vakti girdiğinde okuyacağı bir dua öğretmesini rica ettiğinde Hz. Peygamber ona, “Yeryüzünü ve gökleri yoktan var eden, gayb ve şehâdet âlemini (buralarda cereyan eden her şeyi) bilen, her şeyin Rabbi ve sahibi olan Allahım! Senden başka bir ilahın bulunmadığına şehadet ederim. Nefsimin, şeytânın ve ortaklarının şerrinden sana sığınırım.” demesini tavsiye eder.⁷⁷³

Sâlik, nefse ağır gelen ve nefsin hoşlanmadığı amellere yönelmelidir. Çünkü nefis, sâlih amel şeklinde ifâde edilen tâat ve ibâdetleri yerine getirmede isteksiz davranır. Dolayısıyla nefsi, bu sâlih amellerle yormalı ve terbiye etmelidir.⁷⁷⁴ Hz.

⁷⁶⁶ Hâkim, Müstedrek, 4:341.

⁷⁶⁷ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 95.

⁷⁶⁸ Yusuf, 12/53.

⁷⁶⁹ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 95.

⁷⁷⁰ İbn Mâce, Zühhd, 31.

⁷⁷¹ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 95.

⁷⁷² Hâkim, Müstedrek, 1:669.

⁷⁷³ Ebû Dâvûd, Edeb, 109; Tirmizî, Deavât, 14.

⁷⁷⁴ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 95.

Peygamber’imiz “Cennet insan nefsinin hoşlanmadığı şeylerle cehennem ise şehvetlerler kaplıdır.”⁷⁷⁵ buyururken bu noktaya dikkat çekmiştir.

Sâlikin diğer önemli şartlarından biri de kabz hâlini, bast⁷⁷⁶ hâline tercih etmesidir. Mollâ Halîl’e göre bast, mânevî hastalıklara yol açabilen tehlikeli bir hâldir.⁷⁷⁷ Bast hâli, bazen aniden gelir ve sâliki bulur. Sâliki saran bu hâl onu sarsar ve şaşkınlık içinde bırakır. Bu durumda edebe riâyeti elden bırakmamalıdır. Çünkü bu durum içinde bâzı tehlike ve tuzakları barındırır. Nitekim sûfilerden bâzıları bu konuda şöyle buyurmuşlardır: “Bast kapısı bana açıldığında öyle bir hata yaptım ki bulunduğum makâmda perdelendim.”⁷⁷⁸

3.2.3.2. Mürîd’in Âdâbı

Mürîd, öncelikle Hakk Teâlâ’nın emirlerine tam bir temessük/tutunma ile yapışmalıdır. Herhangi bir işe azmeden kişinin büyük bir şevkle kollarını sıvayıp işe koyulmasına benzer bir iştihak ve samimiyetle Rabb’ine kurbiyete/yakınığa vesîle olacak ibâdetlerini sağlam bir niyet ve güçlü bir irade ile îfâ etmelidir.⁷⁷⁹

Mürîd, nefsânî ve şaytânî olup kendisini ziyana uğratacak her türlü söz ve davranıştan uzak durmalıdır. Onu vuslattan alıkoyacak veya perdeleyecek her türlü tuzak ve tehlikenin farkında olmalıdır. Bazen bu tuzak, onu yoldan alıkoyacak kadar güçlü olabilir. Onu, “seyr”ini yavaşlatacak bâzı hayırlı işlere rağbet ettirir. Hayırlı işlerle meşgul olayım derken daha hayırlısından mahrum kalır. Örneğin nefis, güzel ahlâka dâir hasletleri kazanmak için yapılan mücâhededen vazgeçmesi için onu nâfile ibâdetlere yöneltebilir. Veya ona her zaman ruhsat olanla amel etmesini telkin edebilir. Dolayısıyla mürîdin, necâtına veya helâkine sebep olabilecek şeyleri birbirinden iyi tefrik etmesi gerekir.⁷⁸⁰

⁷⁷⁵ Buhârî, Rikâk, 28.

⁷⁷⁶ قبض Arapça, tutmayı ifâde eden bir kelimedir. Daralma, kapanma gibi mânâları da vardır. Bu terim, bast ile birlikte kullanılır. Bu durumda kabz ve bast, sâlikte bulunan iki zıt hâli anlatır. Bu iki terimden kabz, emin olunan şeyden korkmak; bast ise korkulan şeyden feraha çıkmak ve ondan emin olmak anlamına gelir. Bkz. Cebecioglu, **TTDS**, s. 333.

⁷⁷⁷ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 95.

⁷⁷⁸ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 59.

⁷⁷⁹ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 28.

⁷⁸⁰ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 96.

Mollâ Halîl'e göre mürîd, şeyhinin karşısında gassâlin önündeki meyyit/ölü gibi olmalıdır.⁷⁸¹ İradesini ona teslim etmelidir. Çünkü şeyhi olmadan sülûk yolundaki engelleri aşamayacaktır.⁷⁸² Daha önce de ifade edildiği gibi mürşidin mürîd katındaki konumu, düşmanla karşılaşan kişinin silahı mesabesindedir. O silah olmadan tehlikelere karşı koyamayacak, yürüdüğü yolda telef olacaktır.

Mürîd, şeyhi hakkında sû-i zan etmemelidir. Onun kâmil bir insan olduğuna kanâat getirmeli ve ona noksanîyet/nâkîslik isnat etmemelidir.⁷⁸³ Mürîd, şeyhinin dünyadaki en fazîletli insan olduğuna kalben inanmalı ve bunu tasdik etmelidir.⁷⁸⁴

Mürîd, şeyhinin kendisine verdiği görevleri eksiksiz yapmalı, onun buyruklarına aykırı hareket etmemelidir. Kalbinden geçen olumsuz hâtîrâtlar varsa şeyhi ile paylaşmalı, ondan kesinlikle hiçbir şeyi gizlememelidir.⁷⁸⁵ Şeyhinin emir ve tavsiyeleri konusunda kusurlu davrandığı takdirde hem onun duasını almak hem de görüşünü öğrenmek için bunu şeyhiyle paylaşmalıdır.⁷⁸⁶

Mürîdin âdâbından biri de sabah ve akşam virdlerini zorunluluk olmadıkça ihmal etmemektir. Mürîd virdlerini düzenli bir şekilde yaptığı sürece bâzı vâridâtlarla mükafaatlandırılır. Keşf ve mârifet bunun birer semeresidir.⁷⁸⁷

Mürîd, ihtilât yerine ünsü tercih etmelidir. Hatta insanlara yakınlığa meyletmeye başladığında onların eziyetleri ile cezalandırılır. Sâlik, kendisine

⁷⁸¹ Mürşid-mürîd ilişkisi güven ve sevgi esâslarına dayanır. “Kişi sevdiğine teslim olur” sözü bir hakikati içinde barındırır. Teslimiyet, kâmil bir şeyhe intisap etmenin en önemli şartıdır. Kişinin bu yolun inceliklerini öğrenebilmesi bu temel kaideye temessükten geçer. Ancak dinî ve tasavvufî alanda sınırları belirlenmeyen bir teslimiyet, tarih boyunca suiistimallere mahal vermiştir. Dolayısıyla bu sözü şer’î ölçüler içerisinde anlamak gereklidir. Zira kimsenin helâle haram veya harama helâl deme yetkisi yoktur. Ayrıca bir hadis-i şerifte “Allah’a isyan konusunda itâat yoktur” buyrulmuştur. Nitekim Yahudi ve Hristiyanların gazaba uğramalarının sebebi, Tevbe Suresi 31. Âyete göre rahip ve hahamlarının söylediklerini sorgulamaksızın kabul edip uygulamalarıdır. Bkz. Ahmed Cahid Haksever, **Tasavvufa Dair Güncel Meseleler**, Anıl Grup Matbaacılık, Ankara 2015, s. 195-96.

⁷⁸² Siirdî, **Mihâcu’s-sünne**, s. 81.

⁷⁸³ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 95.

⁷⁸⁴ Geylânî, **el-Gunye**, s. 284.

⁷⁸⁵ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 95.

⁷⁸⁶ Geylânî, **el-Gunye**, s. 284.

⁷⁸⁷ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 13.

yönelen tüm eziyet ve kabalıkların temelinde bir rahmetin bulunduğunu bilmelidir. Buna göre tüm musibetler, yönünü tekrar onu yaratan Allah'a döndürmek içindir.⁷⁸⁸

3.2.4. Seyr u sülûk

Seyr, kelime olarak “bir yöne doğru ilerlemek, yolda gitmek, izale olmak, yürümek, ayakkabı bağı, kesilmiş deri parçası” anlamalarına gelirken⁷⁸⁹ sülûk ise yola girmek, bir şeyi bir şeye girdirmek, elbisenin dikilmesinde kullanılan iplikler gibi anlamlara gelir.⁷⁹⁰ Sûfî ıstılâhında ise hâl ve fiillerde Âlemlerin Rabb'ine mânevî yakınlıkta makâmları aşarak terakkî etmek; hevâ ve nefsânî arzulardan tevbe ederek mücâhede, ibâdet ve ihlâs üzere istikâmet yoluna girmek ve bu yolda terakkî; mürşidin nezâretinde kırk günlük halvete girerek samimi bir şekilde yapılan mücâhede ve zikir gibi mânâlara delâlet eder.⁷⁹¹

Tasavvuf ve tarîkatlardaki eğitim ve terbiyeye genel mânâda seyr u sülûk denir. Bu eğitim sürecinin iki önemli unsuru olan mürşid ve mürîdin vasıfları, şartları ve adâbı hakkında malûmâtlar verildi. Bu malûmâtlar müvâcehesinde seyr u sülûk, mürîdin bir mürşid nezaretinde tasavvufa has metotlarla ahlâkî bir eğitim sürecinden geçerek insan-ı kâmil olma yolunda menzilleri katetmesi şeklinde de ifâde edilebilir. Sûfîler genellikle bu süreci, çileli bir yolculuğa benzetirken mürîdi yolcuya, mürşidi ise bu yolculuğun vuslatla neticelenmesi için gerekli olan rehber ve yolda çıkabilecek tehlikelerden koruyacak silaha benzetirler.⁷⁹²

Seyir iki türlü tahakkuk eder. Birincisi seyr-i nuzûlî ki mukayyed vucûd olan varlığın zâhir olması için Mutlâk Vücûd olan Zât'ın seyrini ifâde eder. Bu; ehadiyetin imkân mertebesine, mutlakın mukayyede, küll'ün cüz'e inişidir. İkincisi ise seyr-i urûcî ki mukayyedin mutlakta yok olmak üzere yaptığı seyirdir. Bu seyr, insan mertebesinden Mutlak'a kadardır.⁷⁹³

⁷⁸⁸ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 19.

⁷⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c.10, s. 389; Cevherî, *Sıhâh*, s. 576; Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, c. 2, s. 298; *el-Mu'cenmü'l-vasît*, s. 476.

⁷⁹⁰ Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, c. 2, s. 267; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c.10, s. 442, 443

⁷⁹¹ Kâşânî, *Letâîfû'l-a'lâm*, s. 435; Şerkâvî, *Mu'cemu Elfâzi's-Sûfiyye*, s. 171; Hâlidî, *et-Turuku's-Sûfiyye*, Müessesetu'l-İntişâril Arabî, Beyrut 1997, c. 2, s. 176.

⁷⁹² Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 7-8; Kâsım b. Salâhiddîn el-Hânî, *es-Seyru ve's-sülûk ilâ Meliki'l-mulûk*, thk. Saîd Abdulfettâh, Mektebetu's-sekâfeti'd-dîniyye, Kahire 2002/1422, s. 36-37.

⁷⁹³ Cebecioğlu, *TTSD*, s. 564.

Sâlikin fenâ ve bekâ mertebelerine yükselerek Hakk Teâlâ'da yok olduğu bir süreci temsil eden bu yolculuğun seyrine dâir Mollâ Halîl'in görüşleri çalışmamızda nefis mertebelerinin ele alındığı bölümde genişçe ele alınmıştır. Ayrıca o, *Minhâcû's-sünne* adlı eserinde nefis mertebelerinden bahsetmeden önce sâlikte bulunması gereken ve seyr u sülûkun başarılı bir şekilde neticelenmesine yardımcı olacak bâzı ahlâkî fazîletlerden bahsettiği gibi sâlikin uzak durması gereken ve bu seyri akamete uğratacak bâzı ahlâkî reziletler de dikkat çeker.⁷⁹⁴

3.2.4.1. Sülûka Engel Ahlâkî Reziletler, Hasletler ve Bunlardan Korunma Yolları

Mollâ Halîl, *Minhâcû's-sünne* adlı eserinde sâlike hitap ederek bu eserinin Hz. Peygamber'in sünnetinin bir aynası ve beyanı olduğunu dile getirir. Ona göre bu eser, hidâyet ve istikâmet yoluna rehberlik eder. Sâlike gerekli olan güzel hasletlerin ne olduğunu, kaçınması gereken ahlâkî reziletleri ve bunlardan kurtuluş reçetelerini ortaya koymaya çalışır.⁷⁹⁵ Çünkü sâlikin, sülûk yolunda önüne çıkabilecek zorlu engelleri aşabilmesi ve bu yolda sağlam ve emin adımlarla ilerleyebilmesi, onun bu zorlu engellerin ne olduğu konusunda yeterli bilgi sahibi olmasına bağlıdır. Dolayısıyla sâlik ortaya koyduğu bu mücâdeleden galip ayrılarak vuslata ermek istiyorsa bu eserdeki tavsiye ve nasihatlere kulak vermelidir.⁷⁹⁶

Mollâ Halîl, eserinde insanı kemâlâta ulaştıran ahlâkî fazîletlerden veya onu bu yoldan alıkoyan ahlâkî reziletlerden bahsederken bu sıfatları herhangi bir başlık altında ele almaz. Bu çalışmada kalbî, hissî ve ahlâkî rezilet ile fazîletlerin bâzıları kalbe arız olan hastalıklar ve tedavi yolları; bâzıları da tasavvufî hâl ve makâmlar başlığı altında ele alınacaktır. Bunların dışında kalan bâzı sıfatlar ise sülûka engel olan ahlâkî reziletler ve sâlikin kemâlata ulaştıran ahlâkî fazîletler olmak üzere iki başlık altında ve Mollâ Halîl'in eserinde riâyet ettiği tertibe uygun bir şekilde ele alınacaktır.

⁷⁹⁴ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 13-60.

⁷⁹⁵ Molla Halîl, Meryem Suresi 31. Âyette geçen “zekât” kelimesinin mutad anlamının dışında yorumlanabileceğini ifâde etmiştir. Buna göre burada kastedilen mânâ fıkhi terim olarak bilinen anlamın dışında kişinin kendisini ahlâkî reziletlerden tathir ve temizlemesi olabilir. Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 454.

⁷⁹⁶ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 12-13.

3.2.4.1.1. Dünya Sevgisi

İslâm dîninde dünya ve ahiret dualitesi yoktur, doğmak ve dünyaya gelmek Hristiyanlıktaki gibi necis değildir. Dolayısıyla tenkit edilen şey dünyanın kendisi değil, onun, insana Allah'ı unutturan yüzüdür. Mü'min, dünyanın ahiretin tarlası olduğunu bilir. Dünyada sürdüğü hayat tarzıyla Allah'ın rızâsına ereceğinden haberdardır. Dünyada mal-mülk sahibi olabilir, evlenebilir ve çocuk sahibi olabilir. Bütün bu saydıklarımız Hz. Peygamber'in hayatında yaşanan şeylerdir.⁷⁹⁷

Abdulkâdir Geylânî'ye göre dünya, süslü ama aldatan ve zehirleyen bir yapıya sahiptir. Gâfil insanlar, onun bu yönünü bilmedikleri için tuzağa düşerler. Dünya, dışarıdan alımlı gözükür fakat ona sahip olmaya çalışanları süratle avlar ve helaka götürür. Bunu müşâhede edenler, çölde ulu orta def'î hâcet yapan kişiyi gördüklerinde takınmaları gereken tavrı takınsınlar. Öyle bir durumda insan, gözlerini ve kötü kokudan dolayı burnunu kapatır. Bunun gibi dünyanın aldatıcı ve zehirleyici etkisinden kurtulmak isteyen, ona iltifât etmemelidir. Dünyanın çekiciliğine karşı gözlerini, nefsânî arzuları kabartan şehvî kokularına karşı burnunu kapatsın. Böylece dünyanın âfetlerinden selamette olacaktır.⁷⁹⁸

Mollâ Halîl'e göre insanın ebedi mutluluğu, dünya hayatından geçer. Dünya hayatı her ne kadar âyet ve hadîslerde zem edilse de aslında kötülen dünya hayatının kendisi değil, kötülen, ona hak ettiğinden daha fazla önem verme, tutkuyla bağlanma ve onun esiri olma durumudur. Nassların kınadığı şey, ahiret maslahatı gözetmeden sadece dünyevî gayeler güderek hayat sürmeye çalışmaktır. Aksi takdirde dünyada hayatımıza rahatlık ve güzellik katacak vesîlelere yönelmek veya bunları talep etmek haddizatında mahzurlu değildir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâla şöyle buyurmaktadır: “İnsanlardan bâzıları vardır ki ‘Ey rabbimiz! Bize bu dünyada ver.’ diye dua ederler. Böyle bir kimsenin ahiretten hiç nasibi yoktur. İnsanlardan bâzıları da vardır ki ‘Ey rabbimiz! Bize bu dünyada da iyilik ver, öteki dünyada da iyilik ver; bizi cehennem azabından koru.’ derler. İşte kazandıklarından bir payı olanlar bunlardır. Allah, hesabı çok çabuk görür!”⁷⁹⁹ Âyetten de anlaşıldığı

⁷⁹⁷ Brodbeck, **Fakr'a Övgü**, s. 61.

⁷⁹⁸ Geylânî, **Fütûhu'l-gayb**, s. 12.

⁷⁹⁹ Bakara Sûresi, 2/200-202

üzere sadece dünyevî gayeler peşinde olanlar ahiretin güzelliklerinden nasıpdâr olmayacaklardır. Ancak dünyevî gayeler yanında ahiret endişesi taşıyanlar hem dünya hem de ahiret hayatının güzelliklerinden⁸⁰⁰ nasipleneceklerdir. Bu âyette dikkat çekilecek husus, sadece dünyevî gayeler peşinde olanlardan bahsedilmesine rağmen tamamen dünya hayatından tecrit edilmiş bir ahiret arzusu içinde olanlardan bahsedilmemektedir. Bilakis her iki hayatı talep edenler övülmekte ve bu düşüncenin isabetli olduğu ifâde edilmektedir.⁸⁰¹ Hikmet ehlinin buyurduğu gibi dünya, ahiretin tarlası konumundadır. Dünya hayatında ekim yapmayanlar ahirette hasat yapamayacaklardır.⁸⁰²

Mollâ Halîl, dünya hayatının bizi ebedi mutluluğa taşıyan bir vasıta olduğunu ifâde etmek için Hz. Peygamber'in "Beş şey gelmeden önce beş şeyi ganîmet bil: İhtiyarlığından önce gençliğini, hastalanmadan önce sıhhatini, fakirliğinden önce zenginliğini, meşgul zamanlarından önce boş vakitlerini ve ölümünden önce hayâtını."⁸⁰³ hadîsine atıfta bulunur. O, bu nimetlerin zâyî edilmemesi gerektiğini vurgulayarak dünya hayatının bir fırsat olduğunu ve dünya hayatında nefsi ile mücâhede edenlerin ukbâda/ahirette mesud bir hayata kavuşacaklarını dile getirir.⁸⁰⁴

Mollâ Halîl, ârif olarak nitelediği sûfîlerin dünya veya ahiret endişesi taşımadıklarını, dolayısıyla onların ne ehl-i dünya ne de ehl-i ukbâ şeklinde vasıflandırılmayacaklarını ifâde ettikten sonra Hz. Peygamber'in "Dünya, ahiret ehline haramdır. Ahiret ise dünya ehline haramdır. Her ikiside ehlullâha haramdır."⁸⁰⁵ hadîsini nakleder.⁸⁰⁶ Buna göre dünya hayatının geçiciliğine aldananların ahiretten nasibi olmadığı gibi, sadece ahiretlerini îmar etmeye çalışanların da dünyanın süs ve zinetlerine iltifât etmemeleri hasebiyle ihtiyârî olarak bunlardan nasipleri olmaz. Çünkü ahiret hayatı konusunda taşıdıkları endişeler, onlar

⁸⁰⁰ Molla Halîl bu ayetlerde geçen dünya güzelliklerini salih kadın, ilim ve amel-i salih ile; ahiret güzelliklerini cennet ve cennet hurileri ile tefsir eder. Âyetin devamında geçen "Bizi cehennem azabından koru" ibaresinde vurgulanan "cehennem azabı"nı ise, kötü ahlâklı kadın ve insanı cehenneme sürükleyen şehvi duygular şeklinde te'vil eder. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 59.

⁸⁰¹ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 20.

⁸⁰² Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, **Me'âricü'l-kuds fi medârici ma'rifeti'n-nefs**, Dâru'l-âfâki'l-cedîde, Beyrut 1975, s. 80.

⁸⁰³ Nesâî, *Mevâiz*; Hâkim, *Müstedrek*, 2:574.

⁸⁰⁴ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 22.

⁸⁰⁵ Abdurrauf el-Münâvî, **et-Teysîr bi Şerhi'l-Câmius's-Sağîr**, Mektebetü'l-İmâmi's-Şâfiî, Riyad 1988, c. 2, s. 12.

⁸⁰⁶ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 22.

ile dünya nimetleri arasında perdeler oluşturmaktadır. Ehlullâh diye târif edilen cemâat ise Allah rızâsı dışında hiçbir gayesi bulunmayan zevâtıdır. Bu zevâtı, vuslat (O'na kavuşma) dışında ne dünya nimetleri ne de cennet tatmin eder.

Dünya hayatında zemmedilen/kötülenen şeyler “Bilin ki dünya hayatı; bir oyun, eğlence, gösteriş, aranızda bir övünme, çok mal ve çocuk sahibi olma yarışından ibârettir.”⁸⁰⁷ âyetinde bildirildiği şekliyle altı maddede ortaya konulmuştur. Diğer önemli bir husus ise bu şehvî duygu ve davranışların temelinde bulunan ve bunları güdümleyen yedi temel faktördür. Bunlar da “İnsanlara; Nefsânî arzular, (özellikle) kadınlar, oğullar, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüş, soylu atlar, sağmal hayvanlar ve ekinler çekici kılındı. İşte bunlar, dünya hayatının geçici menfaatleridir.”⁸⁰⁸ âyetinde peşi sıra zikri geçen unsurlardır. Mollâ Halîl, dünya menfaatleri şeklinde Kur’ân’da bahsi geçen bu yedi şeyin aslında kötü olmadığını hatta iyi bir şekilde idâre ve sarf edildiğinde mutlu bir ahiret hayatının oluşmasına katkıda bulunduğunu ifâde eder. Hz. Peygamber’in “Yalnız şu iki kişiye gıpta edilmelidir: Biri, Allah’ın kendisine verdiği malı hak yolunda harcayıp tüketen kimse; diğeri, Allah’ın kendisine verdiği ilimle yerli yerince hükmeden ve onu başkalarına öğreten kimse.”⁸⁰⁹ şeklindeki hadîsini de bu söylediklerine referans olarak gösterir. Buna göre dünya hayatının süsü olarak ifâde edilen mal ve mülk doğru yerlere harcanırsa ebedî saadetin anahtarı hükmünde olur.⁸¹⁰

Sâlik, bu fâni dünyada Hz. Peygamber’in buyurduğu gibi bir yolcu hüviyetinde olmalıdır.⁸¹¹ Dünyaya muhabbetle bağlanmamalıdır. Dünyanın fâniliği karşısında ahiretin ebedîliğini hatırlından çıkarmamalıdır. Dünya sevgisinin ahiretine zarar verdiğinin farkında olmalı ve “Ancak siz (ey insanlar!) ahiret daha hayırlı ve daha devamlı olmasına rağmen dünya hayatını seçiyorsunuz.”⁸¹² âyetinde ifâde buyrulduğu üzere Yüce Allah’ın kınadığı insanlardan biri olmaktan ictinâb etmelidir. Aksi takdirde dünya sevgisi onun kalbini karartmakla kalmaz ona Rabb’ini ve

⁸⁰⁷ Hadîd, 57/20.

⁸⁰⁸ Âli İmrân, 3/14.

⁸⁰⁹ Buhârî, İlim, 15.

⁸¹⁰ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 22.

⁸¹¹ İbn Mâce, Zühd, 3.

⁸¹² A’lâ, 87/16-17.

ubudiyyeti/kulluğu de unutturur. Kalbin katılığı göz pınarlarını da kurutur. Böylece nedamet duygusu körelir ve tevbe ile Allah’a yönelme eğilimini ortadan kaldırır.⁸¹³

Mollâ Halîl, Neml Sûresi 19. âyetin tefsîrinde dünyanın değersizliğini ortaya koyma bağlamında şu anekdotu nakleder: “Hz. Süleyman, ordusuyla karıncaların bulunduğu bir vadiye doğru ilerlerken bir (kraliçe) karıncanın -Kur’ân’da buyrulduğu üzere- ‘Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizleri ezmesinler.’⁸¹⁴ buyurduğunu duyar ve o karıncanın, huzuruna getirilmesini emreder. Huzura getirilen karıncaya Hz. Süleyman, ‘Karıncalara neden onları zulmedip ezeceğim şeklinde bir uyarı yaptın? Sen benim ne kadar âdil olduğumu bilmiyor musun?’ diye sorar. Karınca kendisine cevaben ‘Birincisi, ben farkına varmadan onları ezebileceğinizi söyledim. İkincisi ezmekten kastım, beden değil kalbin ezilmesidir. Nitekim karıncalar, sana verilen nimetin büyüklüğü ve çokluğu karşısında hayrete düşüp kendilerine verilen nimeti az görmeye başlayabilirlerdi. Bu durum onları, küfrân-ı nimete sevk edip Hakk Teâlâ’yı tesbih etmekten alıkoyabilirdi.’ der. Bunun üzerine Hz. Süleyman, o karıncadan kendisine nasihat etmesini talep eder. Karınca da ona ‘Allah Teâlâ rüzgârı neden senin emrine verdi, biliyor musun?’ diye sorar. Hz. Süleyman sebebini bilmediğini söyleyince karınca, ‘Dünyanın rüzgâr gibi gelip geçici olduğunu ve ona güvenip itimad edilmemesi gerektiğini sana öğretmek için.’ şeklinde cevap verir.”⁸¹⁵

Mollâ Halîl, dünya hayatında rahatlık dileyen ve bunun için gayret eden kişileri hamâkat ile nitelemektedir. Bu durumdaki kişileri, suda ateş arayan âmâyâ benzetmektedir.⁸¹⁶ Ona göre dünyada rahatlık asla yoktur.⁸¹⁷ İnsanoğlunun rahatlığı ancak cennette olacaktır. Nitekim bir kudsi hadîste “Ben rahatlığı cennete yerleştirdim ve onun dünya hayatında (yapılacak sâlih amellerle) talep edilmesini emrettim. Nasıl olur da onu dünya hayatında bulabilirler?”⁸¹⁸ buyrularak bu hakîkate

⁸¹³ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 18-19.

⁸¹⁴ Neml, 27/18.

⁸¹⁵ Siirdî, **Basîretü’l-kulub**, s. 562.

⁸¹⁶ Âmâ olan bir kişi, kimseden yardım almadan tek başına bir şeyi araştırıp bulması mümkün gözükmemektedir. Bunun yanında suyun başında ateşi aramak ta ayrı bir muammadır. Dünya rahatlık arayan bir kişi için getirilen bu temsil mümkün olmayı aramak ve istemekten kinayedir.

⁸¹⁷ Molla Halîl bu gerçeği şu beyitlerle ortaya koymaya çalışır.

فيها الروح لم يخلق من منها ارتجى أحق

⁸¹⁸ Bu hadisin kaynağına ulaşamadı.

işâret edilmiştir. Kanâatimizce dünyanın kâfir için cennet ve mü'min için zindan olduğunu bildiren hadîs de⁸¹⁹ bu kapsamda değerlendirilebilir. Ancak Mollâ Halîl'e göre bir kimsenin, başka bir kimseye yaptığı haksızlıklar dâhil bu dünyada karşılaşılan tüm olumsuzluklar aslında kişiye Allah'ı hatırlatan ve onu Allah'a yönelten birer vasıtaadır.

Mollâ Halîl dünyayı bazen izdivaç ile bağlanılan bir eşe, bazen bir yemeğe ve bazen de bir leşe benzetmektedir. Ona göre bu izdivaç, ebedî mutluluk getirmekten uzaktır. Çünkü o eş, her an kişiyi zehirlemek için fırsat kollamaktadır. Bunun için de üç talak ile dünyayı boşamak gerekir. Ayrıca bizden öncekiler dünyanın benzetildiği yemeği doyasıya tattılar ve onun acılığını hissettiler. Leş olmasına gelince etrafında bir sürü yırtıcı hayvan vardır. Eğer kişi ondan uzak durursa selamette olur. Yok, eğer yaklaşırsa etrafındaki yırtıcı hayvanlar ona saldırır ve onu parçalarlar.⁸²⁰

Mollâ Halîl'e göre dünya vefasız bir âlemdir. Buna göre ona muhabbet duyan nice toplulukların, kavimlerin, şan ve şöret sahibi insanların, âlî nesep sahiplerinin, mal mülk sahibi zengin ve sultanların, ilim sahibi bilginlerin ve cesur kahramanların kabristanlığını yapması dahî ondan korunmamız gerektiğinin bir işâretidir. Ona göre dünya sevgisi nice müşidleri hafızalardan silmiş, sâlikleri yollarından çevirmiş, zâhidleri dünyaya rağbet ettirmiş, vuslat ehlini huzûr-u ilâhiden uzaklaştırmıştır.⁸²¹

Dünyanın bu tuzaklarından güvende olmak için dünyaya karşı zâhid olmak, gerçek yurdun ahiret olduğunun şuûrunda olarak burayı uzun bir yolculuğun sadece istirahatgâhı olarak görmek ve dünya hayatını uykudaki rüya gibi algılayarak hiçbir hakîkati yokmuş gibi önemsememek gerekir.⁸²² Çünkü kalbinde dünya sevgisi ve

⁸¹⁹ Müslim, Zühd, 1

⁸²⁰ Siirdî, **Dîvân**, s. 70-71; a.mlf., **Minhâcü's-sünne**, s. 14-17.

⁸²¹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 14-15.

⁸²² Dünyayı uykuya dalmış bir kişinin rüyası gibi görmek ile ilgili Molla Halîl şu anektodu paylaşır: Hilâfet merkezi Bağdad'ta olduğu dönemde halifeye vezirlik yapan devlet ricalinden birinin yedi yaşında bir oğlu varmış. Henüz küçük olmasına rağmen üstün zekası ve ferasetiyle meşhurluş. Bir gün halifenin huzurunda onun bu vasıflara haiz mârifet sahibi bir çocuk olduğu zikredilince halife vezirine dönerek onu huzurunda görmek istediğini bildirmiş. Vezirin evi nehrin diğer kıyısında bulunuyormuş. Çocuk halifenin huzuruna getirilmek üzere bir gemiye bindirilir. Yanında halifenin birkaç adamı da vardır. Ancak nehrin ortasına varıldığında kayık batar. Halife tarafından görevlendirilen dalgıçlar halifenin adamlarının cesetlerine ulaşır. Uzun uğraşlardan sonra çocuğa da ulaşılır. Onu kıyıya çıkardıklarında daha ölmediğini farkedilir. Hayretini gizleyemeyen halife

arzusu taşıyanların Allah’a karşı muhabbet besledikleri iddiâsı bir yalandan ibârettir.⁸²³

Son olarak Mollâ Halîl’e göre dünya sevgisini terk, tek başına insanı yüceltmez. Bunun dışında fütüvvet, eziyete tahammül, hayâ, sabır, vakâr, akrabaya iyilik, şükür, hilim, Allah için sevmek veya nefret etmek, rıfk, kendi kusurlarını görmek, kötülüğe iyilikle mukabelede bulunmak gibi bâzı vasıfları da kazanmak ve acelecilik, kin tutma, sövmek, lânet getirmek, gıybet etmek ve hased gibi kötü huylardan da uzak durmak gerekir.⁸²⁴

3.2.4.1.2. Gaflet ve Hevâya Uymak

Gaflet, Arapça غفل (ğa-fe-le) fiilinden türemiş mastar bir isimdir. Bir şeyi bilerek veya bilmeyerek terk etmek, gizlemek, unutmak ve nefsin hevâsına uymak⁸²⁵ gibi anlamlara gelir. Hevâ ise lügatte sevmek, istek ve âşık olmak⁸²⁶ mânâlarına gelir. İstîlâhta ise nefsin, şer’i hükmünü dikkate almadan arzuladığı şeylerin peşine düşmesi, tabiatın gerektirdiği şeylere meylederek şer’i hükümlere yüz çevirmesi ve hakkın, hakîkatın hilafına/zıddına meyletmesi⁸²⁷ gibi mânâlara delâlet eder. Görüldüğü üzere bu iki terim, istîlâhî açıdan değerlendirildiğinde birbirine çok yakın anlamlara delâlet eder.

Gazzâlî, aklın karşısına koyduğu beşerî istek ve tutkuların tümüne birden Kur’ân’ın tâbiriyle hevâ ismini verir. İnsanlar, hevâlarına karşı ortaya koydukları mücâdele ve elde ettikleri sonuçlar itibariyle üç kısımdırlar:

a) Hevânın insanı yenmesi durumudur. İnsanların çoğu, bu en aşağı derecede yer alır.

şehrin âlim ve âriflerini toplar ve onlara bunun nasıl olabileceğini sorar. İçlerinden salih bir kişi, çocuğun gemi batarken uykuda olup olmadığını sorar. Kazadan kurtulan birkaç kişi, gemi batarken onun uykuda olduğunu farkettilerini söyler. Bunun üzerine o salih kişi “ çocuğun gemi batarken gözlerinin uykuda olmasındaki hikmet şudur ki, bu âlemde uykuya dalan kişi artık bu âlemin dışına çıkmıştır. O bu dünyadaki musibet ve âfetlerden etkilenmez” der. Bkz. Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 17-18.

⁸²³ Siirdî, **Nehcü’l-enâm**, v. 9b

⁸²⁴ Siirdî, **Nehcü’l-enâm**, v. 9b-10a.

⁸²⁵ İbn Manzûr, **Lisânu’l-‘Arab**, c. 11, s. 497; Ferâhîdî, **Kitâbu’l-‘ayn**, c. 3, s. 286; İsfahânî, **Müfredât**, s. 609; Cürcânî, **Ta’rîfât**, s. 136.

⁸²⁶ Ferâhîdî, **Kitâbu’l-‘ayn**, c. 4, s. 333; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-muhît**, s. 1168

⁸²⁷ Cürcânî, **Ta’rîfât**, s. 216; Kâşânî, **Letâifü’l-a’lâm**, s. 697; Tehânevî, **Keşşâf**, c. 2, s. 1745.

b) Bu mertebedeki insanların hevâlarıyla mücâdeleleri süreklilik arz eder. Hâkimiyet akıl, irade ve hevâ arasında sürekli el değiştirir. Peygamber ve velilerin dışında kalan iyi insanlar bu mertebededir.

c) Bu mertebe sahipleri, hevâlarını büyük bir baskı altına alarak ona üstün gelmişlerdir. Nitekim hürriyet ve kölelikten kurtuluş budur.⁸²⁸

Mollâ Halîl, şevk, muhabbet ve vuslattan bahsettiği bölümde gaflete düşmüş bir sâlikin bu duyguların hakîkatine erişemeyeceğini, çünkü onun şhevî arzu ve isteklerinin tuzağına düştüğünden bahseder. Böyle bir hâl içinde olan sâlikin, hakkı duymayacak kadar sağır, hakîkati göremeyecek kadar âmâ ve hakîkati kavrayamamak kadar zihni bulanık olduğunu ifâde eder.⁸²⁹

Mollâ Halîl, sülûk yoluna girmiş bir sâlikin, Rabb’inden bir an dahî gâfil olmaması ve O’nun rızâsını kazandıracak amellere yönelmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁸³⁰ Farz ve nâfile ibâdetlerin zamanla nefsi, zâhidâne bir hayata taşıyacağını, hevâyâ muhalefet ederek de nefsin dört farklı aşamada zayıflatılabileceğini dile getirir. Mollâ Halîl’e göre her bir aşama nefis için ölümdür. Hevâyı yok edip nefsi ıslaha götüren bu dört ölüm ve aşama şunlardır:⁸³¹

a) Siyah Ölüm: İnsanların eziyetlerine sabır göstererek nefse vurulan gemdir. İnsanların eziyetlerine sessiz kalmak nefis için çok zordur ve bu, nefse çok ağır gelir. Nitekim Kur’ân’da buyrulduğu üzere “Her kim de sabreder ve bağışlarsa işte bu elbette azmedilecek işlerdendir.”⁸³² Sabrın nefse zor gelmesi, nefsi üzüntüye sevk eder. Üzüntü ise insanı zulmet ve karanlığa sevk eder. Zulmet, siyah renk ile ifâde edildiği için de bu duruma siyah ölüm denmiştir.

b) Kırmızı Ölüm: İnsanın hevâsına muhalefet etmesi, onun isteklerine boyun eğmemesidir. Bu durum, nefsi kurban edip kesme şeklinde sembolize edilmektedir. Buna göre kurban edildiğinde akan kanın kırmızılığı dolayısıyla kırmızı ölüm şeklinde isimlendirilmiştir.

⁸²⁸ Gazzâlî, *Mizânü’l-amel*, thk. Süleyman Dünyâ, Dâru’l-Ma’rife, Mısır 1974, s. 240-41.

⁸²⁹ Siirdî, *Minhâcû’s-sünne*, s. 7.

⁸³⁰ Siirdî, *Minhâcû’s-sünne*, s. 23-25.

⁸³¹ Siirdî, *Minhâcû’s-sünne*, s. 70.

⁸³² Şûrâ Sûresi, 42/43.

c) Beyaz Ölüm: Batnı aç bırakmaktır. Açlık batnı nurlandırır. Bu nûr, kalbe sirâyet eder ve onu aydınlatır. Bundan dolayı beyaz ölüm ismini almıştır.

d) Yeşil Ölüm: Bu ise yamalı elbise giyilmesi durumudur. Yeryüzü toprağı ile üzerinde biten, yetişen bitkiler ve çiçekler nasıl farklı renklerde ise insan da bu durumda yeryüzüne ve üzerindeki bitkilere benzetilir. Bitkiler genellikle yeşil olduğu için bu ismi almıştır.

3.2.4.1.3. Mevki-Makâm Sevgisi ve Şöhret Arzusu

İmâm-ı Gazzâlî'ye göre mevki, geniş kapsamlı bir kelime olup en genel ifâdesiyle “Bir kimsenin kendisine saygı göstermesini ve itâat etmesini istediğı insanların kalplerinde hâkimiyet kurması”dır. Bu hâkimiyeti, kişi, kendi ihtirasları ve ihtiyaçları için kullanır.

Gazzâlî mevki sahibi kişinin insanları köleleştirme arzusunda olduğunu ifâde eder. Hakîki kölenin efendisine itâati mecburidir. Ancak mevki ihtirası taşıyan kişi, insanlar üzerinde tasarruf yetkisi olmamasına rağmen gönüllü olarak insanların kendisine kölelik yapmasını diler. Buna göre mevki veya makâm, insanların kalplerinde yer edinmektir. Bu yer edinmenin derecesi kemâle ulaştıkça insanların ona itâati de artacaktır.⁸³³

Şöhret ise insanın nâmının yayılmasıdır. Aslı itibariyle şöhret ahlâkî reziletlerdendir. Ancak bu yönde kendi çabası olmamasına rağmen Allah Teâlâ'nın, dînine hizmet etmesi için nâmını yaydığı kişilerin şöhreti hariçtir. Bu bağlamda Hz. Peygamber bir hadîsinde “Allah Teâlâ'nın kendisini kötülüklerden muhafaza ettiği kişi hariç, dîni ve dünyası hakkında parmaklarla gösterilen kişiye bu günah olarak yeter.” buyurmuştur.⁸³⁴

Mollâ Halîl'e göre makâm sevgisi, sâlik için mânevî bir hastalık hükmündedir. Bu hastalığa düçar olan kişi büyük bir tehlike içindedir. Bu öyle

⁸³³ Gazzâlî, *İhyâ*, c.3, s.244.

⁸³⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, c.3, s.245.

amansız bir hastalık ki sâliki önce gaflete sürükler ve ona Allah'ı unutturur. Daha sonrasında ise “seyr”ini yavaşlatarak sülûkunu akamete uğratar.⁸³⁵

Mollâ Halîl, Bakara Suresi 89. âyetin tefsîrinde Yahudilerin Hz. Rasûlullah'a îmân etmemelerini, bulundukları makâmı kaybetme korkusu ile ilişkilendirir. Buna göre daha önceleri başka milletlerle yaptıkları savaşlarda Hakk Teâlâ'dan, Hz. Peygamber'imi vesîle kılarak yardım dilerken Hz. Peygamber'in bi'setinden sonra ona îmân etmemeleri, bulundukları riyâset ve makâmı kaybetme endişesindendir.⁸³⁶ O, Tevbe Suresi 34. âyetin tefsîrinde, Yahudi ve Hristiyan din adamlarının kendi dinlerine mensup olan insanları hakîkatten yani İslâm'dan alıkoymaya çalışmaları gayretini de bulundukları makâmı muhafaza etme gayesi olarak yorumlamıştır.⁸³⁷ Buna göre makâm sevgisinin insanı, hakîkati inkâra kadar götüren bir afet olduğu söylenebilir.

Makâm sahibi olmak büyük imtihanlardandır. Bu elde edilen makâm ister dünyevî ister mânevî bir makâm olsun gurur ve kendini beğenmişliğe sebep olmamalıdır. Aksi takdirde sahibini şirk-i hafîye/gizli şirke götürebilir.⁸³⁸

Mollâ Halîl, şöhreti sâlikin başına gelebilecek en kötü afet olarak nitelemektedir. Hz. Peygamber'in “İnsanoğluna, (elde ettiği şöhretten dolayı) insanlar tarafından parmakla gösterilmesi kötülük olarak yeter.”⁸³⁹ hadîsini zikrettikten sonra Hz. Ali'nin “Kendini farklı göster, şöhrete talip olma, kendini yüceltme, (kendini) gizle ve sessiz kal ki selâmette olasın.” sözünü nakleder. Akabinde insanoğlunun rahatı ve huzuru için makâm ve şöhret sevgisini kalbinden çıkarması, ağzını sıkı tutup kendisi için methiye olabilecek ifâdelerden uzak durması ve kendisini ön plana çıkaracak davranışları gizleyerek sade bir duruş ortaya koyması gerektiğini dile getirmektedir.⁸⁴⁰

Mollâ Halîl, şöhret afetinden korunmak için sâlike, insanların huzurunda bulunduğu zamanlarda onların hoş karşılamayacağı davranışlar sergilemesini tavsiye

⁸³⁵ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 50.

⁸³⁶ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 32-33.

⁸³⁷ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 275.

⁸³⁸ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 76.

⁸³⁹ Tirmizî, **Rekâik**, 21.

⁸⁴⁰ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 50.

etmektedir.⁸⁴¹ Buna göre sâlik, insanların övgüsünü celbedecek davranışlardan uzak durarak hem şöhrat sahibi olmanın önüne geçecek hem de nefse “ucb” yolunu da kapatmış olacaktır. Bu, aslında birçok sūfinin hayatında müşâhede edilen bir vaziyettir.⁸⁴² Çünkü bunun aksini yapmak, yani insanların katında mevki ve şöhratını korumak için onların hoşuna gidecek şeyleri telaffuz etmeye çalışmak hem riyâ hem de nifâk alemetidir.⁸⁴³

Mollâ Halîl, sūfîlerden şerîatin zâhirine aykırı gibi görünen bâzı fiillerin sadır olmasının temelinde şöhrat afetinden uzaklaşma arzusu olduğunu ifâde eder. Nitekim ehli hakîkat, kişinin başkasının elbisesini izinsiz alıp giyinmenin⁸⁴⁴ şöhrat afetinden daha hafif bir fiil olduğunu dile getirmişlerdir. Aksi hâlde Allah Teâlâ’nın kendilerine büyük nimetler bağışladığı kimselerin şerîata ve içinde bulundukları hâllere aykırı bir iş yapmaları düşünülemez.⁸⁴⁵

Mollâ Halîl’e göre sâdık bir mürîd, hiçbir şekilde makâm ve şöhratın tâlibi olmaz. Ancak isteği ve iradesi dışında makâm ve şöhrat ile imtihan olursa insanlara faydalı olmaya çalışsın. İrşâd faaliyetlerinde bulunarak onları Allah’ın emirlerine sarılmaları gerektiği konusunda uyarsın. Makâm ve şöhrati irşâd ve insanların maslahatı için kullanan kişi, Allah katında kınanmaz, aksine mahmûd/övlümüş olanların zümresine ilhak olunur.⁸⁴⁶

3.2.4.1.4. Ğurûr/İğtirâr (Aldanma)

Ğurûr, lügatte aldatma, bâtil olana yöneltme ve aldanılan şey gibi anlamlara gelir.⁸⁴⁷ Istılâhta ise hevânın istediği şeyin nefse yerleşmesi; nefsanî arzulara meyletmek; Allah’ın rahmeti ve affını ümit ederek veya yapılan ibâdet ve sahip

⁸⁴¹ İmam Gazzâlî, insanın şöhrat ve mevki âfetinden korunmak için insanların gözünde kendisini küçük düşürecek şeyler yapmasını melâmetî bir yol olarak görmektedir. Bununla beraber o, insanların gözünden düşmek için yapılan şeylerin haram fiiler olmaması gerektiğini de beyan eder. Mübâhattan olup, insanı küçük düşürecek şeyler olması gerektiğinin altını çizerek. Buna örnek olarak da, görgü kurallarının dışına çıkarak yemek ve içmek veya şarap şişesine benzer bir şişeden su içmeyi zikreder. Bkz. Gazzâlî, *İhyâ*, c.3, s.255-56.

⁸⁴² Siirdî, *Minhâcû’s-sünne*, s. 51.

⁸⁴³ Gazzâlî, *İhyâ*, c.3, s.244-255

⁸⁴⁴ Bu ifâdedeki nükte şudur ki, izinsiz elbisesi alınıp giyilen kişinin bunu öğrendikten sonra rızasının olması yapılan yanlış eylemi günah olmaktan çıkarır. Hırsızlık örneği yerine böyle bir misalin verilmesi sūfîlerin misal getirirken dahi verâ hassasiyetlerini muhafaza ettiklerini gösterir.

⁸⁴⁵ Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s.247.

⁸⁴⁶ Siirdî, *Minhâcû’s-sünne*, s. 51.

⁸⁴⁷ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, s. 1180; Cevheri, *es-Sihâh*, s. 843.

olunan ilme istinad ederek günah ve isyan tazammun eden/içeren davranışlar içine girmektedir.⁸⁴⁸ Mollâ Halîl ise ğurûru “bir şeyin künhünden/hakîkatinden habersiz olup onu hilafıyla bilmek” şeklinde târif eder. Ona göre bu durum cehâletin bir çeşididir.⁸⁴⁹

Sûfîler, sâlikleri Allah’a vâsıl kılmak için zikir, fikir, riyâzet gibi farklı amellere teşvik ederler. Sülûk içinde amellerin konumu noktasında sâlikte yanlış intibâların oluşması mümkündür. Sâlik, çok amelin vuslâta götüreceği vehmine kapılabilir. Ancak bu, yanlış bir anlayışın neticesidir. Çünkü sâlik, muhtelif amellerle sülûk yolunda ilerlerken amellerine güvenmemelidir. Bunun iğtirâr olduğunun şuûrunda olmalıdır.⁸⁵⁰ Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde, kendisi dâhil hiç kimsenin amelleri sâyesinde cennete girmeyeceğini, cennetin ancak Hakk Teâlâ’nın merhamet etmesi ve bağışlamasıyla hak edilebileceğini ifâde eder.⁸⁵¹

Mollâ Halîl’e göre iğtirârın çeşitlerinden biri de şeytânın kişiyi Allah’ın rahmetiyle kandırmasıdır. Bu düşünce, insanı Allah’ın yasaklarını çiğneme konusunda cesaretlendirir. O, Fâtır Suresi 5. âyetin tefsîri bağlamında dünya hayatının insanı ahiretten gâfil kıldığını, şeytânın ise Allah’ın mağfireti ve merhametini hatırlatarak insanı günahlarında ısrarcı olmaya sevk ettiğini ifâde eder.⁸⁵² Ayrıca Hz. Peygamber de bir hadîsinde “Beyinsiz kişi, nefsine tâbî olduğu hâlde Allah’ın kendisini affedeceğini umandır.”⁸⁵³ buyurarak ümmetini ikaz etmiştir.

İnfîtâr Suresi 6. âyetin tefsîri bağlamında Mollâ Halîl, Allah Teâlâ’nın keremi ve cömertliğinin insanı, irtikab ettiği günahlardan dolayı muaheze etmeyeceği anlamına gelmeyeceğini vurgular. O takdirde günahlardan sakınan insanın sa’y ve gayretlerinin beyhude olacağı, âsi ve itâatkâr insan arasında hiçbir farkın kalmayacağı anlamına gelir ki bu muhaldir.⁸⁵⁴

⁸⁴⁸ Cürçânî, **Ta’rîfât**, s. 135; Muhâsibî, **er-Riâye**, s. 427.

⁸⁴⁹ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 40.

⁸⁵⁰ Süleyman Derin, **Kur’an-ı Kerim’de Seyr u Sülûk –Ahmed İbn Acîbe’nin Tefsiri’nde-**, Erkam Yayınları, İstanbul 2017, s.145.

⁸⁵¹ Buhârî, **Rikâk**, 18.

⁸⁵² Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s.646.

⁸⁵³ İbn Mâce, **Zühd**, 31.

⁸⁵⁴ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 906.

İbnü'l-Arabî'nin iğtirâr ile ilgili yorumu ise diğer İslâm ulemasından farklıdır. Ona göre Allah ile iğtirâr, yani Allah'ın af ve merhamet edeceğine inanarak gaflet hâlinde bâzı kusurlarda bulunmak, ancak Allah'ın bir keremi ve ihsanıdır. Çünkü ona göre bir mü'min, cezaya çarptılacağını bildiği hâlde Allah'a isyan ederek günah işlemez. Bâzı mü'minlerin bu şekilde yasakları çiğnemeleri, belki de Allah Teâlâ'ya karşı besledikleri hüsn-ü zandan kaynaklanmaktadır.⁸⁵⁵

İğtirâra sebep olan durumlardan biri de hadsiz nimetlerin içinde bulunmaktır. Mollâ Halîl, Hud Suresi 10. âyetin tefsîrinde nimet içerisinde olan insanın gurura kapılarak bu nimetin zevâlini hiç düşünmediğini belirtir. Ayrıca bu durumun kişiyi, insanlara karşı kibirli olmaya sevk ettiğini ifâde eder.⁸⁵⁶ Aynı durum Rum Suresi 10. âyetin te'vîlinde de dile getirilir. Buna göre Mekkeli müşriklerin içinde bulundukları refah ve ekonomik güç, gurura kapılmalarına neden olmuştur. Hâlbuki kadim zamanlarda her açıdan kendilerinden daha güçlü kavimler gelip geçmiş ancak sahip oldukları güç ve kuvvet onları helakten kurtarmaya yetmemişti.⁸⁵⁷

Mollâ Halîl, ğurûr konusunda sûfîlerin sayısız söz ve uyarılarının bulunduğunu dile getirdikten sonra şeytânın tuzaklarından kurtulmak için bu duygunun kalpten kökünden sökölüp atılması gerektiğini ifâde eder. Ona göre sâlik, Allah'ın ihsan ve nimetleri karşısında gurura kapılıp itâatsizliğe sürüklenmemelidir. Allah'ın kuluna en büyük ihsanı, onu istikâmet üzere sebât etmeye muvaffak kılmasıdır. Aksi takdirde sâlih amel olmadan recâ/Allah'ın rahametini ümit etmek, bir temenni ve kuruntudan ibârettir.⁸⁵⁸ Ona göre recâ, tembellik ve gafletten uzak durmayı ve sahip olunan ilimle amel etmeyi gerektirir. Yani recâ sâhibi olan kişi ilim, amel ve mârifetten nasibini alandır.

Mollâ Halîl'e göre, Allah'ın kendisini içinde bulunduğu kötü vaziyetten dolayı muhâsebe etmeyeceğini düşünmesi mürîdin cehâletindendir. Böyle bir zanna

⁸⁵⁵ İbnü'l-Arabî, **Kitâbü'l-Ma'rife (Günümüz İnsanına Marifet Bilgileri)**, (haz. Hamza Kılıç), İnsan Yayınları, İstanbul 2014, s.65.

⁸⁵⁶ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s.313.

⁸⁵⁷ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s.599.

⁸⁵⁸ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 53.

kapılmak müzmin bir mânevî hastalığa işârettir. Bu şekildeki kuruntu sahipleri, Allah'ın aff ve merhametinden mahrum kalacaklardır.⁸⁵⁹

Ğurûr, özellikle eksik yapılan veya ihmal edilen ibâdet ve tâatler konusunda üzüntü duyma ve hüzünlünme şeklinde de kendini gösterebilir. Şöyle ki kişinin önünde bu eksiklik ve ihmalleri telâfî edebilecek yeterli süre bulunmasına rağmen o, ihmallerine devam etmektedir. Nitekim Mollâ Halîl, sözünü desteklemek için öncelikle İbn Atâullah el-İskenderî'nin "Tâat ve ibâdetlere yönelmeden sadece onları yerine getirememekten dolayı duyulan hüzün, iğtirârın/alданmanın işâretidir."⁸⁶⁰ sözünü nakleder. Akabinde ise Yahya b. Muâz'ın "Günahkârın nedâmet/pişmanlık duymadan af dilemesi, kişinin tâat olamadan Allah'a kurbiyet/yakınlık beklentisi içinde olması, sâlih amel yapmadan mükâfaât beklemesi ve ifrât derecesinde Allah Teâlâ'nın günahlarından dolayı kendisini muâheze etmeyeceğini ümit etmesi iğtirârın en ileri dereceleridir."⁸⁶¹ sözünü ifâdelerine referans olarak gösterir.⁸⁶²

Mollâ Halîl, kişinin baba ve atalarıyla övünmesi ve kendini onlarla avutmasını da iğtirârın diğer bir çeşidi olarak görmektedir. Kişinin ataları arasında ibâdet, tâat, takvâ ve ihlâsları sebebiyle Allah'a kurbiyet kesbetmiş zevâtın bulunması, onun için bir meziyet ve ayrıcalık oluşturmaz. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde "Ameli kendisini geride bırakan kişiyi, nesebi ileriye taşımaz."⁸⁶³ buyurarak bu gerçeği sarahaten ortaya koymuştur. Bu bağlamda Kur'ân'da Hz. Nuh'un oğlu hakkında buyrulan "O, kesinlikle senin âilenden değildir. (Onun yaptığı) o iş, iyi olmayan bir iştir."⁸⁶⁴ âyetini hatırdan çıkarmamak gerekir.⁸⁶⁵

Mollâ Halîl'e göre iğtirârın diğer bir çeşidi ise ehl-i hakikat olan zevâtın sözlerini ve ıstılâhlarını ezberlemek ve bununla yetinerek mârifet sahibi olduğuna

⁸⁵⁹ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 53

⁸⁶⁰ Tâcuddin Ahmed b. Muhammed b. Abdulkarim b. İbn Atâullah el-İskenderî, **el-Hikemü'l-atâiyye ve'l-münâcâtü'l-ilâhiyye**, haz. Hasan es-Semâhî Suveydân, yy., ty., s. 26.

⁸⁶¹ Muhammed Cemâluddîn el-Kâsımî, **Mev'izatü'l-mü'minîn min ihyâ-i 'ulûmi'd-dîn**, Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1995, s. 289.

⁸⁶² Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 54.

⁸⁶³ Müslim, Zikir, 38.

⁸⁶⁴ Hud Sûresi, 11/46.

⁸⁶⁵ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 54.

kanâat getirmektir. Tasavvuf ilk başlarda dediğimiz gibi hâl ilmidir. Dolayısıyla aslolan âlim olmak değil, âmil olmaktır.⁸⁶⁶

Sâlik için en tehlikeli iğtirâr ise sülûkunda makâmları “seyr” ederken kendisini bir anda vâsıl olarak görmesi ve insan-ı kâmil mertebesinde olduğunu zannetmesidir. Sâlik, kendisine açılan sır perdeleri ve keşflere aldanarak bu zanna kapılmadan bir sonraki menzile ulaşmak için mücâhedesini sürdürmelidir. Mollâ Halîl, bu görüşünü desteklemek için İbn Atâullah el-İskenderî’nin “Sâlikin himmeti, keşfi olan makâmda tevakkuf etmek istediğinde hakikat çağrıcıları ona, ‘İstedğin ileridedir, devam et!’, diye nidâ ederler.”⁸⁶⁷ sözünü nakleder. Ayrıca o, Hz. Peygamber’in “İki günü bir olan ziyandadır.”⁸⁶⁸ hadîsini bu görüşüne referans olarak zikreder.

İğtirâr, tasavvuf kitaplarında çokça işlenen bir konu olmamasına karşın Muhâsibî Riâye ’sinde bunu müstakil bir başlık altında genişçe ele almıştır.⁸⁶⁹

3.2.4.1.5. Sû-i Zan ve Cehâlet

Arapça سوء (sû’) kelimesi, kötü olan her şeye sıfat olarak getirilmektedir. ظنّ

(zann) kelimesi ise yakîn anlamı yanında daha çok şüphe ve kesin olmayan bilgi, kesin bilgi olmadığı yerde iki durum karşısında birini tercih etme gibi anlamlara gelir.⁸⁷⁰ Bu iki kelimedenden müteşekkil olan “sû-i zan” ise kötü ve bozuk düşünceye dayanarak bir insan hakkında hüküm vermektir. Bu hüküm, kişinin içinde beslediği kine,kötü bir niyete veyahut kişide var olan bozuk bir hâle dayanır. Bu duruma kalbin gıybeti de denir.⁸⁷¹

Mollâ Halîl Hucurat Suresi 12. âyetinin tefsîrinde zannı üçe ayırmaktadır. Birincisi, bir Müslüman’ın Hakk Teâlâ hakkında hüsn-ü zan sahibi olmasıdır ki bu

⁸⁶⁶ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 54.

⁸⁶⁷ el-İskenderî, **el-Hikemü’l-‘atâiyye**, s. 14.

⁸⁶⁸ İbn Ebî Dünya Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Bağdâdî, **el-Menâmât**, (thk. Abdükâdir Ahmed Atâ), Müessesetü’l-kutubi’s-sekâfiyye, Beyrut 1993, c. 1, s. 116, (Hadis No: 243); İsfahânî, **Hilyetü’l-evliyâ**, c. 8, s. 35; Aclûnî, **Keşfü’l-hafâ**, c. 2, s. 276.

⁸⁶⁹ Muhâsibî, **er-Riâye**, s. 426-472.

⁸⁷⁰ Fîrûzâbâdî, **el-Kâmusu’l-muhît**, s. 1036; İbn-i Manzur, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 8, s. 272.

⁸⁷¹ Ebû Talib Muhammed Ali b. Atiyye el-Mekkî, **Kûtü’l-kulûb fî muâmaleti’l-mahbûb ve vasfi tarîki’l mürîd ilâ makâmi’t- tevhîd**, Mektebetu dâri’t-turâs, Kâhire 2001/1422, c. 3, s. 1565-1566.

vâcibattandır. İkincisi, dünya hayatıyla alakalı bâzı işlerde zannî bilgiye dayanarak hareket etmek ki bu, mübâhattandır. Üçüncüsü ise Müslümanlar hakkında sû-i zanda bulunmaktır ki bu muharremattandır.⁸⁷²

Mollâ Halîl, sû-i zannı, kendisinden uzak durulması gereken kokuşmuş leşe ve hiçbir zaman iyileşmeyen, iyileştiği zaman dahî zamanla tekrar nüks eden hastalıklara benzetmektedir. Allah Teâla, Kur'ân'da onu, günah anlamına gelen اثم (ism)⁸⁷³ kelimesi ile ifâde etmiştir. Çünkü Allah hakkında sû-i zanda bulunmak, rahmetinden ümit kesmeyi ve O'nun hakkında O'na layık düşmeyecek bâzı düşünceler içine girmeyi gerektirir.⁸⁷⁴

Mollâ Halîl, yukarıda ifâde buyrulduğu gibi sadece Allah (c.c.) hakkında değil, insanlar hakkında da sû-i zandan sakınılması gerektiğini ifâde etmektedir. Buna göre herhangi birisi hakkında konuşurken hakîkati kendi şüphelerimizle ortaya koymaktan imtina etmeliyiz. O kişi veya olayın hakikatlerini bilen güvenilir insanlarla istişâre etmemiz en uygun olanıdır. Böylece cehâletimizi değil güvenilir insanların sözlerini esâs almış oluruz.⁸⁷⁵

3.2.4.1.6. Cehâlet

Mollâ Halîl'e göre dînî konulardaki cehâleti, okuyarak gidermek gerekir. Sâlik, farz ibâdetlerini edep ve erkânına göre yerine getirecek ilmi (ilmihâlî) tahsîl etmekle mükelleftir.⁸⁷⁶ Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “İlim tahsîl etmek her Müslüman erkek ve kadına farzdır.”⁸⁷⁷ buyurmuştur. Sâlikin ahiretine fayda vermeyecek ilimle meşgul olması uygun değildir. Sâlik, sahip olduğu ilimi Allah korkusuyla mezcederse ahiretini îmar eder. Aksi takdirde o ilim; Hakk'tan, hakîkatten ve doğruluktan uzaklaştırır.⁸⁷⁸

⁸⁷² Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 774.

⁸⁷³ Yüce Allah, Kur'an-ı Kerimde, Hücûrât Suresinin 12. âyet-i celilesinde اثم بعض الظن “Çünkü zannın bir kısmı günahıdır” buyurmaktadır. Burada geçen بعض الظن “zannın bir kısmı” ifâdesini Molla Halîl, sû-i zan olarak yorumlamıştır. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 774.

⁸⁷⁴ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 56.

⁸⁷⁵ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 56.

⁸⁷⁶ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 72.

⁸⁷⁷ İbn-i Mâce, Sünnet, 17; Ebû Dâvud, İlim, 10.

⁸⁷⁸ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 56.

Mollâ Halîl, nefsinin ilham ettiğini veya her duyduğunu dillendiren kişiyi yalancı olarak nitelemektedir. Nitekim Hz. Peygamber, bir hadîsinde “Kişinin her duyduğunu konuşması ona yalan olarak yeter.”⁸⁷⁹ buyurmuştur. Buna göre sadece duyduğuyla hüküm veren, herhangi bir konuda gözleriyle görmediğini bir şahit gibi aktaran veya ilmi olmadığı hâlde kendisine sorulana âlim edasıyla cevap veren kimse cehâletin zirvesini temsil eder. Hâlbuki, böylesi durumlarda sükût kurtuluştur. Mollâ Halîl, Hz. Peygamber’in “Kim susarsa necat bulur.”⁸⁸⁰ hadîsini bu çerçevede anlamak gerektiğini ifâde etmiştir.⁸⁸¹

3.2.4.1.7. Haram Lokma

Mollâ Halîl’in hayatının anlatıldığı bölümde onun verâ sahibi bir şahsiyete sahip olduğu, fakirlik çekmesine rağmen ne devletten ne de insanlardan hiçbir şekilde maddî yardım talebinde bulunmadığı ve öyle bir beklenti içerisine girmediği ifâde edilmişti. İlmî vukûfiyeti ve maharetine binâen kazandığı teveccüh sebebiyle devlet ricâlinin, “Ne ihtiyacın var ise karşılanacaktır.” mukabilindeki sözlerine rağmen onlardan herhangi maddî bir talepte bulunmadığı, yaşadığı fakirlik dayanılmaz hâle gelince de bu iffetini koruduğu ve durumunu ancak gelirinin helal olduğuna inandığı zamanın zengin âlimlerinden Mollâ Yusuf’a arz ettiği de dile getirilmişti. Ve dahî kendisinden sonra gelen ve onun vefatıyla beraber bıraktığı tadrîs faaliyetlerini yürüten torunlarının da bu konudaki hassasiyetleri devam ettirdiği anlatılmıştı.

Mollâ Halîl, eserlerinin müteaddid yerlerinde haram lokmadan ve şüpheli şeylerden kaçınılması gerekliliğini ısrarla dile getirmekte⁸⁸², helal olmayan her şeyden batnı korumak gerektiğini ifâde etmektedir.⁸⁸³ Çünkü hâlden hâle giren kalbin sebâtını arttıran ve huzurunu sağlayan önemli etkenlerden biri de helal kazanç ve rızıktır.⁸⁸⁴ Nitekim Allah Teâlâ da Kur’ân-ı Kerîm’de “Ey insanlar! Yeryüzünde

⁸⁷⁹ Müslim, Mukaddime, c. 1, s. 10; İbn Mübarek, **ez-Zühd ve’r-rekâik**, 1:128; Bazı kaynaklarda “yalan olarak yeter” ibaresine yerine “günah olarak yeter” ibaresi yer alır. Bkz. Tirmizî, Edeb, 83.

⁸⁸⁰ Tirmizî, Rikâk, 50; Dârimî, Rekâik, 5.

⁸⁸¹ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 56.

⁸⁸² Siirdî, **Nehcü’l-enâm**, v.11a; Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 49, 59, 71, 94.

⁸⁸³ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 59.

⁸⁸⁴ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 94.

bulunanların helâl ve temiz olanlarından yiyin. Şeytânın adımlarını takip etmeyin.”⁸⁸⁵ buyurarak helal lokmaya teşvik eder. Mollâ Halîl âyette geçen “Şeytânın izinden yürümeyin.” ifâdesini, “Haramı helal kılmayın.” şeklinde tefsîr eder.⁸⁸⁶ Buna göre Allah helal lokmaya teşvik ederken haram kazanç elde etmekten de sakındırmaktadır.

Mollâ Halîl, Bakara Suresi 188. âyetin tefsîrinde Allah Teâlâ’nın insanlara, birbirinin mallarına; hırsızlık, gasp ve bunların dışında gayr-ı meşru bir yolla sahip olmaya çalışmalarını yasakladığını belirtir. Bu âyetin nüzul sebebinin Abdullah b. Eşvâ’ el-Hadramî ile İmruü’l-Kays b. Abbas isimli iki sahabenin bir toprak parçası için davalaşmaları olduğunu belirtir. Buna göre Hz. Peygamber, dava usûlû kapsamında İmruü’l-Kays’a yemin etmesi gerektiğini bildirir. Ancak yemin etmeden önce ona Kur’ân-ı Kerîm’de inzâl olunan “Şüphesiz, Allah’a verdikleri ahdi ve yeminlerini az bir bedelle değişenler var ya, işte onların ahirette bir nasibi yoktur.”⁸⁸⁷ âyetini hatırlatır. Bunun üzerine o, yemin etmekten vazgeçer.⁸⁸⁸

Mollâ Halîl, Kâf Suresi 25. âyette geçen ve “haddi aşan” şeklinde tercüme edilen معتد (mu‘tedin) kelimesinden muradın ribâ yoluyla haram kazanç elde edenler olduğunu ifâde etmektedir. Bu sıfat, bir önceki âyette كفار (keffâr) – ki ismi fâil mübalağa sigasıyla gelmiştir- olarak nitelenen inkârcılara nisbet edilir. Ayrıca معتد kelimesinin aynı âyette Allah ve dîni hakkında şüphe edenler anlamını ihtivâ eden مريب (murîb) kelimesiyle beraber kullanılması haramın vahametini ortaya koyması açısından önem arz eder.⁸⁸⁹

Mollâ Halîl’e göre duanın kabulü önündeki en büyük engel, haram lokmadır. Buna göre batınlarında haram lokma bulunanların dualarına Allah Teâlâ icabet etmez.⁸⁹⁰

⁸⁸⁵ Bakara, 2/168.

⁸⁸⁶ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 50.

⁸⁸⁷ Âli İmrân, 3/77.

⁸⁸⁸ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 55.

⁸⁸⁹ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 779.

⁸⁹⁰ Siirdî, **Nehcü’l-enâm**, v. 11a; a. mlf., **Minhâcü’s-sünne**, s. 49.

3.2.4.1.8. Tezyîn

Tezyîn, süslemek mânâsına gelen زَيْن fiilinden mastardır. Klasik tasavvuf kitaplarında bu kavrama rastlamadık. Ancak genellikle “âdâb” bahsinde giyim kuşamdan söz edilirken bu konu ele alınır.⁸⁹¹

Sûfîlere göre yemek, insanın açlık hissini gidermek için zaruret ve ihtiyaç olduğu gibi elbise de insan bedenini soğuk veya sıcaktan korumak için ihtiyaçtır. Ayrıca ibâdetlerin sıhhati açısından elbisenin temiz ve avret yerlerini kapatacak nitelikte olması şarttır. Ancak nefis, nasıl ki az yemeğe kanâat etmeyip şehvetini tatmin için daha fazlasını isterse giyim konusunda da aynı tutum içerisinde olabilir. Sâdık sûfî bu konuda hassas davranan ve ihtiyaçtan fazlasına ehemmiyet vermeyendir.⁸⁹² Onun içindir ki genellikle sûfiyenin büyükleri hayatları boyunca tek elbise ile yetinmeyi tercih etmişlerdir.⁸⁹³

Mola Halîl, sülûk yoluna girmiş bir mürîdin süslenmeye rağbet etmemesi gerektiğini ifâde eder. Çünkü süslü ve güzel giysi sâliki asıl gayesinden uzaklaştırır. Şöyle ki güzel ve süslü giysiye düşkün olan kişi bunun için daha fazla dünyalık sahibi olmaya çalışır. Dünya hayatına ve işlerine daha fazla vakit ayırma ihtiyacı hisseder. Kalbi bu gibi işlerle meşgul olur.⁸⁹⁴

Mollâ Halîl’e göre sûfî, dünyevi açıdan iflâsı benimseyendir. Ayrıca o, dış görünüşe ehemmiyet vermez ve kendini kimseye beğendirmeye çalışmaz. Hatta başkalarının onu hakir görmesi sûfî için evlâ olan bir durumdur. Çünkü bu durum onu tevâzuya yaklaştırırken kibir ve ucbdan uzak tutar.

Mollâ Halîl, mürîd için tezyîni kabih görürken mürşid için elzem görmektedir. Giyimine ve dış görünüşüne dikkat etmesi mürşidin hakkıdır. Çünkü o, irşâd makâmındadır. Ayrıca bu, kimsenin ona hakir bir gözle bakmaması, eziyet etmemesi ve giyim-kuşamından dolayı onu ayıplamaması içindir. Onun ayıplanması

⁸⁹¹ Sühreverdî, *Avârifü'l-me'ârif*, s. 206--210; Serrâc, *el- Lümâ'*, s. 17273.

⁸⁹² Sühreverdî, *Avârifü'l-me'ârif*, s. 206.

⁸⁹³ Serrâc, *el- Lümâ'*, s. 173.

⁸⁹⁴ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 51.

ona bir noksaniyet getirmez ancak insanların onun feyz ve bereketinden istifâde etmelerine engel teşkil eder.⁸⁹⁵

3.2.4.2. Sâliki Kemâlata Ulaştıran Ahlâkî Fazîletler

Sâliki kemâlata ulaştıran ahlâkî fazîletlerden maksat, bir mübtedînin yani sülûk yoluna yeni girmiş mürîdin insan-ı kâmil olma yolunda bezenmesi gereken güzel ahlâkî vasıflardır. Nitekim o, Kur’ân- Kerîm’in mü’minler için şifa ve rahmet olduğunu ifâde eden İsrâ Suresi 82. âyeti tefsîri bağlamında şu yorumda bulunur: Hakk Teâlâ mü’minleri hastaya benzetmiştir. Güzel itikad ve ahlâk-ı hasene adına en güzel söz ve temsilleri ihtivâ eden Kur’ân ise, mü’minlerdeki hastalıklara şifa olacak reçeteleri sunar.⁸⁹⁶ Buna göre sâlik vuslat yolculuğunda güzel ahlâk prensip ve temsilleri en güzel bir şekilde ortaya koyan Kur’ân’ın rehberliğini kabul etmelidir. Elbette bunların tümünü burada zikretmek mümkün değildir. Dolayısıyla Mollâ Halîl’in özellikle üzerinde durduğu ve kendi içerisinde başka ahlâkî prensipleri de kapsayıcı nitelikte olan en önemli birkaç tanesini açıklamakla yetineceğiz.

3.2.4.2.1. Mücâhede

Mücâhede جاهد fiilinden mastar olup lügatta gücü yettiğinde gayret gösterme, düşmanla savaşmak, düşmana karşı ortaya koyulan sözlü ve fiili mücâdele gibi anlamlara gelir.⁸⁹⁷ Istılâhta ise Şâri‘ Teâlâ’nın buyruklarını yerine getirme gibi nefse zor gelen sâlih amellerle nefs-i emmâreyi meşgul ederek onunla savaşmak, her hâlükârda hevâyâ aykırı hareket etmek ve rahatlığı bir tarafa bırakarak ruhsatları terk etmek gibi anlamlara delâlet etmektedir.⁸⁹⁸

Sûfilerin nazarında Kur’ân-ı Kerîm’de buyrulan “Bizim uğrumuzda cihad edenler(e) gelince) biz onları, muhakkak ki yollarımıza iletceğiz.”⁸⁹⁹ âyeti, nefis ile mücâhedenin lüzumunu ortaya koyan açık bir bürhandır.⁹⁰⁰ Bu âyette ifâde buyrulan cihâddan maksad, sadece zahir düşmana karşı silahla savaşmak değildir. Bilakis

⁸⁹⁵ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne.**, s. 51.

⁸⁹⁶ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 425.

⁸⁹⁷ Cevharî, **es-Sihâh**, s.207; Fîrûzâbâdî, **El-Kâmûsu’l-muhît**, s.304; İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 3, s. 135.

⁸⁹⁸ Cürcânî, **Ta’rîfât**, s.171.Kâşânî, **Letîfü’l-a’lâm**, s. 614; Acem, **Mustalahâtü’t-tasavvuf**, s. 830.

⁸⁹⁹ Ankebût Sûresi, 29/69.

⁹⁰⁰ Geylânî, **el-Gunye**, c. 2, s.306; Kuşeyrî, **er-Risâle**, s.97.

yukarıda ıstılâhî mânâsında vurgulandığı gibi söz ile mücâdele etmek, nefsin isteklerine karşı koymak ve onu dizginlemek için ortaya koyulan cehd ve gayret de bu kapsamda değerlendirilir. Nitekim bir rivâyette Hz. Rasûlullâh’a “En fazîletli cihad hangisidir?” diye sorulduğunda o, “Zâlim bir sultan karşısında hakîkati söylemektir.” buyurmuştur.⁹⁰¹ Başka bir rivâyette ise Hz. Peygamber’in bir gazve dönüşünde, “Küçük cihaddan döndük, büyük cihada doğru gidiyoruz.” buyurması üzerine sahabeden biri: “Yâ Rasûlallâh! Büyük cihad nedir?” diye sorar. Hz. Peygamber de: “Nefis ile mücâhededir.” şeklinde cevap verir.⁹⁰² Bu hadîs bize mücâhedenin aslında gazâ ve muharebeden üstün tutulduğunu gösterir. Zîrâ savaş belirli zaman aralıklarında meydana gelen bir mücâdele iken nefse karşı yapılan cihâd ömür boyu sürmektedir.⁹⁰³

Tasavvuf geleneğinde mürîd, mücâhedeyi düstur edinmediği müddetçe ona ne tasavvufun semeresi olan hâl ve makâm kapıları ne de keşf ile hâsıl olan sırlar açılır.⁹⁰⁴ Bu bağlamda “Zâhirini mücâhede ile süsleyen kişinin Allah Teâlâ bâtını müşâhede ile süsler.” buyrulmuştur.⁹⁰⁵

Abdulkâdir Geylânî, mücâhedeyi müşâhede için şart koşmaktadır. Zîrâ mücâhede, müşâhede denizlerinden bir denizdir. Bu denizlerde yüzebilmek ancak mücâhede ehli için mümkündür. Mücâhede müşâhedenin özüdür. Kim mücâhede ederse istese de istemese de müşâhede onun için hâsıl olacaktır.⁹⁰⁶

Mollâ Halîl’e göre mücâhede, ahiret mutluluğu ve saâdeti için bu dünyayı nimet bilerek ihtiyarlayıp tâkatten düşmeden ve diğer dünyaya irtihâl etmeden önce Hakk Teâlâ’nın emirlerine râm olmaktır. Aynı zamanda mücâhede; zamanın kıymetini bilmek, kalbî vecd ve iştiyakla beraber bütün âzâlarla Allah’a yönelmek, O’nun buyruklarına tâbi olmak ve yasaklarından kaçınmaya çalışmaktır. Yukarıda

⁹⁰¹ İbn Mâce, Fiten, 20.

⁹⁰² İbnü’l-Mulakkın Sirâcuddin Ebu’l-Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed eş-Şâfi’î el-Mısri, **et-Tavdîh li şerhi’l-câmiu’s-sahîh**, Dârü’n-Nevâdir, Dımeşk 2008, c. 28, s. 227; Aclûnî, **Keşfü’l-hafâ**, c. 1, s. 486.

⁹⁰³ İldırar, **Tasavvuf ve Nefs Terbiyesi**, s. 48.

⁹⁰⁴ Şerkâvî, **Mu’cemu elfâzi’s-sûfiyye**, s. 252.

⁹⁰⁵ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 98.

⁹⁰⁶ Abdülkâdir Geylânî, **er-Risâletü’l-ğavsiyye (Âtiyye-i Sübhâniye)**, (trc. Cabbarzâde Mehmet Ârif), Uluçınar Yayınları, İstanbul 1976, s. 169-72.

verilen ve sûfîlerin mücâhede için referans kabul ettikleri âyeti⁹⁰⁷ hatırlayıp onun bereketinden istifâde etmeye çalışmak da mücâhededir. Mollâ Halîl'e göre mücâhedenin sonunda hâsıl olacak bereketten maksat, şu iki durumdur: Birincisi, sâlik bu mücâhede ile Allah'a kurbiyet/yakınlık kazanmakta ve bunun karşılığında Hakk Teâlâ onu daha yüce makâmlara taşımaktadır. Mâluım olduğu üzere burada Hz. Peygamber'in Yüce Allah'tan rivâyet ettiği "O, bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir arşın yaklaşıyorum. O bana bir arşın yaklaşırsa ben ona bir kulaç yaklaşıyorum."⁹⁰⁸ kudsi hadîsine atıf vardır. İkincisi ise yapılan amellerin on misli ve katlarınca mükâfatlandırılmasıdır. Bu, Ku'an-ı Kerîm'de nâzil olan "Kim (Allah'ın huzuruna) bir iyilikle gelirse ona (getirdiğinin) on misli vardır."⁹⁰⁹ âyetinin ihtivâ ettiği anlamdır.⁹¹⁰

Mollâ Halîl'e göre mücâhede; kötü ahlâkî sıfatların güzel olan ahlâkî sıfatlara tebdil edilmesi, nefsin tezkiyesi, kalpte bulunan tehlikeli havâtırın tasfiyesi ve tahliyesi ile bâtını mamur eden amellere yönelmek gibi güzel işlere dalâlet eder.⁹¹¹ Burada zikredilen davranış ve hassasiyetler, tasavvufun özünü teşkil etmektedir. Bunları yapabilmek nefisle amansız bir savaşa girişmekle mümkündür. Nitekim o, Bakara Suresi 54. âyette geçen فاقتلوا أنفسكم (Nefislerinizi öldürün.) ifâdesini, insanın şehvî duygularını dizginleyerek onu Rabb'inin rızâsına yöneltmek şeklinde tefsîr etmiştir.⁹¹² Cüneyd-i Bağdâdî de "Tasavvuf sulhu olmayan bir cenktir." şeklinde târif ederken⁹¹³ bu hakîkate işâret etmiştir.

Mollâ Halîl'e göre sâlik, mücâhede ile nefsin emrine girmekten kurtulmayı amaçlar. O, hiçbir durumda nefse güven duyulmaması gerektiğini ifâde ettikten sonra nefse karşı uyanık ve dikkatli olmayı tembihler. Nitekim Yüce Allah, onun hakkında

⁹⁰⁷ Burada yukarıda zikri geçen "Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz" mealindeki ankebut sûresi 69. âyete işâret edilmektedir. Molla Halîl bu âyeti tefsir ederken "cihad"ı zâhir ve bâtın olmak üzere iki farklı şekilde tasnif ve tavsif etmiştir. Bunlar zâhirî ve bâtınî cihaddır. Hac Suresi 78. Âyetin tefsirinde ise burada ifâde ettiği bu ikili tasnifi izah ederek zâhiri cihadın Allah yolunda görünen düşmanla savaşmak anlamına gelirken; bâtınî cihadın ise, insanın nefsiyle yaptığı mücadele anlamına gelir. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 597, 503-504.

⁹⁰⁸ Buhârî, Tevhid, 50.

⁹⁰⁹ En'âm, 6/160.

⁹¹⁰ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 22.

⁹¹¹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 61.

⁹¹² Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 24.

⁹¹³ Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 36.

Hz. Yusuf'un lisânıyla “(bununla beraber ben) Nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis sürekli kötülüğü emreder.”⁹¹⁴ buyurmaktadır.

Nefsin direncini kırmak ancak onun hoşuna gitmeyen ve ona ağır gelen şeylerle meşguliyet ile mümkündür. Nefsin rahatlığı uğruna öfkelenmek, başkalarını azarlamak veya onların gıyabında konuşmaktan uzak durulmalıdır. Nefse hak ettiğinden fazla değer verilmemeli, sıkıntılara karşı sabırlı olması telkin edilmelidir.⁹¹⁵ Hâsılı sâlik onu razı edecek söz ve davranışlardan kaçınmalı aksine farz olsun nâfile olsun ibâdet, zikir ve tâatlarla onu yormalı ve terbiye etmelidir.⁹¹⁶

Son olarak Mollâ Halîl, sâlikin nefsine karşı yapmış olduğu bu cenkte salah ve felâha erebilmesi için Allah rızâsını gaye edinmiş olmasını şart koşar. Sâlik, bu mücâhedeye hâlisâne bir niyet ile başlamalı ve Allah'a kurbiyet dışında başka bir kazanım ve menfaat talep etmemelidir.⁹¹⁷

3.2.4.2.2. Takvâ

Takvâ kelimesi Arapçada وفي fiilinden türemiş olup bir şeyi kendisine zarar veren şeylerden korumak, korunmak, sakınmak, korkmak, bir şeyi kendine siper etmek⁹¹⁸ gibi anlamlara gelir. Tasavvuf ıstılâhında ise Allah'a ibâdet ve tâatte bulunarak azabından korunmak, Allah'ın hüküm ve takdirlerine muvafakat göstermek, nefsin hazlarını ve Allah'ın haram kıldıklarını terk etmek veya kişinin kendisini Allah'tan uzaklaştıran her şeyden kaçınması anlamlarına delâlet eder.⁹¹⁹

Mollâ Halîl takvâyı, insanın ahiretine zarar verecek durumlardan ictinâb etmesi şeklinde târif eder. Bu târif çerçevesinde düşünüldüğünde takvânın üç mertebesi vardır. Birincisi, Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'de affetmeyeceğini bildirdiği⁹²⁰ en büyük günah olan şirkten ve şirke götüren amellerden uzak durmaktır

⁹¹⁴ Yusuf Sûresi, 12/53.

⁹¹⁵ Molla Halîl, Ankebut Suresi 6. âyetin tefsirinde mücâhedeyi, ibadet ve tâatleri yerine getirmede ve günahlardan ictinab etmekte sabırlı olmak şeklinde yorumlamıştır. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 587.

⁹¹⁶ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 68-69.

⁹¹⁷ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 82.

⁹¹⁸ İsfehânî, **el-Müfredât**, s. 881; İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 15, s. 401-404;

⁹¹⁹ Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, c. 1, s. 277; Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 58-59.

⁹²⁰ Nisâ, 4/48.

ki bu günah, ebedi cehennemde kalmayı gerektirir. İkincisi, yapıldığında veya yapılmadığında insanın aleyhine sonuç doğuran, insanı günaha ve dolayısıyla Hakk Teâlâ'nın gazabına müstehak kılacak söz ve davranışlardan uzak durmaktır. Küçük günahlardan dahî ictinab bu kısımda değerlendirilir. Üçüncüsü ise insanın kalbini Hakk Teâlâ'yı zikirden ve O'nu tefekkürden alıkoyan herhangi bir işle iştigal etmemektir.⁹²¹

Mollâ Halîl takvâyı, muharremâtan/yasaklananlardan ictinâb etmenin yanında vâcibât olan ibâdet ve tâatleri yerine getirmeye çalışmak şeklinde de ifâde eder. Teğâbun Suresi 16. âyette geçen فاتقوا الله ما استطعتم (O hâlde gücünüz yettiği kadar Allah'a karşı gelmekten sakının.) ifâdesini buna referans getirir. İbn Mes'ud'un bu ilâhî emri; Allah'a itâat etmek ve O'na âsi olmaktan kaçınmak, O'na şükretmek ve O'na karşı nankör olmaktan uzak durmak, O'nu zikretmek ve O'ndan gâfil olmamak şeklinde tefsîr ettiğini nakleder.⁹²² Dolayısıyla takvâ kelimesi terhîb anlamı tadammun ettiği kadar terğîb mânâsı da taşır.

Mollâ Halîl'e göre insan nefsinin olgunlaşması ve kemâle ermesi takvâ duygusuyla tahakkuk eder. İnsanların birbirinden üstünlükleri de ancak sahip oldukları takvâ ölçüşüncedir. Kim dinde şeref ve izzeti talep ediyorsa kalbini onunla süslesin. Nitekim Hz. Rasûlullah bir hadîsinde "Kim fazîletçe insanların en üstünü olmak istiyorsa Allah'tan korksun. Allah katında takvâ sahibi Habeşî bir köle nesep sahibi fasık bir Kureyşîden fazîletçe daha üstündür."⁹²³ buyurarak bu hakîkate dikkat çeker.⁹²⁴

Mollâ Halîl, sâlikin kalbinin takvâ duygusundan hâli kalmaması gerektiğini, bunun bir terbiye süreciyle gerçekleşebileceğini ifâde eder. Bu süreç ancak mezmum duyguların kalpten atılması ve memduh olanların ise kalpte sebât etmesiyle başarıya ulaşır.⁹²⁵

⁹²¹ Molla Halîl bu görüşlerini Bakara Suresi 2. âyetin tefsiri bağlamında dile getirmektedir. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 8.

⁹²² Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 104.

⁹²³ Aclûnî, **Keşfü'l-hafâ**, 1:359 (Hadis no: 1007)

⁹²⁴ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 774.

⁹²⁵ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 39.

3.2.4.2.3. İnsanlara İyi Muâmelede Bulunmak

Mollâ Halîl sâlikte bulunması gereken güzel ahlâka dâir birçok hasleti bu başlık altında zikretmiştir. O, öncelikle bu konuya dâir görüşlerine mesned olarak Hz. Peygamber'in "Allah Teâla, İslâm'ı, güzel ahlâk ve iyi davranışlarla kaplamıştır."⁹²⁶ hadîsini işâret eder. Akabinde sâlikin bu güzel hasletleri, hakkını vererek hayatına taşıması gerektiğine, aksi takdirde onun, panzehiri bulunmayan bir zehire maruz kalan hasta durumunda olacağına ve hiçbir şekilde terakki edemeyeceğine dikkat çeker.⁹²⁷

Mollâ Halîl, yaratılanı Yaratan'dan dolayı sevmek gerektiğini ifâde eder. Ona göre tüm yaratılanların hayrını ve maslahatını istemek ve onlara merhametle yaklaşmak Yüce Allah'ın rahmetini celbeder. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde "Yeryüzündekilere merhamet edin ki gökteki (Allah Teâla) sizlere merhamet etsin." buyurmuştur.⁹²⁸ Özellikle komşu ve akrabalara güven vermenin önemini vurgular. Zalim de olsalar insanları hayra ve iyiliğe yönlendirmek için onlara nasihatte bulunmak ve mazlumların çağrısına icabet edip onlara yardım etmek elzemdir.⁹²⁹ Nitekim Peygamber'imiz bir hadîsinde zalim de olsa mazlum da olsa her Müslüman'a yardımda bulunulması gerektiğini ifâde edince bir sahabi zalime nasıl yardımda bulunulabileceğini sorar. Bunun üzerine Hz. Peygamber, zalime yardımın onu zulmünden vazgeçirmeye çalışmakla olacağını haber verir.⁹³⁰

Mollâ Halîl'e göre sâlik, insanların zimmetinde bir köleymiş gibi onların hizmetinde olmalıdır. Hatta onu kovsalar dahî onlara gücenmemesi gerektiğini, tazim ve hürmette kusur etmemesi lazım geldiğini ifâde eder. Sâlik, kendisine karşı yapılan hataları affetmeli ve bundan dolayı kimseye kin beslememelidir. O, sâlikin bu şekilde kendisini incitenlerin ıslahı ve hidâyeti için dua etmesi gerektiğini özellikle vurgular.⁹³¹

⁹²⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, c. 2, s. 320

⁹²⁷ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 31.

⁹²⁸ Tirmizî, *Birr*, 16.

⁹²⁹ Siirdî, *Dîvân*, s. 70; Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 31-32.

⁹³⁰ Buhârî, *Mezâlim*, 5.

⁹³¹ Siirdî, *Dîvân*, s. 71; Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 33.

Mollâ Halîl, ihtilatı/insanların arasına karışmayı benimsemiş olan sâlikin kul haklarına riâyet etmesi gerektiğini ifâde eder. Buna göre karşılaştığı din kardeşlerine selam vermeli, onlarla musafahalaşmalı, hapsiran olursa Hz. Peygamberimiz'in sünnetine binâen ona “yerhamukellah” demeli, vefat edenlerin cenaze namazı ve definlerine iştirak edip onlara dua etmeli ve hastalarını ziyaret etmelidir.⁹³² Ayrıca büyüklere saygı ve küçüklere muhabbeti âşık etmelidir.⁹³³

Sâlik, asla Müslüman kardeşlerinin ırz ve namuslarına hâlel getirecek bir davranışta bulunmamalıdır. Müslümanların mallarını da kendi malını korur gibi muhafaza etmeli, onların ayıp ve kusurlarını örtmelidir. Kendisi için istediğini tüm Müslüman kardeşleri için de istemeli, kendisi için hoş görmediğini onlar için de hoş görmemelidir. Ve bilmeli ki îman ancak bu düşünce ile kemâle erer. Nitekim Hz. Peygamber'ımız bir hadîsinde “Sizden biriniz kendisi için istediğini Müslüman kardeşi için de istemedikçe (hakîki mânâda) mü'min olamaz.”⁹³⁴ buyurmuştur.⁹³⁵

Mollâ Halîl, sâlikin âlicenâp bir şahsiyet olması gerektiğini ifâde ederek kendisine ihanet edene vefâlı olması, kendisinden yüz çevireni sıla-i rahim çerçevesinde ziyaret etmesi, sıkıntılı zamanlarda kendisinden yardımlarını esirgeyen kişilerin zor zamanlarında yanlarında olması gerektiğini ifâde eder. Ayrıca o, sülûk yoluna girmiş kişinin, kendisini eleştiren şahısları sözleriyle övmesi ve kendisine kötü söz söyleyerek dil uzatanlara karşı sükût edip pişman olmaları için onlara fırsat vermesi gerektiğini dile getirir. Bu şekilde davranan sâlikin güzel ahlâkıyla, Hz. Peygamber'in “Mü'min kişi güzel ahlâkıyla, gündüzlerini oruçla ve gecelerini ibâdetle geçiren kişinin derecesine ulaşır.”⁹³⁶ hadîsindeki müjdeye ulaşacağını zikreder.⁹³⁷

⁹³² Molla Halîl genellikle görüşlerinin mesnedi olan hadisleri haşiyelerde zikretmekle beraber bu ifâdelerinin mesnedi olan hadisi zikretmemiştir. Ancak bizler bir müslümanın diğer müslümanlar üzerindeki hakları ile ilgili Hz. Peygamber s.a.v.'in şöyle buyurduğunu biliyoruz: “ Müslümanın müsmüman üzerindeki hakkı altıdır. Karşılaştığında selam verir, aksırdığı zaman elhamdülillah derse yerhamükallah der, hastalandığında ziyaretine gider, davetine icabet eder, vefât ettiğinde cenazesinin ardından yürür, kendisi için sevdiğini onun için de sever ve gıyabında hakkında konuşmaz”. Bkz. Darimi, İsti'zân, 5.

⁹³³ Siirdî, **Dîvân**, s. 71.

⁹³⁴ Buhârî, İmân, 6.

⁹³⁵ Siirdî, **Dîvân**, s. 71-72; a.mlf., **Minhâcü's-sünne**, s. 32.

⁹³⁶ Ebû Dâvûd, Edeb, 8.

⁹³⁷ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 33.

Mollâ Halîl, sâlikin yeterince tevâzu sahibi olması gerektiğini önemle vurgular. Sâlik, herkesi kendisinden üstün görmeli ve kimseyi yaptıklarından dolayı kınamamalıdır. Çünkü Allah Teâlâ, ileride o kınadığı kişiye hidâyet vererek onu istikâmet üzere kılabilir. Böylece daha önce hor gördüğü kişi, kendisinden daha yüce makâmlara çıkabilir. Bu bağlamda sâlik, her işinde olduğu gibi yürüyüşünde dahî kibirden uzak durmalıdır. Nitekim Yüce Allah, Kur’ân’da “O Rahman’ın kulları yeryüzünde tevâzu ile yürürler ve cahiller kendilerine laf attığında ‘Selam’ derler (geçerler).”⁹³⁸ buyurmuştur.⁹³⁹

Mollâ Halîl’e göre insanda bulunması gereken en güzel ahlâkî vasıf, hilimdir. Allah Teâlâ da Zât’ını, Halîm/hilim sahibi olarak vasıflandırmıştır. Mollâ Halîl’e göre hilim sıfatı öncelikle âlimlerde bulunması gereken bir sıfattır. İlim sahibi olmak ve hilim sahibi olmak birbirine benzerlik gösteren iki durumdur. Daha önce de ifâde etmiş olduğumuz gibi nasıl ki ilim tahsîlinde bulunan bir kişinin âlim olması için tedrici bir eğitim sürecinden geçmesi gerekiyorsa hilim sahibi olmak için de benzer bir sürece ihtiyaç vardır. Yani hilim zamanla kazanılan bir vasıftır.⁹⁴⁰

Sâlik, sıkıntı içerisinde olan Müslüman kardeşlerine kayıtsız kalmamalıdır. Onların derdiyle dertlenmeli, onları içinde bulundukları sıkıntılı durumdan kurtarmak için elinden gelen gayreti göstermelidir. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “Kim Müslüman kardeşinin bir ihtiyacını karşılar ise Allah da onun bir ihtiyacını karşılar ve kim de Müslüman kardeşinin bir sıkıntısını giderirse Allah Teâlâ da onun kıyamet sıkıntılarında bir sıkıntısını giderir.”⁹⁴¹ buyurmuştur.

Sâlik, fakir ve muhtaçlara son derece merhametli olmalıdır. Toplum içinde hor görülen garib insanların ve yetimlerin kimsesi olmalı, onları yalnız bırakmamalıdır.⁹⁴² Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “Dul ve miskinlerin ihtiyaçlarını karşılamak için gayret eden kişi Allah yolunda savaşan gibidir.”⁹⁴³;

⁹³⁸ Furkan, 25/63.

⁹³⁹ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 32; Siirdî, **Dîvân**, s. 73.

⁹⁴⁰ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 47.

⁹⁴¹ Buhârî, Mezâlim, 4.

⁹⁴² Molla Halîl, Kehf Suresi 28. âyetin tefsiri bağlamında Uyeyne b. Hasîn’in Hz. Peygamber’den etrafındaki fakir kimseleri kovmasını talep ettiğini bildirdikten sonra şeref ve izzetin dış görünüşü güzelleştirme ve zenginlikle değil, güzel ahlâkî vasıflara sahip olmayla elde edildiğini haber verir. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 427-28.

⁹⁴³ Buhârî, Edeb, 25.

başka bir hadîsinde ise “Kim bir yetimin başını okşarsa Allah Teâlâ’yı mutlu eder. (başını okşadığı) Yetimin başındaki her saç tüyü karşılığında kendisine bir sevap verilir. Kim ki sorumluluğunu üstlendiği yetime iyi davranırsa cennette şöylece benimle olur. (Hz. Peygamber bu ifâdeden sonra iki parmağını gösterip aralarını birleştirdi.)”⁹⁴⁴ buyurmuş, çaresiz insanların yaralarına merhem olmaya çalışan ve onlara iyi muâmelede bulunan insanların Rabb’leri katındaki fazîletlerini beyan etmiştir.⁹⁴⁵

Sâlik, kendisine gelen misafirlere ikramda kusur etmemelidir. Misafiri ağırlarken sohbete başlamadan önce yemeğini hazırlayıp önüne koymalıdır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “Kim Allah’a ve ahiret gününe îmân ediyorsa misafirine ikramda bulunsun.”⁹⁴⁶ buyurmuştur. Bunun dışında sâlik, ihtiyaç hâlinde imkânları ölçüsünde misafirine yardımcı olmalıdır.⁹⁴⁷

Mollâ Halîl, insanlara karşı mütebessim olmayı öğütlemektedir. Sâlik, muhataplarıyla konuşurken kelimeleri iyi seçmeli, onları incitecek ifâdeler kullanmaktan uzak durmalıdır. Ona göre bu minval üzere davranışlar kişi için mânevî bir süs niteliğindedir. Hz. Peygamber’in ifâde buyurduğu gibi bu ahlâkî meziyet ile donatılmış kişi, dünya ve ahiret hayırlarından nasibini almıştır.⁹⁴⁸ Bunun aksine kaba davranışlar ise insanı çirkinleştirir.⁹⁴⁹

Son olarak sâlikin herhangi bir mü’minin kalbini kırmaktan uzak durması gerektiğini özellikle vurgular.⁹⁵⁰ Çünkü Hz. Peygamber bir gün Kâbe’yi tavaf ederken ona şöyle seslenir: “Sen ne güzelsin, kokun da ne hoştur. Sen ne kadar büyüksün, hürmetin de çok büyüktür. Muhammed’in nefsi elinde olan Allah’a yemin olsun ki mü’minin hürmeti ve kıymeti senin kıymetinden daha büyüktür.”⁹⁵¹ Bunun

⁹⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 36: 474.

⁹⁴⁵ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 35.

⁹⁴⁶ Buhârî, Edeb, 31.

⁹⁴⁷ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 35.

⁹⁴⁸ Ebu Ya’lâ, **Müsned**, 8:24.

⁹⁴⁹ Siirdî, **Dîvân**, s. 71; Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 47.

⁹⁵⁰ Molla Halîl’in *Dîvân*ında bu konuya dâir veciz ifâdesi okunmaya değerdir. O şöyle seslenir:

إياك إياك من كسر القلوب فهي بيوت خالقنا فاعبده واحترم

Yukarıdaki beyitte geçen فاعبده (ibadet et) ifâdesi فاعمره (îmâr et) şeklinde anlaşılmıştır.

⁹⁵¹ İbn Mâce, Fiten, 2.

yanında bir mü'minin gönlünü hoş etmek, onu razı etmek binlerce defa hacca gitmekten, köle âzâd etmekten ve oruçtan daha hayırlı olabilir.⁹⁵²

3.2.4.2.4. İstiğnâ

Reşîdiyye tarîkatının rükünlerini açıklarken bu kavram üzerinde durulmuştu. Bu kavramın tasavvuf kitaplarına “fakr” veya “ğinâ” başlıkları altında incelendiği ifade edilmişti. Daha önce verilen genel bilgilerin tekrarına girilmeden Mollâ Halîl’in bu konuya dâir görüşleri ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Mollâ Halîl, Bakara Suresi 197. âyette geçen خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ifâdesinin tefsîri bağlamında şunları söyler: Bu âyetin Yemenliler hakkında indiği söylenir. Onlar, hacc farızası için yola çıktıklarında beraberlerinde hiçbir şey almazlardı. Bundan dolayı her ihtiyaçlarını insanlardan talep eder, onlara yük olurlardı. Allah Teâlâ bu âyette en güzel azığın takvâ olduğunu buyurmuştur. Burada takvâ, insanlardan bir şey istemekten ictinab etmektir.⁹⁵³ Görüldüğü üzere Mollâ Halîl, bu âyeti istiğnâ kavramına referans olarak getirir.

Mollâ Halîl’e göre istiğnâ, “ağyâr” terimiyle ifade ettiği mâsivâdan yüz çevirmek ve her şeye gücü yeten, muktedir olan Allah’a dayanma anlamına gelir. Hayrı ve şerri, gücü ve kudretinde bulunduran Allah’tır. Onun dışında kalanlar kendilerinden kötülüğü savmaya dahî gücü yetmeyen varlıklardır. Onları ölü veya hakîkati olmayan bir gölge gibi düşünüp her şeyin yaratıcısına sığınmak gereklidir. Kur’ân’da nazil olan “İsteyen de zayıf (âciz), istenen de.”⁹⁵⁴ âyetine beyitlerinde⁹⁵⁵ atıfta bulunan Mollâ Halîl, kendisinden kötülüğü savamayanın başkalarına hiçbir fayda sağlamayacağını dile getirmektedir.⁹⁵⁶

Mollâ Halîl, fânîye dayanan ve ondan medet uman kişiyi haddi aşan bir cânî olarak nitelendirmektedir.⁹⁵⁷ Ona göre sâlik, hiçbir vakit Allah’tan gafil olmamalıdır.

⁹⁵² Siirdî, *Dîvân*, s. 73.

⁹⁵³ Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s. 58.

⁹⁵⁴ Hacc, 22/73.

⁹⁵⁵ Molla Halîl *Minhâcü’s-sünne*’de bu yukarıda zikri geçen âyete şu beyitle atıfta bulunmaktadır:

من اين لكم بنفع من ضيره لا يدفع

⁹⁵⁶ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 25.

⁹⁵⁷ İnsanın malının ve evlatlarının ahirette kendisine fayda vermeyeceğini ifade eden Bakara Suresi 116. âyetinin tefsirinde Molla Halîl, insanın en zor ve sıkıntılı zamanlarında malına ve evlatlarına

İhtiyacını sadece Âlemlerin Rabbi olan Allah Teâlâ'ya arz etmeli ve bu durumun îmânı kemale erdiren hasletlerden biri olduğunun şuûrunda olmalıdır. Yapılan dualara icâbet edileceğinden hiçbir şekilde şüphe etmemelidir. Allah Teâlâ, bizim değil Zât'ının istediği vakitte isteklere icabet eder. Eğer dualara icabet gecikiyorsa bunda bir hayrın bulunduğu kanâat getirmek ve Hakk Teâla hakkında hüsn-ü zanda bulunmak gerekir. Nitekim dua etmeyi ilham eden Yüce Yaratan, sıkıntıları gidermeye muktedirdir.⁹⁵⁸

“İstiğnâ fillâh” yani Allah Teâlâ'nın verdiklerine kanâat getirip ondan başkasına ihtiyaç duymama hâli, O'nun muhabbetini celbeder. Bu derecede istiğnâ sahibi olan sâlik, Allah Teâlâ'nın velâyetini kazanır. Bu, O'nun, kuluna ikramı mâhiyetinde olup akabinde nice sırların inkişâfına vesîle olur. Sırların inkişâfı arttıkça sâlikin ağyar ile olan münâsebetleri kopma derecesinde zayıflar, aynı oranda Rabb'i ile olan bağı daha da kuvvetli hâle gelir. O'nun verdiklerine rızâ gösterip boyun eğdikçe O'na olan kurbiyet artar.⁹⁵⁹

İstiğnâ Yüce Allah'ın dergâhından başka sığınılacak bir kapının olmadığını farkında olmak ve ihtiyaçları sadece O'na arz etmektir. Küçük olsun büyük olsun, zengin olsun yoksul olsun tüm mevcudâta hayat ve rızık bağışlayanın Allah Teâla olduğunun şuûrunda olmaktır. Bu hakîkati itiraf edip maddî ve mânevî tüm sıkıntıların def'i/giderilmesi için O'ndan yardım dilenmektir. Çünkü tüm varlıklara fayda vermeye muktedir olan “Nâfi” de O'dur, onlardan kötülüğü def' etmeye muktedir olan “Dâfi” de O'dur. Bu yüzden mâsivâyı terk edip O'nun irâdesine teslîm olmak gerekir.⁹⁶⁰

Bütün bu ifâdelerden anlaşılacağı üzere Allah ile istiğnâ, Allah ile iktifâ anlamını taşımaktadır. O'nunla ve O'nun verdikleriyle yetinmeyi ifâde eder.

gevenmesi hasebiyle âyette özellikle mal ve evlatların zikredildiğini ifâde eder. Akabinde âyette de ifâde edildiği gibi bu ikisinin bu düşüncede olan kâfirlerden azabı def' edemeyeceğini bildirir.

Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 107.

⁹⁵⁸ Siirdî, **Nehcü'l-enâm**, vr. 8; Siirdî, Siirdî, **Dîvân**, s. 55; Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 25-26.

⁹⁵⁹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 28-29.

⁹⁶⁰ Siirdî, **Dîvân**, s. 53-56; Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 25.

3.2.4.2.5. İnfak (Sehâ , Cûd ve İsâr)

Reşidiyye tarîkatının tanıtıldığı ikinci bölümde bu tarîkatın şartları takdim edilirken cûd, isâr, sehâ gibi yakın anlamlı kavramların ayrı ayrı izâhâtı yapılmıştır. Mollâ Halîl de eserlerinde bu kavramlara atıfta bulunmuş, eserlerinin muhtelif yerlerinde bunları zikretmiştir. Bu kavramlarda ortak nokta “infâk” olması münâsebetiyle bunları infak başlığı altında ele almanın daha uygun olacağı düşünülmüştür.

İnfâk, sözlükte fakir olmak, malını kaybetmek ve bir ihtiyacı karşılamak için mal sarfetme/harcama gibi anlamlara gelirken⁹⁶¹ bir tasavvuf ıstılâhı olarak Allah Teâlâ kişiye ihsanda bulunduğu gibi kişinin de başkalarına ihsanda bulunması şeklinde anlaşılmıştır.⁹⁶²

Mollâ Halîl, Bakara Suresi 195. âyetin tefsîri bağlamında infâkı, Hakk yolunda yapılan mücâdele ve cihada, mal ile katkıda bulunma şeklinde ifâde etmiştir. Nitekim âyetin devamında geçen *ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة* (Kendinizi, kendi elinizle tehlikeye atmayın.) ifâdesi, bu yardımlar esirgendiğinde düşmanın güçleneceği hakîkatini dile getirmektedir.⁹⁶³ O, Kur’ân-ı Kerîm’de “De ki: Hayır olarak ne harcarsanız...”⁹⁶⁴ âyetinde geçen “hayır” ifâdesini de helal mal olarak tefsîr ederken⁹⁶⁵ aynı surenin 219. âyetinin tefsîri bağlamında insanın ihtiyaç fazlası olan şeyleri infak ederek kendisini sıkıntıya maruz bırakmaması gerektiğini ifâde eder.⁹⁶⁶

Mollâ Halîl’e göre sâlik, ihtiyacından fazlasını talep etmemelidir. Çünkü sâlikin bu dünyadaki en büyük imtihanı maldâr/mal sahibi olmasıdır. İnsanı ibâdetten alıkoyan ve kalp huzurunu ifsâd eden maldır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “Allâh’a yemîn ederim ki sizler için fakirlikten korkmuyorum. Fakat ben, sizden öncekilerin önüne serildiği gibi dünyanın sizin de önünüze serilip onların dünya için yarışıkları gibi sizin de yarışa girmenizden, dünyanın onları helâk ettiği gibi sizi de

⁹⁶¹ Fîrûzâbâdî, **El-Kâmûsu’l-muhît**, s. 1638; Cevherî, **es-Sihâh**, s.1159; Cürçânî, **Ta’rîfât**, s. 36.

⁹⁶² Cebecioğlu, **TTDS**, s. 313.

⁹⁶³ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 57.

⁹⁶⁴ Bakara, 2/215.

⁹⁶⁵ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 57.

⁹⁶⁶ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 63.

helâk etmesinden korkuyorum.”⁹⁶⁷ buyurarak bu noktaya dikkat çekmiştir. Bundan dolayı kişi, malından farz olarak verdiği zekâtın haricinde hayır işlerine, ihtiyaç sahiplerine ve bazen de çevresindekilere onlarisevindirmek ve kalplerini kazanma gayesiyle “lillâh” infakta bulunmalıdır.⁹⁶⁸

Mollâ Halîl’e göre insan, malından üç şekilde nasiplenir. Bunlar; karnını doyurmak için yediği ve tükettiği, bedenini setretmek/şer’i ölçülerde örtünmek için giyip eskittiği ve Allah rızâsı için infak ettiği mallardır.⁹⁶⁹ Bunun dışındakiler artık onun malı değil, kendisinden sonraki vârislerindir. Dolayısıyla mal el değiştirmeden ve geç olmadan kendi eliyle malını Allah yolunda infak etmelidir.⁹⁷⁰

Mollâ Halîl, dünya malının bâzı insanlar için kan dökmeye sebep teşkil ettiğini, dolayısıyla bir düşman gibi insanı helaka götürebileceği uyarısında bulunmuştur. “Ebrâr” diye vasıflandırdığı ehl-i hakîkatin, nefislerini terbiye ve kalplerindeki mal sevgisini ve mala karşı olan meyli izale etmek için sahiş oldukları şeyleri, düşünmeden denize dahî attıklarından bahseder. Bu bağlamda sehâ, îsâr, cûd ve cimrilik hakkında vârid olan nassları dikkate alarak⁹⁷¹ hareket etmenin, sâliki yüksek makâmlara taşıyacağını dile getirir. Bununla beraber sâlike yakışanın, ihtiyaç duymasına rağmen kendi ihtiyacını öteleyerek infâk etme mânâsına gelen îsâr olduğunu ifâde eder.⁹⁷² Çünkü o, sıkıntılı zamanlarda Allah rızâsı için verilen bir ekmeğin bütün nâfile ibâdetlerden sevap açısından daha üstün olduğunu dile getirir.⁹⁷³

⁹⁶⁷ Buhârî, Cizye, 1.

⁹⁶⁸ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 47.

⁹⁶⁹ Bu ifâdede Hz. Peygamber s.a.v.’in “İnsanoğlu malım malım der. Filhakîka, âdemoğlunun yiyip tükettiği, giyip eskittiği ve sağlığında tasadduk edip gönderdiğinden başka kendisinin olan neyi var? (Gerisini ölümle terkeder ve insanlara bırakır.)” hadisine atıf vardır. Bkz. Müslim, Zühd, 3.

⁹⁷⁰ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s.48; İs’irdî, **Nehcü’l-enâm**, vr. 8b.

⁹⁷¹ Bu naslara dâir Molla Halîl, Kur’an’da Haşr Sûresi 9. âyette buyrulan “Kim nefsinin cimrilüğinden korunursa işte onlar, kurtuluşa erenlerdendir” âyeti ile Âli İmrân Sûresi 180. âyette buyrulan “Allah’ın lutfundan kendilerine verdiği nimette cimrilik gösterenler, sakın bunun kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar, bilâkis bu onlar için kötüdür” âyetini zikreder.

Yukarıda verilen âyetlerin dışında Hz. Peygamber s.a.v.’in “Cimrilikten sakının. Çünkü cimrilik, sizden öncekileri birbirlerinin kanını dökmeye ve kendilerine haram kılınanları çiğnemeye sevk ederek helâk etti” (Ahmed b. Hanbel, Müsned, 15:350) hadisi ile “Cömert insan, Allâh’a, cennete ve insanlara yakın; cehennem ateşine uzaktır. Cimri ise, Allâh’a, cennete ve insanlara uzak; cehennem ateşine yakındır” (Tirmizî, Birr, 40.) hadisini özellikle zikreder. Bkz. İs’irdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 55.

⁹⁷² İs’irdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 55.

⁹⁷³ İs’irdî, **Dîvân**, s. 73.

Mollâ Halîl, kişinin, fakirlik endişesiyle Allah yolundan infâk etmekten vazgeçmemesi gerektiğini önemle vurgular. Allah rızâsı için infâk eden kişinin malı bereketlenir. Allah Teâlâ, ihsan ve keremiyle onun yerini doldurmakla kalmaz, daha fazlasıyla mükâfatlandırır. Nitekim Hz. Peygamber’imiz bir hadîsinde “Sadaka olarak verilen malda eksilme olmaz.”⁹⁷⁴ buyurur. Hatta zikri geçen hadîsin başka tarîklerinde bu ibare yemin ifâdesi ile beraber kullanılır.⁹⁷⁵ Ayrıca Allah Teâlâ, Kur’ân-ı Kerîm’de “Kim ki Allah’a güzel bir borç verirse Allah da o borcu kendisine kat kat öder. (rızkı) Allah daraltır ve genişletir...”⁹⁷⁶ buyurarak infakın Kendisi’ne verilmiş bir borç hükmünde olduğunu ve bu borcun karşılığının ziyâdesiyle ödeneceğini haber vermektedir.⁹⁷⁷

Mollâ Halîl son olarak sadece, dünyadaki rahatlığı için çalışıp aç ve açıkta olan yoksulların dertleriyle hemhâl olmayan ve onlara yardım elini uzatmayan insanların nefis ve vesveselerinin kendilerini sürüklediği girdaba doğru yol aldıklarını ifâde eder.⁹⁷⁸ Çünkü zekât, sadaka ve bunun dışında yapılması emredilen infak hükmünde olan şeylerin ihmal edilmesi zulümdür.⁹⁷⁹

O, cûd ve sehâ sahibi olmayı öğütledikten sonra yapılan infâk ne kadar çok olursa olsun minnet etmekten imtina’’ etmenin gereğini vurgular.⁹⁸⁰ Nitekim Allah Teâlâ, Kur’ân-ı Kerîm’de “Ey îmân edenler! Allah’a ve ahiret gününe inanmamasına rağmen insanlara gösteriş yapmak için malını harcayan kimse gibi, sadakalarınızı minnet etmek ve gönül kırmak suretiyle boşa çıkarmayın.”⁹⁸¹ âyetiyle bu mahzurlu duruma dikkat çekmektedir. Aynı şekilde “Mallarını Allah yolunda harcayıp sonra da harcadıklarının peşinden minnet etmeyen ve gönül incitmeyenlerin, Rab’leri katında ecirleri vardır. Onlara korku yoktur. Onlar mahzun olmayacaklardır da. Güzel söz ve bağışlama, peşinden incitme gelen sadakadan daha hayırlıdır. Allah şânîdir, halîmdir (cezalandırmak için acele etmez).”⁹⁸² âyetleri de bu hakîkati pekiştirmektedir.

⁹⁷⁴ Taberânî, **Mu’cenu’s-sağîr**, 1:102.

⁹⁷⁵ Bezzâr, **Müsned**, 3:243.

⁹⁷⁶ Bakara, 2/245.

⁹⁷⁷ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 71.

⁹⁷⁸ İs’irdî, **Dîvân**, s. 73.

⁹⁷⁹ Bu yorum Bakara Suresi 254. Âyetin tefsirinde ifâde edilmektedir. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 74.

⁹⁸⁰ İs’irdî, **Dîvân**, s. 74.

⁹⁸¹ Bakara Sûresi, 2/264.

⁹⁸² Bakara Sûresi, 2/262-63.

Mollâ Halîl, Bakara Suresi 267. ve Âl-i İmrân Suresi 92. âyetlerinin tefsîri bağlamında, sahip olunan malın en iyisinden infak edilmesi gerektiğini dile getirir. Aksi takdirde yapılan infağa sevap ve mükâfat takdir edilmeyeceğini ifâde eder. Ayrıca o, bu âyetlerde geçen infak kelimesinin sadece mal ile yapılan yardımları kapsamadığını, bunun dışında yapılan iyiliklere de delalet ettiğini ifâde eder. Buna göre gönülden veya elden gelenin en iyisiyle yapılmayan her türlü yardım akimdir, Hakk Teâlâ katında karşılığı yoktur.⁹⁸³

3.2.4.2.6. Kanâat

Kanâat, قنع fiilinin mastarı olup sözlükte, “istemek, razı olmak, payına razı olmak, tezellül (gururunu ayakları altına alma)”⁹⁸⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Istılâhta ise nefsin sevdiği şeylerden mahrum kalındığında kalbin bunu sükûnetle karşılaması, azı çoğa, açlığı tokluğa ve fakirliği zenginliğe tercih etmek, yaşam için ihtiyaç duyulan şeylerle iktifâ/yetinmek ve zorlu yaşam koşullarına rağmen kalbin sübûtu yani zayıflık göstermemesi gibi anlamlara delâlet eder.⁹⁸⁵

Mollâ Halîl, kanâat kavramını, zıddı olan hırs kavramıyla beraber ele almıştır. Ona göre insanların en hayırlısı kanâat sahibi olandır. Çünkü tamahkâr olan kişi zillet içerisinde. Kalbi her zaman daha fazlasına meylettiği için çok varlıklı da olsa mutmain olmaz. Kanâatkâr olan kişi ise izzet ve şeref sahibidir. Allah katında âli bir makâmdadır. Nitekim Hz. Peygamber. bir hadîsinde “Allah’ın, ihtiyacı kadar rızıklandığı, buna kalbini razı kıldığı insan kurtuluşa ermiştir.”⁹⁸⁶ buyurmuştur. Hadîsten de anlaşılacağı üzere mü’minin kalbine o kanâati indiren Allah’tır.

Mollâ Halîl, mâsivâdan ümidini kesen kişiyi hür olarak nitelendirir. Sâlik, rızık konusunda Allah’tan başka hiç kimseden beklenti içerisinde olmamalıdır. Aksi takdirde –ma‘âzallâh- beklenti içerisinde olduğu kişiye kul olmuş olur. Sâlike her konuda Allah kâfidir. Allah’tan başkasına dayanan kişi, dîni bir tarafa bırakmıştır. Çünkü hem nimetin sahibi hem de sıkıntıları gideren sadece Allah’tır. İnsanlardan

⁹⁸³ İs’irdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 78, 102.

⁹⁸⁴ İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘arab**, c. 8, s. 297; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-muhît**, s. 1372; Cevherî, **es-Sihâh**, s. 971.

⁹⁸⁵ Cürcânî, **Ta’rîfât**, s. 150; Acem, **Mustalahâtü’t-tasavvuf**, s. 771; Münâvî, **et-Tevkîf**, s. 275.

⁹⁸⁶ Taberânî, **Mu’cemu’l-kebîr**, 13:24.

gelecek menfaatin peşinde koşanlar, onların muhabbetini kaybeder. Onlara kendini muhtaç etmeyenlerin ise muhabbeti dâim olur. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “İnsanlara karşı iffetli olursan seni severler. Dünyaya karşı zâhid olursan (tamahkâr olmazsan) Allah seni sever.”⁹⁸⁷ buyurmuştur.⁹⁸⁸ Buradan anlaşılıyor ki kanâatkâr olup iffetli davranmak, öncelikle Yüce Yaratan’ının sonra da insanların muhabbetini celbeder.

Mollâ Halîl, kişinin hayatının idamesi için lazım olandan fazlasını talep etmesini dînin noksanlığına bağlamaktadır. Ayrıca o, zenginliğin insana eziyet olduğunu ifâde eder. Çünkü servet sahibi olan kişi, malını koruma endişesi ve korkusuyla hayatını sürdürür. Bu endişe, hayatının sonuna kadar aklını ve kalbini meşgul eder.⁹⁸⁹

Mollâ Halîl, dünya malına karşı çok hırslı olan insanların akıbetine bakarak kanâat kalkıyla silahlanmayı tavsiye eder. Çünkü Hz. Peygamber’imiz “Bir koyun sürüsünün içine salıverilmiş iki aç kurdun o sürüye verdiği zarar, mala ve mevkiye düşkün bir adamın dînine verdiği zarardan daha büyük değildir.”⁹⁹⁰ buyurarak durumun vahametini temsili bir anlatımla açık bir şekilde ortaya koymuştur. Bundan dolayı kişi kendisine verilene kanâat etmeli, kendisini azgınlığa sürükleyecek vesîleleri tercih ve temenni etmemelidir. Nitekim istikâmet yolunun rehberi Hz. Peygamber “Ya Rabbi! Muhammed’in âlinin (ailesinin) rızkını onlara yetecek derecede kıl.”⁹⁹¹ şeklinde dua etmiştir.⁹⁹²

Mollâ Halîl son olarak kişinin yaşamı süresince kaybettiklerine veya emellerine kavuşamamasına üzülmemesi gerektiğini dile getirir. Kişi, Allah Teâlâ’nın hakkında irade ettiğinde hayır olduğuna îmân getirip sabırlı olmalıdır. Yine ona göre çok mal, sahibini israfa sürükler. İsrâf yapanlar ise Yüce Allah’ın Kur’ân’da buyurduğu üzere⁹⁹³ şeytânın kardeşleridir.⁹⁹⁴

⁹⁸⁷ Beğavî, *Şerhü’s-sünne*, 14:238.

⁹⁸⁸ Siirdî, *Dîvân*, s. 74; Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 52.

⁹⁸⁹ Siirdî, *Nehcü’l-enâm*, vr. 8b.

⁹⁹⁰ Tirmizî, *Zühd*, 43.

⁹⁹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12:96.

⁹⁹² Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 44.

⁹⁹³ İsrâ, 17/27.

⁹⁹⁴ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 62.

3.2.5. Tarîkat'a dâir Kavramlar ve Uygulamalar

Mollâ Halîl'in, Kâdiriyye-Reşîdiyye tarîkatının hilâfet silsilesinin bir halkası olduğunu, bizzat tarîkatın kurucusu olan Şeyh Ahmed Reşîdî'den halîfelik aldığını ancak ilimle meşguliyetinin onu dergâh işlerinden alıkoyduğunu daha önce dile getirmiştik. O, şeyhlik postuna oturup müridlerle ilgilenmemesine rağmen özellikle *Minhâcû's-sünne* adlı eserinde tarîkat adabına dâir görüşlerini ortaya koymuştur. Bundan dolayı bu bölümde onun tarîkata dâir bâzı kavramlar hakkındaki görüşlerini ele almanın uygun olacağı kanâatindeyiz.

3.2.5.1. Semâ

Semâ, tasavvuf ıstılâhları içinde üzerinde en çok tartışmaların yapıldığı kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Klasik tasavvuf kaynaklarında bu konu etraflıca ele alınmıştır. Semânın çeşitleri üzerinde durulmuş, -tahrimi yönünde hüküm verilmiş istisnâî durumlar haricinde- bâzı nasların te'vîl ve yorumları çerçevesinde meşruiyeti ortaya konulmaya çalışılmıştır.⁹⁹⁵

Semâ, sözlükte kulak, kulak vermek, işitmek, işitilen söz, güzel söz ve anlamak gibi anlamlara gelir.⁹⁹⁶ Istılâhta ise her şeyin hakîki uyanıklıktan nasibini alması, kalpte ortaya çıkan vecd hâlinin illeti ve sebebi, vaktin getirdiği yorgunluktan uzaklaşıp hoş zaman geçirmek, hâl ehlinin teneffüs yapmaları ve (dünya ile) meşgul olanların (mânevî) sırları davet etmeleri durumunda yaşadıkları hâl, Allah tarafından gelen ve kalpleri Allah Teâlâ'ya çeviren bir vârid şeklinde târif edilmiştir.⁹⁹⁷

Şihâbuddîn es-Sühreverdî, semâ ile istimâ'ı farklı iki terim olarak ele alır. Buna göre semâ işitmek anlamına gelmektedir. İşitme hayırlı bir netice doğuruyorsa istimâ meydana gelmiş olur. Semâ durumunda vesveseler, nefsanî bâzı duygular ve hissiyatlar araya girerek istimâ'nın oluşmasına engel olurlar. Yine ona göre bâzı sûfîler, kul ancak Hakk ile Hakk'tan dinlediğinde "hayırlı semâ" oluşur,

⁹⁹⁵ Daha fazla bilgi için bkz. Serrâc, *el- Lümâ'*, s. 2037-60; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 363; Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s. 23-24; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 178-79; Gazzâlî, *İhyâ*, c. 2, s. 240-273;

⁹⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, c.8, s. 162-65; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 559; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, s. 803; İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 465.

⁹⁹⁷ Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm*, s.436; Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s. 24; Gazzâlî, *İhyâ*, c. 2, s. 240; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 178; Serrâc, *el- Lümâ'*, s. 240.

buyurmuşlardır.⁹⁹⁸ Mesela Kur’ân-ı Kerîm’de nazil olan “Peygamber’e indirileni (Kur’ân’ı) işittiklerinde hakkı tanımaları sebebiyle gözlerinin yaşla dolduğunu görürsün. Ey Rabb’imiz! Biz inandık. Artık bizi (hakîkate) şahitlik edenlerle (Muhammed’in ümmetiyle) birlikte yaz, derler.”⁹⁹⁹ âyette geçen semâ‘ın/dinlemenin “hak olan semâ‘” olduğunu beyan eder.

Hücvirî meşru olmayan semâ‘ı “raks” başlığı altında ele almıştır. O, bunun hem şerîat hem de tarîkat ehli tarafından meşru görülmediğini ve bunun dînî bir karşılığının bulunmadığını ifâde eder. Sûfîyeden hiç kimsenin bunu hoş karşılamadığını beyan ettikten sonra vecd ehli olan bâzı sûfîlerin hareketleri “raks”a benzeyince bunu, bir grubun istismar ettiğini dile getirir.¹⁰⁰⁰

Bâzı sûfîler her organın semâ‘dan bir nasibi olduğunu söylemişlerdir. Semâ‘ göze isabet ederse göz ağlar, dile isabet ederse dil yanık yanık bağırır, ele isabet ederse el üstünü başını parçalar, ayağa isabet ederse ayak raks eder.¹⁰⁰¹ Buna göre semâ‘ her duyuda farklı şekilde ortaya çıkar. Ancak şunu da dile getirmek gerekir ki temkin ehli, “hak semâ‘” olarak ifâde ettiğimiz meşru olan semâ‘ı dahî tasvip etmemişlerdir. Buna göre Cüneyd el-Bağdâdî “Eğer bir mürîdin semâ‘ yaptığını görsen bil ki onda hâlen bâtıl huylardan bâzıları mevcuttur.” buyurmuştur.¹⁰⁰²

Mollâ Halîl’in semâ‘ı meşru gördüğünü söyleyebiliriz. Buna delîl olarak da Hz. Peygamber’in kendisine “Hem halk/yaratılış hem de ahlâk olarak bana benziyorsun.” buyurduğunda Cafer b. Ebû Tâlib’in, vecde gelerek raks etmesini gösterir. Nitekim Hz. Peygamber, Hz. Cafer’in raks etmesine olumsuz bir tepki ortaya koymamıştır. Ayrıca İzzeddin b. Abdüsselam (v. 660/1262) gibi büyük âlimlerin dahî zikre teşvik ve terğib için zikir meclislerinde def çalınmasına ve vecde gelen kişilerin ayağa kalkıp raks etmelerine cevaz verdiklerini aktarır. Ancak Kur’ân tilavetiyle beraber bunların yapılmasının haram olduğunu da ekler.¹⁰⁰³

⁹⁹⁸ Sühreverdî, *Avârifü’l-me’ârif*, s. 16.

⁹⁹⁹ Mâide, 5/83.

¹⁰⁰⁰ Hücvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, c. 2, s. 663-664.

¹⁰⁰¹ Erginli, *MTTS*, s. 892.

¹⁰⁰² el Hâlidî, *Câmiu’l-usûli’t-turuki’s-sûfiyye*, c. 2, s. 383.

¹⁰⁰³ Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s. 245.

Mollâ Halîl'in semâ'ı, birçok sûfinin ifâde buyurduğu gibi insanda var olan mânevî duyguları harekete geçiren Kur'ân, hadîs veya kasideleri dinlemek ve dinlediğinden nasibini almak şeklinde telakki ettiğini de söyleyebiliriz. Bizi bu kanâate götüren hususlar şunlardır:

Birincisi, *Minhâc*'ta tasavvufun farklı konularından bahsederken *سمع* fiilinden türetilmiş emir fiil olan *اسمع* (dinle, duy) lafzını sıkça kullanır. Nitekim Herevî, semâ' makâmı ile ilgili olan bölümde, kök itibarıyla *سَمِعَ* kökünden türetilen bir kelimeyi ihtivâ eden *وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ* (Eğer Allah onlarda bir hayır görseydi muhakkak onlara işittirirdi.)¹⁰⁰⁴ âyetini referans almıştır. Herevî, müşrikler ve münafıkların kendilerine yöneltilen dâvete ve Kur'ân'ın emirlerine kulak asmamaları bağlamındaki bu âyeti, semâ' kavramı ile ilişkilendirmiştir. O, semâ'ın meşruiyetini “Semâ'ın nüktesi, hakîki mânâda gafletten uyanıştır.” sözüyle ifâde eder.¹⁰⁰⁵ Aynı şekilde Kuşeyrî de semâ' için Zümer Suresi'nin 18. âyeti olan “Sözü dinleyip de onun en güzeline uyan kullarımı müjdele.”¹⁰⁰⁶ âyetini delîl olarak getirir ki bu, sözlerin en iyisine tâbî olmayı ifâde eder. Mollâ Halîl'in semâ' anlayışı da bu sûfilerden farklı değildir. O, eserinde sıkça kullandığı *اسمع* ifâdesinden sonra ya bir hadîs ya da bir âyet zikreder ve muhatabından o hadîs veya âyete kulak vermesini ve ona riâyet etmesini ister.¹⁰⁰⁷

İkincisi, Mollâ Halîl insan âzâlarının şükrü bahsinde kulak duyusunun şükrü hakkında “Onu rahatlatacak şeyleri dinlemesidir.” şeklinde dile gelir. Akabinde Kur'ân, hadîs ve va'z gibi insanın mânevî duygularını canlandıran ve harekete

¹⁰⁰⁴ Enfâl, 8/23.

¹⁰⁰⁵ Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s. 23-24.

¹⁰⁰⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 335.

¹⁰⁰⁷ Öreneğin Molla Halîl insanlara ve özellikle ebeveyne güzel muamelede bulunmayı tavsiye ettiği kısımda şöyle buyurur:

وَقَرِّ لَأَبَاكَ اِسْمَعِ مِثْلَ مَا اُنْتِيتَ اَطْمَعِ

Molla Halîl bu beyitte geçen *اسمع* ifâdesinden sonra yan tarafa ferağa şu haşiyeyi düşer: Sen ebeveynine saygıda kusur etme ki, çocuklarında sana saygı gösterebilirsin. Nitekim Allah Teâla şöyle buyurmuştur: “Kim iyi bir iş yaparsa kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa kendi aleyhinedir.” (Fussilet, 41/46) bkz. Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 38.

Aynı şekilde mücâhededen bahsederken Molla Halîl yine buna benzer bir ifâde kullanmaktadır:

فَاسْمَعِ جَاهِدُوا فِينَا وَاطْلُبِ الْمِيَامِينَا

geçiren kelâm ve sözlerin dinlenmesini tavsiye eder. Aksine mezmum/kınanmış sözleri ihtivâ eden kelâmdan da uzak durulması gereğini ifâde eder.¹⁰⁰⁸ Sûfîlerin çoğunun semâ‘ anlayışı da budur. Meşru olarak gördükleri sem‘ı târif ederken bu çeşidine vurgu yaparlar.¹⁰⁰⁹

Üçüncüsü ise Mollâ Halîl’in hem ilmî mülâhaza ve düşüncelerini hem de kalbî müşâhedelerini nazma dökmeyi sevmesi olarak gösterilebilir. Sûfiler semâ‘ın meşruiyetini ortaya koyarken öncelikle Hz. Peygamber’in,¹⁰¹⁰ sahabenin ve onlardan sonra gelen sâlih zâtların telaffuz ettikleri şiir ve beyitleri misal ve delîl olarak getirirler.¹⁰¹¹ Kanâatimizce bu durum, başta ifâde edildiği üzere her organın semâ‘dan nasibini almasıyla alakalıdır. Nitekim kalbin vecde gelmesiyle beraber bâzı sırlar ile hikmetli mânâların nazma dökülmesi ve dinleyenlerin bundan haz almaları bunun bir neticesi olarak düşünülebilir.

3.2.5.2. Zikir

Zikir sözlükte, dile getirmek, hatırlamak, hatırlamak için muhafaza etmek, şeref, senâ/övgü, namaz, Kur‘ân, gibi anlamlara gelmektedir.¹⁰¹² Istılâhta ise riyâzetin en önemli rûknü ve sâlikî Rabb‘ine en çok yaklaştıran vesîle, kalbin mezkûr ile dolup taşması, ismin (ism-i Celâl’in) kişi üzerindeki tahakkümü, tefekkür ile beraber Allah Teâlâ’nın kalpte hazır olması ve zikredilenden (Allah Teâlâ’dan) başkasını unutmak gibi anlamlara hamledilmiştir.¹⁰¹³ Mollâ Halîl zikri, Allah için yapılan ibâdet ve tâatlerin cümlesi, şeklinde ifâde eder. Nitekim Bakara Suresi 152.

¹⁰⁰⁸ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s.58.

¹⁰⁰⁹ Mekkî, **Kûtü’l-kulûb**, c. 2, s. 1050; Gazzâlî, **İhyâ**, c. 2, s. 242-50; Herevî, **Menâzilü’s-sâirîn**, s. 23-24; Geylânî, **el-Gunye**, s. 302-5; Abdülkerim el-Cîlî, **el-İnsânu’l-kâmil fî ma‘rifeti’l-evâhiri ve’l-evâil**, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 1997, s. 90-91.

¹⁰¹⁰ İmam Kuşeyrî meşhur *er-Risâle*’sinde Hz. Peygamber s.a.v. huzurunda şiir okunması ve O’ndan s.a.v. rivâyet edilen şirimsi beyitleri semâ‘ın meşruiyeti için delîl kabul eder. Bkz. Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 336-37.

¹⁰¹¹ Serrâc, **el-Lümâ‘**, s. 242-247; Sühreverdî, **Avârifü’l-me‘ârif**, s. 104-112; Gazzâlî, **İhyâ**, c. 2, s. 242-257.

¹⁰¹² İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, c.4, s.308; Ferâhîdî, **Kitâbü’l-‘ayn**, c. 2, s. 73; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-muhît**, s. 593.

¹⁰¹³ Kâşânî, **Letâifü’l-a‘lâm**, s. 383; Münâvî, **et-Tevkîf**, s. 171; Şerkâvî, **Mu‘cemu elfâzi’s-sûfiyye**, s. 143; Cebecioğlu, **TTDS**, s. 728.

âyette geçen Allah Teâlâ'nın "Beni zikredin..." hitabını, ibâdet ve tâatlerle beni anın, şeklinde tefsîr etmiştir.¹⁰¹⁴

Yukarıda sözlük anlamı itibariyle "hatırlamak" anlamına gelen zikir, aslında insana kendi aslını hatırlatan tüm farklı vasıtalarla verilen isimdir. Her zikrin içindeki vasıta, hatırlanması gerekeni canlandırmak için kullanılan bir semboldür.¹⁰¹⁵

Mollâ Halîl'e göre zikir, ruhun gıdasıdır. Tefekkürün kalbi cereyan ettirmesi gibi zikir, ruhun derinliklerinde cereyan eder. Zikir, ruha mânevî bir kuvvet ve rahatlık sağlar. Sâlik hiçbir şekilde Allah Teâlâ'yı zikirden gâfil olmamalıdır. İşlediği günahlardan nedamet duyan sâlik, gözyaşlarını akıtarak Kadîr, Hayy ve Kerîm olan Allah'ı zikretmelidir. Sâliki, terakki etmekten alıkoyan manilerden kurtarıp yüce makâmlara ulaştıracak olan şey, hayatı boyunca O'nun zikrini dilinden ve kalbinden düşürmemesidir.¹⁰¹⁶

Ona göre zikir; âmâ için nûr, baygın ve bunamış için akıl, bir günahkâr için kurtuluş ve hidâyet, başında zorlu ve zahmetli işler bulunan için sabır, günahlar için kalkan ve setr/örtü mesabesindedir. Zikir, Allah Teâlâ'nın kuluna ikramıdır. Zikir fazîlettir. Zikre iştirak eden tüm âzâlar karanlıktan nûra ve aydınlığa çıkar. Ancak yukarda mezkûr olan tüm güzelliklere erişmek zikre müdavemet ile mümkündür. İnsanın, gaflet içerisinde zikir icra etmesinden dolayı zikri külliye terk etmesi delalettir. Çünkü zikre gaflet içinde devam, onu terk edip mutlak gaflet içinde kalmaktan daha iyidir. Zîrâ zikrin terki hâlinde tüm âzâlar gaflet içinde karanlıklara gömülür.¹⁰¹⁷

Mollâ Halîl, zikri emreden âyet ve hadîslerin sayılamayacak kadar çok olduğunu dile getirir. O, diğer dünyada insanların pişmanlık duyacakları işlerin başında, bir araya geldikleri hâlde Allah Teâlâ'yı zikretmemelerini sayar. Nitekim Hz. Peygamber'imiz bir hadîsinde "Herhangi bir topluluk bir mecliste oturup da Allah'ı zikretmez, peygambere salavat getirmezse bu meclis onlar için bir eksiklik

¹⁰¹⁴ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 47.

¹⁰¹⁵ Lings, **Yakîn Risâlesi**, s. 69.

¹⁰¹⁶ Siirdî, **Minhâcü's-sünne** s. 7; a. mlf., **Dîvân**, s. 37-38.

¹⁰¹⁷ Siirdî, **Minhâcü's-sünne** s. 74.

olur. Allah dilerse onlara azap eder, dilerse mağrifet eder.”¹⁰¹⁸ buyurmuştur. Mollâ Halîl akabinde Hz. Peygamber’imizin “Cennet ehli, başka hiçbir şeye değil, sadece dünyada Allâh’ı zikretmeksizin geçirmiş oldukları anlar için hasret ve nedâmet duyarlar.”¹⁰¹⁹ hadîsine atıfta bulunarak cennet ehlinin burada zikirden gâfil geçirdikleri zamanlar için nedamet duyacaklarını da ifâde eder.

Mollâ Halîl göre sâlik, öncelikle “kelime-i tevhîd”i dilinden düşürmemelidir. Ancak bu zikri icrâ ederken her harfin hakkı tam olarak verilmelidir. İlk başta bulunan cinsini nefyeden “lâ” ile “ilâhe” kelimesindeki “lâ”nın uzatılması, “illâ” ve lafzatullahta bulunan “lâ” harflerinin üzerindeki şeddelerin vurgulanması ve yine lafzatullahın sonundaki “hâ” harfinin vurgulu bir şekilde izhar edilerek sâkin/cezimli okunması durumu en önemlileridir. Bunun yanında zikir yavaş bir şekilde icrâ edilmeli ve Allah rızâsı dışında bir gaye taşımamalıdır.¹⁰²⁰

Mollâ Halîl’e göre zikrin en makbul olanı, şevk ile kendinden geçmiş kişinin coşkusuyla yapılardır.¹⁰²¹ O, bu coşkuyu aklî melekelerini kaybeden bir sarhoşun edâsına benzetmektedir. Bu coşkunluk ancak bağırarak ve yüksek sesle “Yâ Hû, Yâ Hû” şeklinde bir zikirle sükûnet bulur.¹⁰²² Bununla beraber o, bâzı durumlarda sâlikin içinde bulunduğu hâle uygun olarak hafî zikrin daha münasip olduğunu ifâde eder. Örneğin fenâ makâmında veya kalbe ucb/kendini beğenmişlik duygusunun düşmesinden korkulduğunda hafî zikre tahammül ve sabır gösterilmelidir.¹⁰²³ Bu ifâdelerden de anlaşıldığı üzere o, mensubu bulunduğu tarîkatın zikir usulü olan cehrî zikri, hafî zikre tercih etmektedir.

Mollâ Halîl, Nâs Suresi’nin tefsîrinde Allah Teâlâ’yı zikrederek ona sığınmanın, insanı şeytânların şerrinden ve vesveselerinden muhafaza ettiğini söyler. Nitekim bu surenin 4. âyetinde geçen, uzaklaşmak ve kaybolmak mânâsına gelen خَسَّ fiilinden türeyen ve şeytânî cinleri ifâde eden خناس kelimesinin ism-i fâil

¹⁰¹⁸ Tirmizî, Deavât, 8.

¹⁰¹⁹ Taberânî, **Mu’cemu’l-kebir**, 20:93.

¹⁰²⁰ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne** s. 72.

¹⁰²¹ Molla Halîl, münafıkların Allah Teâlâ’yı az zikrettiklerini ifâde eden Nisâ Suresi 142. âyetin tefsirinde şu yorumu yapar. Münafıkların Allah’ı az zikretmelerinden maksat O’nu sadece dilleriyle anmalarındır. Filhakîka, en makbul olanı aynı anda hem dil hem de kalp ile yapılan zikirdir. Bkz. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 158.

¹⁰²² Siirdî, **Dîvân**, s. 38.

¹⁰²³ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne** s. 28.

mübalağa sigası olduğunu zikrettikten sonra kalbe vesvese veren bu yaratıkların bu isimle anılmasının sebebinin, Allah zikredildiğinde kalpten uzaklaşmaları olduğunu ifâde eder.¹⁰²⁴

Mollâ Halîl son olarak zikrin; ibâdete,tâate ve Âlemlerin Rabbi'ne kurba/yakınlığa vesîle olduğunu vurgular. Allah yolunda savaşmak ve O'nun yolunda infak etmek dâhil hiçbir sâlih amelin zikir kadar fazîletli olmayacağını ifâde ettikten sonra Allah katında terakkinin ve makâmları aşmanın ancak zikirle mümkün olabileceğini dile getirir.¹⁰²⁵

3.2.5.3. Bey'at, Mübaya'a ve İntisâb

Bey'at veya mübâya'a, sözlükte satın almak, satmak, karşılıklı anlaşmaya varmak, itâat edeceğine dâir söz verme gibi anlamlara gelen بيع fiilinden¹⁰²⁶ türetilmiş iki terimdir. Istılâhta ise mürşidden el almak, ona söz vermek, tarîkata girerken yapılan musâfaha/tokalaşma ve sözleşme, ahd verme (tarîkatın icablarını yapacağına ve şeyhinin emirlerini yerine getireceğine dâir söz verme) gibi anlamlara gelir.¹⁰²⁷ Buna intisâb da denmiştir.¹⁰²⁸

Hakîki mürşid, mürîdin Rabb'ine olan ihtiyacını bilir, bunu karşılamak için onu eğitir. Mânevî eğitim beslenmeyle gerçekleşir. Beslenmek ise mânevî bir mürşide intisap etmekle mümkündür. Hakîkatin özü Cenâb-ı Hakk'a, Hz. Peygamber'e ve gönül ehli olan bir mürşid-i kâmile bağlanmaktır.¹⁰²⁹ Buna göre tarîkatlardaki bey'at zâhiren şeyhe yapılsa dahî, aslında Hz. Peygamber'in mânevî otoritesini devam ettirdiği için onun şahsında Hz. Peygamber'edir. Ve yine onun şahsında onu hak din İslâm'la âlemlere rahmet olarak gönderen Âlemlerin Rabb'inedir.

Yakın zamana kadar Mollâ Halîl'e nisbet edilen ancak daha sonraları Şeyh Ahmed Reşîdî'nin bir diğer halîfesi olan Şeyh Hâlid Zîbârî'ye ait olduğu anlaşılan

¹⁰²⁴ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 956.

¹⁰²⁵ Siirdî, **Minhacüs-sünne**, s. 73.

¹⁰²⁶ Cevherî, **es-Sihâh**, s. 125; İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c.8, s. 23-26; İsfahânî, **Müfredât**, s. 155.

¹⁰²⁷ Cebecioğlu, **TTDS**, s. 99-100; Acem, **Mustalahâtü't-tasavvuf**, s. 822.

¹⁰²⁸ Erginli, **MTTS**, s. 478.

¹⁰²⁹ Brodbeck, **Fakr'a Övgü**, s. 53.

Miškâtü'n-nûr adlı eserde Reşidiyye tarîkatının bey'ata dâir görüşlerini yansıtan ifâdelere rastlanılır. Buna göre herhangi bir şeyhe bey'at etmeden evvel, öncelikle ona dâir anlatılan vasıfların doğruluğuna ayne'l-yakîn derecesinde şahit olmak gerekir. Bu sayede o zâtın davranışlarındaki hikmet görülmeye başlanır. Daha sonra bu hikmetler üzerinde tefekkür etmek gerekir. Tefekkür esnasında hakikat ve sırlar müşâhede edilince o zâttaki heybet fark edilir ve ona karşı kalpte muhabbet hâsıl olur. Bu muhabbet şiddetli iştiyaka dönüşünce ona ulaşmak ve bey'at için yollar katedilir.¹⁰³⁰

Şeyh Hâlid, tarîkatlarındaki bu bey'ata delîl olarak Kur'ân-ı Kerîm'de inzâl olunan “Sana bey'at edenler, muhakkak ki Allah'a bey'at etmiş olur. Allah'ın eli onların (bey'at edenlerin) elleri üstündedir.”¹⁰³¹ âyetini delîl olarak getirmektedir. Bu âyette ifâde buyrulan bey'at, tarîkat kültüründeki bey'ata işâret olarak düşünülmüştür. Şeyh Hâlid, tarîkatlarındaki bey'atı, tüm günahlarından kurtulmak ve hayatında yeni bir sayfa açmak için Allah Teâlâ'nın emri gereği ihrama giren kişinin ahdine/sözleşmesine benzetmiştir. Buna göre o ahdi, Allah Teâlâ adına Hz. Peygamber'in vârisi olan mürşid almaktadır. Buna göre mürşidin eli hacere'l-esvede, kalbi Kâbe'ye, bedeni Mescid-i Harama ve şeyhin sırrı ise Arafâta benzetilmiştir.¹⁰³²

Mollâ Halîl, sâlikin mutlaka bir şeyhe bey'at ederek onun riâyetinde sülûkunu ikmâl etmesi gerektiğini ifâde eder. Bu şeyhin hâl ilminde mahir ve himmet sahibi bir zât olması gerektiğini özellikle vurgular. Mollâ Halîl bunu temsili bir anlatımla, şeyhi yolculuğa çıkan birine, menziline varıncaya kadar rehberlik eden zât şeklinde niteler.¹⁰³³ Ancak bey'atın nasıl icrâ edildiğine dâir usul ve âdâbtan bahsetmez.

Yukarıda yapılan bir mürşide bağlanmanın gereğine dâir açıklamaların yanında bâzı sûfîler, bir sebepten dolayı mürşide ulaşmanın mümkün olmadığı durumlarda, abdest için su bulamayan kimsenin teyemmüm almasını emreden âyetten¹⁰³⁴ ilhamla, sâlikin tek başına nefsinin tezkiye etmeye çalışmasının gerektiğini ifâde etmişlerdir. Buna göre yapılan tezkiye; toprak ile teyemmüm almaya

¹⁰³⁰ ez-Zîbârî, *Miškâtü'n-nûr*, s. 4.

¹⁰³¹ Fetih, 48/10

¹⁰³² ez-Zîbârî, *Miškâtü'n-nûr*, s. 4.

¹⁰³³ Siirdî, *Minhacü's-sünne*, s. 8.

¹⁰³⁴ Maide, 5/6.

benzetilmiş, hakîki bir mürşide ulaşıldığında ise yapılan bu tezkiyenin hükümsüz kalacağı dile getirilmiştir.¹⁰³⁵

3.2.5.4. Vird ve Vârid

Virdin, kulu Allah'a yaklaştıran vakit mânâsına geldiği gibi belirli dua ve zikirleri her gün belirli zamanlarda icra etmek anlamına da geldiği daha önce ifâde edilmişti. Vârid ise, gelmek anlamına gelen رَدَّ (ve-ra-de)¹⁰³⁶ fiilinden müştak/türetilmiş ism-i fâil vezninde bir terimdir. Sözlükte yol, geçen, cesur, su getiren(sâkî), gelen gibi anlamlara gelir.¹⁰³⁷ Istılâhta ise kulun kasdı ve iradesi dışında kalbine gelen övgüye layık havâtıra vârid dendiği gibi ister kabz veya bast ister hüznün veya sürûr olsun kalbe gelen her havâtıra da vârid denmiştir.¹⁰³⁸

Mollâ Halîl'e göre sâlikin cihadı, virdlerini herhangi bir ihmale meydan bırakmadan huşû içerisinde ve vaktinde yerine getirmesidir. O, virdin ihmal edilmesi veya huşûdan yoksun icrâ edilmesi durumunun sâliki lânete müstahak kılacağını ifâde etmektedir.¹⁰³⁹ Bu düşüncesini Hz. Peygamber'e isnad ettiği "Hem vird sahibi hem de virdi terk eden mel'undur"¹⁰⁴⁰ hadîsine dayandırır.¹⁰⁴¹

Mollâ Halîl, virdin yerine getirilmesi için vâridin beklenmemesi gerektiğini çünkü vâridin ancak virdin sonunda ortaya çıktığını dile getirir. Vird olmadan vâridin gelmeyeceğini dolayısı ile mu'tad olan virdlerin ihmal edilmemesi gerektiğini ifâde ettikten sonra insanı razı ve tatmin eden vâridlerin, virdlerin hemen akabinde hiç beklenmedik bir şekilde ortaya çıktığını söyler. Bunun bu şekilde hiç beklenmedik

¹⁰³⁵ Derin, **Kur'an-ı Kerim'de Seyr u Sülûk**, s. 268.

¹⁰³⁶ Cevheri, **es-Sihâh**, s.1238.

¹⁰³⁷ Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-muhît**, s. 1744; Cevheri, **es-Sihâh**, s. 1239; İsfahânî, **Müfredât**, s. 865; **el-Mu'cemü'l-vesît**, s. 1024

¹⁰³⁸ Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, s. 703.

¹⁰³⁹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 11-12.

¹⁰⁴⁰ Hiçbir hadis kaynağında bu hadise ulaşılamadı. Yalnız tasavvufa dâir yazılmış bir eserde bu sözün "kelâm-ı kibâr" yani "büyüklerin sözü" olduğu ifâde edilir. Bkz. Muhammed b. Ebî Bekr el-Eşkel, **el-'Itru'l-verdî fî kerâmâti ve mübeşşerâti ve 'ulûmi seyyidî eş-Şeyh İsmail el-Cebertî**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1971, s. 167

¹⁰⁴¹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 11.

bir sırada ortaya çıkması, zühd sahibi zevâtın bunu kendi isti'dâdlarının neticesi olarak görmemeleri içindir.¹⁰⁴²

Mollâ Halîl, sâlikin Allah Teâlâ'ya kurbiyeti için virdlerine kesintisiz devam etmesi gerektiğini dile getirir. Ona göre devamlılık sağlanırsa Allah Teâlâ'nın ihsanı ve imdadı/yardıımı da artarak devam eder. Çünkü kalbin tezkiyesi ancak bu zikirlerle ve tâatlara devam etmekle mümkün olur.¹⁰⁴³

3.2.5.5. Teveccüh

Teveccüh Arapça bir kelime olup yönelmek demektir.¹⁰⁴⁴ Sûfî ıstılâhında ise şeyhin, bütün mânevî gücünü mürîdin kalbi üzerine yöneltmesi sonucunda mürîdin ruhunda filizlenmelere sebep olması ve bu şekilde onun ruhî kabiliyet kapasitesinin artırılmasıdır.¹⁰⁴⁵ Başka kaynaklarda teveccüh, gönülden efkâr-ı fâsideyi ve havâtır-ı müteferrikayı kaldırmak ve kalbi cemî-i eşyâdan belki teveccüh eylediği şeyden bile boşaltıp kendisizliğe varmaktır, şeklinde ifâde edilmiştir.¹⁰⁴⁶ Nakşbendî kaynaklarda ise teveccüh dört ayrı türde geçmektedir. Bunlar; Allah'a kalben teveccüh, kalbe Allah lafzıyla teveccüh, şeyhe teveccüh ve mürîde teveccüh olarak kaydedilmiştir.¹⁰⁴⁷

Mollâ Halîl, *Beyânu şurûti'l-halveti ve âdâbihâ* adlı risâlesinde teveccühü, Nakşbendîlikte belirtilen ilk iki türe benzemektedir. Anladığımız kadarıyla ona göre teveccüh, sâlikin Allah'ın bâzı esmâlarını vird hâline getirerek zikretmesi, böylece O'nun tecellîlerinin merkezi ve odağı hâline gelmesidir. Başka bir ifâdeyle Ahmed b. Muhammed el-Makdisî'nin *Davû'l-hâle fî zikri Huve ve'l-Celâle* adlı eserinde¹⁰⁴⁸ belirttiği gibi Allah'ın her bir esmâsı sâlikin üzerinde iki farklı şekilde tecellî eder. Örneği sâlik, Alîm sıfatının tecellîsi ile hem âlim (bilen) olur hem de malûm (bilinen) olur. Hayy esmâsının tecellîsiyle hem Hayy (diri) olur hem de muhyâ

¹⁰⁴² Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 11.

¹⁰⁴³ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 82.

¹⁰⁴⁴ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, s. 1734.

¹⁰⁴⁵ Cebecioğlu, *TTDS*, s. 658.

¹⁰⁴⁶ Büşra Çakmaktaş, "Sun'ullah Gaybî'nin Teveccühe Dair Bir Risâlesi: Tarîku'l-Hak fî't-teveccühi'l-mutlak", *Uluslararası Sosyal Araştırma Dergisi*, C. 10, S. 50, Haziran 2017, s. 933

¹⁰⁴⁷ Mehmet Saki Çakır, "Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı", *Nizamiye Akademisi*, İstanbul 2017, s. 256.

¹⁰⁴⁸ Molla Halîl'in istinsâh ettiği risâlelerdendir. Bizzat kendi el yazması elimize ulaşmıştır.

(diriltilen) olur. Kadîr esmâsının tecellîsi ile hem kâdir (gücü yeten) olur hem de makdûr (kendisine güç yetirilen) olur.¹⁰⁴⁹

Abdulkâdir Geylânî, *el-Füyûzâtü'r-rabbâniyye* isimli meşhûr eserinde sâlikin Allah'a teveccühünden ve teveccüh sırasında zikredilecek esmâlardan bahsetmektedir. Buna göre nefsin her mertebesinde bir dua yapılarak bir esmâ ile teveccühte bulunulur. Buna göre nefsin yedi mertebesinde dua edilerek teveccühte bulunulan esmâlar sırasıyla şöyledir: Lâ ilâhe illallah, Allah, Huve, Hayy, Vâhid, Azîz ve Vedûd.¹⁰⁵⁰

Mollâ Halîl'e göre teveccüh on farklı şekilde kategorize edilmiştir. Buna göre sâlik, on farklı esmâ ile on farklı lütuf ve tecellînin kapısını aralamaktadır. Bunları kısaca şu şekilde sıralayabiliriz:

Birinci teveccüh, “Lâ ilâhe illallah” zikrine devam etmektir.¹⁰⁵¹ Zîrâ hakikat-i teveccüh, nefy ve isbâtta ibârettir. Lâ ilâhe illallah kelimesinin mazmunudur.¹⁰⁵²

İkinci teveccüh, ikinci namazından akşam namazına kadar “Allah” lafz-ı celâlini söylemeye devam etmektir. Buna göre lafzatullah'ın başındaki “elif” harfî sebât verir. Ortadaki “lâm” müşâhede kabiliyetini bahşeder. Sonda bulunan “hâ” harfi ise vuslata götürür. İsm-i A'zâm'ın sırrı budur. O en muazzam esmâdır.¹⁰⁵³ Ona ta'zimde bulunan azîz olur. Bu esmânın tecellîsi, sâlike müşâhede kapısının aralanması şeklinde olur. Artık sâlik, mânevî bir terakki içinde olmaya başlar.

Bu teveccühe, kişinin Rabb'ini sadece bu isimle ve yalnız başına anmasına binâen “teveccüh-i müfred” de denir. Bu zikre devam edilirse şeytânın bütün vesveseleri boşa çıkar. Mollâ Halîl, bu zikri yapan sâlikin üçüncü günde ağzının misk kokusuyla dolacağını ve birçok sırra muttali kılınmaya başlanacağını, ancak asla vâridlere takılarak virdden gâfil olmaması gerektiğini anlatır. Sâlik, kalbi ona

¹⁰⁴⁹ Safiyyuddîn Ahmed b. Muhammed el-Makdisî, *Dav'u'l-hâle fî zikri Hüve ve'l Celâle*, thk. Asım İbrâhim el-Keyâlî, yy., ty., s. 207.

¹⁰⁵⁰ Abdulkâdir Geylânî, *el-Füyûzâtü'r-Rabbâniyye fi'l-meâsiri ve virdi'l-kâdiriyye*, Mektebetu Mustafa el-Bâbi el Halebî, Mısır ty., s. 13-18.

¹⁰⁵¹ Siirdî, *Beyânü şürûti'l-halveti ve âdâbihâ*, vr. 5a

¹⁰⁵² Çakmaktaş, “Sun'ullah Gaybî'nin...”, s.933.

¹⁰⁵³ Molla Halîl, Enfâl Suresi 2. Âyeti delîl göstererek “Allah” isminin İsm-i A'zâm olduğunu ifâde eder. Mezkûr âyette şöyle buyrulur: “Mü'minler ancak o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir.”

eşlik edinceye kadar bu zikri söylemeye devam etmelidir. Bu durumda melekût âleminin kapıları ve sırları ona açılır.¹⁰⁵⁴

Üçüncü teveccüh, gecenin yarısından başlayarak fecrin doğuşuna kadar “Yâ Vâhid” zikir-i celâlini yapmaktır. Bu esmâ, Allah Teâlâ’nın ilminde, hikmetinde, kudretinde ve iradesinde “bir” olduğunu ifâde eder. Bu esmânın tecellîsi, sâlikin uzlete çekilmesine yardımcı olmasıdır. Burada dikkat edilmesi gereken husus, bu zikri yaparken acele etmemektir. Çünkü tefekkürsüz zikir, meyvesiz ağaca benzer. Bu zikrin meyvesi, sâlikin Allah Teâlâ’nın zâhirde ve bâtında maiyyetini kesbetmesi, kâinatta her şeyin kendisine hizmet ettiğini müşâhede etmesi ve her türlü zorluk ile sıkıntının izale olmasıdır.¹⁰⁵⁵

Dördüncü teveccüh, sâlikin birinci günden beşinci güne kadar “Yâ Rahmân” esmâsıyla Allah’a teveccüh etmesidir. Bu esmânın tecellîsi üçüncü günden itibaren “Rahmân”ın halâvetinin, sâlikin kalbine düşmesidir. Bu durumda sâlikin kalbi tüm mahlûkâta karşı merhamet ve şefkat ile dolar. Böylece sâlik, herkesin katında mahbûb olur yani sevilir.¹⁰⁵⁶

Beşinci teveccüh, sâlikin “Yâ Semi‘ - Yâ Basîr” esmâlarıyla Allah’a teveccüh etmesidir. Yirmi gün boyunca bu viridlere devam edilmelidir. Bu esmâların tecellîsi sâlikin, Allah’ı tesbih eden tüm canlıları duyması ve gizli olanı müşâhede etmesi şeklinde olur.¹⁰⁵⁷

Altıncı teveccüh, sâlikin “Yâ Kakhâr - Yâ Cebbâr” esmâlarıyla Allah’a teveccüh etmesidir. Tüm kâinat bu iki esmâya boyun eğmektedir. Bunların tecellîleri ise sâlike heybet, kuvvet ve azamet kazandırması şeklinde olur.¹⁰⁵⁸

Yedinci teveccüh, sâlikin “Yâ Muhîr” esmâsıyla Hakk Teâlâ’ya teveccüh etmesidir. Bu esmâ, Allah’ın her şeyi kuşattığını ve hiçbir şeyin onun mülkünün ve idâresinin dışında kalmadığını ifâde eder. Pazar günü güneşin doğuşuyla beraber

¹⁰⁵⁴ Siirdî, **Beyânü şurûti’l-halveti ve âdâbihâ**, vr. 5a.

¹⁰⁵⁵ Siirdî, **Beyânü şurûti’l-halveti ve âdâbihâ**, vr. 5a-b.

¹⁰⁵⁶ Siirdî, **Beyânü şurûti’l-halveti ve âdâbihâ**, vr. 5b

¹⁰⁵⁷ Siirdî, **Beyânü şurûti’l-halveti ve âdâbihâ**, vr. 6a.

¹⁰⁵⁸ Siirdî, **Beyânü şurûti’l-halveti ve âdâbihâ**, vr. 6a.

başlanıp yüz bin defa bu esmâ zikredilirse türlü sıkıntılar karşısında Allah'ın yardımına ve kalbin sükûnetine ulaşılır.¹⁰⁵⁹

Sekizinci teveccüh, sâlikin “Yâ Hasîb” esmâsıyla Rabb'ine teveccüh etmesidir. Kul, iradesini ve gücünü kaybettiğinde bu esmâ ile teveccüh ederek tüm benliğiyle ona dayanır. Tam bir teslîmiyetle işlerini O'na havale eder. Bu esmânın tecellîsi ise sâlikin, içinde bulunduğu tüm zor durumlardan ve musibetlerden selamete çıkmasıdır.¹⁰⁶⁰

Dokuzuncu teveccüh, “Yâ Hâlık - Yâ Rezzâk” esmalarıyla sâlikin Allah'a teveccüh etmesidir. Bu esmâlar, Allah'ın her şeyi yoktan var ettiğini ve yarattıklarının rızıklarını vererek onları başkasına muhtaç etmediğini ifâde eder. Bu esmâların tecellîleri, sâlikin “kabz” hâlinde bulunması durumunda bu hâlden kurtulması ve rızkının genişlemesidir.¹⁰⁶¹

Onuncu teveccüh ise sâlikin “Yâ Bârî - Yâ Musavvir” şeklinde Allah'a teveccüh etmesidir. Bu iki esmâ, Allah'ın yaratılmışlara benzemekten münezzeh olduğunu ve tüm yaratıkların onun kudretiyle sûrete büründüğünü ifâde etmektedir. “Bârî” esmâsının tecellîsi, sâliki her türlü küfür, şirk ve nifak alametlerinden uzak tutmasıdır. “Musavvir” esmâsının tecellîsi ise ilim, mârifet ve hikmetin sâlikin kalbine yerleşmesidir.¹⁰⁶²

3.2.5.6. Hırka

Sözlükte yarmak, delmek ve yırtmak anlamına gelen خرق fiilinden türeyen hırka kelimesi parça, insan veya kuşlardan topluluk, kumaş parçası, yırtık elbise, yırtık elbise giyen kişi, yamalı ve eski elbise gibi anlamlara gelir.¹⁰⁶³ Tasavvuf ıstılâhında ise zâhir ve bâtında giyilen takvâ elbisesi, şeyhin, tevbe edip kendisini iradesine teslîm eden veya sülûkunu tamamlamış olan mürîdine giydirdiği elbiseye

¹⁰⁵⁹ Siirdî, *Beyânü şurûti'l-halveti ve âdâbihâ*, vr. 6b.

¹⁰⁶⁰ Siirdî, *Beyânü şurûti'l-halveti ve âdâbihâ*, vr. 6a-7a.

¹⁰⁶¹ Siirdî, *Beyânü şurûti'l-halveti ve âdâbihâ*, vr. 7a.

¹⁰⁶² Siirdî, *Beyânü şurûti'l-halveti ve âdâbihâ*, vr. 7b.

¹⁰⁶³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, c. 10, s. 73-78; Cevherî, *es-Sıhâh*, s. 315-16; Salâhi Bey, *Kâmus-ı Osmânî*, c. 3, s. 295.

verilen isimdir.¹⁰⁶⁴ Ancak şunu ifâde etmek gerekir ki ilk dönemlerde zâhid ve sûfîlerin, tarîkatların teşekkülünden sonra da tarîkat mensuplarının, zühd ve takvâ sembolü olarak giydikleri hırkanın şekli; zamana, mekâna ve tarîkatlara göre değişmiş ve pek çok çeşidi ortaya çıkmıştır.

Klasik tasavvuf kitapları konuya dâir bilgileri sûfîlerin giyim âdabından bahsedildiği “Âdâbun fi’l-libâs” bölümlerinde verirken Hücvirî, *Keşfu’l-mahcûb* adlı eserinde “hırka” başlığı altında kısa bir bölümde konuya değinir. Mezîkûr eserlerin her birisi, benzer ifâdelerle Hz. Ömer ve Hz. Ali gibi büyük sahabilerin tek elbiselerinin bulunduğunu ve bunun da muhtelif yerlerinden yamandığını, sûfîlerin özellikle kibir ve ucbdan uzak durmak kasdıyla bu konuda onları örnek aldıklarını nakleder. Hücvirî, daha çok vecd hâlinde veya ayıkken elbiseleri yırtmanın hükmü üzerinde konuşurken *Avârifü’l-me’ârif*’in sahibi, sûfîlerin bu konudaki niyet ve maksadlarını geniş bir şekilde ele almaya çalışır.¹⁰⁶⁵

Mollâ Halîl, zikir telkini ve hırka giymenin, bâzıları inkâr etseler dahî Hz. Ali’den günümüze gelen bir uygulama olduğunu dile getirir. Buna göre o, Hasan-ı Basrî’ye telkin yapmış ve hırka giydirmiş ondan sonra da silsile yoluyla günümüze kadar devam ettirilmiştir.¹⁰⁶⁶

Bâzıları, Hasan-ı Basrî’nin o zamanlar küçük olduğunu, Hz. Peygamber’in de hiçbir sahabesine tasavvuftaki uygulamaya muvafık bir şekilde hırka giydirmediğini ileri sürer. Ancak Mollâ Halîl, bir rivâyette hırkanın Hz. Ali’den başlayarak Kumeyl b. Ziyad isimli dostuna kadar muttasıl bir silsile ile giydirildiğini aktarır.

Bâzı tarîkatlerde hırka giyme silsilesi, Üveys el-Karânî’ye dayandırılır. Nitekim o, Hz. Peygamber’in hırkasını Hz. Ali ve Hz. Ömer aracılığıyla giyer. Bu durum, tasavvuf ve tarîkatlardaki uygulamaya mesned teşkil eder. Ayrıca mürîdin teberrüken şeyhin hırkasını giymesi uygulaması da Hz. Peygamber’den gelen bir

¹⁰⁶⁴ Şeyhin sülûk yoluna yeni girmiş olan müride giydirdiği hırkaya “hırkatu’t-teberruk”, sülûkunu ikmâl eden müridine giydirdiği hırkaya ise “hırkatu’-irâde ve’t-tasarruf” denilir. Kâşânî, *Istîlâhâtü’s-sûfiyye*, s. 178; Tehânevî, *Keşşâf*, c. 1, s. 742.

¹⁰⁶⁵ Serrâc, *el-Lümâ’*, s. 172-73; Sühreverdî, *Avârifü’l-me’ârif*, s. 206-210; Ebû Necîb Abdulkâhir b. Abdullah b. Muhammed es-Sühreverdî, *Âdâbü’l-mürîdîn*, thk. Âsım İbrahim el-Keyyâlî, *Dâru’l-kutubi’l-ilmîyye*, Beyrut 1971, s. 48-49; Hücvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, c. 2, s. 665-67

¹⁰⁶⁶ Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s. 243.

rivâyete dayanır. Buna göre bir bayan Hz. Peygamber’e bir bürde hediye eder, o da ihtiyacı olduğu için giyer. Ancak daha sonra sahabeden biri teberrüken o bürdeyi Hz. Peygamber’den ister. O da bürdeyi üzerinden çıkarıp isteyen kişiye uzatır.¹⁰⁶⁷

3.2.5.7. İrşâd

İrşâd, Arapçada رشد, fiilinin if’al bâbından müştak/türemiş ism-i fâil vezininde bir isimdir. Arapçada sapkın yolda olma ve sapıtmak anlamına gelen ضلال (dalâl) kelimesinin zıddı olan bu kelime, sözlükte rehberlik, hidâyet, istikâmet yolunda sebât, istikâmet yoluna sevk etmek ve doğru yolu göstermek gibi anlamlara gelmektedir.¹⁰⁶⁸ Istilâhî mânâsı da lügat anlamlarıyla örtüşmekte olup mânen aydınlatma ve gafletten uyandırma anlamlarına işâret etmektedir.¹⁰⁶⁹

İlk dönem sûfilere, eserlerinde irşâd kelimesini müstakil olarak ele almamışlardır. Çoğunlukla irşâdı, mânâ olarak “sohbet” (arkadaşlık) kavramı içerisinde ele almışlardır.¹⁰⁷⁰ Sûfiler ünsü ve samt/sükûtu, ihtilâta/insanlara karışıp onlarla konuşmaya tercih etmişlerdir. Ancak halka duyulan şefkat ve merhamet gereği onları uyarma, bu durumdan istisnâ edilmiştir. Nitekim Kuşeyrî ve Sühreverdî, sohbeti üç kısımda ele alırlar. Birincisi, insanın kendisinden (takvâ olarak) daha üstün kimselerle sohbeti. Bu, aslı itibarıyla hizmettir. Edebi ise herhangi bir şekilde sohbet edilene itiraz etmekten ictinâb etmektir. İkincisi, kişinin kendisine denk olan birisiyle sohbetidir. Bu fütüvvet ve îsâr temeli üzerinde kuruludur. Edebi ise arkadaşın yaptığı hata ve kusurları görmezlikten gelmek veya onları hüsn-ü zanla iyiye yormaktır. Üçüncüsü ise kişinin kendisinden daha aşağıda olan birisiyle sohbetidir. Bu, şefkat ve merhamet temeli üzerinde kuruludur. Edebi ise sohbet edilende bulunan eksiklikleri dile getirip onu uyarmaktır.¹⁰⁷¹

Sûfilere göre sohbetin gereklerinden biri de tarafların eksik ve kusurlu davranışlar konusunda birbirlerini uyarmalarıdır. Nitekim Hz. Peygamber “Mümin,

¹⁰⁶⁷ Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s. 243.

¹⁰⁶⁸ Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘ayn*, c. 2, s. 119; İbn Muzir, *Lisânü’l-‘Arab*, c. 3, s. 176; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, s. 641; Muhammed Salâhî, *Kâmûs-ı Osmânî*, c. 1, s. 286.

¹⁰⁶⁹ Cebecioğlu, *TTDS*, s. 317.

¹⁰⁷⁰ Ebû Necib es-Sühreverdî, *Âdâbü’l-mürîdîn*, s. 112-113; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 294-297; Hücvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, c. 2, s. 580-592; Serrâc, *el-Lümâ’*, s. 163-168.

¹⁰⁷¹ Ebû Necib es-Sühreverdî, *Âdâbü’l-mürîdîn*, s. 112-113; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 293.

müminin aynasıdır.”¹⁰⁷² buyurmaktadır. Arkadaşın da bir ayna gibi kardeşinin hata ve kusurlarını kendisine bildirmesi, söz konusu hataların düzelmesi için önemli bir husustur. Bunun için mü’min, arkadaşının eksiklerini görmesini sağlamalı, onların düzeltilmesi ve güzel şekle bürünmesi için elinden geleni yapmalıdır.¹⁰⁷³ Nitekim Hz. Ömer “Arkadaşına kusurlarını söyleyen kişiye Allah rahmet etsin.” buyurmuş ve sohbetin âdâbından birinin nasihat ve irşâd olduğunu ifâde etmiştir. Buna göre kişi, Müslüman kardeşinin kusurunu yüzüne söylemedikçe nasihat etmiş olamaz. Dürüst ve samimi olan kişi nasihat ettiğinden dolayı arkadaşını sever, yalancı ise nasihatten rahatsız olur ve bu durumdan hoşlanmaz.¹⁰⁷⁴

Mollâ Halîl, Kur’ân-ı Kerîm’de inzâl olan “(ne var ki) Mü’minlerin tümü hep birlikte seferber olacak değillerdir. O hâlde onların her kesiminden bir grup da din hususunda köklü ve derin bilgiye sahip olmak ve döndüklerinde kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya!”¹⁰⁷⁵ âyetinde irşâd makâmına işâret edildiğini ifâde eder. O, âyette geçen ليتفقهوا في الدين (dinde fakih olsunlar) ifâdesine dikkat çekerek mealen şu tespitte bulunur: Âyette cephe gerisinde ilimle iştigâl edip dînî konuları müzakere ve tahsîl edecek kişilerin bırakılması emrediliyor. Bu, ilim tahsîl etmenin fazîletini ortaya koyması açısından önemlidir. Ancak daha önemli olanı, bu kişilerden ilim tahsîlinin, insanları uyarmak ve bu sayede irşâd vazifesini yürütmek için talep edilmesidir. Bu durum bizim için dikkat celbeden önemli husustur.¹⁰⁷⁶

Mollâ Halîl’e göre irşâd makâmı, Allah Teâlâ’nın bir lûtfudur. İrşad, sâlikin öncelikle Allah Teâlâ’nın herşeye kâdir ve muktedir olduğunu idrâk etmesi, kendisinde bulunan şehvî arzularına boyun eğmeyerek mücâhede etmeye devam etmesi, içinde bulunduğu her vaktin kıymetini bilip gaflete düşmemesi, dua ve münâcaât ile Allah Teâlâ’dan bütün bu saydıklarımızın tahakkuku için yardım dilemesi sâyesinde yükselebileceği bir makâmdır. O, sâlikin bu konuda sabırlı olmasını öğütleyerek Allah Teâlâ’nın bu konulardaki takdirini iyi idrak etmesi gerektiğini haber verir. Buna göre sâlikin seyr ü sülûkunda bâzı şeylerin

¹⁰⁷² Ebû Dâvûd, Edeb, 49.

¹⁰⁷³ Ebû Necîb es-Sühreverdî, *Âdâbü’l-mürîdîn*, s. 35.

¹⁰⁷⁴ Sühreverdî, *Avârifü’l-me’ârif*, s. 255; Mekkî, *Kûtü’l-kulûb*, c. 3, s. 1464-65.

¹⁰⁷⁵ Tevbe, 9/122.

¹⁰⁷⁶ Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s. 292.

geciktirilmesi onun, bir sonraki mertebeye terakkisinin daha sağlıklı bir şekilde tahakkuku içindir.¹⁰⁷⁷

Mollâ Halîl, her insanın irşâd için ehil olmadığını ifâde eder. Sadece seyr ü sülûk yolunda nefsi ile olan mücâhedeyi son deme taşıyarak nefs-i kâmile mertebesine vâsıl olan sâlik, tam olarak bu salâhiyete sahiptir. Çünkü her makâmın bir husûsiyeti vardır. Bu mertebeye ulaşan nefsin husûsiyeti de Hakk tarafından kendisine halka nasihat ve onları irşâd sorumluluğunun tevdi edilmiş olmasıdır.¹⁰⁷⁸ Hiçbir hâl bu mertebeye vâsıl olanları, halkı irşâddan alıkoymamalıdır. Çünkü onların halka nasihatte bulunmaları, halkın kalplerinde sebâtı arttırır. Halk onları dinlemekten büyük bir zevk duyar. Halkın onlara olan saygısı ihtiyârî/iradeye bağlı değil, kahrîdir/elinde olmadan, boyun eğerek iktiza eder.¹⁰⁷⁹

Yukarıda bahsi geçenlerin dışında irşâda nisbî salâhiyeti bulunan zâtlar da vardır. Bunlar artık ihtilâtın kendilerine zarar vermediği ancak sülûkunu henüz tamamlamamış, nefs-i mutmainne mertebesine vâsıl olan sâliklerdir. Hakikât sırlarına vakıf olmaları sebebiyle kalplerinde ünsiyet peyda bulmuş, halktan uzak halveti tercih ederler. Bununla beraber tâat ve ibâdetler dışında halkla bir araya gelmelerinde mahzur yoktur. Ancak halkı irşâd için konuştukları sırada kalplerine inen sırlardan bahsetmeleri memnu'dur. Mollâ Halîl, bu gibi zevâtı şerîatin zâhirine muhâlif hiçbir söz söylememeleri konusunda uyarmaktadır. Bu takdirde halkın muhabbet ve saygısını kazanacak, halkın onlara rağbeti ve güveni de artacaktır.¹⁰⁸⁰

Mollâ Halîl, irşâdın gayesinin halkı zülumâttan aydınlığa çıkarmak olduğunu dile getirir. Ona göre bu, insanlara karşı duyulan muhabbetin iktizâsıdır/gereğidir. Yaratılanı Yaratana'dan dolayı sevmek, ona Hakk'ı tanıtmak ve onu Hakk'a yaklaştırmaya çalışmakla olur. Mollâ Halîl, irşâdın Allah rızâsı için yapılması gerektiğini fade eder. Ona göre bu vazife, insanlardan gelecek her türlü olumsuz tepki ve eziyete rağmen ye'se düşmeden sürdürülmelidir.¹⁰⁸¹

¹⁰⁷⁷ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 25.

¹⁰⁷⁸ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 66.

¹⁰⁷⁹ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 88.

¹⁰⁸⁰ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 84-86.

¹⁰⁸¹ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 86-89; a. mlf., *Dîvân*, s. 70.

3.3. TASAVVUFÎ EĞİTİM

Dünya, zıtlıkları içinde barındıran bir âlemdir. Âlem-i suğrâ/küçük âlem olan insanın da iç dünyasına takvâ ve fücür, isyan ve itâat birlikte yüklenmiştir. Nitekim Allah Teâlâ, Kur’ân-ı Kerîm’de “Nefse ve onu şekillendirip ona bâzı kabiliyetler vererek iyilik ve kötülükleri ilham edene yemin olsun ki nefsinin tezkiye eden (kötülüklerden arındıran) kurtuluşa ermiş, kötülülere gömen de ziyan etmiştir.”¹⁰⁸² buyurmaktadır. Âyetten de anlaşıldığı üzere iç dünyasında böylesine zıtlıkları barındıran insan eğitim ve riyâzetle kendini olgunlaştırırsa olgun insan, hevâsının peşinde koşarsa azgın insan olabilmektedir. Buna göre “tahalluk ve tahakkuk” şeklinde târif edilen tasavvufun, insanın bireysel ve mânevî olarak gelişimini sağlamayı amaçlayan bir ilim olduğu söylenebilir. Bu zâviyeden bakıldığında tasavvufun eğitimle olan ilişkisi ve hatta aynîliği ortaya çıkmaktadır. Çünkü her ikisi de insanın eğitimini merkeze alır.¹⁰⁸³

İslâm dîni, eğitim alanında orta yolu tavsiye eder. İslâm’ın eğitim anlayışına göre insanlara iyi bir eğitim yoluyla güzel haslet ve davranışlar kazandırılabilir. Ancak onların fitratlarında var olan özellikleri tamamen yok etmek yahut fitratında bulunmayan kabiliyetlerin sonradan kazandırılması olanaksızdır. İslam eğitimine göre insanda mevcut kabiliyetlerin üzerine iyilerini inşâ etmek kötülerini ise iyiye yönlendirmek mümkündür.¹⁰⁸⁴

Tasavvufu, geniş anlamda İslâmî îmân ve uygulamanın özümsemesi ve pekiştirilmesi olarak tanımlamak mümkündür.¹⁰⁸⁵ Ancak sûfîler, daha çok Cibril hadîsini kaynak göstererek, dînin ihsan boyutuyla ilişkilendirmiş ve bu nedenle de İslâm’ın ahlâkî ve mânevî değerleri üzerine yoğunlaşan bir ilim olarak kabul etmişlerdir.¹⁰⁸⁶ Sözü edilen ahlâkî ve mânevî değerler, dînî inancın hedef edindiği ve uygulanmasını istediği ruhsal ve ahlâkî tutum ve davranışları içermektedir. Bu

¹⁰⁸² Şems, 91/7-10.

¹⁰⁸³ Vahit göktaş, “Tasavvufî Terbiye’nin Günümüz Din Eğitim-Öğretimine Sunabileceği İmkânlar”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 52, S. 2, Ankara 2011, s. 138.

¹⁰⁸⁴ Şakir Gözütok, **Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi**, Seha Neşriyat, İstanbul 1996, s. 12-13

¹⁰⁸⁵ William Chittick, **Tasavvuf**, (trc. Turan Koç), İz Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 65.

¹⁰⁸⁶ Şihâbüddin Zerrûk Ahmed b. Ahmed el-Burnusî el-Mağribî, **Kavâidü’t-tasavvuf**, Dâru’l-beyrûtî, Dimeşk 2004, s. 17.

zâviyeden bakıldığında tasavvufun, kişinin mânevî benlik ve kimlik gelişimiyle ilgilenen bir ilim olduğu ifâde edilebilir.¹⁰⁸⁷

Tasavvufî eğitimde bugünkü anlamıyla ele alabileceğimiz yöntem ve tekniklerden yüzde yüz bahsetmek zordur. Zîrâ tasavvufî eğitimi modern anlamıyla tam bir eğitim sistemi olmaktan ziyâde kişisel gelişimi ve içsel arınmayı merkeze alan, sübjektif yönü ağırlıkta olan alternatif bir eğitim yaklaşımı olarak değerlendirilebiliriz. Dolayısıyla tasavvufî eğitimde kullanılan yöntemlerin ve tekniklerin kendine özgü olduğunu söylememiz mümkündür.¹⁰⁸⁸

Tasavvuf ehli, nefislerini terbiye ederek kendilerine has metotlarla diğer eğitimcilerin ulaşamadığı bir mertebeye ulaşmışlardır. Onlar, Allah'ın emirlerini yerine getirebilecekleri, yasaklarından kaçınacakları ve O'na tam ihlâsla yönelebilecekleri özgün ve pratik bir program geliştirmişlerdir.¹⁰⁸⁹ Tasavvufta, gerek kişisel yani dikey ve derinlik boyutunda gerekse toplumsal yani yatay genişlik boyutunda sohbet, zikir, tefekkür, murâkabe, hizmet ve râbıta gibi çok çeşitli terbiye metotları kullanıldığını görüyoruz. Tasavvufî eğitimi diğer disiplinlerden hatta eğitim yaklaşımlarından ayıran temel faktörlerden belki de en önemlisi, kişisel ve toplumsal eğitimin birlikte yürütülmesidir.¹⁰⁹⁰ Nitekim tasavvufun kurumsal eğitim müesseseleri olarak karşımıza çıkan ve hicrî ikinci yüzyıldan itibâren varlıklarını hissettiren hankâh ve tarîkarların kuruluş ve gelişim süreçlerini incelediğimizde bunu açık bir şekilde görürüz.

Tasavvufî eğitim, kişiyi çocuk yaştan itibâren eğitime imkânını yakalayamadığı için ergen ve yetişkinleri hedef kitle seçmektedir. Aslında bu, zor olana talip olmaktır. Zîrâ belli bir yaşın üzerinde olan insanlar, arzu edilen karakter ve davranış kalıplarına ulaşamamışlarsa bunları yeniden eğiterek istenilen seviyelere getirmenin zorluğu bilinmektedir. Tasavvufî eğitim, bunu başarmayı hedefler.

¹⁰⁸⁷ İbrahim Işıtan, **Sûfi Psikolojisi**, Dîvân Kitap, İstanbul 2014, s. 21-22.

¹⁰⁸⁸ Kasım Kocaman, "Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya", **İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)**, C. 1, S. 4, Haziran 2016, s. 584.

¹⁰⁸⁹ Hasan el-Bennâ, **Tasavvuf ve Ahlâk Eğitimi**, (trc: Ayetullah Güneş, Cuma Karan), Nida Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 44.

¹⁰⁹⁰ Haksever, **Tasavvufa Dair Güncel Meseleler**, s.54; Vahit Göktaş, "Tasavvufî Terbiye'nin Günümüz...", s. 139.

Tasavvufî eğitimde genç ve yetişkinlere İslâm dîninin arzu ettiği ahlâklı bir kişilik kazandırılmak istendiği için bu eğitimi, şahsiyet veya karakter eğitimi olarak görmek mümkündür. Şahsiyet, her insanın kendine özgü davranış eğilimlerinin dinamik bir bütünüdür. Bu davranışlar “iyi” veya “kötü” şeklindeki yargılarla değerlendirildiğine göre bunlar ahlâkî davranış olarak ifâde edilebilir.¹⁰⁹¹ O hâlde şahsiyet, ahlâklı olmakla ilgilidir. Dînin ve tasavvufun nihâi hedeflerinden biri de güzel ahlâka sahip insanlar yetiştirmektir.¹⁰⁹²

Yukarıda verilen bilgiler ışığında tasavvuf ve eğitimin birbiriyle ne derece sıkı sıkıya bağlı olduğu açık bir şekilde müşâhede edilebilir. Eğitim, şahsiyet ve karakter kazandırma ameliyesi ise rahatlıkla tasavvufla aynı şeyi hedeflediği söylenebilir. Nitekim Ebu Muhammed Cerîrî (v.311/923), tasavvufu “Her güzel ahlâkî hasleti edinmek ve her kötü ahlâkî hasleti terk etmektir.” şeklinde târif ederken Muhammed b. Ali el-Kassab (v. 360/970) ise onu “Erdemli bir toplulukla beraber olan güzel ahlâka sahip birinin münasip bir zamanda ortaya koyduğu güzel ahlâkî davranışlardır.” şeklinde ifâde etmektedir.¹⁰⁹³

Mollâ Halîl’in tasavvuf anlayışında nefis terbiyesi ve riyâzet önemli bir yer tutar. O, tasavvufta dâir kaleme aldığı *Minhâcî’s-sünne* adlı eserinin önemli bir bölümünü nefis mertebelerine ayırmıştır. Ayrıca o, riyâzetin en önemli uygulamalarından biri olan halvet hakkında değerli bir risâle kaleme almıştır. Nefis terbiyesi ve riyâzet, tasavvufî eğitimin önemli metotlarındandır. İnsanın ahlâkî gelişimi üzerindeki etkisi düşünüldüğünde ibâdeti, konunun dışında tutmamız hata olurdu. Tasavvufî eğitimin birer fer’i olarak gördüğümüz bu üç uygulamanın gayesi kâmil mü’min modelini ortaya çıkarmaktır. Dolayısıyla hakkında müstakil eserler yazılmış olan “insân-ı kâmil” kavramını bu başlığın hatime kısmında ele almanın uygun olacağını düşündük.

¹⁰⁹¹ Erol Güngör, **Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk**, Ötüken Yayınları, İstanbul 1995, s. 17.

¹⁰⁹² Şakir Gözütok, “Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi”, **Elmalı’da Kişilik oluşumu ve Nefsin Terbiyesi**, ed. Ahmet Ögke, Yazar Ofset Matbaacılık, Antalya 2013, s. 130-31.

¹⁰⁹³ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 280.

3.3.1. Nefis Terbiyesi

Tasavvuf ve tarîkatlardaki eğitim ve terbiyeye genel mânâda “seyr u sülûk” dendiğini ifâde etmiştik. Tasavvufî eğitim süreci olarak seyr u sülûk, temelde iki farklı şekilde cereyan eder. Birincisi “es-seyru ilallâh” ki bu sürecin bir sonu ve nihâyeti vardır. Bu sürecin hedefi sâlikin Allah Teâlâ’yı yakînen bilmesidir. Allah Teâlâ’nın yakîn derecesinde bilinmesi mevcudun “bir” olduğunun idrak edilmesidir ki bu “fenâ” veya “fenâu’l-fenâ” makâmıdır. Bu tahakkuk edince “seyr” de tamamlanmış olur. İkincisi ise “es-seyru fillâh”tır. Bu “seyr”in nihâyeti yoktur. Bu süreçte sâlik Allah Teâlâ’nın esmâ, sıfat, ilim ve hikmetlerinin sonsuz olduğunu öğrenir ve bu ölünceye kadar devam eder.¹⁰⁹⁴

Tasavvufta esfel-i sâfiline kadar alçalan insanın kaybettiği itibârı tekrar elde etmesi, seyr u sülûk terimiyle ifâde edilen nefis terbiyesi ile mümkündür. Ayrıca ontolojik olarak ilk mebde’ten/başlangıçtan dünya âlemine seyr-i nüzûlî şeklinde bir yolculuk ile insan sıfatına bürünme ve bu hâlden tekrar gelinen mebde’e doğru seyr-i ‘urûcî ile vüsûl/ulaşma seyr u sülûk ile olur.¹⁰⁹⁵ Nitekim Abdulkâdir Geylânî bu bağlamda şöyle buyurur: “İmanı sağlamlaştırırsan mârifet vâdisine sonra ilim vâdisine sonra nefisten ve halktan fânî olma vâdisine ve nihâyetinde ne nefsin ne de halkın yer almadığı “vucûd” vâdisine ulaşırsın.”¹⁰⁹⁶

Nefis terbiyesi sürecinde, nefsin kalp hastalıklarından kurtulmadan sağlam ve iyi bir karaktere bürünmesi mümkün değildir. Zîrâ her an şeytânın vesvese ve desiselerine açıktır. İmâm-ı Gazzâlî’ye göre îmânın kemâlî, tezkiye terimi ile ifâde edilen, kalbin kötü sıfatlarından arındırılmasıyla mümkündür. O, Hz. Peygamber’in “Temizlik îmânın yarısıdır.”¹⁰⁹⁷ mealindeki hadîsini, “Kalbin kötülükten temizlenmesi îmânın yarısıdır.” şeklinde anlamıştır.¹⁰⁹⁸

¹⁰⁹⁴ Tehânevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 996.

¹⁰⁹⁵ Selami Şimşek, **Tasavvuf Edebiyatı Deyimleri sözlüğü**, Litera Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 312.

¹⁰⁹⁶ Geylânî, **Celâü’l-hâtır**, s. 59.

¹⁰⁹⁷ Dârimî, Taharet, 2.

¹⁰⁹⁸ Mahmut Çamdibi, **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali**, MÜİF Yayınları, İstanbul 1994, s. 208; Muhammed Gazzâlî, **el-Erba’în fi usûli’l-dîn**, (haz. Abdullah Abdulhamid ‘Arvânî), Dâru’l-Kalem, Dimeşk 2003/1424, s. 111.

3.3.1.1. Nefs Kelimesinin Lügat ve Istılâhî Anlamı

Nefs, Arapça bir kelime olup çok sayıda mânâları ihtivâ eder. Ruh, akıl, insanın bedeni, ceset, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, bir şeyin cevheri, hamiyet, işkence, ukubet, arzu, murâd gibi anlamlara gelmektedir.¹⁰⁹⁹

Nefs kelimesinin kökeni hakkında görüşler, temelde iki kısma ayrılır: Birinci görüşe göre nefis kelimesi “büyüklük, azamet, celalet” anlamına gelen “nefâset” kelimesinden türemiştir.¹¹⁰⁰ Diğer görüşe göre ise “nefes almak, solumak” anlamına gelen “teneffüs” kelimesinden türemiştir.¹¹⁰¹

Nefs kelimesi, türediği her iki anlamı da içerisinde barındıran birçok anlama gelmekle beraber ayrıca çok kıymetli olmak, cimrilik etmek, nazar etmek, kadınlar için adet görmek, layık görmemek anlamındaki “n-f-s” (çoğulu enfus ve nufûs) kelimesinden türemiştir, diyenle rde vardır.¹¹⁰²

İngilizce “soul”, Latince “anima”, Yunanca “psyche”, Fransızca “âmeesprit” kelimeleri ile karşılanmakta olan nefis,¹¹⁰³ bâzı İslâm âlimlerine göre ruh ile aynı şeydir.¹¹⁰⁴ Ancak özellikle İslâm filozofları ve sûfiler nefse ve ruha birbirinde farklı anlamlar yüklemiştir.

3.3.1.2. İslâm Âlimleri ve Filozoflarına Göre Nefsin Mâhiyeti

İlk İslâm filozofu ve meşşâî okulunun kurucusu Kindî (v. 2525/866), Aristoteles’in ve Eflatun’un nefsin mâhiyetine dâir görüşlerini uzlaştırmaya çalışır. Buna göre Aristo nefsi, fonksiyonunu cisimlerde gösteren bir cevher olarak tanımlarken Eflatun, nefsin cisimle birleştiğini ifâde eder. Ancak bu birleşme cirimleri birbirine bağlayarak etkisini gösterir.¹¹⁰⁵ Birbirinden farklı olduğu

¹⁰⁹⁹ Ferâhîdî, **Kitabü'l- ‘ayn**, c. 7, s. 270; Ebû Mansur Muhammed ibn Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbü'l-Luğa**, Darü'l-Mısriyyeti li't-Te'lifî ve't- Tercüme, Mısır 1964-1967, c. 13, s. 7; Cevherî, **es-Sihah**, c. 2, s. 980; Firuzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s.578; Develioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Lügat**, s. 979; Cebecioğlu, **TTDS**, s. 472.

¹¹⁰⁰ Mevlüt Sarı, **el- Mevârid (Arapça-Türkçe Lügat)**, Bahar Yayınları, İstanbul, 1982, s. 1541.

¹¹⁰¹ Mehmet Dalkılıç, **İslam Mezheplerinde Ruh**, İz Yayınları, İstanbul, 2004, s. 58.

¹¹⁰² Süleyman Uludağ, "Nefis", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2006, c. 32, s. 526.

¹¹⁰³ Hüseyin Atay, "Nefis", **AÜİF Dergisi**, C. 37, Ankara 1998, s. 1- 2.

¹¹⁰⁴ Mesela Fahreddin Razî bu görüştedir. Bkz. Abdulhakim Yüce, **Razinin Tefsirinde Tasavvuf**, Çağlayan Yayınları, İzmir 1996.

¹¹⁰⁵ Eflatun cisim ile cirimi aynı anlamda kullanmaz. O, oluş âleminde arazları taşıyan maddî cevherlere cirim; felek gibi varlıklara ise cisim adını verir. Bkz. Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk el-

zannedilen bu iki görüş Kindî'ye göre aynı hakîkati ifâde eder. Nitekim her iki filozof eserlerinde nefsi, “eni, boyu ve derinliği olmayan bir cevher” olarak târif etmekte nefsin cisimle birleşmesini ise cisimle cirmin ittisalî şeklinde değil bilakis nefsin fonksiyonunu cisim vasıtasıyla cirimler üzerinde göstermesi şeklinde yorumlamışlardır.¹¹⁰⁶

İbn-i Sînâ (v. 428/1037) da yukarıda Kindî'nin ifâde etmeye çalıştığı gibi nefsin cisim olmadığını, bunu savunan kelâmcıların yanlış yolda olduklarını ifâde eder. O, nefsin kalpten taştan rûhânî bir cevher olduğunu, kalbe hayat veren ve ona mârifet kazandıran bir özellik taşıdığını dile getirir. Kesbettiği ilim ve mârifetin kemâle ermesiyle sahibini ârif-i billâh mertebesine çıkardığını, mükâşefe ehli olarak tavsîf ettiği sûfilerin de bu görüşte olduğunu belirtir.¹¹⁰⁷

İslâm filozoflarının benimseyip geliştirdikleri Aristo geleneğindeki felsefeyi en iyi anlayan ve onu kelâm ilminin ayrılmaz bir parçası hâline getiren, başka bir deyişle felsefeyi kelâmlaştıran ve “Felsefî Kelâm” döneminin başlatıcısı kabul edilen¹¹⁰⁸ Fahreddin Râzî'ye (v. 606/1210) göre nefis, insanın beden ve cüssesinden ayrıdır ancak bazen ona ittisal ettiği gibi bazen ondan infisal de eder.¹¹⁰⁹ Ancak nefsi, zâta nisbet edip “benim nefsim ve zâtım” dediğimiz zaman anlaşılan mânâ “özel cüsse” veya “görünen heykel”dir. Çünkü bu durumda kişinin zâtından başka bir şeyi kastetmiş olması muhaldir. Dolayısıyla buradaki nefsten kasıt, ikinci mânâdır.¹¹¹⁰

Nefsin hissedilen ve müşâhede edilen özel bünye olduğunu ileri sürenlerin görüşlerini kabul etmeyen ve nefsin “mizâç”tan ibâret olduğunu savunanların bu görüşlerine katılmayan Râzî, bu iki görüşün yanlış olduğunu kanıtlayan delîller ortaya koymuştur. Ona göre nefsin hâlleri cismin hâllerine ters olduğundan nefis,

Kindî, **Resâilü'l-Kindî el-felsefiyye (Felsefî Risâleler)**, (trc. Mahmut Kaya), İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 137.

¹¹⁰⁶ Kindî, **Felsefî Risâleler**, s. 137-38.

¹¹⁰⁷ İbn Sînâ , **Risâletün fî ma'rîfetü'n-nefsi'n-nâtikati ve ahvâluhâ**, Hindawi Foundation C.I.C., İngiltere 2017, s. 9.

¹¹⁰⁸ Şerafeddin Gölcük, **Kelâm Tarihi**, Esra Yayıncılık, Konya 1992, s. 157.

¹¹⁰⁹ Râzî bu görüşüne delîl olarak Kurân-ı Kerim'de Enfâl Suresi 93. âyette geçen أخرجا أنفسكم ifâdesini delîl olarak gösterir. Mâlûm olduğu üzere nefis bedenden hurûc eden bir kuvvedir. Ayrıca beden öldükten sonra berzah âleminde elem veya haz duyacağı şeylerle karşılaşacağı naslarla sâbittir. Bu durumda elem ve hazları idrak edecek olan kuvve nefistir. Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, **Kitâbü'n-nefs ve'r- rûh ve Şerh-u Kuvvâhumâ**, thk. Dr. Muhammed Sağır Hasan el-Ma'sûmî, İslamabad 1968, s. 43-44.

¹¹¹⁰ Râzî, **Kitâbü'n-nefs ve'r- rûh...**, s. 50.

cisim değildir ve cesetten başka bir şeydir. Zîrâ nefis, bizzat beden cisminden ayrı olmakla beraber ondaki tüm âzâlara yayılmış ve onların idraklerini sağlayan bir cevherdir.¹¹¹¹

Ebu Hamid Gazzâlî'ye göre de nefis, maddeden ve cismânî görüntülerden münezze bir cevherdir. O, şöyle der: “Her bir şeyin nefsi, onun hakîkatidir. Nefis, ister melekût âleminden ister emr âleminden olsun, haber verilen ma’kûlâtın (akledilebilen şeylerin) mahalli olan cevherdir.”¹¹¹²

Gazzâlî'ye göre nefis-i nâtika denen insan nefsi soyuttur. Cismani olmadığı gibi cisim de değildir. Nefsin beden ile olan bağı, onu yönetme ve ona etkide bulunma bağıdır.¹¹¹³ Nefis-i nâtikanın “yapıcı” ve “bilici” olmak üzere kuvveleri vardır. Yapıcı kuvve, insan bedenindeki cüz’i iradeye bağlı özel fiilerin kaynağıdır, bilici kuvve ise maddeden soyutlanmış kullî suretlerin tabiatlarındandır.¹¹¹⁴

Nefis ve ruhu, eş anlamlı ve aynı kabul eden kelâmî düşüncede,¹¹¹⁵ felsefede olduğu gibi sistematik bir nefis anlayışından bahsedilemez. Bu düşünce sisteminde en çok tartışılan konu, nefsin somut mu yoksa soyut mu olduğu meselesidir. Çoğu kelâmcı nefsin soyut olduğunu kabul etmez. Buna karşın onun soyut bir kavram olduğunu savunan kelâmcılar da olmuştur.¹¹¹⁶

Ehl-i sünnet kelâmcılarından Eş’arîler ve Fıkıhçılar “duyu organlarından başka bir şeyle müşâhede edilemeyen, cismin pek çok arazlarından bir araz” veya “nefes alıp verme ile girip çıkan soluk (nesim, ruh)” olarak tanımlayan duyumcu görüşü (hissiyyûn) benimsemişlerdir. Onlara göre nefis; uzunluğu, genişliği ve derinliği bulunan, akıl sahibi, ceset üzerinde etkinliği olan bir “cisim”dir.¹¹¹⁷

¹¹¹¹ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, **el-Mebâhısü'l-meşrûkiyye fî ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabî'iyât**, İntişârât-ı bîdâr, yy. 1370, c. 2, s. 245; a. mlf., **Kitâbü'n-nefs ve'r- rûh...**, s. 43-51.

¹¹¹² Gazzâlî, **Me'âricü'l-kuds**, s. 23-24.

¹¹¹³ Hasan Hanefî, **mine'l-'Akîde ile's-sevra**, Dâru't-tenvîr, Beyrut 1988, c. 1., s. 577.

¹¹¹⁴ Gazzâlî, **Me'âricü'l-kuds**, s. 68-70.

¹¹¹⁵ Hasan Hanefî, **mine'l-'Akîde ile's-sevra**, c. 1, s. 575.

¹¹¹⁶ Tehânevî, **Keşşâf**, c. 2, s. 1401.

¹¹¹⁷ Şemsüddîn Ebû Abdillâh b. Kayyım b. Kayyım el-Cevziyye, **er-Ruh**, Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1982, s.237-39; Hasan Hanefî, **mine'l-'Akîde ile's-sevra**, c.1, s.575; Muhammed b. el-Hasan b. Fûrek, **Makâlâtü's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî**, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâiyih, Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, Kahire 2005/1425, s. 267.

İmâm Maturîdî, cumhûrun aksine nefsi ruhtan ayrı bir cevher olarak tanımlar. Ona göre nefis, insanda idraki sağlayan şeydir.¹¹¹⁸ O, nefsi salt duyularla sınırlandırmamış akıl ile de ilişkilendirmiştir. Nitekim Allah Teâlâ insanı yaratırken ona dünyada şehvî arzuları ve hazları idrak edeceği nefsi verirken aynı zamanda ona yapacağı işlerin fayda-zarar noktasında neticelerini gösterebilecek ve onu uyaracak akıllı da ihsan etmiştir. Nefis de iyi ile kötüyü birbirinden temyiz edecek kabiliyete sahiptir ancak her zaman iyiye teveccüh etmeyebilir. Bu iki cevher birbiriyle mücâdele içerisinde insanın istek, arzu ve meyillerine yön verirler.¹¹¹⁹ Buna göre nefsin hem duyu idrakinin hem de akletmenin sebebi olduğu ifâde edilebilir.

Mu‘tezili düşüncenin ilk savunucuları, nefis konusunda akılcı görüşü benimsemişlerdir. Onlara göre parçalanamaz olan nefis; cevherdir, cisim veya araz değildir. Onun uzunluğu, derinliği ve herhangi bir mahalli de yoktur. Fakat onun faal bir cevher olarak insan bedenini yönetme gücü vardır.¹¹²⁰

Daha sonraki Mu‘tezili kelâmcılar ise yukarıda ifâde edilen ve kelâmî çevrede pek itibar görmeyen akılcı görüşün karşıtı olan maddeci görüşü benimsemiş yönüne gitmişlerdir. Salt maddeci görüşün yanında bir kısım Mu‘tezile, nefsi, kalpten ayrılmayan en küçük parça veya dimağda bulunan bir kuvvet ya da “üç kuvvet” olarak kabul etmişlerdir ki bunlar; kalpteki hayvanî kuvvet, atmosferdeki bitkisel kuvvet ve dimağdaki nefsânî kuvvettir. Diğer bir kısmı ise nefsi, hayatı düzenleyen mu‘tedil kan veya yaşamın kaynağı olan hava olarak kabul etmektedir.¹¹²¹

Sûfîler, nefis sözcüğünü kullandıkları zaman bu kelimeyle ne bir şeyin varlığını ne de va‘z olunmuş kalıbı kastederler. Onların nefis kelimesinden muradı, kulun kötü vasıfları ile yerilen huy ve fiilleridir. Sûfîlere göre kulun kötü özellikleri iki çeşittir: Birincisi, kulun günahları ve dine aykırı davranışları gibi iradesine bağlı

¹¹¹⁸ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, **Te’vîlâtü’l-Kurân**, (thk. Abdullah Başak-Bekir Topaloğlu), Dâru’l-mîzân (Mizan Yayınevi), İstanbul 2007, c. 12, s. 242-43; a.mlf, **Te’vîlâtü’l-Kurân**, c. 14, s. 203.

¹¹¹⁹ Mâturîdî, **Te’vîlâtü’l-kurân**, c. 17, s. 307-308.

¹¹²⁰ Hasan Hanefî, **mine’l-‘Akîde ile’s-sevra**, c.1., s. 576.

¹¹²¹ Hasan Hanefî, **mine’l-‘Akîde ile’s-sevra**, c.1., s. 574-575.

olarak kazandıkları ikincisi de yerilmiş ve hoş karşılanmamış olan kötü huylarıdır.¹¹²²

Sûfilerin muhakkık olanları ittifakla nefsi; şerrin kaynağı, kötülüğün esâsı ve temeli olarak kabul ederler. Bâzılarına göre nefis, ruh gibi bedene tevdi edilmiş bir ayndır. Bâzılarına göre ise hayat gibi bedenın sıfatı olan bir şeydir. Onlar nefsin, kötü huyların ve çirkin fiilerin sebebi olduğunda müttefiktirler. Nitekim Hz. Peygamber, “Düşmanların arasında en azılı olan düşmanın, iki yanın arasında (ve bedenın içinde) bulunan nefsiindir.” buyurmuştur.¹¹²³

3.3.1.3. Şerî‘at, Tarîkat ve Hakîkat Düzleminde Nefis

Sûfiler, Allah Teâlâ’nın, varlığın hem enfüste/iç hem de âfâkta/dış dünyada algılanmasına yönelik buyruğunu çok önemsemişlerdir. Bundan dolayı zâhirden çok bâtına, eylemden çok temâşâyâ, fıkhnın furû‘ meselelerinden çok ruhâni gelişmeye, toplumsal ilişki ve etkileşimden çok nefis terbiyesine ağırlık vermişlerdir.¹¹²⁴

Sâlik, her insan gibi kendisinin de bir nefsi-i emmâresi bulunduğuna, bir egoya sahip olduğuna, bu nefsin dâima kendisini günah ve kötülöklere teşvik ettiğine ve bundan dolayı ona karşı her zaman uyanık olması gerektiğine inanır. Bununla birlikte potansiyel bir tehlike olarak kendisinde bulunan bu eneyi/egoyu sürekli denetim altında tutması gerektiğini de bilir. Sâlik, nefsin; gören gözünü kör, işiten kulağını sağır hatta sağlıklı düşünen aklını dahî ifsâd edeceğinin şuûrındadır. Bundan dolayı Kur’ân’da buyrulan “Sağırlar, körler ve akletmezler.”¹¹²⁵ âyetini bu mânâyâ hamleder. Bir peygamber olan Hz. Yusuf’un bile nefsinı temize çıkarmadığını¹¹²⁶ aklından çıkarmaz.¹¹²⁷

Sâlikin ortaya koyduğu çabanın amacı hem şerîatta kemale ermek hem de hakîkata ulaşmaktır.¹¹²⁸ Ehl-i tahkîk, şerîata tam bir temessükün gerekliliğine inanmışlardır. Çünkü şerîat, hakîkate ulaşmak için terk edilirse inançsızlık ortaya

¹¹²² Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 86-87.

¹¹²³ Hücvirî, **Keşfü’l-mahcûb**, c. 2, s. 427, 437-438; el-Cevziyye, **er-Ruh**, s. 292-93.

¹¹²⁴ Chittick, **Tasavvuf**, s. 66.

¹¹²⁵ İlgili âyet için bkz. Bakara, 2/171

¹¹²⁶ İlgili âyet için bkz. Yusuf, 12/53.

¹¹²⁷ Uludağ, **Tasavvuf ve Tenkit**, s. 16.

¹¹²⁸ Azîzüddîn Nesefî, **Kitâbü’l-insânî’l- kâmil**, Tahran 1993, s. 5.

çıkar. Böylece şerîat olmadan hakîkat esâssız kalacaktır. Aynı şekilde hakîkat olmadan da şerîatın bir anlamı yoktur. Dînî hayatta bu ikisi arasında bir denge kurmak elzemdir.¹¹²⁹ Gazzâlî bu dengeyi şöyle açıklamaktadır: “Kim, hakîkat şerîata muhâliftir veya bâtın zâhire münâkızdır/zıttır derse küfre yaklaştı. Şerîat, zâhirden, hakîkat ise bâtından ibârettir. Bâtın ise zâhire ne muhâliftir ne de onun zıddıdır. Aksine bâtın, zâhirdir ve zâhir de bâtındır.”¹¹³⁰

Şerîatı bilen ve tarîkat ile amel eden hakîkate ulaşır. İlim ve amel olmaksızın hakîkate ulaşmak imkânsızdır. Sadece ilim ile yetinen, o kavrayıştan mahrum kalır, ilim onun aleyhine hüccet olur. Buna göre şerîat, kula kulluğunu yerine getirmesi emridir. Hakîkat ise Hz. Peygamber’in Cibrîl hadîsinde buyurduğu “Allah Teâlâ’yı görüyormuşçasına ibâdet etmek” olan ihsan makâmına varmakla rubûbiyet-i ilâhiyyeyi müşâhede etmektir. Tarîkat ise âzamî ihtiyât ile amel edip ruhsatlara tâbî olmadan şerîat yolunda ilerlemektir. Üçünden murâd, kuldaki istenilen ubûdiyyetin yerine getirilmesidir.¹¹³¹

Fragar, İbnü’l-Arabî’nin eserlerinde ortaya koyduğu tasavvufta dört uygulama ve idrak derecesini şu şekilde özetlemiştir: Şerîat, tarîkat, hakîkat ve mârifet. Her biri kendisinden önceki aşamaların üzerine bina edilir. Şerîat, bize bu dünyada doğru yaşamının yolunu gösterir. Şerîata uymadan tasavvufa girmek, tıpkı kumdan temel üzerine ev yapmak gibidir. Şerîat, dînî zâhirî uygulamasını ifâde ettiği gibi tarîkat da tasavvufun mânevî uygulamalarını ifâde eder. Doğru yolu bulmak üzere gereksinim duyduğunuz kılavuz, şeyhtir. Şerîat, dışımızı temiz ve çekici kılar. Tarîkat ise içimizi temiz ve arınmış yapmak üzere tasarlanmıştır. Hakîkat, şerîat ve tarîkatta bulunan amel ve irşâdın bâtınî anlamını ifâde eder. Hakîkat, sûfînin tasavvufa dâir tecrübeleridir. Hakîkatten önce bütün uygulamalar taklitten ibârettir. Mârifet ise çok az kişi tarafından elde edilebilen bir gerçeklik bilgisidir. Burası elçilerin, peygamberlerin, bilgelerin ve evliyanın istasyonudur.¹¹³²

Mollâ Halîl’in tasavvuf anlayışına bakıldığında yukarıda ifâde edilenlerle bir paralellik arz ettiği görülür. O, tasavvufu dînî eğitimin en etkili şekilde sürdürüldüğü

¹¹²⁹ Ebu’l-A’lâ Afîfî, **İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler**, İz Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 51-52.

¹¹³⁰ Gazzâlî, **İhyâ**, c. 1, s. 97.

¹¹³¹ el-Bennâ, **Tasavvuf ve Ahlâk Eğitimi**, s. 59.

¹¹³² Robert Frager, **Kalp, Nefs ve Ruh**, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 14-15.

yapı ve müessese olarak görmektedir. Nitekim ona göre tasavvuf, daha öncede ifâde ettiğimiz gibi bir mürşidin rehberliğinde Hz. Peygamber'in sünnetlerini öğrenmek ve bu sünnetleri hayatına intikâl ettirmek; ilim, amel ve hilim üçgeni içinde mârifete ulaşmaktır.¹¹³³ Yine ona göre tasavvuf, dünya hayatının câzibesine karşı direnen ve tehlikelerine karşı uyanık davranan bir insan modelini yetiştirmek,¹¹³⁴ farklı tasavvufî yöntemlerle tasfiye ve tezkiyeyi tahakkuk ettirmek ve bu tarîkle nefsin ıslah ve terbiyesine yön vermektir.¹¹³⁵ Eserlerinde tasavvufu bu yönüyle ortaya koymaya çalışmış bir sûfî olarak Mollâ Halîl'in bütün bu eğitim evrelerinden geçtiğini söyleyebiliriz. O, ilmî ve sûfî şahsiyetinin ele alındığı bölümde ifâde edildiği gibi Hz. Peygamber'in sünnetlerini hayatında pratize etmiş, ilmî kişiliği ve telîf ettiği kıymetli eserlerle yaşadığı çağa damgasını vurmuş, hiçbir şekilde dünyaya iltifât etmeyerek zühdü hayatının merkezine almıştır. Tasavvuf yolunda "seyr"ini ikmâl etmiş ancak ilmî sorumluluğu, onu dergâh hayatından uzak tutmuştur.¹¹³⁶

Daha önce "tarîkat" bahsinde Mollâ Halîl'in üç farklı tarîkten bahsettiğini ifâde etmiştik. Kanâatimizce bunlardan birincisi olan ibâdetlerle vuslata erme tarîki, şerîatin; ikincisi olan mücâhede ve riyâzatlarla bunu tahakkuk ettirme, tarîkatın; son olarak aşk ve muhabbet yoluyla vuslat ise hakîkatın temsili bir anlatımıdır.

Tasavvufta eğitim ve terbiyenin hedefi insan-ı kâmilidir. Sûfiye göre şerîat, Peygamber'in sözleri; tarîkat ise Oonun davranışlarıdır. Buna göre Hz. Peygamber'in sözlerini tasdik edenler şerîat ehli oldukları gibi onun hadîsleriyle amel edenler de tarîkat ehlidir. Bunların ötesinde bir de Hz. Peygamber'in gördüğü hakîkatleri müşâhede edenler vardır ki bunlar, hakîkat ehli ve insan-ı kâmil olup Hakk'ın dostlarıdır.¹¹³⁷

3.3.1.4. Mollâ Halîl'de Nefs Mertebeleri

Mollâ Halîl Siirdî'nin nefsin dereceleri hakkındaki görüşlerine geçmeden önce konuya genel olarak bakmak gerekirse, günümüzde nefsin yedi mertebesinden

¹¹³³ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 6-13.

¹¹³⁴ Siirdî, *Dîvân*, s. 69-70; Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 14-20.

¹¹³⁵ Siirdî, *Nehcü'l-enâm*, v. 7a-9a

¹¹³⁶ Çalışmamızda hayatının anlatıldığı bölümde ilmî ve tasavvufî şahsiyetinin anlatıldığı kısımlarda bu bilgiler genişçe verilmiştir.

¹¹³⁷ Nesefî, *Kitâbü'l-insânî'l-kâmil*, s. 3-4.

bahsedilir.¹¹³⁸ Bunlar Kur’ân-ı Kerîm âyetlerine dayandırılarak oluşturulmuş mertebelerdir. Nefis mertebelerinin sayısı, ilk dönemlerden itibâren öngörülen makâm sayısına göre değişiklik arz etmiştir. Mesela Gazzâlî, Atâullah İskenderî, Râgıb el-İsfahânî, Necmeddin-i Kübrâ ve Şihâbüddin Sühreverdî gibi mutasavvıflar üçlü (emmâre, levvâme, mutmainne); Hakîmi Tirmizî (v. 285/898) ve Eşrefoğlu Rûmî (v. 874/ 1469-70) gibi mutasavvıflar dörtlü (emmâre, levvâme, mülheme, mutmainne); Osmanlı mutasavvıfları ise genellikle yedili (emmâre, levvâme, mülheme, mutmainne, râziye, marziye, kâmile) tasnifi benimsemişlerdir.¹¹³⁹ Dörtlü tasnifi benimseyenlerden Kadîrî tarîkatında pir-i sâîn olarak kabul edilen Eşrefoğlu Rûmî, mutmainne olan nefsi, râziye ve marziyye olarak ikiye ayırmış¹¹⁴⁰ bu iki mertebeyi müstakil iki meretebe olarak kabul etmemiştir. Sülemî de aynı şekilde bu görüşü beyan eder.¹¹⁴¹

Mollâ Halîl Siirdî, nefsin mertebelerinden bahsederken bu mertebeler arasında duraklardan bahseder. Ona göre bu mertebeler arasında seyr eden kişi uzun bir sefere çıkan yolcu gibidir. Nasıl ki uzun yolculuklarda istirahat etmek için duraklar bulunur, nefsin mertebeleri arasında seyrine devam eden sâlikler içinde bâzı duraklar vardır. Her bir durak nefsin bir mertebesini kendinde barındırır. Ona göre sâlik son mertebeye ulaşınca kadar hiç durmadan ve ara vermeden bu seyrine devam etmelidir.¹¹⁴²

Mollâ Halîl Siirdî nefsin yedi mertebesini açıklamaya başlamadan önce her bir meretebe arasında on perde bulunduğunu ifâde eder. Her iki perde arasındaki mesafenin arşın genişliğinde olduğunu dile getirdikten sonra her mertebedeki perdelerin bir öncekinden daha kalın ve büyük olduğunu söyler. Bu mesafeleri katedebilmek için nefis ile mücâdele etmenin gerekliliğini ifâde eder. Bu bağlamda

¹¹³⁸ İsmail Karagöz, **Dinî Kavramlar Sözlüğü**, DİB Yayınları, Ankara 2006, s. 523.

¹¹³⁹ Ramazan Muslu, “Halvetiyye’de “Atvâr-ı Seb’a” Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî’nin Atvâr-ı Seb’a Risâlesi”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, S. 18, Ankara 2007, s. 44.

¹¹⁴⁰ Abdullah b. Eşref er-Rûmî (Eşrefoğlu), **Müzekkin Nüfûs**, (Çev. Ali Arslan), Merve Yayınları, İstanbul 2007, s. 53,71.

¹¹⁴¹ Ebû Abdurrahman es-Sülemî, **‘Uyûbü’n-nefs ve mudâvâtüha**, el-Matba’atu’l-Akademîyye, Kudüs 1976, s. 70.

¹¹⁴² Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 8.

yine ilk on perdenin karanlıklardan oluştuğunu geri kalanların ise nûrânî olduğunu söyler.¹¹⁴³

İnsanın Rabb’iyle arasındaki perdeler, varlık âlemine gelmesinden sonra cennetten düşüşünden kaynaklanmaktadır. Nitekim bu vakıa onu, Yaratıcı’sından ve dolayısıyla hakîkatten ayrı koymuştur. O, zât cennetinden düşmüş, sürülmüş, Rabb’iyle tevhîd hâlinden diğer yaratılmışların arasına yani kesrete sürgün gönderilmiştir. Kur’ân’da bu duruma “Sonra biz onu, aşağının da aşağısına attık.”¹¹⁴⁴ âyeti ile işâret edilmektedir.¹¹⁴⁵

Yukarıda ifâde edilen yedi mertebenin birincisinde kötü fiillerin, kalbi yol alamayacak derecede kapladığını ancak bu kötü alışkanlıklar terk edildiğinde bu kalın ve karanlık perdelerin inceldiğini, hatta bir diğer mertebeye ulaşan sâlikin ilâhî sıfatların tecellîlerine açık hâle geldiğini dile getirir. Son mertebeye ulaşan insan ile Allah arasında artık hiçbir perdenin kalmadığını ve bu mertebede Vâhid ve Kakhâr olan Yüce Allah’ın perdesiz bir şekilde müşâhede edilebileceğini söyler. Bunun yanında bu son mertebeye ulaşan sâlikin artık nefis ile mücâdele etmesine gerek kalmadığını, çünkü bütün perdeleri ve yolları aştığını anlatır. Bu mertebeye ulaşan sâlik için kendisine ölüm gelinceye kadar tecellîlerin devam edeceğini de ekler.¹¹⁴⁶

Mollâ Halîl Siirdî’ye göre seyr u sülûk sâlikin nefsi eğitmek için izlediği yoldur. Buna göre seyr, kötü ahlâktan güzel ahlâka doğru bir bir değişim sürecini ifâde eder. Sülûk ise tasavvuf yoluna girmiş sâliki Allah’a kavuşturan mânevî bir eğitimidir. Bu seyrin sonunda ortaya çıkan kişi insân-ı kâmil yani Allah’ın ahlâkî sıfatlarıyla vasıflanmış kişidir. Bir başka ifâde ile ona göre seyr u sülûk, insan hayatındaki vuslat yolculuğudur. Bu yolculuk esnasında insan esfel-i sâfilin ve ahsen-i takvim arasında gider gelir. Nefse karşı ortaya koyulan mücâdelenin adı olan tasavvuf, bu gidişatı insanın lehine sonuçlandırmaya çalışır.¹¹⁴⁷

Tasavvuf felsefesinde insan ruhu, ulvî bir âlemden yaşadığımız şehâdet (görünen) veya oluş ve dağılış (kevn ve fesad) âlemine düşmüştür. İnsan, nefsinin

¹¹⁴³ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 10.

¹¹⁴⁴ Tîn, 95/5.

¹¹⁴⁵ Brodbeck, **Hazreti İnsan**, Sûfî Kitap, İstanbul, 2007, s. 57.

¹¹⁴⁶ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 10-11.

¹¹⁴⁷ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 66-67.

eğilimleri sebebiyle içinde olması gerektiği makâmdan aşağı düşmüş böylece aslî hüviyetini kaybetmiştir. Tasavvufun gayesi insanı önce kendisi hakkında şuûr sahibi yapmak sonra onu (nefsini) bulunması gerektiği makâma yükseltmektir. Buna ilaveten, insanın ruhî hayatının şiddetli bir tarzda temasını kolaylaştırmak veya buna imkân hazırlamaktır. Derece derece yükselerek kendi iç hayatına yönelen nefis, Kur'ân-ı Kerîm'in "Cennetime gir!" hitabına mazhar oluncaya kadar ahlâkî mânâda bir tekâmül geçirir. Gaybî tâbir edilen tecellîler onu hem sıfat hem de hareket açısından değiştirir. Nefis "emmâre" olarak girdiği bu hayatın sonunda "kâmile" sıfatına ulaşır. Böylece, insanın tabiatı değil fakat insanın fikri, ahlâkı ve davranışı değişir. Hayatın bu yeni dönemi, nefsin kademe kademe kazandığı yeni sıfatlarla renklenir. Hayat tarzı, düşünce ve davranış olarak yeni bir yön takip eder. Tecellîler ve temâşa, birtakım sırlarla donattıkları nefsi müşahhas örnek (numune-i misâl) hâline getirirler.¹¹⁴⁸

Mollâ Halîl Siirdî'ye göre nefsin hangi makâmda olduğunu belirleyen yine kendisidir; çünkü işlediği amele göre emmâre, levvâme, mülheme, mütmainne, râzıye, merzîyye ve kâmile isimlerinden biriyle nitelendirilmektedir.¹¹⁴⁹ Eğer bu nefs-i nâtıka; nefs-i şehvâninin emrine girer, ona uyar, onu dinler, onun hükmü altında bulunursa buna emmâre denir. Eğer emr-i teklîfi altında sâkin olup Hakk'a tâbî olursa ve onda hâlâ geçici şehvetlere temâyül kalırsa ona levvâme derler. Bu temâyül de gidip şehvânî nefis ile çatışmada metânet bulduysa, kendi âlemine ziyâde meyl edip ilhâma kabiliyetli olursa buna mülheme denir. Eğer nefs-i şehvâniyyenin hükmünden çıkıp kulluk makâmına geldiyse, ızdırâbı sakin olup şehvetleri tamamen unuttuysa buna mütmainne denir. Bundan yukarı çıkıp, makâmları nazarından düşürdüysa ve bütün muradlarından geçip fânî olduysa buna râzıye denir. Bu hâlî kemâl bulduysa Allah katında makbul ve insanlar yanında kalplerin sevgilisi olduysa buna marzıyye adı verilir. Eğer bütün kemâl sıfatları ile sıfatlandıysa ve kulları irşâd için halka dönmekle emr olunduysa buna kâmile denir.¹¹⁵⁰

Mollâ Halîl Siirdî nefs-i nâtıkanın bu yedi isminden başka, daha pek çok isminin var olduğundan bahseder. En alt mertebeye, insan mertebesi ismini vermiştir.

¹¹⁴⁸ Hayrani Altıntaş, *Mârifetnâme'de Tasavvuf*, Cımtaş Matbaası, İstanbul, 1981, s. 45.

¹¹⁴⁹ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 9.

¹¹⁵⁰ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 66.

Bunun sebebi ise hayvanî şehvetlere sahip olması ve bunların peşinden gitmesidir. Bunun bâtını vardır ki o da “kalp”tir. Kalbin bâtını “ruh”tur. Ruhun bâtını “sırr”dır. Sırrın batını “sırru’s-sırr”dır. Bunun da bâtını “mahfiye”dir. Onun da bâtını “ahfâ”dır. Görüldüğü gibi yukarıdan aşağıya inildikçe nefsin kesafeti artmaktadır. Nefs en latif hâliyle ahfâ, en kesif hâliyle ise insan şeklinde isimlendirilir.¹¹⁵¹

Mollâ Halîl, nefse dâir bu değerli bilgileri verdikten sonra sülûk yolunda yalnız ilerlenemeyeceğini, bu yolda mutlaka bir rehberin olması gerektiğini şöyle izah eder: “Bu yolun ehli arasında belli makâmlar vardır. Sâlik, onları tek tek geçip yolun sonuna kavuşur. Bu durumda sülûk konakları biter fakat Hakk’ın tecellîleri kesilmez. Zîrâ tecellîlerin nihâyeti olmaz. Sâlikin bu konakları aşarken bulunduğu hâl, dünyadaki bir yolcunun konak ve durakları geçmesine benzer. Bu yolcunun, yolda ilerlerken yolun durumunu bilen bir rehber, yiyecek ve bineğe, arkadaş ve silaha ihtiyacı olduğu gibi sâlikin de bu yolun doğrusunu ve eğrisini bildirecek bir mürşide ihtiyacı vardır.” Yolcunun, yol boyunca birçok şehre ve köye rastlayıp her birinde bir müddet kalması, sonra oradan hareketle matlubuna, işine gitmesi gibi sâlik de seyr u sülûkunda, ehlullâh arasında meşhûr olan makâmları geçip gider.¹¹⁵²

Mollâ Halîl’in bahsettiği insan nefsinin, nefsanî özelliklerden kurtulup güzel bir ruh durumuna geçmesi için yapılan seyr u sülûkte, nefsin, aşağıdan yukarıya doğru gidildikçe mükemmellik kazanan yedi şekli ve tavrı vardır. Tasavvuf ehli buna “atvar-ı seb‘a” adını vermişler ve sırf bu konuya ilişkin risâleler ve eserler kaleme almışlardır.¹¹⁵³

“es-seyr-u ilalâh, es-seyr-u alallâh, es-seyr-u billâh, es-seyr-u anillâh, es-seyr-u fillâh, es-seyr-u maallâh ve es-seyr-u lillâh” adı ile yedi mânevî yolculuğa ayrılan atvâr-ı seb‘a, kötünden iyiye, basitten mükemmele doğru giden bir tabakalaşma ve aşama gösterir. Bu nedenle sülûkun bu evreleri, tasavvuf kitaplarında “Nefsin Mertebeleri” adını da almıştır.¹¹⁵⁴ Bizler de bu bölümde müellifimiz Mola Halîl Siirdî’nin *Minhâcû’s-sünne* adlı eserinde bahsi geçen nefis mertebelerine dâir görüşlerini nakletmek istiyoruz.

¹¹⁵¹ Siirdî, *Minhâcû’s-sünne*, s. 65.

¹¹⁵² Siirdî, *Minhâcû’s-sünne*, s. 8.

¹¹⁵³ Ahmet Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s. 83.

¹¹⁵⁴ Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, s. 83.

3.3.1.4.1. Nefs-i Emmâre ve Sadr Makâmı

Mollâ Halîl'e göre ilk makâm olan Sadr makâmı, zulmânî (karanlık) ahlâkın kaynağı ve madenidir.¹¹⁵⁵ O, bu makâma "âr makâmı" adını da verir.¹¹⁵⁶ Bu makâm arayış (talep) makâmıdır. Dolayısı ile bu makâmda sâlikin seyri "seyr-i ilallâh"tır.¹¹⁵⁷ Hâli (kötü ve çirkin olan şeylere) meyletmektir. Bu makâmın âlemi ise içinde bulunduğumuz şehâdet âlemidir.¹¹⁵⁸

Sadr veya âr makâmında bulunan nefse "nefs-i emmâre" denir.¹¹⁵⁹ Sözlükte "emredici nefis" anlamına gelen nefs-i emmâre; insanı çirkin şeylere, dünyevî lezzetlere sevk eden, tabiî kuvvet yerinde kullanılan bir terimdir.¹¹⁶⁰ Dînî bir kavram olarak ise kötülüğü ve şerri şiddetle emreden nefis demektir.¹¹⁶¹ Tasavvuf istilâhında ise bedeni, kalıbın tabiatında mevcut seyre meyleden; lezzet, şehvet ve hislerle hükmeden; kalbi, süflî arzular peşinde sürükleyen, şerhlerin kaynağı, kötü ahlâkın menbaidir.¹¹⁶²

Bu nefs-i emmâre rabbânî bir latîfedir. Lakin şehvî arzulara meyli sebebiyle habîs görülmüştür. Hayvanî olan şehvânî nefsin emri altında kalıp ona uymasıyla hayvanlar grubuna girmiştir. Fıtratında varolan güzel sıfatları hayvanî sıfatlara değişmiştir ancak şeklen ve sûreten onlardan farklı kalmıştır. Şeytân onun askerlerinden olup ondan kuvvet bulmuştur.¹¹⁶³

Hakîm Tirmizî, Allah Teâlâ'nın Kur'ân'da "insan ve cin şeytânları"¹¹⁶⁴ buyurmasına istinâden nefs-i emmârenin de şeytân olduğunu ileri sürmüştür.¹¹⁶⁵

¹¹⁵⁵ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 67.

¹¹⁵⁶ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 8.

¹¹⁵⁷ Sofyalı Bâlî Efendi, **7 Makam 7 Nefs Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri**, Hayy Kitap, İstanbul 2011, s. 30

¹¹⁵⁸ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 67.

¹¹⁵⁹ Allah-u Teâlâ onun kötülüğü emredici olduğunu bildirirken bunun çokluğuna işâreten mübâlağa kipi kullanarak "emmâre" demiş "âmira" dememiştir. Çünkü bu iş onun âdeti ve tutumudur. Bkz. Uğur Pekcan, **Nefis Muhasebesi**, Menhec Yayınları, Konya 2013, s. 28.

¹¹⁶⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, **Tıbbü'l-kulûb (Nefs Terbiyesi)**, Karınca-Polen Yayınları, İstanbul 2001, s. 98.

¹¹⁶¹ Mehmet Canbulat vd., "Nefs-i Emmâre", **Dinî Kavramlar Sözlüğü**, D.İ.B. Yayınları, Ankara 2006, s. 523.

¹¹⁶² el-Cevziyye, **Tıbbü'l-kulûb**, s. 98.

¹¹⁶³ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 67-68; Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 463.

¹¹⁶⁴ En'am, 6/112.

¹¹⁶⁵ Ebu Abdullah Muhammed b Ali Hakîm et-Timizî, **Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalp ve'l-fuâd ve'l-lübâb**, Dâru'l-ihyâi'l-kutubi'l-'Arabiyye, Kahire 1958, s. 40.

Ancak bize göre Hakîm Tirmizî'nin buradaki kastı, şeytânın özelliklerini taşıyan nefistir. Nitekim nefs-i emmâre ile şeytânın özellikleri arasında büyük bir paralellik vardır.

Mollâ Halîl'e göre iflasın menşei olan bu nefsin en büyük özelliği, hiç durmaksızın kötülüğü emretmesidir. Nefs-i emmare, kişiyi sürekli maddî zevklere, bedeninin tabiatına, duyuşsal arzulara yöneltir ve bunları yapmasını ister.¹¹⁶⁶ Mânevî âlemle ilgili şeylerden haz almaz ve bunların yapılmasını istemez. O, süt emen bir çocuk gibi çok çabuk acıkir ve bunun yanında bir canavar gibi de doyumsuzdur. Şehvî istekler noktasında hayvana, korktuğunda kediye ve serbest bırakılıp boyunduruk altına alınmadığında ise kaplana benzer. Mollâ Halîl, bu derece tehlikeli bir düşmana karşı verilen mücâdeleyi Hz. Peygamber'in daha önce de zikrettiğimiz malûm hadîsine atfen "büyük cihad" olarak niteler.¹¹⁶⁷

Bu nefis, fakirlikten şiddetle korkar. Allah'ın emrine muhalefet etmekten veya haram işlemekten ise korkmaz. Hamâkatinden dolayı hak ile bâtılı, hayır ile şerri ve lehinde olan ile aleyhinde olanı birbirinden hakkıyla tefrîk edemez. Bu şeklide kişiyi acıklı bir sona sürükler. Bundan dolayıdır ki insanın en büyük düşmanı bu nefistir. Nitekim Hz. Yusuf'un lisâniyle Kur'ân'da "Muhakkak ki nefis, aşırı bir şekilde kötülüğü emreder."¹¹⁶⁸ buyrulması, ondan korunmak gerektiğine işârettir.¹¹⁶⁹

Mollâ Halîl, nefse karşı sâlikin büyük bir mücâdele ortaya koyarak cihad ilan etmesi gerektiğini vurgular. Elden geldiğince onun hoşuna gitmeyen şeylerle meşgul olmalı ve isteklerine sırt çevrilmelidir. Bilinmelidir ki en büyük günah ona meyletmek, en büyük sevap ve kurtuluş ise ona buğz etmektir. Yine bilinmelidir ki onu razı etmeye çalışmak hüsrana sebep iken onu öfkeliendirecek şeyleri yapmak ebedî saadete vesîledir. Kişi bu mücâdele sırasında asla ona güvenmemeli, ona karşı sürekli uyanık olmaya çalışmalıdır.¹¹⁷⁰

¹¹⁶⁶ Molla Halîl, Yusuf Suresi 53. âyetin tefsirinde bu nefse "emmâre" denmesinin sebebini, kişiyi zillete düşürecek işleri çokça emretmesine bağlar. Akabinde bu nefisten Allah'a sığınılması gerektiğini ve insanı bu nefsin şerrinden koruyacak tek gücün Hakk Teâlâ olduğunu ifade eder. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 342.

¹¹⁶⁷ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 67-68

¹¹⁶⁸ Yusuf, 12/53.

¹¹⁶⁹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 68.

¹¹⁷⁰ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 68-69.

Sâlik, nefsiyle olan bu mücâdelesinde galip gelmek istiyorsa nefsine rahat vermemelidir. Onu ister sözlü ister fiilî ister farz ister nâfile olsun ibâdetlere ve hayırlı işlere sevk etmelidir. İlâhî kelâm olan Kur’ân ile bağını kuvvetlendirmeli ve çokça dua ederek Allah’tan hayır ve istikâmet üzere sebâtı talep etmelidir. Günah olan fiillerden uzak kalma noktasında nefsine sabrı tavsiye etmeli, emir ve yasaklar konusunda Allah’a boyun eğmelidir. Nitekim Yahyâ b. Mu’az er-Râzî de bu bağlamda “Kim nefsini telef ederek Allah’a yaklaşırsa Allah da onun nefsini muhafaza eder.” buyurmuş, nefsi, tâat ve Allah’ın razı olacağı söz ve davranışlarla meşgul etmenin onu ihyâ etme anlamına geleceğini dile getirmiştir.¹¹⁷¹

Mollâ Halîl’e göre nefs-i emmâre ile yapılan mücâdelede en önemli nokta hiçbir şekilde ümitsizliğe kapılmamaktır. Takvâ duygusu ile hareket eden sâlik, ümit ettiği şeyleri Allah’ın yardımıyla elde edecektir. Sâlik, nefsin isyan ve feryatlarına iltifât etmemeli, ibâdet ve tâatlerde gevşeklik göstermemelidir. Geceleri kâim kalarak onu uykusuz, gündüzleri ise oruç tutarak aç bırakmalıdır. Nefsin hevâsına muhalefet ederek onu zühd hayatına alıştırmaya çalışmalıdır. Her daim hesaba çekerek ona başıboş olmadığını hatırlatmalıdır.¹¹⁷² Çünkü bu nefis, ilâhî otoriteye itâate ve Allah’a kulluğa hazır değildir. Değişik gerekçeler ve mazeretlerle sorumluluk yüklenmekten kaçmaya çalışır.¹¹⁷³

Nefs-i emmâre, insana türlü tuzaklar kurarak aldanmasını sağlar. Bazen kişiyi nâfile ibâdetlerle meşgul ederek farzları ihmal etmesine neden olur. Bundan dolayı kişi, nefsin hoşuna giden her şeyin hakîkatte aleyhinde olduğunun şuûrunda olmalıdır.¹¹⁷⁴ Bâzı sûfilerin de dediği gibi nefsin istediklerini kendisine vermek, onun kontrol altına alındığı anlamına gelmez. Eğer kişi, onu murâkabe etmekten bir an bile gâfil olursa onun ardınca gitmiş, onun isteklerine uyarsa bütünüyle kaybetmiş olur.¹¹⁷⁵

Nefis terbiyesi, zor bir süreçtir. Dolayısıyla nefsin ıslahı noktasında sabırlı davranmak icap eder. İbadet ve tâatlere rağbet ettirmenin yanında onu korku ile

¹¹⁷¹ Sülemî, ‘Uyûbü’n-nefs ve mudâvâtüha, s. 76.

¹¹⁷² Siirdî, Minhâcü’s-sünne, s. 69-70.

¹¹⁷³ Hüseyin Destgayb, Nefs-i Mutmainne, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 14.

¹¹⁷⁴ Siirdî, Minhâcü’s-sünne, s. 9, 70.

¹¹⁷⁵ Hâris el-Muhâsibî, Muhâsebetü’n-nefs (Nefsini Bilen Rabbini Bilir),(trc. Ali Pekcan), Okul Yayınları, İstanbul 2011, s. 27.

terbiye etmeye çalışmak da bu mücâdelede uygulanacak metotlardan biridir. Nefse ölümü, kabri, kabir hayatını, mahşeri, hesabı, ahiret ahvâlini ve cehennem azabını hatırlatmak ve kıyamet sahnelerini tasavvur ederek nihâyetinde Âlemlerin Rabbi'nin huzuruna varılacağı hakikatini telkin etmek gerekir. O büyük günde, Yüce Allah'ın da Kur'ân'da buyurduğu gibi¹¹⁷⁶ O'ndan kaçacak ve sığınılacak bir yerin bulunmadığı hakikatini nefse haykırmalıdır.¹¹⁷⁷

İbrahim Hakkı Erzurûmî de bu mertebede sâlikte iki hâlin varlığından bahseder: Biri havf (korku), diğeri recâ (ümit)' tir. Sâlik, özellikle birinci makâmda her zaman nefsin; ölüm hastalığı, kabir azabı, mahşer ve cehennem hâlleri ile korkutup bu korkusunda daim olur. Ama aynı zamanda ümit besler.¹¹⁷⁸

Nefs-i emmârenin hususiyetlerinden biri de tembelliktir. Tembellik ise tokluğun bir sonucudur; çünkü nefis, mide dolunca kuvvet bulur, kuvvetlenince zevk ve haz alır, zevk ve hazza ulaşmasıyla da kalbe egemen olur. Bu ayıptan arınmanın yolu ise nefsi aç bırakmaktır. Çünkü nefis, aç kalınca zayıflar, zevk ve düşkünlüklerini terk eder. Böylece kalp, nefse egemen olur. Kalp nefse egemen olunc, nefsi, ibâdet ve tâate götürür, tembelliği giderir.¹¹⁷⁹

Bu mertebede sâlike düşen, yaratılış gayesini unutmadan kulluk bilinciyle hareket etmesi ve farz olan bilgileri elde etmeye gayret göstermesidir. Kulluk bilinci, insanın Allah'a karşı sorumluluklarının şuûrunda olmasıdır. Bu sorumluluklar, ibâdet olarak isimlendirilir. Her bir ibâdetin kendine has şart ve rükünleri bulunmaktadır. İbadete taalluk eden bu bilgileri her Müslümanın öğrenmesi farzdır. Çünkü insanın bu ilmihâl bilgisi olmadan kulluk vazifelerini eksiksiz yerine getirmesi mümkün değildir.¹¹⁸⁰

Yukarıda bütün bu sayılanlar nefsi dizginlemek için ortaya konan reçetelerdir. Ancak işin başının tevbe etmek olduğu da unutulmamalıdır. İnsanın en korunaklı sığınağı ve en güvenli kalesi tevbedir. Tevbe, insanı Rabb'ine yaklaştıran ve aradaki perdeleri kaldıran ve bunun yanında sahibini necata ulaştıran en önemli

¹¹⁷⁶ Kehf, 18/27.

¹¹⁷⁷ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 71.

¹¹⁷⁸ Erzurûmî, *Mârifetnâme*, s. 464

¹¹⁷⁹ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 70-71., Sülemî, 'Uyûbü'n-nefs ve mudâvâtuha , s. 32.

¹¹⁸⁰ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 72-73.

hasletlerdendir. Mollâ Halîl'e göre tevbe, insanın nedamet duygusuyla beraber tüm kötü söz ve fiileri terk etmesi ve sonrasında kul haklarına riâyet ederek tam bir iltizam ile Allah'a boyun eğmesidir.¹¹⁸¹

Mollâ Halîl, bu mertebede yaşanan kabz ve bast¹¹⁸² hâlinde bahsederek bast hâlinin nefse haz sağladığını, kabz hâlinin ise sâlike hüznün verdiğini ancak bu durumda onun Allah'a daha çok yaklaştığını ve bast hâlinde iken kendisine verilmeyen birçok nimetin, bu hâlde iken kendisine ihsan edildiğini ifâde eder.¹¹⁸³ Bast hâlini gündüze benzeterek gün boyu insanın nafakasını temin etmek için çalıştığına ve dolayısı ile kendisini istediği gibi Allah'a veremediği gerçeğine dikkat çeker. Kabz hâlini ise geceye benzeterek gecenin sessizliği içerisinde Allah'a yönelen insanın, Allah'a kurbiyetinin daha fazla olduğunu ve bu ünsiyetin ona yol gösterip hayatına yön verdiğini anlatmaya çalışır.¹¹⁸⁴

Mollâ Halîl'e göre bu mertebede sâlik "Lâ ilâhe illallah" zikri ile meşgul olmalıdır. Kendisine deli gözüyle bakılacak derecede bu zikre devam etmelidir. Çünkü zikir, onun kalbini kuvvetlendirecek ve şeytânın vesvese kapılarına kilit vuracaktır. Yüce Yaratan'ın katında insanın şerefini yükselten zikirdir. Ne savaşta düşmanın boynunu vurmak ne de Allah için infakta bulunmak zikir kadar fazîletlidir. Zikir; kalplerin cilasası ve gaybın anahtarı olup âmâ olan kişi için bir nûrdur. Bununla beraber o, bütün âzâları gafletten uyandırır. Çünkü huzûr-u kalp ile yapıldığında masivâ, tamamen gönülden çıkarılır.¹¹⁸⁵

İbrahim Hakkı Erzurûmî de bu mertebede kelime-i tevhîdin çokça ve usulüne göre yapılmasını tavsiye etmektedir. Ayakta, otururken, yatarken, her hâl ve zamanda okur. Zîra bu kelimeden maksat olan, bilinen te'sir, gece ve gündüz ona devam ile meydana gelir. Nitekim Hz. Peygamber: "İmânınızı yenileyiniz, 'Lâ ilâhe

¹¹⁸¹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 72.

¹¹⁸² Bast, feyizleri kabul etmeyi sağlayacak şekilde, nefsin neşe, mutluluk, dinçlik ve sevinç duyduğu bir hâlde olmasıdır. Kabz ise bast haalinin zıddı olup sâlik'in içinde bulunduğu hâldeki korkusudur; korku sülûke yeni başlamış kişinin sevimsiz şeylerden çekinmesidir. Bkz. Kâşânî, **Letîfü'l-a'lâm**, s. 234,577.

¹¹⁸³ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 71.

¹¹⁸⁴ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 72.

¹¹⁸⁵ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 71-73

illallah'ı çok söyleyiniz. Çünkü bunu söylemek günah bırakmaz. Ona benzer bir amel yoktur...”¹¹⁸⁶ buyurmuştur.¹¹⁸⁷

Zikre devam eden sâlik, ileri derecede artık fiillerdeki tevhîdi görmeye başlar. Her şeyin Allah'ın iradesine bağlı olarak meydana geldiğini fark eder. Anlar ki O'nun iradesinin dışında kimse başkasına zarar veya fayda veremez. Rızkı ve nimeti veren, darlığı ve genişliği kalbe veren, yükselten ve alçaltan, koruyan ve (günahları) örten, şeref ve izzet sahibi, bir ve tek olan Allah'tan başkası değildir. Kişi, bu terakki devam ettikçe artık yaratılmışlara karşı daha şefkatli ve merhametli olmaya başlar. Öyle ki etrafına eziyet verene ve hatta en azılı kâfire dahî şefkat ve acıma hissiyle yaklaşır. Ona eziyet verseler dahî onlara ikram etmeye devam eder, gittikleri yanlış yoldan dönerlerse onlara yardımcı olur. Bütün bunlardan sonra kalbe nûr yağmaya başlar ki o zulumâtın yerini nûr alır. Bu vech ile “nefs-i emmâre”den kurtulur.¹¹⁸⁸

Nefsi, emmâre mertebesinde bulunanlar münafıklar, kâfırlar ve fâsıklardır.¹¹⁸⁹ Buna göre nefs-i emmare sahiplerinden bâzılarının îmânsız ölüp cehennemde ebedî kalacağı, bâzılarının da îmânlı ölüp günahı miktarınca cehennemde yanmasının ardından cennete gireceği ifâde edilmiştir.¹¹⁹⁰

3.3.1.4.2. Nefs-i Levvâme

Mollâ Halîl'e göre bu makâm, birinci mertebedeki karanlıkların yarıldığı ve nûrânî vasıfların ortaya çıkmaya başladığı bir merhaledir. Bu makâmda bulunan nefsin mahalli kalp olduğu için bu makâma kalp makâmı denir. O, bu makâma nûr makâmı da demiştir.¹¹⁹¹ Bu makâmda sâlikin seyri “seyr-i lillâh”tır. Bu makâmdaki sâlikin hâli “muhabbet”tir. Bu makâmın âlemi “berzah”¹¹⁹² bir diğer adı ile “misâl” âlemidir.¹¹⁹³ Bu makâmın en önemli vasfı işlediği günahlardan pişmanlık duyması ve bundan dolayı kendini kınamasıdır.¹¹⁹⁴ Bu makâmda hâlen ilk mertebedeki “nefs-i

¹¹⁸⁶ Ahmet b. Hanbel, Müsned, 2:359.

¹¹⁸⁷ Erzurûmî, *Minhâcü's-sünne*, s. 464.

¹¹⁸⁸ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 75.

¹¹⁸⁹ Eşrefoğlu, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 44, 56.

¹¹⁹⁰ Eşrefoğlu, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 66.

¹¹⁹¹ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 9.

¹¹⁹² Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkâtlar*, s.235; Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 75.

¹¹⁹³ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 75-76.

¹¹⁹⁴ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkâtlar*, s.235; Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 76.

emmâre”nin etkisi hissedilir. Bu makâmın en büyük afetleri kibir, başkalarını arkadan çekiştirme, kendini beğenmişlik, makâm düşkünlüğü ve gizli şıktır.¹¹⁹⁵ Ruhsal gelişimin en önemli aşamasıdır.¹¹⁹⁶

İyi ahlâkın başlangıcı olup kötülüğü işledikten sonra içe rahatsızlık veren psikolojidir. Bir anlamda vicdanın ortaya çıkışıdır.¹¹⁹⁷ Bu makâmda bulunan nefse nefs-i levvâme denir.¹¹⁹⁸ Adını Kur’ân’da buyrulan “Levvâme (pişmankâr) olan nefse kasem ederim.”¹¹⁹⁹ âyetinden almaktadır.¹²⁰⁰ Abdülkâdir Geylânî, kendisine nisbet edilen tefsîrinde bu âyeti “Levvâme olan nefse yemin etmem.” şeklinde anlamlandırmıştır.¹²⁰¹ Nitekim sebebini de tefsîrinde şu şekilde açıklar: “...aynı şekilde kınayan nefsin, kevn ve fesâd âlemindeki açıklığını ve âşikârlığını ispatlamak için yemin etmeye lüzum yoktur. Çünkü yaşayan her nefis, âlemin asılsız bir seraptan ve geçici bir yansımadan ibâret olduğunu, âlemde kalıcı olmadığını bilir ve kendisini

¹¹⁹⁵ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 76.

¹¹⁹⁶ Hayati Hökelekli, **İslam Psikoloji Yazıları**, Dem Yayınları, İstanbul 2012, s. 36.

¹¹⁹⁷ Abdurrahman Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi”, **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, İstanbul 1998, s. 79.

¹¹⁹⁸ Aslında Nefs-i Levvâme’nin ne olduğu konusu tartışmalıdır. İbn Kayyım’ın (v. 751/1350) bildirdiğine göre bu konuda farklı birkaç görüş ileri sürülmüştür:

Birinci görüşe göre Nefs-i Levvâme sâbit bir hâlde durmaz. Bu görüşte olanlar “Levvâme” teriminin tereddüt eden ve değişimi ve renklileşmesi çok olan şey anlamlarına gelen “televvüm”den alındığını savunurlar. Nefs-i Levvâme bir anda Allah’ı zikreder, O’ndan gafil olur; O’na yönelir, vazgeçer; latif olur, yoğun olur; razı olur, karşı koyar; itaat eder, günah işler. Kısacası her an renkten renge girerek farklı hâllere bürünür.

İkinci görüşe göre “Levvâme” terimi “Levm”den alınmıştır. Bu görüşü ileri sürenler “levm”in ne anlama geldiği konusunda fikir birliği içinde değillerdir. Kimine göre “levm”; mü’min kişinin nefsidir ve onun soyut sıfatlarındandır. Diğer başkalarına göre ise devamlı yaptığı hatalardan pişmanlık duyan ve bundan dolayı kendini kınayan Nefs’tir. Tâbiîn büyüklerinden Hasan-ı Basrî bu görüştedir.

Üçüncü görüşe göre ise Nefs-i Levvâme; günaha düşen, sonrada işlediği günahıtan dolayı kendini kınayan mü’min kişinin nefsidir. Nefsin bu şekilde kınaması, şakî (günahkâr, kötü) kimsenin kınamasından farklı olarak imandan gelir. Çünkü şakî kimse nefsinin günah işlediğinden dolayı değil günah işleyemediğinden dolayı kınar.

Dördüncü görüşe göre buradaki kınamanın iki şekli vardır. İyi olsun kötü olsun her insan nefsinin kınar. Said (iyi, mutlu cennetlik) kişi Allah’a itaati bırakıp günah işlediği için nefsinin kınar. Şakî kimse ise hevâsına uyup günah işlemediği için nefsinin kınar.

Beşinci görüşe göre ise bu tür kınama kıyamet günü olacaktır. Orada her insan kendi nefsinin kınayacaktır. Günahkâr kişi suçlarından dolayı, salih kişi ise işlediği ufak-tefek hatalarından dolayı nefsinin kınar.

Aslında bu görüşlerinin hepsinin gerçeklik payı vardır. Ve aralarında herhangi bir çelişki yoktur. Bkz. el- Cevziyye, **er-Ruh**, s. 302.

¹¹⁹⁹ Kıyâme, 75/2.

¹²⁰⁰ Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkâtlar**, s. 235.

¹²⁰¹ İmam Maturîdî bu âyetin tefsirinde levvâme nefsi kâfir olarak tanımlar. Çünkü bu nefsin, Rabbini kınayan nefse işaret ettiğini ifâde etmektedir. Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, **Te’vîlâtü’l-kurân**, thk. Abdullah Başak-Bekir Topaloğlu, Dâru’l-mîzân (Mizan Yayınevi), İstanbul 2007, c. 16, s.283.

kınar. Bununla birlikte birliğin saltanatını, zâhir ve bâtın her şeye yayıldığını ve her şeye hâkim olduğunu fark etmez.”¹²⁰²

Mollâ Halîl’e göre eski alışkanlıklardan tamamen kurtulmasa da bu makâmda bulunan kişi, hak ile batılı birbirinden ayırabilecek temyize sahip olur. Dinen emredilen ibâdet ve tâatlerde bulunmaya çalışır. Ancak bu ibâdetleri gizli yapıyormuş gibi görünmesine rağmen etrafındakilerin takdirini de talep eder. Daha ihlâs ve ihsan mertebesinde değildir. Bu makâmda bulunan kişi her an eski durumuna dönme tehlikesi ile karşı karşıyadır. Onun için ehl-i irfana göre bu makâm, helak makâmıdır. Bunun sebebi ebrâr diye tâbir edilen bâzı iyilik sahiplerinin işlediği güzel amellerin, mukarreb diye tâbir edilen Allah’ın yakın dostlarının katında günah sayılmasıdır. Bir başka ifâde ile ibâdetde bulunan en ufak gaflet mukarrebler için büyük bir afettir.¹²⁰³ Buna yakın ifâdeleri biz, Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın *Mârifetnâme*’sinde de görüyoruz.¹²⁰⁴

Bu makâmda bulunan kişi, daha fiillerin tevhîdi anlayışına ulaşamamıştır. Çünkü hâlen, fiileri kullara nisbet etmektedir. Bu dünyada çektiği fakirlik ve diğer sıkıntılar ona çok ağır gelir. Ayrıca bu mertebede bulunanlar, nefislerini tüm şehvi arzulardan tam olarak temizleyememişlerdir. Kötü alışkanlıklardan birini terk ederlerken bir de bakmışlar ki daha kötüsü onları etki alanına almıştır. Mollâ Halîl, kötü fiileri ağaca benzetirken bu bu makâmda bulunanların tezkiyesini de ağaçların dallarını kesenlere benzetir. Kestikleri dalların yerlerine başka dallar daha gür bir şekilde çıkar. Ancak kâmil insanlar öyle değildir. Onlar ağacı olduğu gibi kökten söktükleri için bu kabîh ve kötü fiilere bir daha zinhar dönmezler.¹²⁰⁵ Mollâ Halîl’in ebrâr ve mukarrebler için getirdiği bu misali kendisinden önce yaşamış olan İbrahim Hakkı Erzurûmî, muttaki ve mukarrebler için dile getirmektedir.¹²⁰⁶

Bu nefsin diğer bir özelliği de Allah’ın kendi üzerindeki nimet ve ikramlarına karşı derin bir minnettarlık ve sevinç duymakla birlikte, kendisini bunlara layık

¹²⁰² Abdulkâdir Geylânî, *Tefsîru’l-Cilânî*, el-Mektebetu’l-ma’rûfiyye, Pakistan 2010, c. 5, s. 318.

¹²⁰³ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 76.

¹²⁰⁴ Erzurûmî, *Mârifetnâme*, s. 573-74.

¹²⁰⁵ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 77.

¹²⁰⁶ Erzurûmî, *Mârifetnâme*, s. 576.

görmemenin derin üzüntüsünü yaşamasıdır.¹²⁰⁷ Bununla ilgili hicrî üçüncü asırda yaşamış olan Horasan erenlerinden Hamdun Kassâr, şöyle buyurur: “Bir kimse, nefsinin Firavun’nun nefsinden daha hayırlı olduğunu zannederse kibirlilik göstermiş olur.”¹²⁰⁸

Mola Halîl, bu makâmda sâlikin “Allah” lafz-ı celâlini çokça zikretmesi gerektiğini dile getirir. O, bunu cehri yapmalı, lafzatullâhtaki “lam” ın şeddesine dikkat etmeli ve düzgün söylemeli, sondaki “he”yi de sakın okuyup ızhâr etmelidir.¹²⁰⁹ Bununla beraber o, zikrederken imkânlar ölçüsünde kibleye dönmeli, başını yukarıya doğru kaldırıp daha sonra göğsüne doğru hareket ettirmelidir. Bu durumda onu bir coşku hâli alır. Eğer bu durumda kalbinden dünya meşgaleleri ile ilgili şeyler geçerse hemen onları kalbinden atmalı, sadece Yaratanyla meşgul olmalıdır ve kalbini bütün yaratılmışlardan Hakka doğru çevirmelidir.¹²¹⁰

Allah, kâmil mü’minin kalbinde yer edinir. Dolayısı Allah’ın evini temiz tutmak gerekir. Eğer orada pis ve necis şeyler varsa onları yıkamalı ki Allah’ın evi olmaya layık olsun. Buna dikkat etmek her sâlik için farz hükmündedir. Çünkü mâsivâyı kalbinden atamadığı müddetçe sırlar ona açılmaz. Zâhir ve bâtın kalbi meşgul edebilecek tüm dünyevi şeylerden sıyrılmak gerekir. Hatta bu kalbi meşgul eden şey güzel bir şey dahî olsa değişmez. Sâlik, beş duyu organını tüm dış uyarılarına karşı kapatmalı ve halvete devam etmeli ki shevât arzuları ve eski alışkanlıkları unutsun ve tüm yaratılmışlardan uzaklaşıp Hakk’a varsın.¹²¹¹

İbrahim Hakkı Erzurûmî de bu konuda getirdiği temsilde beş kapısı bulunan ve içinde mum yanan bir odadan bahseder. Kapılar kapalı bulundukça mum ışığı odayı aydınlatır ancak bu kapılardan biri açıldığında havanın etkisiyle mum söner ve sabaha kadar o oda, karanlıkların içinde kalır. Beş duyu organı ile kalbin içinde bulunan hikmetin hâli, bu kapılarla mumun hâline benzer. O hâlde kalp, o beş duyu organının müdriklerinden yani görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma

¹²⁰⁷ Hökelekli, **İslam Psikoloji Yazıları**, s. 37.

¹²⁰⁸ Kuşeyri, **er-Risâle**, s. 426.

¹²⁰⁹ Allah lafz-ı celâlin zikri ile ilgili bu tavsiyeleri biz Erzurûmî’nin *Mârifetnâme*’sinde de müşâhede etmekteyiz. Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 580.

¹²¹⁰ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 78.

¹²¹¹ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 78.

duygularından uzlet ve halvetle yüz çevirirse bütün şehvetleri unuttur. O zaman kalbinden diline hikmet pınarları akar.¹²¹²

Mola Halîl'e göre bütün bu zikredilen şeyler, sâlikte tahakkuk ettiğinde artık onun için kendisine eziyet veren ile yardım eden arasında fark yoktur. Hiçbir söz onu incitmez ve hiç kimseye karşı kalbinde kötü bir duygu oluşmaz. Sâlik'in kalbine ilim pınarları akmaya başlar ki artık o, ebrâr (iyiler) vasfından sıyrılıp ahyâr (hayırlılar) zümresine ilhak olur.¹²¹³

Mollâ Halîl, bu makâmda bulunan kişinin içinde bulunduğu hâli şu şekilde ifâde eder: Onlar uyku ile uyanıklık arasında bir hâli yaşarlar. Ancak uyanıklık daha ağır basan bir durum olarak belirir. Bazen sâlik, gördüğü bâzı şeylerin hakîkatte de gerçekleştiğini sanır. Ancak aslında o gördükleri, uyanıklık hâlinde değil uyku hâlinde gördükleridir. Bu makâmda bulunanların en zayıf noktası da bu olsa gerek.¹²¹⁴

Kendini kınayan nefis anlamında olan levvâme nefis, sâbit ve durağan bir yapıda değildir. İşlediği günahlardan dolayı üzülen ve sevaplardan dolayı sevinen nefistir. Konumu gereği bir ucu emmâre nefse açık iken diğer bir ucu da mülheme nefse açıktır. Bu nefis seviyesinde durmak çok zordur.¹²¹⁵ Bu nefis üzere karar kılıp, tevbe üzerinde kalan kimsenin Allah'ın fazlı, Resûlullah'ın şefaati ve meşâyih-i kirâmın imdâdı/yardımları ile cehennemden kurtulup, sıratı yıldırım gibi geçip cennete gireceği söylenmiştir.¹²¹⁶

3.3.1.4.3. Nefs-i Mülheme

Mollâ Halîl, uyku ve yakaza (uyanıklık) hâlinin fark edilmediği bir önceki mertebeden farklı olarak bu makâmda sâlikin bu iki durumu birbirinden ayırt edebilecek olgunluğa eriştiğini dile getirir.¹²¹⁷ Bu makâma ruh makâmı denir ve âlemi ruhlar âlemidir. Bu makâmın diğer adı ise sır makâmıdır. Bu makâmda sâlikin

¹²¹² Erzurûmî, *Mârifetnâme*, s. 473.

¹²¹³ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 79.

¹²¹⁴ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 79-80.

¹²¹⁵ Hamza Aktaş, *Din Eğitimi Açısından Kur'an'da Nefis Kavramı*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 2012), s.65.

¹²¹⁶ Eşrefoğlu, *Müzekki'n-Nüfûs*, s.54, 66.

¹²¹⁷ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s.80.; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkâtlar*, s.235.

seyri “seyr-i ‘alallah”tır. Bu makâmın hâli “aşk”tır. Bu makâmın mahalli ise “ruh”tur. Bu makâmda sâlike mârifet vârid olur.¹²¹⁸

Bu makâmda bulunan nefse nefs-i mülheme denir. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi ilham ve keşfe nail olmasıdır.¹²¹⁹ Istilâhta ise nefs-i mülheme; ilham ve keşfe mazhar olan, neyin iyi, neyin kötü ve günah olduğunu ilhâmî bir sezgi ile bilen ve davranışlarını ona göre ayarlayan, şehvet ve şeytânî hislere karşı direnebilen, rûh-i sultânî’nin sesini duyan ve dinleyen insan iradesi yerinde kullanılır.¹²²⁰“And olsun, nefse isyanını ve itâatını ilham edene.”¹²²¹ âyetine istinâden adını, diğer mertebelerde olduğu gibi Kur’ân’dan almıştır.¹²²² İlim, sabır, cömertlik, hilim (kendine yapılan kötülüğü cezalandırmaya gücü yettiği hâlde affetmek), affetme, yaratılmışlara acıma, yumuşak huyluluk, Allah’a duyulan iştîyak, akıbeti için endişelenme, ağlama, yapılan ibâdetlerden lezzet alma (bu da bir önceki mertebede olmayan fakat bu mertebede elde edilen ihlâs’ın bir sonucudur), insanlardan uzaklaşma, Hakk ile ünsiyet, Rasûlullah’ta fenâ¹²²³ olmuş kalbin coşkunluğu, aşk, hikmetli sözlerin dile getirilmesi bu nefsin vasıflarındandır.¹²²⁴

Nefsin mertebeleri ile ilgili müstakil bir risâlesi bulunan Bosnalı Bali Efendi de bu makâmın aşk makâmı olduğunu ifâde ederek bunun alametlerini şu şekilde izah eder: Sâlik, bazen ah u zâr ve efgân edip muzdarip olur, bazen sükûnet üzere olur. Bazen kalbini diriltmeye yönelir, bazen bunu terk eder. Bazen vahdet kesrette zuhûr eder, bazen vahdet kaybolur. Sâlik bazen şâhid, bazen sevgili, bazen âşık, bazen maşuk, bazen tâlib ve bazen de matlûb olur.¹²²⁵

¹²¹⁸ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 9, 80; Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s.597.

¹²¹⁹ Cebecioğlu, **TTDS**, s. 548.

¹²²⁰ Şahver Çelikoğlu, **Nefs Tezkiyesi Kendini Arıtma**, Mârifet Yayınları, İstanbul, 2003, s. 76.

¹²²¹ Şems, 91/8.

¹²²² Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkâtlar**, s.235.

¹²²³ Fenâ: Yok olma, yokluk, geçip gitme, bekânın zıddı. Bekâ:Devam, sebât, önceki hâl üzerine kalma. Tasavvufta; Fenâ, kişini kötü sıfatlardan arınması. Bekâ, güzel vasıfların insanda bulunması. Şehveti fenâ bulan insanın Allah’a kulluğunda ihlas ve samimiyeti bâkî olur. Kötü huylardan fânî olan, güzel huylarda bâkî; cahillikte fânî olan, ilimde bâkî; nefsinden fânî olan ise Allah’ta bâkî olur. Bkz. Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatler**, s. 225-227.

¹²²⁴ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 80.

¹²²⁵ Sofyalı, **7 Makam 7 Nefs**, s. 46.

Bu nefsin üzeri nûr-zulmet karışımı olan perdelerle kaplıdır.¹²²⁶ Bu en zor mertebede hayır ve şerri, yarar ve zararı içine almış olduğundan onda Hakk ile bâtil, hakikat ehli ile zındıklar birbirinden fark edilemez. Zor olmakla birlikte bu mertebe birbirine çok benzeyenlerin ayırt edilme yeridir.¹²²⁷ Mollâ Halîl'e göre bu mertebede nefis, Rahmânî olan ile şeytânî olanı birbirinden ayırt edebilecek olgunluktur. Perdeler, bu makâm sahibine oldukça incelmış ve yol alabildiğince açılmışsa da sâlik tam bir güven içinde değildir. Bir başka ifâde ile nefsin ilâhi ilhâma uygun hâle gelip kendisi için iyi ve kötü olan şeyleri öğrendikten sonra arzulardan arınıp temizlenmeye başlama aşamasıdır. Daha nefis eski hâlini tam unutmamıştır ve hâlen kemâl makâmından uzaktır. Dolayısı ile bir anda sâlik, aşağıların aşağısına yuvarlanabilir. Bu nedenle Allah'ın yoluna sımsıkı sarılmalı ve hakk yoldan sapmamaya gayret etmelidir.¹²²⁸

Nefs-i levvâme sahibi sâlik, riyâzat ve mücâhedeye başlayıp bir mürşidin eteğine yapıştığı takdirde uyanıklık örtüsünü başına örter, şeriat ve tarikat yolunun yükünü yüklenir ve nefsin temkine ulaştırarak mülheme makâmına erişir. Eğer levvâmeliğinde devam ederse tekrar emmârelige düşebilir ki bu durumda Allah muhafaza cehennem ehlinden olur. Nefs-i mülheme sahibi bir kişi, ibâdet ve tâatin lezzetini tadacak dimağ, münevver bir kalp ve ilhâmât-ı Rabbânî ile müşerref olmuştur. Bu ilhamlarla eşyanın hakikatini bilebilir.¹²²⁹

Mollâ Halîl'e göre bu makâmda bulunan sâlik, nefsin afetlerinden ve tuzaklarından uzak kalabilmesi için ilim sahibi ve hidâyet rehberi bir mürşid-i kâmile ihtiyaç duyar. Bu mürşid-i kâmilin önünde ölünün, yıkayıcısı önündeki durumu gibi tam bir teslîmiyet içerisinde olmalıdır. Mürşidinden sadır olan hiçbir davranış, onu inkâra götürmemelidir. Zîrâ mürşidinden gördüğü her türlü olumsuzluk aslında kendi hâlinin yansımasıdır.¹²³⁰ Bu mertebede mürşid olmadan Allah'tan gelen bir lütuf ile syerinde ilerleyen sâlikler çok nadirdir.¹²³¹

¹²²⁶ Uludağ, *TTS*, s. 271.

¹²²⁷ Ögke, *Kur'an' da Nefs Kavramı*, s. 89-90.

¹²²⁸ Siirdî, *Mihâcû's-sünne*, s. 80; Erzurûmî, *Mârifetnâme*, s. 597.

¹²²⁹ Emre Kantik, *Tefsîru'l-Ceylânî'de Nefs Kavramı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2015), s.94.

¹²³⁰ Erzurûmî, *Mârifetnâme* adlı eserinde bu durumu şu misal ile izah eder: Müridlerden biri, bir gün şeyhini köpek suretinde görür ve hemen ondan yüz çevirir. Mürşidi ondan bunu sezince sebebini

İbrahim Hakkı Erzurûmî de nefs-i levvâme'de sâlikin bir üst makâma çıkarken, mürşide gerek olmadan da bunu başarabileceğini söylemişti. Bu makâmda ise sâlikin bir mürşid-i kâmile muhtaç olduğunu söyler. Zirâ bu makâmda onun hâli zayıftır. Hakk'a gidemez. Celâl ve cemâli fark edemez. Tabîatten tamamen halas bulmayıp beşerî iktizaların tümü, ondan zâil olmağı için korkulur ki nefsinden gafil olduğu saat, nefsi hemen geriye dönüp, tabiat zindanına inip, beden esfel-i sâfilînine iner. Çünkü alışkın olduğu önceki makâmıdır.¹²³²

Sâlikin bu makâmdaki zikri “hû”dur. Sâlik bu zikri çokça yapmalıdır. Samimi bir kalp ile Allah'a yönelmeli ve O'nun rızâsını kazanmak için gayret sarf etmelidir. Sâlik hem evrâdını hem de ibâdetlerini hiç ihmal etmemelidir. Çünkü huzur-ı kalp ile yapılan bu tâatler, onun Allah ile olan bağıını güçlendirecektir. İbadetlerin samimi bir kalp ile yapılması mânevî kapıları sâlike açar.¹²³³ Özellikle namazın huşû ile kılınması ilâhî nûrlar lütfeder. Nefsi faydasız şeylerden, rahatlıktan ve eski alışkanlıklarından bebeğin süttten kesilmesi gibi uzak tutmak gerekir. Nefsin direncini kırmak için yemeği, uykuyu ve konuşmayı azaltmak gerekir ancak burada ifrata gitmemek gerekir. Çünkü bu mertebedeki nefis artık emmâre'deki gibi çok güçlü değildir.¹²³⁴

Mollâ Halîl, bu makâmda bulunan sâlikin çok mütevazı olması hatta kendisini insanların gözünde küçük düşürebilecek şeyleri yapmaktan çekinmemesi gerektiğini dile getirir. Onun bundan kastı sâlikin ev işlerinde ailesine yardım etmesi, un çuvalını sırtında taşıması, evi süpürmesi, yemek pişirmesi ve ev halkına hizmet etmesidir. Hayrı yapmada ağır davranmamalı aksine şevkle onu yerine getirmelidir. Ancak bu şekilde Allah tarafından ikram görür.¹²³⁵

sorar. Mürid herşeyi olduğu gibi anlatınca, mürşid ondan derhal kendisini kucaklamasını ister. Mürid onu kucaklayınca aslında kendi nefsini kucakladığını hisseder. Bunun sırrını mürşidine sorunca, mürşid onu irşad cihetinden şöyle buyurur: sen öfkeli bir hâlde bize nazar edince, gazap hâlinin yansımaları bizde gördün. Yani o suret bizden sana göründü. Zira biz halk içinde bir ayna gibiyiz. Kim bize bakarsa kendini bulur. Nitekim “Mü'min, mü'minin aynasıdır” hadisi de bu anlamdadır. Bkz. Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 600.

¹²³¹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 81.

¹²³² Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 477.

¹²³³ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 82; Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 482.

¹²³⁴ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s.82.

¹²³⁵ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s.83.

3.3.1.4.4. Nefs-i Mutmainne

Mollâ Halîl, bu makâma “kemâl” ve “ ‘uluvv ” makâmı ismini de verir.¹²³⁶ Bu makâmın mahallî “sır”dır. Bu makâmda bulunan sâlikin hâli tam bir itmi’nân hâlidir. Bu makâmda sâlikin seyri “es-seyr-u maa‘llâh”tır. Bu makâmın âlemi hakîkat-i Muhammediyye’dır. Allah’ın yaratma fiili onunla başlamıştır.¹²³⁷ Bu makâmın vasıfları ise cömertlik, Allah’a tam tevekkül, takdir edilene her hâlükârda şükretme, musibetlere sabır ve tahammüldür.¹²³⁸

Mollâ Halîl’e göre bu makâmda bulunan nefse, nefis-i mutmainne denir. Mollâ Halîl, Fecr Suresi 27. âyetin tefsîrinde bu nefse “mutmain” denmesinin nedenini, Allah Teâlâ’yı zikirle itmi’nâna ermesine bağlar. Ona göre bu itmi’nân nefsin Hakk Teâlâ’ya olan tevekkülünü arttırır. Artık hiçbir korku ve zorluk onu endişeye sevk etmez.¹²³⁹

Bu makâmda sâlik çok garip şeylerle karşılaşabilir. Ruhlar ona görünebilir ve gaipten sesler duyabilir ancak bu gibi durumlar onu oyalamamalıdır. Ayrıca bu gibi şeylere sevinmemeli veya üzülmemelidir. Bütün bunları bir tarafa bırakıp sadece “Allah” demelidir. Çünkü nefis zararlı şeylere karşı ancak bu şekilde emniyet içerisinde olur ve başına gelen hiçbir durumdan dolayı acı çekmez. Böylece nefis Yaratan’ın riâyetinde, yaratılmışların tuzaklarından güvende olur. Halkta Hakk’ı ve Hakk’ta halkı görmeye başlar. Bu ikisinden hiçbirini diğeri için perde oluşturmaz.¹²⁴⁰ Fecr Sûresi’nin son âyetlerinde bildirilen ve “Cennetime gir.”¹²⁴¹ hitâbına mazhar olan nefis budur.¹²⁴²

Abdulkâdir Geylânî’ye göre bu makâm, makâm-ı aşktır. Bu makâm, geceli gündüzlü riyâzat, mücâdele ve mücâhede ile ardı arkası kesilmeyen zikir ve vird iktizâ eder. Nefs, kötü sıfatlardan temizlendikten sonra ancak bu şekilde saffetini koruyabilir. Mutmainne olan nefis artık bedenî hazlara karşı istek duymaz. Öyle ki

¹²³⁶ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s.9.

¹²³⁷ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s.83; Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s.619.

¹²³⁸ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s.83-84; Eşrefoğlu, **Müzekki’n-Nüfûs**, s. 55,56.

¹²³⁹ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 923.

¹²⁴⁰ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s.83.

¹²⁴¹ Fecr, 89/30.

¹²⁴² Cebecioğlu, **TTDS**, s. 474-475.

yemek yememek, kendisine yemek yemekten daha sevimli gelir.¹²⁴³ Bunun neticesinde “Ey itminana ermiş itâatkâr nefis!”¹²⁴⁴ hitabına da mazhar olur.¹²⁴⁵

İbn Abbas, “Ey itmi’nâna eren nefis!” âyetini “Ey doğrulayıp tasdik etmiş nefis!” biçiminde tefsîr etmektedir.¹²⁴⁶ Diğer bir ifâdeyle arzulardan tamamen kurtulup onları sanki yapmış ve yaşamış gibi tatmin olmuş, bedensel bağların etkisini yok etmiş ve yüce ilkelerle iletişim kurmaktan doğan tatmin olma aşamasına ulaşmış nefistir.¹²⁴⁷

İtaatlere devam etmekle tatmin olmuş olan nefis, artık ne itâatleri terk ne de günah işlemek için bir meyil duyar.¹²⁴⁸ Onun üzerindeki nûrlu perdeler, nefis-i mülhemeye göre daha fazladır¹²⁴⁹ ve bu nefis, kötü sıfatlardan sıyrılmış, güzel ahlâkla ahlâklanmıştır.¹²⁵⁰

Bu makâmda bulunan sâlik, bâzı tecellîlerin mahalli hâline gelse de dînî yükümlülüklerini eksiksiz yerine getirmeye devam etmeli, takvâdan ve verâdan asla ödün vermemelidir. Hâl ve davranışlarında Hz. Rasûlullah’ın ahlâkını temsil etmeli, bundan lezzet ve haz almalıdır. Bu vasıflar, onu irfânî bir hayata kavuşturacak, nefse ızdırıp veren eski alışkanlıkların tümünü hayatından söküp atacaktır. İtmi’nân, heybet ve kuvvet (güç yetirebilirlik) elbiseleri ona giydirilecektir.

Mutmain nefse sahip olan sâlik hakîkatlerin özüne vâkıftır. Allah Teâlâ haricindeki her şeyin fani olduğunu kavrar. Halktan uzak bir halveti tercih eder ki bu sayede kalbine nice sırlar dolar. Ledün ilmi kendisine ihsan edilir. Konuştuğunda Hakk’a muvafık konuşur. Onu görenlerin kalpleri sevinçle dolar ve bu bakış onlara haz verir. Onun için bazen insanların arasına karışmalı ve onlar, irşâd edip nasihat etmelidir ancak zamanın çoğunu ibâdet ve tâatlere ayırmalıdır.¹²⁵¹

¹²⁴³ Muhyiddin Ebi Muhammed Abdilkâdir el-Geylânî, **el-Fethu’r-rabbânî ve’l-feyzu’r-rahmânî**, Menşûrâtı’l-cemel, Bağdat 2007, s. 86.

¹²⁴⁴ Fecr, 89/27.

¹²⁴⁵ Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkâtlar**, s. 236.

¹²⁴⁶ el-Cevziyye, **Tıbbü’l-kulûb**, s. 97.

¹²⁴⁷ Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi”, s. 80.

¹²⁴⁸ Kâşânî, **Letâîfü’l-a’lâm**, c. 2, s. 687.

¹²⁴⁹ Uludağ, **TTS**, s. 271.

¹²⁵⁰ Cebecioğlu, **TTDS**, s. 548.

¹²⁵¹ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 84.

Bu makâmda sâlikin zikri “Yâ Hakk”tır. Bu makâmın gereği olarak kendisine zahir olan şeyler onu oyalamamalı, tek gayesi Allah olmalıdır. Makâmlar arası seyr ve kerâmetlerin zuhuru kişiye asıl gayesini unutturmamalı ve sâlik bu duruma düşmekten Allah’a sığınmalıdır.¹²⁵² Çünkü bir sâlikin içine düşeceği en kötü durum budur. Bu açık bir hüsrandır.¹²⁵³

Bu mertebede Allah’tan sırların ifşa olunmaması için yardım dilenmelidir; çünkü Allah’ın koruduğu kişilerin sırları da muhafaza altındadır. Sadec kâmil olan kişi, Hakk’ın sırrına ehildir. Yüksek mertebelere ulaştıkça sâlike daha çok sırlar vârid olur. Sâlik, zulmet perdelerinin kalkması ve sülûkünde terakkisinin devam etmesi dışında hiçbir şeye iltifât etmemelidir.¹²⁵⁴ Zîrâ bu mertebede sâlik her ne kadar kendisinin tam olgunluğa erdiğini, doruğa çıktığını, makâmların en üstüne ulaştığını zannetse de bu evredeki kimse yine de tam olgunlaşmış sayılmaz. Zaman zaman beşerî vasıflara geri dönüşler olabilir.¹²⁵⁵

Mollâ Halîl’e göre bu makâmda bulunan kişinin mal mülk sahibi olması veya olmaya çalışması ayıplanacak bir haslet değildir. Mal ile meşguliyet sâliki Allah’tan gafil kılmadığı ve onu Müslüman kardeşlerine yardım etmekten alıkoymadığı müddetçe zararlı değildir.¹²⁵⁶ Ancak maldârlık; şöhret, makâm ve mevki için kullanılırsa afettir. Mal ve makâm sahibi olmanın hakkı, onları Hakk’a ve halka hizmet yolunda kullanmaktır. Bu mertebeye terakki etmiş kişi, irşâd faaliyetlerinde bulunabilir. Ancak irşâda kendisinden daha liyakatli, ilim sahibi bir kâmil zât varsa

¹²⁵² Erzurûmî, kendisinden kerâmetler sadır olup bunlara meyleden kişiyi şu temsili anlatımdaki hacıya benzetir ki, bir kafilayla beraber Kâbe’ye doğru yol almış ve yolun yarısından fazlasını kat eder. Bir mevkide alımlı bir kadın ona görünür. Kadının cazibesi aklını başından alır ve ona kavuşmayı vuslat zanneder. Onunla konuşmak ve onunla berbaer kalmayı derdinin dermanı sanır. Kafilâ başkanı ona yola koyulma zamanı geldiğini, Kâbeyi ziyaretten sonra dönüşte bu kadını helali olarak ona nikâhlayabileceklerini söylesede, hacı adayı ona kulak asmaz ve hacılardan ayrılır. Hacılar Kâbe’ye doğru yol alırken o, kadınla beraber kalır ve uzun uzun sohbet eder ve kendini avutur. Kâbe’yi ziyaretten mahrum kalan bu adam bir zaman sonra kadının peçesini açtığında kadının çirkin, rengi solmuş ve saçı dökülmüş bir acuze olduğunu görür. Feryat u figan eder ama fayda etmez. Burada hacı, sâlike; Kâbe yolu, irfân yoluna; Beytullah, Mevlâya; kadın da kerâmete misaldir. Bkz. Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s.621.

¹²⁵³ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 85.

¹²⁵⁴ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 85.

¹²⁵⁵ Hökelekli, **İslam Psikolojisi Yazıları**, s. 38.

¹²⁵⁶ Molla Halîl, ‘Alak Suresi 7. âyetin tefsirinde basiret ve irfân sahibi zâtların geflet için hareket etmediklerini, kendilerine bahşedilen mal ve mülkün onların Rab’leriyle olan bağlarını zayıflatmadığını çünkü onların mal ve mülkü sadece Rablerinin rızasını kazanmaya vesîle kıldıklarını ifâde eder. Bkz. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 933.

irşâd işini ona havale etmesi daha uygun düşer. Sâlik, yaptığı iyiliklerden dolayı insanlara minnet etmemelidir; çünkü minnet, o nimet veren Zât'ındır. Ayrıca bu nefsin sebâtı ve terakkisi için tevâzu sahibi olmak ve kendini hakir görmek çok önemli iki noktadır.¹²⁵⁷

İbrahim Hakkı Erzurûmî de bu makâmda kâmile, mal sevgisinin ârız olduğundan bahseder. Ancak ona göre kâmil, fakir sâliklere yardım etmek için mal ve para ister. Filhakîka mal kazanmak, onun gönlünü Hak'tan bir an olsun alıkoymaz, huzur devletine asla mâni olmaz. O, Kazandığı malı halktan gizlemeyip ihtiyacı olmadığını belli eder. Bu niyetle ve bu şekilde olan mal sevgisi, asla mezmûm olmayıp makbul ve değerli olur.¹²⁵⁸

3.3.1.4.5. Nefs-i Râziye

Mollâ Hali bu makâma “visal” makâmı da demiştir. Bu makâmın mahalli “sırru's-sırrı"dır. Bu makâmda bulunan sâlikin seyri “es-seyr-u fillâh”tır ki buna “seyr-u sıfâtillâh” da denir. Âlemi lahut âlemdir. Bu makâmdaki sâlikin hâli “fenâ” hâlidir. Ancak mülhemedeki fenâ hâlinden ayrıdır. Orada fenâ sâlikin kendini kaybetmesi veya başka bir ifâde ile kendinden geçmesiyken bu makâmda fenâ, bütün beşerî sıfatlarından sıyrılmasıdır.¹²⁵⁹ Aslında bir nevi sâliki son makâmda ulaşılan bekâya hazırlamaktır.

Bu makâmdaki nefse nefs-i râziye denir. Bu nefsin vâridi yoktur. Kader-i ilahinin, kendisi ve başkaları hakkındaki -gerek hayır gerek şer olsun- tecellîsine teslîm olup rızâ gösteren nefse, nefs-i râziye denir.¹²⁶⁰ Kur'ân'ın “Râzı olan ve kendisinden râzı olunan olarak Rabb'ine dön!”¹²⁶¹ âyeti bu ve bir sonraki makâma işâret eder. Bu makâma ulaşan sâlikin vasıfları tam bir zühed, ihlâs, verâ, unutkanlık hâlidir. Ayrıca sâlikin kalbi, kendisine eziyet veren ve Allah'ın rızâ göstermediği şeyleri tereddütsüz hoş görmez. Çünkü bu mertebede nefis, Allah'ın cemâline gark olmuş bir şekilde fanî olmuştur.¹²⁶² Tatmin psikolojisini aşır isteklerin tümünden

¹²⁵⁷ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 86.

¹²⁵⁸ Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 490.

¹²⁵⁹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 9, 87; Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 626.

¹²⁶⁰ Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkâtlar**, s. 236.

¹²⁶¹ Fecr, 89/28.

¹²⁶² Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 87.

vazgeçme, kendi ile barışık olma, kendisine saygıyı gerçekleştirme ve Allah'ın her türlü takdirinden razı olma aşamasıdır.¹²⁶³ Bu makâmda nefsin tek azığı, sırrın sırrı olarak ifâde ettiğimiz ve bu makâma da ismini vermiş mârifetin, üstün seviyedeki tecellî etmiş hâlidir.¹²⁶⁴

Artık bu makâmdaki sâlikin istediği kendisinden esirgenmez, çünkü her duası makbuldür. Ancak o, hayâ denizine gark olmuş bir âriftir ve bundan dolayı çok zor durumda kalmadığı sürece hayâsından ellerini kaldırıp bir şey istemez. Nitekim bu nefse “râziye” denmesinin nedeni, O’nun her verdiği duyduğu minnet ve rızâ duygusundan kaynaklanır.¹²⁶⁵ Bu makâmda bulunan kişi, insanlarda kahrî/cebrî saygı ve ihitram görür.¹²⁶⁶ Ancak insanlar, bu kâmile niçin saygı gösterdiklerini bilmezler. İnsanların göstermiş oldukları bu ta‘zim ve saygı, bu makâmda bulunan kâmil insan yolcusunu gurur ve kibre sürüklemeyi. Ayrıca onların dünyalık ikramlarına îtibâr etmez.¹²⁶⁷ Bu yüce makâmda şahit oldukları onu halka nasihat vermekten ve irşâd vazifesinden alıkoymaz. Onun nasihat ettiği kişi bu nasihatlerden payını muhakkak alır ve gönlü huzurla dolar.¹²⁶⁸ Aslında bu mertebede nefis Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmıştır.¹²⁶⁹

Bu makâmda bulunan sâlik, Allah tarafından nice ikramlar görür. Halk tarafından da çok sevilir. İnsanlar tarafından sevilmesi Allah'ın bir ihsanıdır. Halk, neticesinin farkında olmadan haramı talep eder. Ama sâlik zalimlere meyletmemeli, tamamen onlardan ve çirkin sıfatlardan yüz çevirmeli ve kalbini sadece Allah'ı zikirle meşgul etmelidir. Bu takdirde halk sâlikin sözlerinden büyük haz alır ve bu onların hidâyetine vesîle olur. Eğer sâlikin halkın mallarında bir hakkı var ise onlara rağmen rızkı ona geçecektir. Ancak sode zalimlere karşı bir meyil ve sevgi olursa bu makâm için o, ehliyetini de kaybeder.¹²⁷⁰

¹²⁶³ Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi”, s. 80.

¹²⁶⁴ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 88.

¹²⁶⁵ Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 923.

¹²⁶⁶ *Mihâcu's-sünne*’de bu hakikat şu beyitle ifâde edilir.

إكرامه قهري منهم لا اختياري

¹²⁶⁷ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s.88.; Erzurûmî, *Mârifetnâme*, s. 627.

¹²⁶⁸ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 88.

¹²⁶⁹ Ögke, *Kur'an' da Nefs Kavramı*, s. 94.

¹²⁷⁰ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 88.

Hız. Pîr “O vakit Musa, kavmine: Ey kavmim! Şüphe yok ki siz, buzağıyı (ilah) edinmekle kendinize zulmettiniz öyle ise yaratanınıza tevbe edip nefislerinizi öldürün!”¹²⁷¹ âyetinin tefsîrinde “Nefislerinizi öldürün!” emri ile ilgili kısmı, nefsin bu mertebesi ile ilişkilendirir. Ona göre İsrailoğulları nefis-i emarelerine itâat ederek buzağıyı ilah edindiler. Allah Teâlâ da onlara riyâzetle hevanın arzu ve isteklerini terk ederek, onu iltifât ettiğı şeylerden alıkoyarak ve türlü kınamalarla bu emmâre mertebesindeki nefsi öldürmelerini emretti. Bu nefisle, Hakk’ın verdikleriyle sükûnete ererek “mutmainne”; kader-i ilâhiyeye rızâ göstererek “râziye” ve Allah Teâlâ’da fânî olma suretiyle de “marziyye” mertebesine yükselinceye kadar mücâdele edilmesini emreder.¹²⁷²

Bu makâmda bulunan sâlikin zikri “Hayy”dır. Çünkü fenaya erip ama diri kalması için bu zikri çokça söylemelidir. Büyük bir şevkle Allah yolunda mücâdele eden sâlik, tamamen O’nda kaybolur. Kendisinde hâlen benlik adına bir şey kalmışsa onu da zillet duygusu ile yok etmelidir. Bu zikri devam ettirdiğın müddetçe fenâ hâli kaybolmaya yüz tutar ta ki bekâ bahçesinde kendini görüverirsin. Elbette her mertebede belirttiğimiz sıfat ve esmâ asıldır, bunların fûru’ları da var ki mesela bu makâmda “Vahhab” ve “Fettah” bunlardandır. Sâlik, bu makâmda bu zikirleri yaparsa kendisine başka ikramlarda bulunulur.¹²⁷³

3.3.1.4.6. Nefs-i Marziyye

Bir önceki mertebede belirtilen hususlara dikkat eden sâlik; ibâdet, tâat ve zikri elden bırakmayarak yeni bir merhaleye ayak basar. Artık tüm vasıflar, onda kemal derecesindedir. Aynı zamanda rızâ psikolojisinin kemâli, mutluluğun son aşamasıdır. Bu aşamada nefsin razı oluş hâlinden Allah Teâlâ da razı olur.¹²⁷⁴ Nefis artık eşraf zümresine ilhak olmuştur. Nefs-i râziyeye göre üzerindeki nûr daha fazla, karanlık daha azdır.¹²⁷⁵ Sâlikin nefsi artık heybet ile kuşatılmıştır. Bu makâmda seyr “es-seyr-u ‘anillâh”tır. Nefsin mahalli, makâmın isminden de anlaşıldığı gibi

¹²⁷¹ Bakara, 2/54.

¹²⁷² Geylânî, *Tefsîru’l-Cîlânî*, c. 1, s. 108.

¹²⁷³ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s.89; Erzurûmî, *Mârifetnâme*, s. 627.

¹²⁷⁴ Dodurgalı, “Nefs ve Eğitimi”, s. 80.

¹²⁷⁵ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 89; Uludağ, *TTS*, s. 271.

mahfî'dir. Mollâ Halîl buna "keşf" makâmı" da der. Âlemi, şehadet âlemidir. Bu makâmda bulunan sâlik'in hâli ise ızdırâptır.¹²⁷⁶

Bu mertebede, rızânın en mükemmeli olan "Allah'ın kuldân râzı oluşu" gerçekleşmiş; kul Allah'tan, Allah da kuldân râzı olmuştur.¹²⁷⁷ Burada artık madde âlemi bitmiştir. Madde ve hatta Arş'ın çok fevkindeki emr âlemine latîfeler yükselmiştir. Râziye nefis, marziyyeye dönüşmüştür. Sâlik, yaptığı ibâdetin semerelerini müşâhede eder ve ibâdullahın içerisine girmiş olur.¹²⁷⁸ Bu makâm büyük velîlerin, âriflerin, kâmil insanların makâmlarıdır.

Makâm-ı kürsî¹²⁷⁹ olarak da bilinen nefis-i marziyye mertebesinin başlıca özellikleri; "Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanın!" hitabının muhatabı olmak, beşerî sıfatları terk etmek, Allah'ın yarattığı varlıklara karşı iyi davranmak, Allah'a yakınlaşmak, Allah'ı düşünmek, her yanı Allah'ın nûruyla dolmak, Allah'ın zâtında O'nunla karşılaşmaktır.¹²⁸⁰ Bu makâmın diğer vasıfları ise müsâmahâ, affetme, güzel ahlâk, samimiyet, Allah'a ta'zim gereği (onu yarattığı tüm) mahlûkâta şefkat gösterme ve onlara karşı yumuşak huylu olma, karanlıkların içinde bulunanları bu hâlden çıkarmak ve hidâyetlerine vesîle olmak için onlarla bizzat bir arada olmaya özen göstermektir. Çok gariptir ki bu makâmda bulunan sâlik, halkın ve Hakk'ın sevgisini aynı anda kalbinde taşır. Bu iki sevgiyi beraber taşıma ciheti ile kâmil bir insana beslenen muhabbet ile avâmdan birine karşı duyulan muhabbet birdir.¹²⁸¹

İbrahim Hakkı Erzurûmî'ye göre bu mertebede bulunan sâlikin en önemli sıfatı verdiği söze vefa göstermesidir. Sözünden dönmez. Bununla beraber yeri geldiğinde o kadar infak eder ki onu tanımayan kimse bu hâlini görse israf ediyor zanneder. Bazen de o kadar az verir ki tanımayan onu bahîl ve hasîs zanneder.¹²⁸²

¹²⁷⁶ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 9, 89.

¹²⁷⁷ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 923.

¹²⁷⁸ Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkâtlar**, s. 266. İsmail Çetin, *Terbiye-i Nefs*, Dilara Basımevi, Isparta, 2008, s. 15.

¹²⁷⁹ Kürsî: Yüksekçe oturma yeri, makam, arşın altındaki gök tabakası, (Allah'ın) kudret ve azameti. Bkz. Mehmet Doğan, **Büyük Türkçe Sözlük**, Vadi Yayınları, Ankara 2003, s. 837.

¹²⁸⁰ Ögke, **Kur'an'da Nefs Kavramı**, s. 94-95.

¹²⁸¹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 89.

¹²⁸² Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 495.

Bu makâmda sâlik bedenlen halk ile beraber olmasına rağmen hakîkatte Hakk ile beraberdir. Hakkında yapılan eleştiriler, onu incitmediği gibi övölmek dahî ona kibir verip onu ifsâd etmez. Bu makâmda bulunan sâlik, Hakk Teâlâ'dan birçok ikramlar görür ancak bu ikramlar O'nun hakkında yanlış fikirlere götürmemelidir. Kişide Allah'ın onda hulul ettiğı gibi fikirlerin uyanması zındıklığa götürür. Allah Teâlâ, bir cisme hülûl etmekten münezzehtir. O, bir ve tektir, O'nu hiçbir şey ihata edemez.¹²⁸³

Bu makâmın insânî hilâfet mertebesi olduğı ifâde edilir. Zîrâ hakkânî hilâfet yedinci makâmın tamamlanmasından sonra gerçekleşir. Sâlikin insanî güçlerinin irşâd için görevlendirilmesine insânî hilâfet adı verilir.¹²⁸⁴ Bu makâma "hilâfet'ü-l kübrâ" makâmı da denmiştir.¹²⁸⁵ Kanâatimizce Mollâ Halîl'in bu mertebede terakki eden sâlike ilâhî ikram ve lütufların tamamlandığına dâir ifâdeleri bu hilâfet ile alakalı olabilir. Nitekim o, beyitlerinde bunu şöyle ifâde eder:¹²⁸⁶

بشرى خلع التكرم في آخرها التميم

Bu makâmda bulunan sâlikte Allah'ın rızâsına uygun olmayan ne varsa O'nun rızâsına uygun hâle gelir. Bu makâmda hevânın tüm gücü kaybolur ve nefsin üzerinde etkisi kalmaz. Artık o, mukarreblerdendir (Allah'a çok yakın olanlar için kullanılan bir terimdir). Ancak Allah'ın rızâsına uygun olanı duyar, O'nun rızâsına uygun olanı görür ve yine O'nun rızâsına uygun olanı yapar. Çünkü bizim fenâfillâh ve bekâbillâh dediğimiz şey budur. Allah'a tâat ve ibâdetler vesîlesiyle kurulan bu bağ ve bunun sonucunda elde edilen kurb (yakınlık), hiçbir şekilde tasvir edilebilecek bir durum değildir. Ancak bu, hâl sahibinin tadacağı ve hissedebileceğı bir hâldir.¹²⁸⁷

Allah'ın izin verdiğı kadarıyla Allah tarafından bâzı gayb sırlarına vâkıf olur. Bunlar, Allah'ın ona ihsanıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de: "Rahman'ın kulları ki onlar yeryüzünde alçakgönüllü olarak yürürler ve cahiller kendilerine laf atarsa selam

¹²⁸³ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 90-91; Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 495.

¹²⁸⁴ Sofyalı, **7 Makam 7 Nefs**, s. 69.

¹²⁸⁵ Çelikoğlu, **Nefs Tezkiyesi Kendini Arıtma**, s. 101.

¹²⁸⁶ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 90.

¹²⁸⁷ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 91.

derler.”¹²⁸⁸ âyetinde ifâde edilen “Rahman’ın kulları” rahmete ve itmi‘nana ermiş nefs-i merziyye sahibi sâliklerdir ve bunlar kendilerine ilm-i ledün¹²⁸⁹ ile hikmet verilmiş kimseler olarak yorumlanmıştır.¹²⁹⁰

Bu makâmda sâlik, şerîatin ahkâmıyla amel etmede gevşeklik göstermemeli, tarîkatın gereklerini yerine getirmeye devam etmelidir. Sâlik’in zikri sürekli “Kayyûm”dur; çünkü bu hâl onu gerektirir. Bu sayede insan, (ahsen-i takvim) suretine bürünür ve mârifetin hakîkatine ulaşır. En büyük sır ve lütuf ta budur. Bu durum Hazreti Allah’a insanı yaklaştıran en güzel vesîledir. Bununla beraber insan acziyetinin, eksikliklerinin farkına vardıkça Allah Teâlâ’yı daha iyi tanır. Allah’ı hakkıyla tanıdıkça kalbi genişler ve hadîs-i kudsîde buyrulan “Ben yerlere ve göklere sığmadım ancak mü’min kulumun kalbine sığdım.”¹²⁹¹ sözü tecellî eder.¹²⁹²

3.3.1.4.7. Nefs-i Kâmile

Bir önceki mertebede kalp genişleyip Âlemlerin Rabbi’nin tecellî ettiği bir hâle büründüğünde artık bütün istek ve emeller sana boyun eğer. Sâlikteki bu terakki yedinci makâmda son bulur. İnsan-ı kâmilin ortaya çıktığı bu makâma ahfâ ismi verilmiştir. Bu makâmda sâlikin seyri “es-seyr-u billâh”tır. Mollâ Halîl bu makâmın âlemini “fethullâh” şeklinde isimlendirir. Bu makâmın diğer bir ismi ise “tecelliyât” makâmıdır. Kalpler bu makâmda her şeyde tevhit müşâhede eder. Bu açıdan bakıldığında Mollâ Halîl’in neden bu âleme “fethullâh” dediğini de daha iyi anlamış oluruz.¹²⁹³

Kur’ân-ı Kerîm’de “Nefsini temizleyen kurtuluşa ermiştir.”¹²⁹⁴ âyetiyle işâret edilen nefs-i kâmile, olgun nefis, demektir. Sıfatların kemâl mertebesine ulaştığı bu makâmda nefis, artık arınmayı tamamlamış, felâha kavuşmuştur.

¹²⁸⁸ Furkan, 25/63.

¹²⁸⁹ İlm-i ledün: Kulun çaba ve gayreti bulunmaksızın meydana gelen ilim. bkz. Kâşânî, **Letaifü’l-a’lâm**, c. 2, s. 527.

¹²⁹⁰ Ebu Tâlib Mekkî, **Kütü’l-kulûb**, çev. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2004, c. 1, s. 86.

¹²⁹¹ Aclûnî, **Keşfü’l-hafâ**, c. 2, s. 116; Münâvî, **Feyzu’l-kadîr**, c. 2, s. 496; Muhammed Abdurrahman es-Sehâvî, **el-Mekâsidü’l-hasene**, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabiyy, Beyrut 1958, s. 438.

¹²⁹² Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 91.

¹²⁹³ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 92.

¹²⁹⁴ Şems, 91/9.

Bu makâmda fenâ hâli tamamen yok olur ve saf bekâ hâli ortaya çıkar. Artık bu makâmda gelen vâridâtlar, daha önce zikri geçen ahlâkî fazîletlerin cümlesidir. Bu makâma vasıl olan kişi, Allah'tan bir an dahî gafil olmaz. İbadetlerden büyük haz alır ve hiçbir şekilde bu konuda en ufak bir gevşeklik göstermez. Bütün organlar istisnasız O'na itâate yönelir. Onu, dînî emirlerden başka hiçbir şey alakadar etmez.¹²⁹⁵ Bu nefis, kâmil mânâda olgunluk kazanmış ve irşâd konumuna geçmiştir.¹²⁹⁶

Bu makâmdaki kâmilin her murâdı hâsıl olmuş sâdece Mevlâ'nın rızâsını isteme kalmıştır. Bu zâtın hareketleri ve sükûnları, hasenât ve ibâdettir. Güzel nefesleri, kudret ve inâyettir. Sözleri, hikmetin kendisidir. Sevgili yüzleri, huzur ve ferahlıktır. Bu aziz kâmilî görenlerin kalbine Allah'ın zikri ve fikri gelir. Bu vesîle ile kalben Allah'ı tefekkür edenler, Allah'a gönül zenginliği ile yönelir.¹²⁹⁷

Bu makâmda bulunan zâtın tek rahatsızlığı, insanların delalette olmasıdır. Onun bütün gayreti, bunların hidâyete ermeleri için vesîle olmaktır. Bu insanların, Hakk'a karşı inat etmeleri onu ziyâdesi ile üzer. Kendi çocukları için istediğini, etrafındaki sevenleri ve ona tâbî olanlar için de ister. İyiliği emredip, kötülükten sakındırarak irşâd vazifesini elden bırakmaz. O, artık havâs ehliendir ve Allah rızâsına uygun işlerle muhabbetini ifâde eder. Yine O'nun rızâsına uygun olmayan işlere karşı kızgınlığını belli eder. Ne zalimden korkar ne de Hakk yolunda kınayıcıların kınamasından çekinir. Dilediği ne varsa Allah tarafından kendisine verilir ki hiçbir duası geri çevrilmez.¹²⁹⁸

Bu, ruhsallığın doruk noktası/en son sınırı olup çok az insanın ulaşabileceği bir merhaledir. Bu makâmda bulunan nefis, her türlü kötülüklerden temizlenip arınmış, saf ve duru hâle gelmiştir. Böylece önceki nefs basamaklarında yer alan iyi ve güzel vasıfların hepsi onda toplanmıştır. Bu aşamadaki nefis için artık bir geriye

¹²⁹⁵ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 92.

¹²⁹⁶ Canbulat, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 524.

¹²⁹⁷ Çelikoğlu, *Nefs Tezkiyesi Kendini Arıtma*, s. 114.

¹²⁹⁸ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s.92; Erzurûmî, *Mârifetnâme*, 640-41.

dönüş tehlikesi yoktur. Tam bir kararlılık ve orta yol üzerinde ilişkilerini sürdürür.¹²⁹⁹

Bu seçkin makâmda sâlik, her daim “Kahhâr” esmâsını zikretmelidir. Bu kutupluk¹³⁰⁰ makâmında bulunan mukarreblerin tâbîlerinin hidâyetine vesîle olmak için sığındıkları esmadır. Onların keşfe, nûrlara, cezbeye¹³⁰¹ ve bâzı sırlara mazhar olmalarına rehberlik ederler. Bu aktâb (kutub’un çoğulu), virdlerini yerine getiren ve nefis ile mücâdelelerine devam eden sâliklerin yolunu, bu türlü medetlerle nûrlandırır. Bu yola giden sâlikler, sadakatle görev ve sorumluluklarını devam ettirdiğinde nice tecellîlere mazhar olurlar. Daha önce zikredilen tüm inkişâflar onlara bahşedilir. Onlar, tam bir teslîmiyetle tevekkül deryasına dalar ve nice güzel inciler çıkarırlar. Allah’ın sıfatlarının tecelliyatında aldıkları haz, onlara her şeyi unutturur. Ancak Zât’ın tecellîsi hiçbir zaman tahakkuk etmez. O, öyle bir sırdır ki tüm sûfiler onun müşâhede edilemeyeceğinde ittifak etmiştir.¹³⁰²

İbrahim Hakkî’ya göre bu makâm, bütün makâmların en büyüğü ve en yücesidir. Burada artık mücâhede tamam olmuş, riyâzete ihtiyaç kalmamıştır. Bu makâmın sahibi için Hakk Teâlâ’nın rızâsını kazanmaktan başka gaye kalmamıştır. Bu makâmdaki sâlikin hareketleri, sevap ve ibâdettir. Temiz nefesleri, kudret ve inâyettir. Tatlı sözleri, tam ilim ve hikmettir, pür lezzet ve halâvettir. Yüzünü görmek huzûr ve nûzhettir. Bu azîzi görenlerin kalbine Allahu Teâlâ’nın zikri ve fikri gelir.¹³⁰³

¹²⁹⁹ Hökelekli, **İslam Psikolojisi Yazıları**, s. 39.

¹³⁰⁰ Kutub: Tasavvufta “velîler zümresinin başkanı, dünyanın ve âlemin mânevî yöneticisi olduğuna inanılan en büyük velî” mânâsında kullanılmış, onun işgal ettiği makama da kutbiyyet denilmiştir. Ayrıca kutbun yönetimi altında bulunduğu inanılan çeşitli velî gruplarının her birinin başkanına da kutub adı verilir. Bkz; Süleyman Ateş, *"Kutub"*, **DİA**, TDV Yayınları, Ankara 2002, c. 26, s. 498.

¹³⁰¹ Cezbe: Lügat mânâsı çekme, çekim. Istılahta ise kulu Hakka yaklaştıran ilâhî inâyet. Hakkın cezbe sayesinde kulu kendisine yaklaştırması sülûk mertebelerini ve makamlarını aşarken, muhtaç olduğu her şeyi güçlük ve uğraşma olmaksızın, kendisine ihsan etmesiyle gerçekleşir. Bkz. Kâşânî, **Letaifü'l-a'lâm**, c. 2, s.584.

¹³⁰² Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 93.

¹³⁰³ Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 639.

3.3.2. Riyâzet

Riyâzet; sözlükte öğretmek, eğitmek, boyun eğdirmek, inatçı ve zor tâbîata sahip olana boyun eğdirmek,¹³⁰⁴ gibi anlamlara gelmektedir. İstılâhta ise mücâhede yoluyla nefsi, kötü alışkanlıklarından vazgeçirerek güzel ahlâkî fazîletlerle süsleme, nefse boyun eğdirmek için ortaya konulan faaliyetlerin tümü, nefsin eğitim ve terbiyeye hazır hâlde olması, nefsi eğitmek üzere onu aç, susuz ve sevdiği şeylerden mahrum bırakma, nefsi ibâdete alıştırmak için eğitmek gibi anlamlara gelmektedir. Sûfîler, riyâzeti daha veciz bir ifâde ile “nefsin, Allah Teâlâ’dan başkasına yönelmesine engel olmak” şeklinde târif etmişlerdir.¹³⁰⁵

Tasavvuf istılâhında riyâzet ahlâkî terbiye ile ilgili muâmeleri ifâde ettiği gibi namaz, oruç gibi farz ibâdetlerini yerine getirme, gece gündüz insanı pişmanlığa ve kınanmaya götürecek günah ve hatalardan nefsi uzak tutma ve koruma, uyku kapısını kapatma ve insanlarla bir arada olmaktan kaçınma anlamlarına da delâlet eder.¹³⁰⁶ Bu bağlamda bâzı sûfîlere göre nefsin, mârifeti kazanarak yetkinleşmesi amelî etkinliklerle mümkündür. Nefs bedeni bağlardan sıyrıldığında kendini tam olarak bilebilir. Bu bilme sürecinin sonunda Rabbini tanıma süreci başlar. Dolayısıyla Rabb’ini tanımayı gaye edinen nefis, ilk olarak bedenî kuvvelerin kendisine hâkim olmasının önüne geçmelidir.¹³⁰⁷ Riyâzeti, “nefsin sıdkı (hakîkati) kabul etmesi için yapılan alıştırmadır” şekilde ifâde eden tasavvuf anlayışına göre riyâzetin üç derecesi vardır:

1) Avâm tabakasının riyâzeti: ahlâkî ilimle süslemek, amelleri ihlâsla tasfiye etmek, (Hakk ve halk) ile olan muâmelelerde hukuka riâyet etmektir.

2) Havâs tabakasının riyâzeti: İçteki tefrikayı (ayrılıkları) kesmek, daha önce geçmiş olduğu makâmlara iltifât etmekten vazgeçmek ve (kendini) ilmin mecrasına bırakmaktır.

¹³⁰⁴ Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘ayn*, c. 2, s. 162; *el-Mu’cemü’l-vecîz*, s. 282; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, c. 7, s. 164-165; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 477.

¹³⁰⁵ Kâşânî, *Letâifü’l-a’lâm*, c. 2, s. 410-11; Cürcânî, *Ta’rîfât*, s. 98; İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 372; Cebecioğlu, *TTDS*, s. 521;

¹³⁰⁶ Tehânevî, *Keşşâf*, c. 1, s. 900; Cebecioğlu, *TTDS*, s. 521.

¹³⁰⁷ Fatih Aydın, “Şehrezûrî Düşüncesinde İnsanî Nefsin Yetkinliği”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. 3, S. 4, 2014, s.785.

3) Havâssu'l-Havâs'ın riyâzeti; Şâhid ve meşhûd ikiliğini bırakıp cem' u'l-cem' mertebesine yükselmek, ona muhalefeti ve başka bir şeyi ona tercihi reddetmektir.¹³⁰⁸

Gazzâlî'ye göre riyâzetin yemek, uyku, konuşma ve insanların ezasına katlanma gibi dört yönü vardır. Az yemekle şehvetler öldürülür. Az uykuyla irade saflaştırılır. Az konuşmakla afetlerden uzak durulur. Ezâyâ katlanmakla nihai gayelere ulaşılır. Kul için cefa anında hilm (yumuşak davranmak) ve ezaya sabretmekten daha ağır bir şey yoktur.¹³⁰⁹

Yukarıda belirtilenler ışığında şunu ifâde etmek gerekir ki biyolojik konulardaki “az”lık, ihtiyaç kadar olan “az”dır. Her türlü ifrat ve tefrît, tasavvufî düşüncenin kabul etmediği bir husustur. Buna paralel olarak riyâzet ve mücâhede uygulamalarında hayatı zorlaştırma düşüncesi yoktur belki aksine onu dengede tutma, hatta kolaylaştırma düşüncesi vardır. Çünkü arzu ve emellerine ulaşamayan insanlar üzülmemekte, hırçınlaşmakta ve hayattan kopma noktasına gelmektedir.¹³¹⁰

Mollâ Halîl'in şeyhi Ahmed Reşîdî'ye göre mürşidlerin iki farklı riyâzet anlayışları varır: Bunlardan birincisi, mürşid-i kâmil kendi nefsinin hidâyete erdiğini ve Allah Teâlâ'nın emirlerine tamamen râm olduğunu müşâhede eder. Artık ona Allah Teâlâ'nın bir emaneti gözüyle bakar. Hukukuna riâyeten ve sahibine (Allah Teâlâ) olan ihtiram sebebiyle yorulduğunda onu dinlendirir ve onu mübahlardan alıkoymaz. Bu durum, bazen ona her konuda iktidâ etmeye çalışan mürîdleri tahayyüre/bocalamaya sürükler.

İkincisi, bâzı mürşidler ise nefsin her an tuzak peşinde olduğunu ve dolayısıyla ona hiçbir şekilde fırsat vermemek gerektiğini düşünür. Buna göre nefsi ilk başlarda olduğu gibi sıkı bir mücahede ile dizginlemeye devam ederler. Mürîdler de ondan emin olamayacaklarını öğrenirler. Dünyanın fânî bir âlem olması, ahirete kıyasla değersiz oluşuna işârettir. Ömrün kısalığı, bu dünya hayatında nefse ferahlık ve zevk veren şeyleri bir tarafa bırakıp mücâhedeyi son nefese kadar taşımayı iktizâ

¹³⁰⁸ Herevî, **Menâzilü's-sâirîn**, s. 23.

¹³⁰⁹ Gazzâlî, **İhyâ**, c. 3, s. 81.

¹³¹⁰ Hayrani Altıntaş, **Tasavvuf Tarihi**, Akçağ Yayınları, Ankara ty., s. 44.

eder. Aksi hâlde mürîd, mürşidinin zâhiri durumuna bakıp bu konuda ona tâbî olmaya çalışabilir.¹³¹¹

Mollâ Halîl'e göre riyâzet, sâlikin bânînî îmar etmek ve kalbini ifsâd eden havâtırdan tasfiye etmek için yapılan faaliyet ve alıştırmalardır. Başka bir ifâde ile kalbin cilasdır.¹³¹² Yine ona göre riyâzet, nefsi kademeli bir şekilde zorluklara alıştırmaktır. Onu, hoşlandığı şeylerden alıkoymak ve yavaş yavaş hastalıklarını tedavi etmektir. Bu şekilde bir muâmele ile nefsi boyunduruk altına almak mümkün olacaktır. Bunun ötesinde artık o, ibâdet ve tâatleri gönül hoşluğu içinde yerine getirecek ve yapılan bu ibâdetlerden zevk duyacaktır.¹³¹³

Mollâ Halîl, Bakara Suresi 54. âyette buyrulan “Nefislerinizi öldürün!” ifâdesinin tefsîri bağlamında şunları söyler: Bu ifâde üç farklı anlama hamledilebilir. Birincisi, insanın şehvî arzularını öldürmesi yani bu heveslerine gem vurmasıdır. İkincisi, kişinin nefsini tamamen Hakk Teâlâ'nın emirlerine teslim etmesidir ki bu durumda Allah Teâlâ, kişinin nefsine karşı verdiği mücâdelesinde galib olan taraf olması için kendisine yardımcı olacaktır. Bu iki yorumda öldürme fiili, mecaz anlama hamledilir. Üçüncüsü ise burada maddî öldürmeden de bahsedilmiş olabilir.¹³¹⁴

Nefislerinin hevâsına yani arzularına hükmedemeyenler, mertebelerin en aşağısındadırlar. Onların hayvanlardan farkı yoktur. Nitekim Mollâ Halîl “...kendi hevâ ve hevesine uydu. Onun durumu köpeğin durumu gibidir. Üzerine varsan dilini sarkıtıp solur, kendi hâline bıraksan da dilini sarkıtıp solur...”¹³¹⁵ âyetini tefsîr ederken bunda bâzı işâretlerin bulunduğunu ifâde eder. Buna göre hayvanların kalbî yetileri zayıftır ve nefislerinin peşinde sürüklenirler. Âyette geçen “köpeğin dilini sarkıtması” zilleti temsil mâhiyetindedir. Köpeklerin dışındaki hayvanlarda bu davranış gözlemlenmez. Bu ifâde, nefsine tâbî olan insanların her durumda bu zilletin içinde olduğunu dile fetirmek için kullanılan mübalağalı bir istiaredir.¹³¹⁶

¹³¹¹ ez-Zîbârî, **Menâkıb**, s. 16.

¹³¹² Siirdî, **Dîvân**, s. 83.

¹³¹³ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 61-64.

¹³¹⁴ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 24.

¹³¹⁵ A'râf, 7/176.

¹³¹⁶ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 250.

Bizim daha önce Mollâ Halîl'in, tefsîrinde bulunan işâri yorumlarda ifâde ettiğimiz gibi o, Bakara Suresi 260. âyeti¹³¹⁷ riyâzet kavramıyla ilişkilendirmiştir. Buna göre insan, eğer ebedî saadete ermek istiyorsa öncelikle bedenini tatmin eden kuvveleri ıslah etmelidir. Şehvî arzu ve isteklerini öldürmeli veya zayıflatmalıdır. Bunu başardığında akıl ve şerîat ölçüsünde bir karakter gelişimine sahip olacaktır.¹³¹⁸

Mollâ Halîl'in riyâzet anlayışı, her şeyin ölçülü olmasına dayanır. Buradaki ölçü ise tâat ve ibâdetlerin îfâsına olanak sağlayacak güç ve kuvveti elde edecek kadar dünya nimetlerinden istifâde etmektir. Özellikle yemek yeme, uyuma, konuşma ve sohbet hâlinde (celvet) bu ölçülere azami dikkat edilmelidir.¹³¹⁹ Mollâ Halîl, eserlerinde zikrettiğimiz bu dört şeyle alakalı adâbı tafsîlâtıyla ortaya koymaya çalışmıştır.

3.3.2.1. Cû'/Az Yemek

Tasavvuf geleneğinde nefis terbiyesinin özellikle üç temel esâs üzerine bina edildiğini söyleyebiliriz. İlk dönem sûfîleri dâhil tasavvuf erbâbı, bu üç ilke üzerinde çok durmuşlardır. Nitekim Hasan el-Kazzâz bunu “Tasavvuf üç şey üzerine bina olmuştur: Şiddetle ihtiyaç duymadıkça yememek, uyku ağır basmadıkça uyumamak, zaruret olmadıkça konuşmamak.” şeklinde ifâde etmiştir.¹³²⁰

Az yemenin tasavvuf kitaplarında açlık mânâsına gelen cû' (الجوع) kavramıyla ifâde edildiğini daha önce belirtmiştik. Sûfîler Kur'ân'da inzâl olunan “Biz sizi kimi zaman düşman korkusu ve açlıkla sınayacağız.”¹³²¹ âyetini cû' kavramı için referans kabul ederler.¹³²² Bu konuda referans kabul edilen bir hadîse göre, Hz. Peygamber'imizin huzurunda bir sahâbi geçirir. Hz. Peygamber ona: “Meclisimizde

¹³¹⁷ Mez kûr âyetin riyâzet ile ilişkilendirilen kısmının meâli şu şekildedir: “....Öyleyse, dört kuş tut. Onları kendine alıştır. Sonra onları parçalayıp her bir parçasını bir dağın üzerine bırak. Sonra da onları çağır. Sana uçarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

¹³¹⁸ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s.77.

¹³¹⁹ Siirdî, **Mihâcû's-sünne**, s. 48, 82.

¹³²⁰ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 98.

¹³²¹ Bakara Sûresi, 2/155.

¹³²² Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 140.

geçirme, ahirette en çok aç kalacaklar, dünyada iken en çok tok kalanlardır.”¹³²³ buyurmuştur.¹³²⁴

İlk dönem sûfilerinden Yahya b. Muâz “Eğer ‘cû’ pazarda satılsaydı ahireti talep edenlerin pazara gittiklerinde ondan başkasını satın almamaları gerekirdi.” buyurmuştur.¹³²⁵ Bu konuda Bîşr-i Hâfî “Cû’ kalbi berraklaştırır, hevâyı öldürür ve ilmin inceliklerini kavrama hususiyetini kazandırır.” buyurmuştur. Bu ifâdeden anlaşıldığı üzere nefis mücâdelesinde sâlikin en etkili silahı cû’tur. Çünkü cû’ hevâyâ yani şehvî duygulara gem vurmaktadır.¹³²⁶ Hücvirî’nin naklettiğine göre Bâyezîd’e, neden bu kadar açlığı methediyorsun diye sorduklarında o, şöyle cevap vermiştir: Firavun eğer aç kalsaydı insanlara ‘Ben sizin en büyük Rabbinizim.’ deyip haykırmayacak ve bu kadar haddi aşmayacaktı.¹³²⁷

Son dönemlerde yapılan bâzı bilimsel araştırmalar, tokluk hissinin insan psikolojisi üzerinde birçok tahribata yol açtığını göstermiştir. Buna göre mânevî değerlerden uzaklaşma ile baş gösteren tatminsizlik hâlinin ortaya çıktığı ilk alan, beslenme alışkanlığıdır. Giderilmeyen mânevî açlık, yemek yeme ile doyum aramaya sebep olur. Çok yemek şişmanlığa, şişmanlık da olumsuz beden yapısına sebebiyet verir. Bu durumdaki insan, kendini beğenmemenin yanında kendine kızgın bir hal içine girer. Buna ilaveten kendini yalnız ve mutsuz hissetmeye başlar. İnsanın kendisine saygı duygusunu yitirmesine sebep olacak kadar olumsuz sonuçlara yol açan bu hisler, daha ileriki safhalarda onun “benlik algısı” üzerinde de derin hasarlar bırakır. Görüldüğü üzere beslenme; sebepleri, yapısı ve sonuçları itibari ile basit ve sıradan bir biyolojik faaliyet değildir. Bunun ötesinde insanın mânevî derinliklerine kadar uzanan, insanın ruhî duruşuyla alakalı ve insan şahsiyeti üzerinde etkiler olan psikolojik bir faaliyettir.¹³²⁸

Ebu Tâlib el-Mekkî, “cû”un mü’minin hasletlerinden olduğunu, Allah için olduğunda ve kendisinde yedi niyeti barındırdığında kişiyi yüce mertebelere

¹³²³ Tirmizî, Rekâik, 37.

¹³²⁴ Ebu’n-Necîb es-Sühreverdî, *Âdâbü’l-mürîdîn*, s. 52.

¹³²⁵ Serrâc, *el-Lümâ’*, s. 184.

¹³²⁶ Sühreverdî, *Avârifü’l-me’ârif*, s. 193.

¹³²⁷ Hücvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, s. 593.

¹³²⁸ Yasin Pişgin, “İslâm’da Beslenme ve Şahsiyet ilişkisi”, *Elmalı’da Kişilik Oluşumu ve Nefsin Terbiyesi*, s. 78-79.

ulaştıracağını bildirmiştir: Birincisi, nefsin ucb ve kibrini köreltmeye niyet; ikincisi, Hz. Peygamber ve ashabına benzemeye niyet; üçüncüsü, dünya azığından asgari derecede istifâde etmeye niyet; dördüncüsü, ahiret hayatına hazırlığa niyet; beşincisi, def'i hâcet için lavabo ihtiyacını azaltmaya niyet; altıncısı, Allah'ın gazabından kurtuluşa niyet ve yedincisi ise açlık çeken insanların sıkıntı ve acılarını hatırlamaya niyet etmektir.¹³²⁹

Abdulkâdir Geylânî, çok yemenin hem riyâzete engel olduğunu hem de çok uyumaya sebep olduğu için gaflete sürüklediğini ifâde etmektedir. Çok yiyen insanların rahat ibâdet yapamadıklarını, oruç tutmakta zorlandıklarını dile getirir. Özellikle haram yiyenlerin, tam bir gaflet içinde ölü hükmünde olduklarını söyler.¹³³⁰

Mollâ Halîl riyâzet konusunda en çok halvet ve cû' kavramları üzerinde durur. Bu konuyu etraflıca ortaya koymaya çalışmamızın sebebi de budur. Ona göre sâlikin sermayesi, "cu'", ondan sonra da meşru ve helal olanı talep etmektir. Mollâ Halîl açlığın kalbin nûru olduğunu söyler.¹³³¹ Ona göre yemeğin, insanı ibâdet edecek kadar diri tutacak miktarı makbuldur. Kişi keyif ve şehvî arzularını tatmin için değil, kulluk vazifelerini yerine getirmek için yemek yemelidir ve doyuncaya kadar midesini yemekle doldurmamalıdır. Çünkü bu haslet hayvanlarda bulunur.¹³³²

Mollâ Halîl'e göre cû', mücâhedenin en etkili silahlarından biridir. Tokluk hissi, sahibini mânevî yönden çok zarara uğratar. Dolayısıyla sâlikin tok mideden uzak durması gerekir.¹³³³ O, Hz. Peygamber'in hadîsine¹³³⁴ atıfta bulunarak en şerli kabın, helal de olsa yemekle dolu olan mide olduğunu dile getirir. Helal lokmayla dolu bir mide "en şerli kap" şeklinde vasıflandırıldığına göre haram lokmayla dolu bir mideye sahip olan kişinin, Allah Teâlâ katında ne derece alçak ve rüsvâ bir hâl içinde olacağı noktasında uyarılar yapar.¹³³⁵

¹³²⁹ Ebû Tâlib el-Mekkî, **İlmü'l-kulûb**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1971, s. 200-204

¹³³⁰ Geylânî, **Fütûhu'l-gayb**, s.115.

¹³³¹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 71.

¹³³² Siirdî, **Nehcü'l-enâm**, vr.11a; Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 49.

¹³³³ Siirdî, **Nehcü'l-enâm**, vr.8b.

¹³³⁴ Buna göre Hz. Peygamber s.a.v. bir hadislerinde "Âdemoğlu midesinden daha şerli bir kap doldurmamıştır" buyurmuşlardır. Bkz. Ahmed b. Hanbel, Müsned, 28: 422. (Hadis no: 17186)

¹³³⁵ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 48-49.

Mollâ Halîl'e göre âdemoğluna günlük, belini doğrultabilecek gücü veren birkaç lokma yeter. Bunu ifâde ederken de lokma kelimesinin ism-i tasğiri ola لقيمات (lukaymât) ifâdesini kullanması dikkat çekicidir.¹³³⁶ Birkaç lokmanın kâfi gelmediği durumlarda ise midenin en fazla üçte birinin yemek, üçte birinin su ve geri kalan üçte birinin havayla dolması gerektiğini ifâde eder. Nitekim Hz. Rasûlullah bir hadîsinde “Âdemoğluna belini doğrultacak birkaç lokma yeter. Daha fazlasına ihtiyaç duyuyorsa üçte birini yemeğe, üçte birini içeceğe ve geri kalan üçte birini nefes almaya ayırsın.”¹³³⁷ buyurmuştur. Mollâ Halîl, en mutedil olanın ise midenin yarısının yeme ve içmeye diğer yarısının ise boş bırakılması olduğunu bildirir.¹³³⁸

Mollâ Halîl, insanın bir gün aç kalıp bir gün doymasının hikmetine değinir. Ona göre birinci durum, Allah Teâlâ'yı anmaya, ikinci durum ise şükre vesîle olur. Nitekim Hz. Rasûlullah bir hadîsinde “Rabbim bana Mekke dağlarını altın hâline getirmeyi teklif etti. Ben de hayır (istemem), dedim ve şöyle yalvardım: Ey Rabbim! Bir gün doyayım ve bir gün aç kalayım. Acıktığımda sana yalvarır ve seni zikrederim. Doyduğumda ise sana hamdeder, şükrederim.”¹³³⁹ buyurmuştur.¹³⁴⁰

Mollâ Halîl tok olan nefsi canavara, aç nefsi ise küçük çocuğa benzetir. Anladığımız kadarıyla bu temsilden gaye, tok olan nefse hüküm geçirilemeyeceğini, aç olan nefse ise bir çocuğun rahatça yönlendirilmesi gibi hükmedilebileceğini anlatmaktır. Ona göre nefis, tok olduğu zaman hayvan gibi şehvî düşünür ve azgınlaşır. Bir kaplan gibi tehlikeli olur. Aç bırakıldığında ise bir kediye dönüşür. Bu durum açlığın, nefis terbiyesi bağlamında yapılan mücâhededeki önemli bir metot olduğunu ortaya koyar.¹³⁴¹

Mollâ Halîl, imkân dâhilinde yemek gibi su içmede de ölçülü davranılması gerektiğini ifâde eder. Çünkü ona göre çok su içmek hastalıklara kapı aralar. Suyu çok tüketmek insanı mânevî hazzlardan alıkoyar. Dolayısıyla az su ile iktifâ etmek

¹³³⁶ Molla Halîl'in ilgili beyiti şu şekildedir:

يكفيك لقيمات الصلابة مقيمات

¹³³⁷ Tirmizî, Zühd, 47.

¹³³⁸ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 49.

¹³³⁹ Tirmizî, Zühd, 35.

¹³⁴⁰ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 44.

¹³⁴¹ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 68.

isabetli bir karardır. Yemeğin içindeki su miktarının insan için yeterli olduğunu, daha fazlasının aklî noksanlığa yol açtığını dile getirir.¹³⁴²

3.3.2.2. Seher/Az Uyumak

Riyâzetin diğer önemli esâsı ise az yatmak, bu sayade kalbi ve bedeni gafletten uzak tutmaktır. Tasavvuf ehli bu hasletin lüzumunu, Kur’ân-ı Kerîm’de inzâl olunan bâzı âyetlere isnad ederler. “(Ey Muhammed!) Şüphesiz Rabb’in, senin gecenin üçte ikisine yakın kısmını, yarısını ve üçte birini ibâdetle geçirdiğini biliyor. Beraberinde bulunanlardan bir topluluk da böyle yapıyor.”¹³⁴³ ile “Gecenin bir kısmında O’na secde et ve geceleri uzun uzun O’nu tesbih et”¹³⁴⁴ âyetleri bunlardandır.¹³⁴⁵

Az uyumak, az yemenin bir sonucu olduğu için ikinci sırada zikredilmesi uygun görüldü. Çünkü İmâm-ı Gazzâlî’ye göre “cû” yani az yemenin faydalarından biri de uykuyu kaçırmayı ve az uykuya yardımcı olmasıdır. Ona göre fazla yemek, fazla sıvı tüketmeye götürür. Çok su içmek de derin uyku için kuvvetli bir illetir. Bunun içindir ki bâzı şeyhler yemek hazır olunca müridlerine şöyle seslenirdi: “Ey müridler! Fazla yemeyin aksi hâlde çok su içersiniz. Çok su içerseniz çok uyursunuz. Çok uyursanız çok hüsrana uğrarsınız.” Yine ona göre çok uyku, ömrün zayı olması ve kalbin katılığına sebeptir.¹³⁴⁶

Sûfilere göre uyku üç çeşittir: Birincisi, “en-nevmu ‘anillâh” ki bu gâfillerin uykusudur. Gecenin bir bölümünü dahî Rabb’ine ayırmayan ve gaflet içinde sabaha kadar yatan kişinin uykusudur. İkincisi, “en-nevmu lillâh” ki istirahat etmek ve ibâdete daha dinç bir şekilde devam etmek için gecenin bir bölümünde yatanın uykusudur. Üçüncüsü ise “en-nevmu billâh”tır. Ârif ve zâkir olan kulların gayr-ı ihtiyarî uykusudur. Onlar, Kur’ân-ı Kerîm’de haklarında “Onlar, gecelerini Rableri için kıyama durarak ve secdeye vararak geçirirler.”¹³⁴⁷ şeklinde buyrulan

¹³⁴² Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 49.

¹³⁴³ Müzzemmil, 73/20.

¹³⁴⁴ İnsân, 76/26.

¹³⁴⁵ Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 269.

¹³⁴⁶ Gazzâlî, **İhyâ**, c. 3, s. 78-79.

¹³⁴⁷ Furkân, 25/64.

zâtlardır.¹³⁴⁸ Mekkî, *İlmu'l-kulûb* adlı eserinde Hz. Peygamber'in mü'mini arıya benzetmesinin hikmetlerini ortaya koymaya çalışırken gece olduğu vakit, tüm uçan canlılar istirahat ve uyumak için yuvalarına dönerken arıların geceleri, sabah çalıştığından daha fazla çalışmaya gayret etmelerine dikkat çeker.¹³⁴⁹

Mollâ Halîl seher ve uykusuzluğu daha çok “yakaza” kavramıyla ifâde eder. Ona göre bir sâlik için sülûk yoluna girmek, gafletten uyanmak gibidir. Bu yolun şartlarından biri “ölmeden ölmek” diğeri ise vaktin iktizasına göre hareket edip “yakaza” hâlini muhafaza etmektir. Bu yapılmadığı takdirde vaktin iktiza ettiği fazîletli ameller kaçırılmış olacaktır ki bu durum sâlik için hüsrandır.

Mollâ Halîl'e göre sâlik tüm benliğiyle Allah Teâlâ'ya yönelmeli ve bir an dahî ondan gâfil olmamalıdır. Burada Hz. Peygamber'in “Gözlerim uyur ancak kalbim uymaz.”¹³⁵⁰ hadîsine atıf ve işâret vardır. Ona göre kişinin gaflet içinde olduğu vakit diliminde kaçırdığı hayırlı amellerden dolayı gafleti, yaptığı amellerden dolayı elde ettiği mânevî haz ve kazanımlarına baskın gelebilir.¹³⁵¹

Mollâ Halîl'in tasavvuf düşüncesinde oruçlunun açlığı, kalbi nûrlandırdığı gibi, kişinin yatmayıp geceleri Rabbine yönelmesi yüzünü nûrlandırır. O, bu ifâdesiyle Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulan “Onların secde eseri olan alametleri yüzlerindedir.”¹³⁵² âyetine işâret etmektedir. Sühreverdî de *Avârifü'l-me'ârif* adlı eserinde gece ibâdetini bu âyet ile ilişkilendirmektedir.¹³⁵³ Sâlik gecelerini, namazın haricinde Kur'ân tilaveti ve “Lâ ilâhe illallah” zikri ile aydınlatmalıdır.

Mollâ Halîl, insanın ölümü dâima hatırında tutmasını ve nefsinin ölümle korkutmasını tavsiye eder. Ölüm, bu dünyada yapılan amellerin hasad edildiği yer olan ahirete irtihaldir. Dolayısıyla kişi, nefsi uykuyu her talep ettiğinde bu hakikat ile onu uyanık tutmaya çalışmalıdır. Kabrin karanlığı, oradaki azabın şiddeti, insanın kabirdeki yalnızlığı, cehennem, cehennem azabı, ahirette insanların karşılaşacakları zorluklar, Allah Teâlâ'nın huzurunda hesap verme ve O'ndan kaçacak/ sığınılacak

¹³⁴⁸ Ebu Necîb Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, s. 54.

¹³⁴⁹ Mekkî, *İlmu'l-kulûb*, s. 229-238.

¹³⁵⁰ Buhârî, Menâkıb, 24; Ebû Dâvûd, Tahâret, 77; Müslim, Salâtü'l-musâfirîn, 125.

¹³⁵¹ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 62-63.

¹³⁵² Fetih Sûresi, 48/29.

¹³⁵³ Sühreverdî, *Avârifü'l-me'ârif*, s. 212.

hiçbir yerin olmadığı gerçeği tefekkür edilerek nefsin uyku isteğine gem vurulmalıdır.¹³⁵⁴

3.3.2.3. Samt/Az Konuşmak

Mollâ Halîl'e göre riyâzetin üçüncü esâsı az konuşmaktır. Tasavvuf ıstılâhında az konuşmak “samt” kavramıyla ifâde edilir.¹³⁵⁵ Dilin sükûtu,¹³⁵⁶ uykusuzluğun sonucudur. Zirâ uykusuz kalan bir kişide konuşma arzusu olmayacağı malûmdur.¹³⁵⁷ Sûfîler, Kur’ân-ı Kerîm’de inzâl olunan “Sesler, Rahmân’ın azametinden dolayı kısılmıştır.”¹³⁵⁸ âyetini “samt”a referans addederler. Onlar, “Kur’ân okunduğu zaman ona kulak verip dinleyin ve susun ki size merhamet edilsin.”¹³⁵⁹ âyetinde geçen ve “susunuz” anlamına gelen انصتوا (ensıtû) emrini Allah Teâlâ’nın kullarını irşâd ettiği bir ahlâkî prensip, “Kim susarsa necat bulur.”¹³⁶⁰ hadîsini de bu esâs için delîl kabul ederler.¹³⁶¹

Dil, Allah Teâlâ’nın kuluna verdiği en büyük nimetlerdendir. Hem tâati hem de cürmü çok büyüktür. Çünkü îmân veya küfür, onunla ortaya çıkar. İnsanlar dilleri ile işledikleri gühanlar sebebiyle burunları üzerine sürtilerek cehenneme atılır. Dilin şerrinden ise ancak sükût edenler kurtulabilir. Sûfîlere göre samt, aklı geliştirir, vera sahibi olmayı öğretir ve takvâya götürür. Allah Teâlâ, onun sâyesinde kuluna; doğru olan te’vîl ve yorumu ve her sıkıntıdan onu kurtaracak mârifeti nasib eder. Yine samt sebebiyle onu doğru sözlü olmaya ve güzel amelde bulunmaya muvaffak kılar.¹³⁶²

Mollâ Halîl, İmâm-ı Gazzâlî gibi “samt”ı dilin âfetlerinden korunma yolu olarak görür. Nitekim dili “samt”a alıştırmayı ve bu yolla dil ile irtikâb edilebilecek

¹³⁵⁴ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s.71.

¹³⁵⁵ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 119; Gazzâlî, **İhyâ**, c. 3, s. 98; Ebû Necîb Sühreverdî, **Âdâbü’l-mürîdîn**, s. 89; Mekkî, **Kûtü’l-kulûb**, Mektebetu Dâru’t-Türâs, Kahire 2001, c. 1, s. 275.

¹³⁵⁶ Erzurûmî’ye göre “samt” iki çeşittir. Birincisi dilin sükûtudur ki, dilin Allah Teâlâ’dan başkasını yine O’ndan habersiz ve O’nu düşünmeden söylememesidir. İkincisi ise, kalbin sükûtudur ki, bütün varlık izlerini gönülden silmektir. Erzurûmî, **Mârifenâme**, s. 296.

¹³⁵⁷ Erzurûmî, **Mârifenâme**, s. 296.

¹³⁵⁸ Tâhâ, 20/108

¹³⁵⁹ A’raf, 7/204.

¹³⁶⁰ Dârimî, Rikâk, 5; Tirmizî, Rekâik, 50.

¹³⁶¹ Bunun dışında “samt” ile ilgili Hz. Rasûlullah s.a.v.’den rivâyet edilen birçok hadisi zikrederler. Daha fazla bilgi için bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, c. 3, s. 98-102; Mekkî, **Kûtü’l-kulûb**, s. 275-79; Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 119-124.

¹³⁶² Gazzâlî, **İhyâ**, c. 3, s. 98; Mekkî, **Kûtü’l-kulûb**, c. 1, s. 275-276.

günah ve hatalardan korunmayı tavsiye eder. Mollâ Halîl'in eserinde tek tek vurguladığı dil ile işlenebilecek bu hata ve günahlar, yukarıda Gazzâlî'nin konuya dâir görüşleri ile paralellik arz eder.¹³⁶³

Mollâ Halîl az konuşmayı fütüvvetin meziyetlerinden kabul eder. O, fütüvveti öncelikle insanların eziyetlerine tahammül ve daha sonra da az konuşmak şeklinde ifâde eder.¹³⁶⁴ Ona göre Allah Teâlâ, kullarına dili şu üç şeyde istihdam etmeleri için ihsan etmiştir. Bu üç duruma dilin ihsan edilmesindeki hikmetler olarak da bakabiliriz. Birincisi, ilim tahsîl etmektir. Nitekim Allah Teâlâ'nın ilk emri ve buyruğu da “Rabbini adıyla oku!”¹³⁶⁵ şeklindedir. Hz. Peygamber de bir hadîsinde “İlim tahsîl etmek (erkek veya bayan olsun) her Müslüman'a farzdır.”¹³⁶⁶ buyurmuştur. Ona göre, Kur'ân okumak, hadîsleri müzakere etmek, vaaz ve irşâdda bulunmak bu kapsamdadır.

İkincisi, emr-i bi'l- ma'ruf ve nehy-i 'ani'l-münker yapmak (iyiliği emredip kötülükten sakındırmak) ve dünyevi ihtiyaçları görmek içindir. Bu ifâdelerde Kur'ân-ı Kerîm'deki iki âyete atıf olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar: “Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emredersiniz, kötülükten alıkoyarsınız”¹³⁶⁷ ile “Allah'ın sana verdiğinden ahiret yurdunu kazanmaya bak ve dünyadan nasibini unutma!”¹³⁶⁸ şeklinde inzâl olunan âyetlerdir.

Dilin ihsan edilmesindeki üçüncü hikmet ise şükürdür. İlk iki durumda olduğu gibi bu madde de Kur'ân referanslıdır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de inzâl olunan “Ey Davud ailesi, şükredin! Kullarımdan şükredenler pek azdır.” âyeti şükürün lüzumuna ve fazîletine işâret eder. Mollâ Halîl'e göre dilin şükürü, onu başkaları hakkında konuşma, yalan, gıybet, kötü söz ve haddi aşan ifâdeler sarf etme gibi tüm olumsuz ve şer'an hoş görülmeleyen hatalardan korumak ve muhafaza etmektir. O, bu

¹³⁶³ Siirdî, **Minâcü's-sünne**, s. 40-41, 58-59.

¹³⁶⁴ Siirdî, **Nehcü'l-enâm**, vr. 9b.

¹³⁶⁵ Alak Sûresi, 96/1.

¹³⁶⁶ İbn Mâce, İlim, 17.

¹³⁶⁷ Âli İmrân Sûresi, 3/110.

¹³⁶⁸ Kasa Sûresi, 28/77.

üç durumu, konuşmanın zaruri olarak görüldüğü durumlar olarak görür. Bunların dışında dil, kişinin düşmanı konumundadır ki aleyhteki şeylere vesîle olur.¹³⁶⁹

3.3.2.4. Halvet/Uzlet

3.3.2.4.1. Halvetin Sözlük ve İstılâhî Anlamı

Halvet, kelime anlamı olarak bir kimse ile yalnız kalmak, ıssız bir yerde yalnız başına kalmak gibi mânâlara gelir.¹³⁷⁰ Tasavvuf ıstılâhında ise halvet, kimsenin göremeyeceği şekilde Hakk Teâlâ ile kelâm etmek, kalbi tüm hâtıratlardan arındırarak Allah’a yönelmek, Allah’a yakınlığın anahtarı, Allah’ı anmaktan alıkoyan şeylerden uzaklaşmak veya insanlardan ırak ve Allah’a yakın olma durumudur.¹³⁷¹ Bir tarîkat edebi olarak halvet, tarîkata giren bir mürîdin muayyen bir zaman sonra şeyhinin emri ile insanlardan uzaklaşarak tekkelerin çilehâne veya halvethâne denilen özel bölümünde inzivâ hayatı yaşaması, kendini Hakk’a vermesidir.¹³⁷²

Halvet için “çile” ve “erbaîn” terimleri de kullanılmaktadır. Çile, Farsça’daki çihil (kırk) kelimesinin karşılığıdır. Bu terim, zamanla zorluk ve ızdırabı göğüslemek mânâsında “çile doldurmak” ya da “çile çekmek” şeklinde kullanılmıştır. Tekkelerde bulunan, halvet için ayrılmış özel yerlere çilehane denilmiştir. “Erbaîn” kelimesi Arapçadaki kırk rakamının karşılığıdır. Dolayısıyla kırk gün için halvete girene “Erbaîne girdi.” denilmesi de buradan gelmektedir. Ayrıca insanın anne karnında geçirdiği embriyolojik gelişim evrelerini kırkar günde tamamladığı için halvetin de kırk günde biteceği yorumu yapılmıştır.¹³⁷³

Sûfiler, genelde halvet ve uzlet’in aynı anlama geldiğini dile getirirler de bâzılarına göre bu iki kavram arasında bâzı farklar mevcuttur. Buna göre halvet, ağyârdan yani benliğin dışındaki her şeyden kendini tecrid etmek, uzlet ise nefisten

¹³⁶⁹ Siirdî, *Nehcü’l-enâm*, vr. 10b.

¹³⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 16, s. 397-403. el-Cevherî, *es-Sihâh*, s. 333.; Fîrûzâbâdî, *el-Kamusu’l-muhît*, s. 496; Mecme’u’l-Luğati’l-Arabiyye, *el-Mu’cemü’l-vasît*, s. 254; İsfahânî, *Müfredât*, s. 298.

¹³⁷¹ Kâşânî, *İstılâhâtü’s-sûfiyye*, s. 180; Acem, *Mustalahâtü’t-Tasavvuf*, s. 377; Tehânevî, *Keşşâf*, c. 2, s. 764; Şarkâvî, *Mu’cemu elfâzi’s-sûfiyye*, s. 130.

¹³⁷² Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 195.

¹³⁷³ Mustafa Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye’nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili”, *AÜİF Dergisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, c. 39. Ankara 1999, s. 36.

ve nefsi Allah'tan gafıl olmaya sevk eden her şeyden uzaklaşmak mânâsındadır.¹³⁷⁴ Başka bir ifâde ile halvet, kalbi safiyet bulmuş kimselerin sıfatıdır uzlet ise Hakk'a vâsıl olmuş kimselerin işâretidir.¹³⁷⁵ Bu açıdan bakıldığında uzlet, halvetten daha geniş bir anlam ihtivâ etmektedir. Bunun yanında sûfîlerin insanlardan uzaklaşarak kendilerine has bir şekilde uygulayageldikleri bu zihni ve kalbi tasfiye yöntemi ve süreci için daha çok halvet terimi kullanılırken diğer ilim erbabının bu faaliyetlerine uzlet denildiği de ifâde edilmektedir.¹³⁷⁶ Bâzı sûfîler halveti en üstün uzlet şeklinde ifâde ederler. Çünkü onlara göre uzlet, daha çok dünya mârifetini kazandırırken halvet, “bir”lik sırlarına ulaştırır.¹³⁷⁷ Mollâ Halîl; risâlesinde halvet, uzlet, i'tizâl, infirâd ve inkitâ' terimlerini aynı anlamda kullanmıştır.¹³⁷⁸

Görünürde halvet insanlardan ırak kalmak şeklinde anlaşılrsa da aslında bâzı sıfatlardan ve huylardan ayrılmaktır. Buna göre önemli olan, yalnız başına kalmak veya ıssız yerlere çekilmek değil kötü huyları yerine güzel huyları yerine ikâme ettirmeye muvaffak olmak için gayret göstermektir. Nitekim ârif, görünürde halkla beraber görünse de kalben onlardan ayrı Hakk ile beraberdir.¹³⁷⁹

3.3.2.4.2. Kitap ve Sünnette Halvet

Ehl-i hakîkatın bir kısmı Kur'ân-ı Kerîm'de inzâl olunan “Musa'ya otuz gece süre belirledik, buna on (gece) daha kattık. Böylece Rabb'inin belirlediği vakit kırk geceye tamamlandı.”¹³⁸⁰ âyetini tarîkatlardaki “çile”ye bir diğer adıyla “erba'în”e mesned kabul ederler. Buna göre Allah Teâlâ, Hz. Musa ile mübâşeret/aracısız kelâm etmeden önce ona otuz gün oruç tutmasını emretmiş, otuz günün bitiminde Hz. Musa, oruçtan dolayı ağzında oluşan kokuyu değiştirmesi için misvak kullanmıştır. Bunun üzerine melekler, Hz. Musa'ya Allah katında oruçlunun ağız kokusunun miskten daha hoş olduğunu bildirerek Allah Teâlâ'nın huzuruna o şekilde çıkmasının daha uygun olacağını ve bunun için de Allah Teâlâ'nın kendisine on gün

¹³⁷⁴ Şa'rânî, *el-Cevheru'l-masûn ve's-sırru'l-merkûm*, thk. Şerif Mustafa Hanefî, Kahire, tarihsiz, s. 3.

¹³⁷⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 101.

¹³⁷⁶ Şa'rânî, *el-Cevheru'l-masûn ve's-sırru'l-merkûm*, s. 4.

¹³⁷⁷ Erzurûmî, *Mârifetnâme*, s. 314.

¹³⁷⁸ Siirdî, *Beyânü şürûtu'l-halveti ve âdâbuhâ*, vr. 3b-4b.

¹³⁷⁹ İhsan Soysaldı, “Halvet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl:8, S.19, 2007, s. 238.

¹³⁸⁰ A'râf, 7/142.

daha oruç tutmasını emrettiğini bildirirler.¹³⁸¹ Böylece Hz. Musa kırk gün oruçtan sonra Allah Teâlâ ile Tûr dağında kelâm eder. Sûfiler, “ilm-i ledûn”ü Allah Teâlâ ile kelâm etmeye benzetirler. Allah Teâlâ’ya yönelerek kırk gün boyunca samimi bir şekilde oruç tutan kişinin kalbini “ilm-i ledûn”e açar.¹³⁸²

Yukarıda zikri geçen âyet-i kerîme hakkında meşhûr mutasavvıf Hucvirî (v. 470/1077), *Keşfu’l-mahcûb* adlı eserinde şu yorumda bulunur: “Sûfilerin erbain (çile, halvet) çıkarmadaki esâsları, Hz. Musa’nın hâli ile ilgilidir. Bu mükâleme makâmında (Allah ile veya meleklerle konuşma mevkiinde) sahihtir. Sûfiler, Aziz ve Celil olan Allah’ın kelâmını sır ile işitmek istedikleri zaman, kırk gün aç dururlar. Otuz gün geçince misvaklanırlar ve bundan sonra on gün daha aç kalırlar. İşte o zaman Allah, onlara mutlaka sırlarını söyler (kalplerine nida eder, ruhlarına hitapta bulunur).”¹³⁸³

Sûfiler yukarıda zikri geçen âyetin yanında Kur’ân’da inzâl olunan “(içlerinden biri şöyle dedi:) “Mademki onlardan ve Allah’tan başkasına tapmakta olduklarından yüz çevirip ayrıldınız, o hâlde mağaraya çekilin ki Rabb’iniz size rahmetini yaysın ve içinde bulunduğunuz durumda yararlanacağınız şeyler hazırlasın.”¹³⁸⁴ âyetini de uzlet ve halvete referans olarak getirirler. Nitekim halktan uzak olan Hakk’a yakın olur. Halktan ürküp kaçan, Rabb’iyle emniyet ve rahatlıkta olur.¹³⁸⁵

Hz. Rasûlullah bir hadîsinde “İnsanlardan uzaklaşmak âfiyettir.”¹³⁸⁶ buyurmuştur. Başka bir hadîslerinde ise “Allah’tan âfiyeti isteyiniz. Kula yakından sonra, âfiyetten daha büyük bir nimet verilmemiştir.”¹³⁸⁷ buyurmuştur. Bu iki hadîsi beraber değerlendiren Ebû Tâlib el-Mekkî’ye göre uzlet, Hz. Peygamber tarafından

¹³⁸¹ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 242.

¹³⁸² Sühreverdi, **Avârifü’l-me’ârif**, s. 124.

¹³⁸³ Hucvirî, **Keşfu’l-mahcûb**, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, (3. Baskı) İstanbul 2010., s. 386.

¹³⁸⁴ Kehf Sûresi, 18/16.

¹³⁸⁵ Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 298-301.

¹³⁸⁶ Mekkî, mezkûr hadisi mânen nakletmiştir. Bu hadis farklı tarikleriyle hadis kaynaklarında bulunmaktadır. En meşhur rivâyet ise “Âfiyet, on kısımdır. Dokuzu “samt”tır. Onuncusu ise insanlardan i’tizâl/uzaklaşma etmedir” şeklindedir. Bkz. Abdurrauf el-Münâvî, **Feyzu’l-Kadîr Şerhü’l-Câmiu’s-Sağîr**, Mektebetü’t-Ticâriyyetü’l-Kübrâ, Mısır h.1356, c. 4, s. 370; İbnu Ebi’d-Dünya, **el-‘Uzletü ve’l-infirâd**, Mektebetü’l-furkân, Kahire ty., s. 29.

¹³⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 1:168; Nesâî, ‘Âmelü’l-yevm ve’l-leyle, 296.

tavsiye ve teşvik edilmiştir. Ayrıca hadîsin zâhirinden de anlaşıldığı üzere yakîn, îmândan sonraki en büyük nimettir.¹³⁸⁸

Tasavvuf ehli halvete mesned olarak yukarıda zikri geçen âyet ve hadîslerin yanında, Hz. Peygamber'in halvetten ve yalnızlıktan hoşlandığı, zaman zaman Mekke yakınındaki Hirâ mağarasına çekilip burada inzivâ hayatı yaşadığı ve itikâfa girdiği¹³⁸⁹ şeklindeki fiili sünneti de bu konuda önemli bir referans olarak kabul etmişlerdir.¹³⁹⁰

3.3.2.4.3. Sûfilere Göre Halvet

Dünyevileşmenin verdiği rahatsızlıkla toplum içinde yaşamı terk edip evinin bir köşesinde veya ıssız yerlerde inzivaya çekilen zâhidler daha sonraki dönemlerde de bu âdetlerini sürdürmüşler. Hatta bâzı sûfilerin bu konudaki hassasiyetleri onları mağaralarda yaşamaya itmiş ve bundan dolayı kendilerine “şikeftiyye” ismi verilmiştir. Daha sonraki dönemlerde onları takip edenler, halveti tasavvufî hayatın bir unsuru hâline getirmişlerdir.¹³⁹¹

İlk dönem zâhidlerden sonra gelen sûfiler, halveti bir yaşam tarzı değil de nefsi arındırmak ve zihni toplamak için yapılan bir terbiye metodu şeklinde benimsediler. Buna göre mürîdin başlangıçta kendi cinslerinden ayrı kalması gerekir. Nihâyetinde ise Hak Teâlâ ile ünsiyet hâlini elde ettiği için kendisine halvet gereklidir. Bu halvetlerin neticesinde hâsıl olan hâl vuslattır. Bu hâli yaşayan ârif zâhiriyle halkla beraberken dahî kalbi ile onlardan ayrılır.¹³⁹² Bu sûfilere göre halvetten kasıt yalnız başına Allah ile olabilmek değil, halk arasında Allah ile yalnız kalabilmektir.¹³⁹³

Halvetin diğer bir gayesi, sâlih amelleri gizli şirk diye târif edilen riyâdan korumak¹³⁹⁴ ve onları ihlâs mertebesine çıkarmaktır.¹³⁹⁵ Nitekim bâzı sûfilere göre

¹³⁸⁸ Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, c. 1, s. 280-281.

¹³⁸⁹ Müslim, İman, 252; Buhârî, Bedü'l-vahy, 3.

¹³⁹⁰ Cebecioğlu, *TTDS*, s. 249; Soysaldı, “Halvet Kavramı Üzerine...”, s. 238.

¹³⁹¹ Uludağ, “Halvet”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1996, c. 15, s. 386.

¹³⁹² Kuşeyri, *er-Risâle*, s. 101.

¹³⁹³ Uludağ, “Halvet Der-Encümen”, *DİA*, 15, s. 388

¹³⁹⁴ Eşrefoğlu, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 359.

¹³⁹⁵ Eşrefoğlu, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 360.

ihlâsın kaynağı, uzlet ve halvettir.¹³⁹⁶ Ayrıca İmâm-ı Gazzâlî de halvete giren ve inzivaya çekilen insanın daha çok ve daha ihlâslı ibâdet edeceğini, riyâ, gıybet ve yalan gibi günahlardan korunabileceğini, fitne ve fesattan uzak kalabileceğini, halkın eza ve cefasından kurtulabileceğini, halktan bir beklentisinin olmayacağını söyler.¹³⁹⁷

Yukarıda saydığımız maslahatlarına rağmen bâzı sûfîler ise insanların arasına karışmayı daha zor ve emniyetli bir durum olarak kabul ederler. Bunlardan biri olan Cüneyd-i Bağdâdî, insanların arasına karışıp onları idâre etmenin insanlardan uzaklaşıp uzletin sıkıntısını çekmekten daha zor olduğunu ifâde eder.¹³⁹⁸ Ancak dilini selâmette tutmak ve kalbini rahat ettirmek isteyen kimsenin de yalnızlığı tercih etmekten başka çaresi olmadığını dile getirir.¹³⁹⁹

Ebu Yakub es-Sûsî ise uzlete ve yalnızlığa ancak mânevî hâli kuvvetli olan kimselerin güç yetirebileceğini, zayıf kimselerin ise toplum içinde daha emniyetli olacağını söylemektedir. Çünkü zayıf insanlar birbirlerine bakarak amel yaparlar ve bu sayede üzerlerinden tembelliği atarlar buyurur.¹⁴⁰⁰

3.3.2.4.4. Mollâ Halîl Siirdî'nin Halvet Anlayışı

3.3.2.4.4.1. Mollâ Halîl'e Göre Halvet ve Halvetin Önemi

Halvet, maddî ve mânevî yönden insanları eğitmeyi gaye edinen bir disiplin olarak ortaya çıkan tasavvufun eğitim ve terbiye metotlarından en önemlisi olarak görülmektedir.¹⁴⁰¹ Bundan dolayı bütün tasavvuf klasiklerinde bu konuya değinilmekle kalınmamış birçok sûfî tarafından hakkında müstakil eserler kaleme alınmıştır.¹⁴⁰² Bunlardan birisi de Mollâ Halîl Siirdî'dir.

¹³⁹⁶ Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 304.

¹³⁹⁷ Gazzâlî, **İhyâ**, c. 2., s. 223-235.

¹³⁹⁸ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 103.

¹³⁹⁹ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 104.

¹⁴⁰⁰ Serrâc, **el-Lümâ'**, s. 189; Kuşeyrî, **er-Risâle**, s.104.

¹⁴⁰¹ Halvet konusunda daha fazla bilgi için bkz. Mehmet Emin Bener, "Molla Halil el-İs'irdî'nin 'Beyânü şürûti'l halveti ve Âdâbihâ' Adlı Eseri Çerçevesinde Halvet İle İlgili Görüşleri", **Molla Halil Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c.2, s. 357-377.

¹⁴⁰² Bunların en önemlileri olarak Muhyiddîn ibn-i Arabî'nin *el-Envâr fî mâ yemnehu sâhibu'l-halveti min esrâr*; Süleyman el-Hattâbî el-Bestî'nin (v. 388) *el-'Uzle*, İbn-u Ebî Dünyâ'nın (v. 281) *el-'Uzle ve'l-infirâd*, Muhammed b. İbrahim el-Vezir'in (v. 840) *el-Emru bi'l-uzleti fî âhiri'z-zamân*, Şeyh Rukneddin Alâû'd-Devle Ahmed b. Muhammed es-Simnânî'nin (v. 736) *Âdâbu'l-halve* ve Abdulvhab eş-Şa'rânî'nin (v. 973) *Cevheru'l-mesûn ve's-sırru'l-merkûm* isimli eserlerini

Mollâ Halîl, halveti kişinin mahbubu ile baş başa kalması şeklinde ifâde eder.¹⁴⁰³ Nitekim bu durum, sâlike Allah Teâlâ ile dostluğu kazandırır. İnsanlardan uzak olan, ilâhî huzurda mesut olur. İnsanlardan kopamayan Rabb'ine ulaşamaz.¹⁴⁰⁴ Buna göre sâlike fenâ mertebesine taşıyan hasletlerden biri de küllî mânâda inkita‘ ve helavettir.¹⁴⁰⁵

Mollâ Halîl'e göre insanlardan uzaklaşarak uzlete çekilen kişi, Rabb'i ile arasındaki ünsiyet bağını güçlendirir. Nitekim kişi halktan uzaklaştığı ölçüde Hakk Teâlâ ile arasında kurbiyet peydâ olur. O, halveti kişinin Rabb'iyile baş başa kalıp kulluk vazifesini gereği gibi ifâ etmesi şeklinde de ifâde eder.¹⁴⁰⁶ Kâf Suresi 33. âyetin tefsîrinde, insanlardan ırak yerlere çekilerek Hakk Teâlâ'ya ibâdet etmeyi müttakîlerin en önemli vasıflarından biri olarak zikreder.¹⁴⁰⁷

Mollâ Halîl'e göre halvetin sâlike en önemli katkısı, onu hevâsından ve ahlâkî reziletlerden uzaklaştırmasıdır. Çünkü halvet, sâlike şehvevi arzuları unutturur.¹⁴⁰⁸ Bu zâviyeden bakıldığında halvetin insanı psikolojik olarak mânevî bir huzur ve olgunluğa taşıdığı söylenebilir. Kişi ile günahlar arasında perde oluşturur. Başka bir ifâde ile halvette insanlardan uzak kalmanın dışında namaz, oruç, Kur'ân okuma, zikir gibi ibâdetlerle meşguliyet, kişiye günah kapılarını kapatmaktadır. Zamanla bütün bu sayılanlar, sâlikin ilerideki hayatında mânevî şahsiyetini belirleyen unsurlar olacaktır.

Mollâ Halîl, halvete dâir yazdığı risâlede halvetin önemini ortaya koymaya çalışırken şöyle bir kıssa nakleder: “Seyyâhînden birisi buyurdu ki: Ben kendi başıma bir yolda yürürken birine rastladım. Ona selam verdikten sonra nereli olduğunu sordum. Bana Horasan bölgesinden olduğunu söyledi. Ona: ‘Senin bu yolda dostun yok mu?’ diye sordum. O, (cevap olarak): ‘Allah ile olunduğunda başka dostu ihtiyaç duyulur mu? Yalnızlık hissettiğinde onunla ünsiyet kurarsın, yolunu

sayabiliriz. Bunun yanında Molla Halîl'in listenin başında zikrettiğimiz İbn-i Arabî'ye ait olan eseri istinsâh etmiş olduğunu da hatırlatalım.

¹⁴⁰³ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 7.

¹⁴⁰⁴ Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 301.

¹⁴⁰⁵ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 63.

¹⁴⁰⁶ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 19, 84.

¹⁴⁰⁷ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 780.

¹⁴⁰⁸ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s.79.

şaşırdığında sana yardımcı olur ve nihâyetinde bir şeye ihtiyaç duyduğunda ise o senin imdadına yetişir’, buyurdu. Sonra da ‘O’nun kendisine bel bağlayanları hayal kırıklığına uğratmadığını ve kendisinden bir şey isteyenleri boş çevirmediğini görürsün.’ diye ekledi. Ben de ona: ‘Seni yaratan hakkı için bana bu mertebeye nasıl ulaştığını anlat.’ dedim. Bunun üzerine bana: ‘Dünya ve nimetlerine aldanıp gaflete düşmedim, insanlardan uzak durup Rabb’im ile ünsiyet kurdum ve bu dünyada sahip olduğum ne varsa hepsini terk edip tüm benliğimle ona yöneldim. Ben bu şekilde O’na samimiyetle yönelince O da beni kendisine yakın kıldı. Öyle ki istediğim her şeyi bana verdi ve elimi uzattığım her şeye ulaştım. Bundan sonra bu nimetlerin devamını diliyorum.’ dedi.”¹⁴⁰⁹

Müellifimize göre halvete girmeye hazırlanan bir mürîdin dikkat etmesi gereken hususlar vardır. Bunlar halvetin şartları ve adâbı şeklinde ifâde edilir. Mürîd halvet sırasında bu şart ve adâbı gözetmelidir. Aksi takdirde hedeflenen amaca ulaşamayacaktır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz.

3.3.2.4.4.2. Halvete Girilecek Yer ile İlgili Âdâb

- 1) Halvet yeri, mürîdin içinde kendini mezarda hissedeceği darlıkta olmalıdır.
- 2) Halvete girilecek mekânın, daha öncesinde süpürülüp su ile yıkanması evlâdır.
- 4) Halvete girilen yerin mümkünse her vakit namazından sonra tütsü yakılarak güzel kokması sağlanmalıdır.
- 5) Halvete girilecek hücrede, kişiye dünyayı hatırlatacak hiçbir şeyin bulunmamasına özen gösterilir.¹⁴¹⁰

3.3.2.4.4.3. Halvete Giriş Sırasında Riâyet Edilecek Âdâb

- 1) Mürîd, halvete bir makâma ulaşma veya kerâmet sahibi olma gibi gayelerle değil Allah rızâsı için girmeli ve burada kendisine ihsan edilen tüm vâridâtlara razı olmalıdır.

¹⁴⁰⁹ Siirdî, **Beyânü şürûti’l-halveti ve âdâbuhâ**, vr. 1a.

¹⁴¹⁰ Siirdî, **Beyânü şürûti’l-halveti ve âdâbuhâ**, vr. 3b.

2) Halvet hücreğine dünya ile tüm alakası kopmuş bir ölü gibi girmelidir.¹⁴¹¹

3) Halvet esnasında aklına dünyevi düşünceler gelmesi durumunda kişi, dili ve kalbi ile zikre devam ederek bu duyguyu ve düşünceyi bastırmalıdır.

4) Halvete giren mürîd tahareti üzerinde kalmalı, gündüzlerini oruçlu ve gecelerini ise ibâdetle geçirmelidir.

5..) Gece ibâdetlerini dinç bir şekilde yapabilmesi için kaylûle uykusuna yatmasında beis yoktur.

6) Farz namazlarını mescitte cemâatle edâ etmeye devam etmeli ancak namaz biter bitmez etrafiyla alakadar olmadan halvet yerine geçmelidir. Sünnetleri orada kılması evlâdır.

7) Akşam namazından yatsı vaktine kadar akşamın iki rekât sünneti dışında sadece zikirle meşgul olmalıdır.

8) Özellikle seher vakitlerinde çokça istiğfar etmelidir ki bu, günahların affına vesîledir.

9) Acıktığı zaman 33 defa İhlas sûresini ve susadığı zaman ise İnşirâh suresini okumalıdır. Çünkü Hz. Peygamber “Yolculuk sırasında susadığınız zaman İnşirâh suresini okuyunuz.” buyurmuştur.¹⁴¹²

3.3.2.4.4.4. Mollâ Halîl’e Göre Halvetin Çeşitleri

Mollâ Halîl’e göre riyâzetin en önemli unsurlarından olan ve tüm tarîkatlarda uygulama alanı bulan halvetin farklı çeşitleri vardır. Her bir halvet çeşidinin süresi farklı olup kendisine hâs âdâbı vardır. Mollâ Halîl halvete dâir kaleme aldığı risâlesinde bu halvet çeşitlerinde altı tanesini zikreder.

3.3.2.4.4.4.1. Birinci Halvet ve Adâbı

Bu halvet, geceleri ile beraber üç gündür. Mollâ Halîl, Kur’ân-ı Kerîmde Allah Teâlâ’nın Hz. Zekeriya’ya hitaben “Senin için alâmet, sapasağlam olduğun

¹⁴¹¹ Siirdî, **Beyânü şürûti’l-halveti ve âdâbuhâ**, vr. 1a.

¹⁴¹² Siirdî, **Beyânü şürûti’l-halveti ve âdâbuhâ**, vr. 1a.

hâlde insanlarla üç gün (boyunca) konuşamamandır.”¹⁴¹³ ve “Senin için alâmet, insanlarla üç gün konuşmaman ancak işâretleşebilmendir.”¹⁴¹⁴ şeklinde buyurduğu iki âyeti bu halvet çeşidine referans olarak kabul etmektedir.¹⁴¹⁵

Mürîd, halvete sabah güneş doğuşuyla beraber girer. Öncelikle halvete girilecek yerin adâbı kısmında halvet yerinin temizlenmesi ve güzel kokması için orada tütsü yakılması gibi ifâde edilen hususları yerine getirir. Daha sonra halvet yerine giriş sırasında henüz oturmadan yedi defa şu duayı okur:

وقل رب ادخليني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وقل جاء الحق

وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا وقل ربي أنزلي منزلا مباركا وانت خير المنزلين سبحان الله والحمد لله ولا إله

إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم أستغفر الله العظيم

Akabinde oturur ve İhlas Suresi’ni bin defa okur ve Hz. Peygamber’e salavât getirir. Ayrıca yukarıda verdiğimiz ve girişte okuduğu duayı ve akabinde salavat getirmeyi odanın dışına çıktıktan sonra her girişte tekrarlar.¹⁴¹⁶

Yukarıda belirtilen zikirleri yaptıktan sonra iki rekât nâfile namaz kılıp bin defa İhlas Suresi okur. Ardından salavat getirir ve Duha Namazı’nı kılar. Namazda secdeleri uzatması ve dualarla Allah’tan yardım dilemesi evlâdır.¹⁴¹⁷ Kur’ân okuma ve salavat getirme gibi bâzı adâbı yerine getirdikten sonra kibleye dönerek hafî/sessiz bir şekilde istiğfar çekmeye başlar. Eğer uykusu gelirse bağdaş kurup hafif dinlenebilir. Uykuya dalıp güzel ve hayırlı bir rüya görse gönlünün inşirahına işârettir.¹⁴¹⁸

Sabah namazından ikindi namazı vaktine kadar farz ve nâfile ibâdetler ile bâzı zikir ve virdlerini yerine getirdikten sonra güneş batımına kadar murâkabe

¹⁴¹³ Meryem, 19/10.

¹⁴¹⁴ Âli İmran, 3/41

¹⁴¹⁵ Siirdî, **Beyânü şürûti’l-halveti ve âdâbuhâ**, vr. 2a.

¹⁴¹⁶ Siirdî, **Beyânü şürûti’l-halveti ve âdâbuhâ**, vr. 1b.

¹⁴¹⁷ Secde hâlinde şu dua ile Allah’tan yardım istemesi tavsiye edilir:

يا من ذلت له الجبابرة والأكابر ارحم ذلي وانكساري واقبل سؤالي يا مولى الموالى

¹⁴¹⁸ Bu durumda kalbin inşirahı için şu duayı çokça tekrarlar:

يا فتاح يا محيي الأرواح يا من بيده لكل امر مفتاح

hâlinde tefekkür eder. Akşam namazını kıldıktan sonra orucunu bir hurma ile açar ve yatsıya kadar nâfile namaz kılar. Yatsıyı kıldıktan sonra bin defa ihlâs okudur ardından açlığını kıracak kadar bir şeyler yer. Sonra murâkabeye dalar. Kendisine bâzı vâridâtlar hâsıl olur. Gelen bu vâridâtlara göre zikir, murâkabe veya istiğfara devam eder. Örneğin gelen vârid, havf/korku veriyorsa çokça Allah'ı zikretmeli; eğer gelen vârid, ağlamaya sevk eden bir durum arz ediyorsa sâlik Allah'tan mağfîret talep ederek ağlar; yok eğer nefsânî ise ve dünyevi meşgaleleri hatırlatıyorsa birinci durumda olduğu gibi çokça zikir ve tefekkür ile bunu kalbinden def' eder.¹⁴¹⁹

İkinci gün, bir önceki günde yapılanlar tekrarlanır ancak gelen vâridâtlara göre ibâdetler arttırılır. Özellikle daha önce kaçırdığı namazlar varsa mümkün olduğunca bunları kaza etmesi elzemdir, çünkü üzerinde kaza namazı bulunan kişinin nâfile namaz kılması caiz değildir. Mollâ Halîl, bu bağlamda Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin "Kaza namazlarını kıldığımnda bende hâsıl olan zevki, nâfile namazlarında bulamadım." sözünü nakleder.

Üçüncü gün artık yaptığı, ibâdetler haz vermeye başlar. Özellikle bugün hiç dünya kelâmı konuşmamaya özen göstermeli ve bütün günü zikir ve dualarla geçirmelidir. İkinci namazında sonra köşesine çekilip halvetten çıkacağı için ağlar. Akşam namazından sonra evine gitmeden önce okuması gereken bâzı duaları okur. Ardından iki rekât nâfile namaz kıldıktan sonra şu duayı okuyarak halvetten çıkmış olur:

الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إنَّ ربنا لغفور شكور رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعائي

ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب

Halvetten çıktığı günün gecesi sâlik, hanımıyla cinsel münâsebetten kaçınmalıdır. Çünkü vârid olacak nice sırlar bu zaman içerisinde kalbine akacaktır. Cinsel münâsebet, kalbini zayıflatır ve bu vâridlerin kalbe nüfuzuna engel olur.

¹⁴¹⁹ Siirdî, *Beyânü şürûti'l-halveti ve âdâbuhâ*, vr. 1b.

Ancak cinsel münâsebette bulunur ve bundan bir evlat hâsıl olursa da bu çok sâlih bir çocuk olacaktır.¹⁴²⁰

3.3.2.4.4.2. İkinci Halvet ve Adâbı

Bu halvet çeşidi geceleri ile beraber beş gündür. Hz. İbrahim'den bahisle Kur'an-ı Kerîm'de geçen "Ben Rabb'ime (O'nun emrettiği yere) gideceğim. O, bana yol gösterecektir."¹⁴²¹ mealindeki âyet bu halvet çeşidine referans olarak gösterilir. Hz. İbrahim uzlet ve hicreti işâret eden bu ifâdeyi, Allah Teâlâ kendisini Nemrud'un ateşinden kurtarmasından sonra söylemiştir. "Doğduğum ve yaşadığım bu topraklardan Rabb'ime, daha rahat ibâdet edeceğim bir mekâna hicret edeceğim ki O, bana hidâyet yolunda sebât verecektir."¹⁴²² şeklinde anlaşılır.¹⁴²³

Mollâ Halîl, Zâriyât Suresi 50. âyette geçen "O hâlde Allah'a koşun."¹⁴²⁴ âyetini de bu halvet çeşidine referans olarak gösterir. Bununla beraber bu âyet hakkında selefîn yaptığı te'vîl ve yorumları da nakleder. Buna göre Hz. Ömer ve Hz. Osman'a göre kendi nefsinizden Allah'a, İbn Abbas'a göre O'na isyandan O'na itâate, et-Tüsterî'ye göre Allah'ın dışındaki her şeyden Allah'a koşun şeklinde anlaşılması gerekir. Cüneyd-i Bağdâdî ise bu âyeti, Allah'a ancak Allah ile ulaşırsın şeklinde anlar.

Bu halvete, güneşin batması ile beraber girilir. Önce kibleye dönülür ve akşam namazı eda edilir ve akabinde yatsıya kadar nâfile namazlara devam edilir. Yatsı namazını da kılındıktan sonra bin defa "âyetü'l-kürsi" okunur. Daha sonra bir selam ile 12 rekât namaz kılınır. Bu namazın her bir secdesinde şu dua okunur:

¹⁴²⁵ *وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغَدُوِّ وَالْاَصَالِ*

¹⁴²⁰ Siirdî, **Beyânü şürûti'l-halveti ve âdâbuhâ**, vr.1b, 2a.

¹⁴²¹ Saffât Sûresi, 37/99.

¹⁴²² Molla Halîl, Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu âyete dâir yorumunda Hz. İbrahim'in bu ifâdesiyle, hidâyetin Allah'tan nasıl talep edilmesi gerektiğini öğretmeyi murad ettiğini nakleder.

¹⁴²³ Siirdî, **Beyânü şürûti'l-halveti ve âdâbuhâ**, vr.2a.

¹⁴²⁴ Mezkûr âyet Kur'an-ı Kerim'de şöyle geçer:

¹⁴²⁵ *فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ*

¹⁴²⁵ "Gökte ve yerde bulunan her şey gölgeleriyle beraber gönüllü veya zorla sabah-akşam Allah Teâlâ'ya secde eder (itâat eder)."

Daha namazda secde hâlinde iken mürîde bir muazzam bir nûr görünür. Bu nûr daha çok parlak bir hâl alınca son tahiyyata oturulur ve selam verilir. Akabinde halvet odasının bir köşesine çekildikten sonra şu dua okunur:

يا مَنْوَرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ نَوِّرْ قَلْبِي¹⁴²⁶

Artık sâlik göreceği şeyi mülâhaza etmiştir. Gece yarısına kadar bunu düşünerek murâkabeye dalar. Açlığını bastıracak az bir şeyler yemesinde bir mahsur yoktur. Güneş doğuncaya kadar nâfile namazlarına devam eder.¹⁴²⁷

Sabah namazından güneşin doğuşuna kadar şu zikri tekrarlar:

سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ¹⁴²⁸

Güneş doğduktan sonra tekrar nâfile namaz (işrak namazı) kılar ve hemen sonra şu duayı yapar:

يا رَبِّ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ وَهَمَصِيَابِيلَ وَهَمْهِيلَ يا عَالَمِ الْغَيْبِ ويا كَاشِفَ الْكَرْبَاتِ يا مَدْبِرَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ غَيْرِ تَعَبٍ وَلَا نَصَبٍ يا مَرْسِلَ السَّحَابِ أَرْسَلْ لِي نُورًا ساطِعًا وَسَيْفًا قاطِعًا يا رَبِّ مُحَمَّدَ اللَّهِ أَكْبَرُ كَبِيرًا
وَسُبْحَانَ اللَّهِ بَكْرَةً وَأَصِيلًا يا بَارِئِي يا ناصِرِي لا إِلَهَ إِلا أَنْتَ سُبْحَانَكَ عَلَيْكَ أَتَوَكَّلُ وَبِكَ أَعُوذُ يا قَوِيَّ¹⁴²⁹

Halvette iken sâlike bâzı vâridâtlar hâsıl olur. Sâlik, yüce makâmları müşâhede eder ve ona tatlı ve lezzetli şaraptan içirilir. Ancak sâlikin çok dikkatli olması gerekir. Etrafa bakınmamalı ve gönül huzurunu bozacak hiçbir düşünceyi hatırına getirmemelidir. Aksi takdirde akıl karışıklığına sebep olur ve içinde

¹⁴²⁶ “Ey gökleri ve yeryüzünü nurlandıran! Benim de kalbimi nurlandır.”

¹⁴²⁷ Siirdî, **Beyânü şürûti’l-halveti ve âdâbuhâ**, vr. 2a-2b

¹⁴²⁸ “Yüce olan Allah’ı tesbih ederim. Allah Teâlâ her noksanlıktan münezzehtir, hamd Allah’adır ve Allah’(ın şânı ve azameti) çok büyüktür.”

¹⁴²⁹ “Ey Cebrâîl, Mikâîl, İsrâfîl, Hemsayâbîl ve Hemhîl (isimli meleklerin) Rabbi! Ey gayb âlemini bilen, sıkıntıları gideren, gökleri ve yeryüzünü yorulmadan idâre eden! Ey bulutları göndere Allah! Bana katından parlak bir nur ve keskin bir kılıç gönder. Ey her şeyden daha azametli olan Muhammed’in Rabbi! Seni sabah-akşam tesbih ederiz. Ey (hastalandığımda) bana şifâ veren ve işlerimde bana yardım eden! Senden başka ilâh yoktur. Sana tevekkül eder, sana sığınırım Ey Kavî!”

bulunduğu hâli ifsâd eder. Perşembe gününe dek bu şekilde devam eder.¹⁴³⁰ Ancak sâlikin kazası bulunursa daha önce de ifâde edildiği gibi kaza namazlarıyla iktifâ eder. Güneşin doğmasıyla beraber sâlik, halvetten çıkmaya hazırlanır. Artık onda nûr, sır, hikmet ve mârifet hâsıl olmuştur. Bundan sonra o, yalnızlığı seçer ve Rabb'ine yönelerek ibâdetlerine devam ederse az önce belirtilen o hâlleri müşâhede edecektir.¹⁴³¹

3.3.2.4.4.3. Üçüncü Halvet ve Adâbı

Bu halvet çeşidi geceleri ile beraber yedi gün sürmektedir. Sûfî çevrelerce en çok bilinen, meşhûr olan ve selef-i sâlihinin en çok teveccüh ettiği halvet çeşidi budur. Bu halvetin tarîkatlere göre farklı uygulamaları vardır. Lâkin Mollâ Halîl'e göre en sağlam yol ve uygulama burada beyan edildiği şekliyledir.¹⁴³² Mollâ Halîl'e göre bu halvetin mesnedi Kuran-ı Kerîm'de Hz. İbrahim hakkında ifâde buyrulan “Sizi ve Allah'tan başka taptıklarınızı terk ediyor ve Rabb'ime ibâdet ediyorum. Rabbime ibâdet etmekle de mutsuz olmayacağımı umuyorum”¹⁴³³ âyetidir. Buradan anlaşılan odur ki Allah Teâlâ halktan îtizâl edip kendisine yönelen kişiye, terk ettiklerine karşılık lütuf ve ihsanıyla yönelmektedir.¹⁴³⁴

Sabah namazından sonra halvete -birinci halvet çeşidinde halvete girilirken okunan dua okunarak- girilir. Orada yapılan dua ve zikirlerle samimi bir kalple Allah Teâlâ'dan başkasına iltifât etmeden devam edilir. Ardından İnşirah Suresi bin defa okunduktan sonra kıbleye dönülür ve yirmi selamla kırk rekât nâfile namaz kılınır. Sabah kahvaltısı olarak zeytinyağına batırılmış birkaç hurma veya kuru üzüm yenir.

Sâlik halvet boyunca gündüzlerini oruçla geçirmelidir. Her farz namazından sonra belli bir süreliğine şu zikre devam etmelidir:

¹⁴³⁰ Bu ifâdeden anlaşılıyor ki, cumartesi halvete girilir. Nitekim bu halvet beş gün devam ettiğine göre ve Perşembe günü sabah halvetten çıkıldığına göre cumartesi akşamı halvete girilmiştir.

¹⁴³¹ Siirdî, **Beyânü şürûti'l-halveti ve âdâbuhâ**, vr. 2b.

¹⁴³² Siirdî, **Beyânü şürûti'l-halveti ve âdâbuhâ**, vr. 2b.

¹⁴³³ Meryem, 19/48.

¹⁴³⁴ Hz. İbrahim'in îtizâlî Mescid-i Aksâ'nın da bulunduğu mukaddes topraklara hicret etmesi şeklinde gerçekleşir. Buraya hicret etmesinin hikmeti îtizâl âyetinin devamındaki “Umulur ki, Rabbime dua etmemle bedbaht olmam” ifâdesinde gizlidir. Allah Teâlâ'nın değişmez sünnetlerinden biri de, Kim samimi bir niyetle O'nun dışındaki her şeyden uzaklaşırsa, ona bu yaptığına karşılık bol ihsanlarda bulunur. Bkz. Siirdî, **Beyânü şürûti'l-halveti ve âdâbuhâ**, vr. 2b.

أعوذ بالله بسم الله عدد ما في علم الله سبحانه الله استخارا و استعاذا دائما بدوام ملك الله متضاعفا أبدا
بكل لسان يسبح بحمد الله¹⁴³⁵

Yukarıda bildirilen isti‘âze ve duadan sonra kırk defa “Yâ ‘Azîm” zikri çeker ve hemen akabinde şu duayı tekrarlar:

لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم عدد ما علم الله استخارا واستعاذا دائما بدوام ملك الله متضاعفا
أبدا¹⁴³⁶

Geceleri bu zikre devam eder. Çok yorulduğunda sağ tarafına yaslanarak hafifçe uyumasında beis yoktur. Eğer onu bu hafif uykusundan uyandıran şey, yaptıklarından pişmanlık adına bir ağlama, üns veya ibâdet etme şevki ise gördüğü şeyler rabbânî bir işâret; yok eğer titreyerek korku içinde uyanırsa yaptığı amellerin boşa gittiğine bir işârettir ki bu durumda ...¹⁴³⁷ *âyetinden* *لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ* ...¹⁴³⁷ başlayarak Haşr Suresi’nin son âyetlerini okur, Allah’a sığınır. Böylece sâlikin kalbine nûr yağdırılır, bütün keder ve hüznler ondan giderilir.¹⁴³⁸

Sâlik, halvette olduğu müddet içerisinde dünya işlerine iltifât etmemeli ve hatırına dahî getirmemelidir. O takdirde bu halvette muradı olan her hayırlı talebine icabet edilecek ve üzerindeki gafleti atarak tâbiri caiz ise yeniden ihyâ olacaktır. Yedinci günün sabahında artık halvetten çıkabilir.¹⁴³⁹

3.3.2.4.4.4. Dördüncü Halvet ve Adâbı

Bu halvet çeşidi geceleri ile beraber on beş gündür. Mollâ Halîl’e göre bu halvetin kaynağı Kuran-ı Kerîm’de buyrulan “(Resûlüm!) Kitapta Meryem’i de an. Hani o, ailesinden ayrılarak doğu tarafına bir yere çekilmişti.”¹⁴⁴⁰ âyetidir. Burada

¹⁴³⁵ “Allah’a sığınırım. Allah Teâlâ’nın ilminde varolan şeylerin adeddince “Bismillah”. Allah’a hamdederek O’nu tesbîh eden dillerin, Allah Teâlâ’nın saltanatı ebedî olarak devam ettikçe O’na sığınır ve O’nu tesbîh ederim.”

¹⁴³⁶ “Ebedî olarak Allah Teâlâ’nın saltanatı devam ettikçe ve O’nun ilminde varolan şeylerin adeddince O’na sığınarak ‘Yüce ve azamet sahibi olan Allah’tan başka güç ve kudret yoktur’ derim.”

¹⁴³⁷ Haşr, 59/21.

¹⁴³⁸ Siirdî, *Beyânü şürûti’l-halveti ve âdâbuhâ*, vr. 2b-3a.

¹⁴³⁹ Siirdî, *Beyânü şürûti’l-halveti ve âdâbuhâ*, vr. 3a.

¹⁴⁴⁰ Meryem, 19/16.

gaye, insanlardan i'tizâl ederek yalnız kalma ve böylece Allah'a ibâdet ederek ünsiyetini O'nunla paylaşmaktır.

Yukarıda zikri geçen âyetin yorumunda Mollâ Halîl, Hz. Meryem'in ibâdetgâh içerisinde bulunan mihraba yakın bir yerde kendini tamamen Allah Teâlâ'ya adayarak ibâdete yöneldiğini ifâde eder. Akabinde bütün peygamberlerin mihrabları ibâdetgâh edindiklerini, bu durumun onlardan gelen bir sünnet olduğunu dile getirir. Mollâ Halîl, محراب (mihrab) kelimesinin savaş anlamına gelen حرب (harb) kelimesinden türetilmiş olabileceğini, çünkü burada insanların nefisleriyle ve şeytânla muharebe ve mücâdele ederek ibâdete yöneldiğini söyler. Kur'ân'da inzâl olan “Allah'a firar edin!”¹⁴⁴¹ âyetini de bu bağlamda değerlendirerek ma'siyetten tâate, cehâletten ilme, Allah'ın azabından rahmetine ve O'nun öfkesinden rızâsına bir yöneliş ve ilticâ olarak anlaşılması gerektiğini ifâde eder.

Mollâ Halîl, sâlike halvete girmeden önce kendisine her bakımdan çekidüzen vermesini tavsiye eder. Çünkü insan bir padişahın huzuruna çağrıldığında önce yıkanıp güzelce temizlenir ve sonrasında en güzel elbiselerini giyinip en güzel kokuları sürünür. O takdirde Âlemlerin Rabbi olan Allah Teâlâ'nın huzuruna münâcaat için girecek olan sâlik, padişahların huzuruna gireceği için hazırlık yapan ve süslenen kişilerden daha özenli bir şekilde temizliğine dikkat etmelidir.¹⁴⁴²

Bu halvete, gecenin son bölümünde girilir. Halvet odasında dünyayı hatırlatacak hiçbir şey bırakılmaz. Halvet odasına girer girmez namaz kılmadan önce “Şüphesiz Rabb'imiz Allah'tır deyip sonrada dosdoğru olanlara hiçbir korku yoktur.”¹⁴⁴³ âyeti okunur. Diğer halvetlerde olduğu gibi zikir, bu halvete has virdler, Kur'ân tilâveti ve tefekkür gibi diğer ibâdetlerle vakit değerlendirilir. Her farz namazdan sonra şu dua ihmal edilmeden okunur:

¹⁴⁴¹ Zâriyat, 51/50.

¹⁴⁴² Siirdî, **Beyânü şürûti'l-halveti ve âdâbuhâ**, vr.3b.

¹⁴⁴³ Ahkâf, 46/13.

لا إله إلا الله عدد الوبر والشعر لا إله إلا الله عدد الورق والشجر لا إله إلا الله عدد قطر المطر والبحر لا إله

إلا الله عدد كل جوهر والعرض لا إله إلا الله عدد كل موجود في العالم منذ كان ولم يكن أعلاه و أسفله وما

بطن منه وظهر¹⁴⁴⁴

Bu halvetin altıncı ve yedinci günlerinden itibâren melekût âleminde nice sırlar kalbine inkişâf olunur. Ancak bâzı durumlarda sâlike hoşlanmayacağı suretler arız olursa onlara iltifât etmemeli ve onlardan Allah’a sığınmalıdır. Sabırlı davranıp Kur’ân’dan âyetlerle şerlerinden Allah’a sığınır. Bu sayede belirtilen ârızı durumlardan kurtulur ve Rahmânî ilhamların ve ledünnî ilmin mazharı olur. Sâlik gurura kapılmadan kendine gelen bu lütufları gizlemeli ve bu hâlde sebât için “Ey kalplere sebât veren Allah’ım! Beni sevdiğin ve razı olduğun hâl üzere sâbit kıl.” şeklinde dua etmelidir.¹⁴⁴⁵

3.3.2.4.4.5. Halvet-i Tâmm ve Adâbı

Bu halvet çeşidi ise otuz gündür ve “çile” olarak isimlendirilen kırk günlük halvetin anahtarıdır. Mollâ Halîl, Kur’ân-ı Kerîm’de inzâl olunan “Mûsâ’ya otuz gece belirledik, buna on (gece) daha kattık. Böylece Rabbinin belirlediği vakit, kırk geceye tamamlandı.”¹⁴⁴⁶ âyetini bu halvet çeşidine referans olarak gösterir. Buna göre aslında halvetin en kâmil ve eksiksiz olanı otuz gün olmakla beraber Allah’tan bâzı işâretler ve hikmetler belirlediği takdirde kırk güne tamamlanır.¹⁴⁴⁷

Mollâ Halîl, bu bölümde halvete teşvik olarak İbn Abbâs’ın “En hayırlı meclis kişinin evinde yalnız başına bulunduğu, kimseyi görmediği ve kimse tarafından görülmediği meclistir.” sözünü nakleder. Ayrıca Hz. Peygamber’in “Allah; muttaki, temiz, zengin¹⁴⁴⁸ ve insanlardan ırak kalan kulunu sever.”¹⁴⁴⁹

¹⁴⁴⁴ “Canlılarda bulunan tüy ve kılların adedince ‘Lâ ilâhe illallah’, ağaç ve yaprakların adedince ‘Lâ ilâhe illallah’, deniz ve yağmur tanelerinin adedince ‘Lâ ilâhe illallah’, cevher ve arazların adedince ‘Lâ ilâhe illallah’, kâinatta bulunan ve bulunmayan üstte ve altta, zâhir ve bâtin her mevcûdun adedince ‘Lâ ilâhe illallah’.”

¹⁴⁴⁵ Siirdî, **Beyânü şürûti’l-halveti ve âdâbuhâ**, vr. 3b-4a.

¹⁴⁴⁶ A’raf, 7/142.

¹⁴⁴⁷ Siirdî, **Beyânü şürûti’l-halveti ve âdâbuhâ**, vr. 4a.

¹⁴⁴⁸ Molla Halîl bu hadisi zikrettikten sonra hadiste geçen zenginlik ifâdesinden gönül zenginliğinin kastedildiğini dile getirir. Buna delil olarak da Efendimiz’in s.a.v. “Gerçek zenginlik mal-mülk zenginliği değil bilakis gönül zenginliğidir” hadisini zikreder. Bkz. Siirdî, **Beyânü şürûti’l-halveti ve âdâbuhâ**, vr. 4a.

mealindeki hadîsini zikrederek sâliki halvete motive eder.¹⁴⁵⁰ Çünkü bu halvet çeşidi bir öncekilerden çok daha uzundur.

Mollâ Halîl, Hz. Mûsâ'nın Tur Dağı'nda kırk günlük huzura kabul edilmesinin Hz. Muhammed'in ümmeti için bir sünnet niteliğinde kabul edilebileceğini ifâde eder. Nitekim bu ümmet, Hz. Peygamber'in sünnetine ittiba' ile sorumlu olduğu gibi geçmiş peygamberlerin sünnetlerinden de nasibini almalıdır.

Bu halvete ister sabah ister akşam girilebilir. İbadetler, gelen vâridlerin iktizâ ettiği veçhiyle çok veya az yapılabilir. Asıl olan tefekkür ve murâkabedir. Bu halvette Allah Teâla şu zikirle çokça tesbih edilir.¹⁴⁵¹

سبحان من تفرّد بالبقاء فلا أحد يدركه سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزّة والجبروت سبحان
ذي الفضل والنعم سبحان ذي العزّ والكرم يا من له العرش والكرسيّ يا محيط بكلّ الموجودات أحط بنفسي
وما خفي عليك من حسّي وفهمت رسمي وتعطّف عليّ وانتقلي إلي منزلة يكون لي فيها خير في الدنيا والآخرة¹⁴⁵²

3.3.2.4.4.6. Erbaîn Halveti ve Adâbı

Hakk Teâlâ ile kırk günlük halvetin kendine has şart ve adâbı vardır. Mollâ Halîl, Bâyezîd-i Bistâmî'den nakil yoluyla bu halvetin şartlarını on maddede vermektedir. Buna göre halvetin şartları şunlardır:¹⁴⁵³

- 1) Dar ve karanlık bir evde oturmak
- 2) Her zaman taharetini muhafaza etmek
- 3) Gündüzlerini oruçla geçirmek
- 4) Az konuşmaya devam etmek
- 5) “Lâ ilâhe illallah” zikrine devam etmek.
- 6) Kalbi dünyevi meşgalelerden uzak tutmak ve temizlemek

¹⁴⁴⁹ Müslim, Zühd, 11.

¹⁴⁵⁰ Siirdî, *Beyânü şürûti'l-halveti ve âdâbuhâ*, vr. 4a.

¹⁴⁵¹ Siirdî, *Beyânü şürûti'l-halveti ve âdâbuhâ*, vr. 4a.

¹⁴⁵² “Bekâda ortağı olmayan ve kimsenin idrâk edemediği Allah ne yücedir! Mülk ve melekût âlemlerinin sahibi ne yücedir! İzzet ve ceberutun sahibi ne yücedir! Her nimet ve ihsânın sahibi ne yücedir! İzzet (üstünlük) ve (hakîki) cömertlik sahibi ne yücedir. Ey ‘arş’ın ve ‘kürsî’nin sahibi! Ey bütün mevcûdâtı kuşatan! Nefsimi kuşat ki senden hiçbir şeyim gizli değildir. Bana merhamet et ve dünya ve âhirette benim için hayırlı olanı bana nasip et.”

¹⁴⁵³ Siirdî, *Beyânü şürûti'l-halveti ve âdâbuhâ*, vr. 4b.

- 7) Murâkabe hâlinde şeyhin himmet ve imdadını talep etmek
- 8) Allah'ın her takdirine rızâ göstermek ve itirazdan imtinâ etmek (çünkü bu aşamada kabz ve bast, rahatlı ve elem, hastalık ve sıhhat hâlleri birbirini takip eder.)
- 9) Allah'tan başkasına iltifât etmemek
- 10) Tüm sıkıntılara sabır göstermek

Bu halvetin adâbı ise şunlarıdır:

- 1) Az yemek (ibâdet ve tâatten düşürmeyecek bir şekilde)
- 2) Az uyumak (yanı üzere yere uzanmayacak şekilde)
- 3) Kalbi sadece zikirle meşgul etmek (tâ ki mâsivâyâ teveccüh edilmesin)
- 4) Halvete mülâzim olmak (sadece abdest, hacetini gidermek, cemâat namazları ve cuma namazları dışında hücrelerinden çıkılmasın).

Mürîdin halvete girmeden önce arkadaşlarıyla vedalaşması, ölünün yıkanması gibi gusûl alarak yıkanıp temizliğini yapması ve hücrelerine mezara girer gibi girmesi gerekir. Bu halvete yatsı namazı kılındıktan hemen sonra uzlet ve halvete niyet ederek girilir. Girdikten sonra da şart ve âdâbından hiçbirini ihmal edilmemelidir. Çıktıktan sonra da virdleriyle meşgul olmaya devam etmeli ve namazlarını cemâatle kılmaya özen göstermelidir.¹⁴⁵⁴

3.3.3. İbadet ve Ubûdiyyet

Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerîm'de, insanları ve cinleri kendisine kulluk vazifesini yerine getirmeleri için yarattığını bildirmektedir.¹⁴⁵⁵ Allah'a îmândan sonra gelen ibâdet, Allah ile kulları arasındaki ilişkinin somut ve pratik yönünü ifâde eder. İbadet, dar mânâda belli davranışları, geniş mânâda ise hayatın bütününe içine almaktadır. Allah'a ibâdet ederken bâzı hususlara dikkat etmek, yapılan ibâdeti şekil ve yüzeysellikten kurtarır. İbadetin dış şart ve rûkûnlerine özen göstermek gerektiği gibi iç şartlarına da özen göstermek gerekmektedir.¹⁴⁵⁶

¹⁴⁵⁴ Siirdî, **Beyânü şürûti'l-halveti ve âdâbuhâ**, vr. 4b.

¹⁴⁵⁵ Bkz. Zâriyât, 51/56.

¹⁴⁵⁶ Yusuf Çelik, "Kur'an'da İbadet", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 41, Erzurum 2014, s. 204-205.

İbadetin iç şartları, kanımızca onun kalitesini ve niteliğini ortaya koymaktadır. Allah Teâlâ da Yüce Kitabı'nda biz kullarından “amel-i ahsen”i¹⁴⁵⁷ yani en güzel ameli talep etmektedir. “Ahsen” vasfına sahip bir amel ancak tasfiye edilmiş bir kalp ve bu kalpten sadır olacak samimi bir niyetle mümkündür. Kalplerin tasfiyesi ve tezkiyesi ameliyesi bir eğitim sürecine dayandığı için ibâdet ve ubûdiyyeti “Tasavvufî Eğitim” başlığı altında ele almayı uygun gördük.

İbadet sözlükte kulluk, kölelik, itâat, tâbî olmak, ta'zîm üzere boyun eğme ve dînî prensipler (şer'î hükümler) ve tapmak gibi anlamlara gelir.¹⁴⁵⁸ Istılâhta ise kişinin Rabb'ine olan ta'zîm ve hürmeti sebebiyle hevâsına muhalefet etmesi ve İslâm makâmında Allah Teâlâ'nın emirlerini yerine getirmek şeklinde ifâde edilir. Bu mertebe kulun Rabb'yle huzur ve ma'îyyetinden bahsedilmez.¹⁴⁵⁹ Ubûdiyyet ise lügatta ibâdet ile aynı anlamları ihtivâ etmesine rağmen daha çok hürriyetin zıt anlamlısı olarak kullanılır.¹⁴⁶⁰ Istılâhta ise İman mertebesinde Hakk Teâlâ'nın emirlerini îfâ etmektir. Bu mertebede bulunan kişinin Rabb'yle huzuru bidâyette yoğun perdeler arkasından tahakkuk ederken nihâyette perdeler incelir. Böylece huzur ve maiyyet daha şeffaf bir hâl alır.¹⁴⁶¹ Zîrâ ubûdiyyet sadece sâlih kullara has bir terimdir¹⁴⁶² ve dört temel umde ve esâsa dayanır. Bunlar ahde vefâ, sınırı aşmamak, mevcut olana rızâ göstermek ve olmayana ise sabretmek şeklinde ifâde edilmiştir.¹⁴⁶³

Yukarıda geçen ifâdelerden anlaşıldığı üzere sûfî ıstılâhında ubûdiyyet ibâdetten daha üstün bir derecededir. Zirâ ehl-i tahkîke göre ibâdet, âvâm olanlar içindir ve Allah Teâlâ'nın razı olduğu şeyleri yapmaktan ibârettir. Ubûdiyyet ise havâs ehlinin amelidir ve Allah Teâlâ'nın her takdirine rızâ göstermektir. Başka bir ifâdeyle kişinin kendi irâdesini bir tarafa bırakarak Hakk Teâlâ'nın iradesine boyun

¹⁴⁵⁷ Kur'an-ı Kerimde inzâl olunan “O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır” âyeti bu hakikate işaret etmektedir. Bkz. Mülk, 67/2.

¹⁴⁵⁸ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 3, s. 271; Cevherî, **es-Sihâh**, s. 725; **el-Mu'cemü'l-vasît**, s. 579; **el-Mu'cemü'l-vecîz**, s. 403; Salâhî Bey, **Kâmûs-ı Osmânî**, c. 4, s. 150.

¹⁴⁵⁹ Cürcânî, **Ta'rîfât**, s.123; Eymen Hamdî, **Kâmusu'l-mustalahâtî's-sûfî**, Dâru'l-kubâ, Kahire 2000, s. 76.

¹⁴⁶⁰ **el-Mu'cemü'l-vecîz**, s. 403.

¹⁴⁶¹ Hamdî, **Kâmusu'l-mustalahâtî's-sûfî**, s. 76.

¹⁴⁶² Şarkâvî, **Mu'cemu elfâzi's-sûfiyye**, s.207.

¹⁴⁶³ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s.28; Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 123.

eğmesi ve ona teslîm olmasıdır.¹⁴⁶⁴ Zirâ âlemlerin Rabbi olması itibariyle Hakk Teâlâ rubûbiyyet; bunun mukabilinde ‘abd/kul ise ‘ubûdiyyet makâmında bulunur.¹⁴⁶⁵

Bu iki ıstılâhı ele alan bâzı kaynaklara göre ibâdet, “ilme’l-yakîn” sahibi olanlar için; ubûdiyyet ise, “ ‘ayne’l-yakîn” sahibi olanlar için kullanılır. İbadet sahibi olanlara “ ‘âbid”, ubûdiyyet sahibi olanlara ise “ ‘abd” denilmektedir.¹⁴⁶⁶

Mollâ Halîl ibâdeti, Allah Teâlâ’ya boyun eğme, onun emirlerine iltizam ile ona yaklaşma şeklinde ifâde eder. Mücâhede ancak ibâdetle tam olur.¹⁴⁶⁷ Hiçbir durum, kişiyi ibâdetten alıkoymamalıdır. İslâma göre insan, doğumundan vefatına kadar tüm benliği ile Âlemlerin Rabbi’ne boyun eğmelidir.¹⁴⁶⁸ İnsanoğlunda hayat bulan her bir âzâ, muktezasınca Allah Teâlâ’ya ibâdet etmelidir. Nitekim îmânın mahalli olan kalbin selameti, âzâların selâmetine bağlıdır.¹⁴⁶⁹ Kalp, farklı duygu ve düşüncelere daldığında onun durulması beklenmeden ibâdete olan rağbet devam etmelidir. Aksi takdirde insan birçok hayırlı ve fazîletli amellerden mahrum kalır. Çünkü vakit insan için çok değerli olup israf edilmemelidir.¹⁴⁷⁰

İbadeti değerli kılan temel esâs, sıdktır. İbadette sıdk, masdarı Allah Teâlâ olan her emir ve nehyi, samimiyetle tasdiktir. Ayrıca sıdk, îmân dairesinde tasdik

¹⁴⁶⁴ Kâşânî, **İstılâhâtü’s-sûfiyye**, s.125; Tehânevî, **Keşşâf**, c. 2, s. 1161. Münâvî, *et-Tevkîf* adlı eserinde bu durumu رفض الاختيار لصدق الإفتقار (Kulun, Allah Teâlâ’ya karşı acizliğinin, zilletinin ve fakrının farkında olarak iradesinden geçerek O’nun iradesinde fâni olmasıdır) şeklinde bir vecize ile ifâde eder. Münâvî, **et-Tevkîf**, s.235.

¹⁴⁶⁵ Şarkâvî, **Mu’cemu elfâzi’s-sûfiyye**, s.207.

¹⁴⁶⁶ Buna göre Hz. Peygamber s.a.v., isrâ olayının anlatıldığı aynı isimdeki sûrede “ ‘abd” olarak nitelendirilmiştir. “ ‘Abd” kelimesiyle Allah Teâlâ isrâ olayından dolayı hayret ve şaşkınlığı Hz. Peygamber’den nefyeyiyor. Nitekim ulûhiyetin ve ubûdiyyetin hakikatini bilen kişi mutlak mânâda kudret ve mülk Allah Teâlâ’ya ait olduğunun farkında olur. Burada “ ‘abd”in, “ ‘âbide”e ve dolayısı ile “ubûdiyyet”in de “ibadet”e üstünlüğüne işâret bulunmaktadır. Ebû’l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, **Letâifü’l-işârât**, thk. İbrahim el-Besyûnî, el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-‘âmmetü li’l-kütüb, Mısır ty., c. 2, s. 333.

¹⁴⁶⁷ Molla Halîl, Hucurât Suresi 15. âyetin tefsiri bağlamında mücâhedenin sadece gazâlarda yapılan mücadelelere hasredilemeyeceğini, beden ve mal ile yapılan tüm ibadetlerin bu kapsamda değerlendirilmesi gerektiğini ifâde eder. Bkz. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 775.

¹⁴⁶⁸ Molla Halîl’in bu ifâdeleri, Hicr Suresi 99. âyetinde buyrulan “Sana ölüm gelinceye kadar Rabbine ibadet et” emri muktezasıncadır. O, bu âyetin tefsirinde, Hakk Teâlâ’nın kullarına ölüm gelip çatıncaya ibadeti emretmesinin sebebi olarak ibadetin gönüllerdeki daralma ve sıkıntılara şifâ olmasını gösterir. Buna göre insan ibadetle meşgul olduğunda kendisine rubûbiyyet âleminin sırları ve aydınlığı inkişâf eder. Bu inkişâf neticesinde dünya ve içindeki her şey gözünde hakir görünür. Böylece tük sıkıntı ve üzüntüleri kendisinden izale olur. Bkz. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 384.

¹⁴⁶⁹ Siirdî, **Dîvân**, s. 83.

¹⁴⁷⁰ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 29; Siirdî, **Dîvân**, s. 81-82.

edilen değerlerin pratik hayata intibakıdır. Bu da yapılması farz olan ibâdetleri ifâ etmek ve haram kılınmış davranışlardan uzak durmaktır.¹⁴⁷¹ Kur’ân’da geçen “Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz”,¹⁴⁷² âyetinde geçen “cihad” kavramından maksat bu anlayışa sahip olmak ve bunu devam ettirebilme azmini ortaya koyabilmektir.¹⁴⁷³

Mollâ Halîl’e göre ubûdiyyet, insanın Allah Teâlâ’nın dışındaki her şeyden bağımsızlığını kazanması ve sadece onun kulluğunu kabul etmesidir. Bu, insana haz veren bir durumdur. Bu hazzı yaşamak ancak Allah Teâlâ’nın takdirlerine mutlak mânâda rızâ göstermekle mümkündür. Öyle ki insan için varlık ve yokluk, sıkıntı ve rahatlık eşit hâle gelir. Nitekim o, zenginliğe sevinmediği gibi fakirliğe üzülmez. Ayrıca sıkıntı ve musibetler onu sarsmadığı gibi, rahatlık ve bolluk onu şımartmaz. O, Allah Teâlâ’nın irade ve takdirini kendi iradesine tercih eder. Yine onun ifâdesiyle bu ubûdiyyet aynası, Rubûbiyyetin müşâhedesidir.¹⁴⁷⁴

Mollâ Halîl’e göre ubûdiyyet sahibi olan ‘abd/kul,¹⁴⁷⁵ her şartta Allah Teâlâ’ya sığınan ve O’nun takdirine razı olandır. Ebedi saâdeti elde etmenin yolu bu anlayış ve düşünceden geçer.¹⁴⁷⁶ Nitekim insan, kendi sonunun hazırlayıcısıdır. Saadet veya şekâvet insanın tasarruflarında gizlidir. Acziyetinin farkında olan kişi, kudret sahibi olan Allah Teâlâ’nın buyrukları doğrultusunda tasarrufta bulunur.

¹⁴⁷¹ Molla halîl, Teğâbun Suresi 15. Âyetinde geçen “ Ey İman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olabilecekler vardır” buyruğunu tefsir ederken, bazı eş ve çocukların düşman olarak nitelendirilmesinin sebebini şöyle açıklar: Bazen insanın eşi ve çocuklarına olan şefkati ve muhabbeti onu cihaddan ve Hakk Teâlâ’ya ibadetten alıkoyabilir veya bu konularda gevşek ve ihmalkâr davranmasına neden olabilir. Bu durumda dünya hayatında en çok muhabbet beslediği bu insanlar aslında onu hayırlı işlerden geri bıraktıkları için düşman mesabesinde olurlar. Dolayısıyla ibadete engel oluşturacak her şey düşman olarak telakki edilir. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 845.

¹⁴⁷² Ankebût, 29/69.

¹⁴⁷³ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 22.

¹⁴⁷⁴ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 28, 91.

¹⁴⁷⁵ Yukarıda ‘ubûdiyyeti sahibi olanlar için ‘abd ifâdesinin kullanıldığı dile getirilmişti. Bu bağlamda Molla Halîl, Hz. İsâ’nın Allah Teâlâ’ya kibirlenmeden kulluk vazifesini yerine getirdiğinin ifâde edildiği Nisâ Suresi 172. âyetinin tefsirinde, Hz. İsâ’nın kulluk vazifesini yerine getirmesini ibadet değil ‘ubûdiyyet kavramıyla açıklar. O, ‘ubûdiyyetin kul için övünç kaynağı şerefli bir mertebe olduğunu belirtir. Ayrıca Cin Suresi 19. Âyette Efendimiz s.a.v.’den ‘abd şeklinde bahsedilmesi ile ilgili de bu ifâdenin tevâzunun bir remzi ve sembolü olduğunu ifâde eder. Bkz. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 163, 875.

¹⁴⁷⁶ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 28

İftikâr veya fakr makâmı bunu gerektirir. Ona göre insanda bulunan fakr sıfatının ızharı ancak tâat ile mümkündür.¹⁴⁷⁷

Son olarak Mollâ Halîl şeri'atın namaz, oruç, Kur'ân okuma ve cihad gibi zâhir amellerine temessükü, ihtidâyâ/hidâyete ermenin şartı olarak görmektedir. İstikâmet yolu, öncelikle bu gibi ibâdetleri hayata ikâme etmekle açılır. Bu konularda kişiyi ihmal ve gevşekliğe götüren her şeyden uzak durulmalıdır.¹⁴⁷⁸ Yapacağı tüm ibâdetleri ihlâs duygusuyla yoğurmalıdır ki Rabb'inin ikram ve ihsanına layık olsun. Çünkü kalbin tahareti ve safveti/tezkiyesi, bu ibâdetlerle hâsıl olur.¹⁴⁷⁹ Ayrıca kul 'abdiyyet mertebesine ancak bu sıfatlara haiz olmakla yükselebilir.¹⁴⁸⁰

3.3.4. İnsân-ı Kâmil

İnsân-ı kâmil nazariyesinin ilk nüvelerine, Bâyezid-i Bistâmî'nin "el-kâmilü't-tâm" ifâdesinde rastlamaktayız.¹⁴⁸¹ Bu kavramın hangi anlam boyutuna sahip olduğunu Kuşeyrî'nin *er-Risâle* 'sinde geçen el-Bistâmî'ye ait şu sözden görmekteyiz:

“Birbirine zıt olmakla birlikte velilerin payları Allah'ın dört isminden meydana gelir. Bunlar ‘el-Evvel’, ‘el-Âhir’, ‘ez-Zâhir’, ‘el-Bâtın’ isimleridir. Onlardan her bir grup, bu isimlerden biri ile kâmilidir. Kul, bunlara yapıştıktan sonra bunlarda fânî olduğu zaman tam kâmil (el-kâmilü't-tâm) olur. Zîrâ ‘ez-Zâhir’ isminden nasibini alan, kudret-i ilâhiyyenin acayıplıklarını gözetir. Kim ki ‘el-Bâtın’ isminden nasibini alırsa sırlar âleminde olup biten nûrları mülâhaza eder. ‘el-Evvel’ isminden payını alan kimsenin meşguliyeti geçmiş şeyler ile olur. ‘el-Âhir’ isminden nasibini alan kimse gelecekle irtibatlı olur.”¹⁴⁸²

¹⁴⁷⁷ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 38.

¹⁴⁷⁸ Molla Halîl'in bu konuya dikkate değer bazı açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre kişiye peygamberlik makamı verilmesi, bu kişinin yüz çevirip Allah Teâlâ'nın bir buyruğunu terketmesi sonucu vaki olacak olan günahı perdelemeyebilir. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî bu konuda şöyle buyurmuştur: Sıddık makamında biri, binlerce yıl Allah Teâlâ'ya ibadet ettikten sonra bir lahza dahi O'ndan yüz çevirse kazandıkları, kaybettiklerini karşılamaz. Bkz. Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 63. Bunun dışında bazen nafilelere eğilmenin kişiyi daha elzem olan ibadet ve tâatlardan alıkoyabileceği uyarısını da yapmaktadır. Bkz. Siirdî, *Nehcû'l-enâm*, vr. 9a.

¹⁴⁷⁹ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s.61, 82-83; a. mlf., *Nehcû'l-enâm*, vr.9a.

¹⁴⁸⁰ Siirdî, *Dîvân*, s.76.

¹⁴⁸¹ Kadir Özköse, “İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi”, *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, C. 9, S. 10, Bışkek 2010, s.20.

¹⁴⁸² Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.262.

İnsân-ı kâmil anlayışının kavramlaşmasında öncü olan diğer bir sûfî şahsiyet ise Hallâc-ı Mansûrdur. O, “Allah, Âdem’i kendi sûretinde yarattı.”¹⁴⁸³ hadîsinden yola çıkarak Allah Teâlâ’nın kendi nefsinde, kendisi için tecellî ettiğini ifâde etmiştir. Bu tecellî ile Allah Teâlâ, kendi sıfat ve esmâlarını kuşatan bir sûret vücuda getirmiştir. Hallâc’ın bu anlayışı, daha sonra İbnü’l-Arabî’nin “insân-ı kâmil” düşüncesine kapı aralamıştır.¹⁴⁸⁴

Tasavvuf felsefesi, “insân-ı kâmil” kavramı üzerinde durmuş, insanı âlemin varlık nedeni olarak ortaya koymuştur. Kâmil insanı, hem ilâhî tecellînin en yetkin mazharı hem evrensel insanın hakîkatı hem de âlemin var edilişindeki amaç olarak ifâde etmiştir.¹⁴⁸⁵ Ulvî âlemden kevn ve fesadın meydana geldiği şehâdet âlemine düşen insan, nefsânî eğilimleri sebebiyle alçalarak aslî hüviyetini kaybetmiştir. Tasavvufun gayesi onu hakettiği makâma yükselmesine imkân hazırlamaktır. Buna göre kendi iç âlemine yönelerek tedricen asli hüviyetini kazanmaya çalışan nefis, Kur’ân-ı Kerîm’in “Cennetime gir!” hitabına mazhar oluncaya kadar ahlâkî mânâda bir tekâmül geçirir.¹⁴⁸⁶

“İnsân-ı kâmil” ismiyle eser telîf eden ilk şahıs olan Azîzüddin Nesefî’ye göre insân-ı kâmil, güzel ahlâk ve mârifete sahip olan hem şeriat hem tarikat hem de hakikat bakımından kâmil olan insandır. Bu zât için şeyh, hâdî, mehdî, bilgin, bâliğ, kâmil, mükemmel, imâm, halîfe, kutub ve sâhib-u zaman gibi isimler de kullanılmıştır.¹⁴⁸⁷ Nesefî “âdem” kelimesinin ıstılâhî anlamını “ilâhî esmâ ve sıfatları kendisinde cem‘ edendir/toplayandır” şeklinde verir. Böylece “âdem” ile “insân-ı kâmil” arasındaki anlamsal bağı ortaya koyar. Hz. Âdem’in hilâfeti, onun bu âlemde mevcut olan her şeyin üzerinde bir makâmda bulunduğu hakikatidir. Burada “âdem”den kastedilen onun suretinin mânâsıdır ki buna ruh-u külli denir.¹⁴⁸⁸

“İnsân-ı kâmil” ismiyle eser veren diğer büyük sûfî Cîlî’ye göre ise insan nev‘inden olan tüm fertler birbirinin nüshası ve aynası mesabesindedir. Ancak şu kadarı var ki eşya yani mevcûdât bâzı insanlarda bi’l-kuvve, bâzılarında bi’l-fiil

¹⁴⁸³ Müslim, Birr, 115.

¹⁴⁸⁴ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 310.

¹⁴⁸⁵ İlhan Kutluer, “İnsan”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 2000, cilt. 22, s. 323.

¹⁴⁸⁶ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s. 45.

¹⁴⁸⁷ Nesefî, *Kitâbü’l-insânî’l- kâmil*, s. 4-5.

¹⁴⁸⁸ Azîzüddin Nesefî, *Zübdetü’l-hakâyık*, İntişârât-ı tuhûrî, Tahran h.1381, s. 110.

mevcuttur.¹⁴⁸⁹ Eşyanın kendilerinde bi'l-fiil bulunan zevât, enbiyâ ve evliyadan kâmil olanlardır. Bu zâtlardaki kemâl birbirinden farklıdır. Buna göre bâzıları kâmil, bâzıları ise ekmeldir. Âlem-i vücûdda Hz. Muhammed kadar kemâliyle zuhur eden başka bir zât yoktur. Onun dışında kalan enbiyâ ve evliyâ, kâmilin ekmele olan münâsebeti ve hukuku gibi ona mülhâktır. Ayrıca o, insan-ı kâmilin “hakâik-i vücûdiyyenin kâffesine mukabil” bir yönü bulunduğu ifâde eder ki bu onun âlem-i suğrâ şeklinde ifâde edilen vasfıdır.¹⁴⁹⁰

İbnü'l-Arabî de insanın “kevn-i cami” (birleştirici varlık) olduğu görüşündedir. Bu, insanın Hak ve halkın bütün özelliklerini yansıttığı anlamına gelir. O, insanın âlemi kuşatıcı olan bu yönünü, bünyesinde her bir mahlûkattan bir veche barındırması ile açıklar. Sözelimi insanda yeryüzü ve gökyüzün den, Arş 'tan ve anasır-ı erbaa'dan bir yön vardır. Bir yönden semaya, bir yönden yere, bir yönden ateş, hava, su ya da toprağa benzer. Yoksa bu kuşatıcı yönüne binâen o semadır, arzdir denilmez. Zîrâ nihai tahlîlde o da mahlûkat cinsindendir.¹⁴⁹¹

Dış âlemin insan nefsinin bir yansıması olduğunu ve âlemin tüm ayrıtılarıyla onu mukâbil olduğu görüşü tasavvufta olduğu kadar diğer beşerî sistemlerde de kabul görür. Buna göre “Âlem büyük bir insana benzer.” veya “İnsan küçük bir âlemdir, yani mikrokozmostur.” Bundan dolayıdır ki sûfî düşüncesinde, dış âleme yani makrokozmosa işâret eden kutsal ifâdeler/naslar aynı zamanda mikrokozmosa da işâret ediyor, şeklinde yorumlanmaktadır.¹⁴⁹²

Mollâ Halîl, insan-ı kâmil için ehlullâh, ahyâr ve eşrâf gibi ifâdeleri kullanmaktadır.¹⁴⁹³ Bunun yanında kutub, kâmil, ğavs, evtâd, budelâ gibi kavramları

¹⁴⁸⁹ Tasavvuf ıstılahlarına dâir yazılmış en önemli eserlerden biri olan Kâşânî'nin *Letâifü'l-a'lâm* adlı eserinde insan-ı kâmil, insan-ı hakîki şeklinde ifâde edilirken Cîlî'nin ifâdelerine paralel olarak “bi'l-kuvve kemâlini bi'l-fiil hâle getirmiş kişi” olarak tarif edilir. Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm*, c. 1, s. 206.

¹⁴⁹⁰ Abdulkerim el-Cîlî, **İnsân-ı kâmil**, (trc. Abdülaziz Mecdi Tolun), İz Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 372-379.

¹⁴⁹¹ Özköse, “İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi” s. 20-24.

¹⁴⁹² Lings, **Yakîn Risâlesi**, s. 47.

¹⁴⁹³ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 29,79,89, 96,

da kullanmıştır.¹⁴⁹⁴ Bu kavramların yukarıda geçen ifâdelerin paralelinde kâmil ile ekmel arasında farklı mertebeler olduğu söylenebilir.

Yukarıda ifâde buyrulduğu gibi insan-ı kâmil Hz. Peygamber'dir. O'nun dışında kalan enbiya ve evliyalar ise ondaki kemalden isti'adlarına göre nasiplerini alırlar. Bu mânâda o "ekmel", ondan nasiplenenerde farklı derece ve mertebelerde "kâmil"dirler. Mollâ Halîl tasavvufu, Hz. Peygamber'e mutlak ittibâ' şeklinde târif eder. Hz. Peygamber kendisine tâbî olunacak yegâne rehber, onun sünneti de yegâne doğru yoldur. Bunun dışında kalan yollara sapanlar delâlet yoluna sülûk etmiş ve mânevî hastalıkların pençesinde helak olmaya mahkûm olmuştur.¹⁴⁹⁵ Bu bakımdan Mollâ Halîl'in tasavvufu, insanoğlunda bulunan insan-ı kâmil potansiyelini ortaya çıkarmaya çalışan ve bunun da ancak "ekmel" olan Hz. Peygamber'e tâbî olmakla mümkün olacağını ortaya koyan ilim olarak gördüğünü söyleyebiliriz.

Mollâ Halîl'e göre insan-ı kâmil kendi iradesinden sıyrılarak Hakk'ın iradesine ram olmuş, "mürîd" iken "murâd" konumuna yükselen insandır. İnsan-ı kâmil, dünyevi bütün gayelerden tamamen sıyrılmış Hakk Teâlâ'yı vekil ve kefil olarak kabul etmiş, O'nun iradesi ve izniyle âlemde tasarruf yetkisine kavuşmuş insandır.¹⁴⁹⁶ Buna paralel görüşler, Erzurûmî'de de müşâhede edilir.¹⁴⁹⁷

İnsan-ı kâmil, enâniyetinden sıyrılarak vuslata nail olduğundan Allah Teâlâ'nın sıfatları ve tecellîleri kendi sıfatlarını bastırmış bir şekilde kendisine övgü ve senâ elbiseleri giydirilmiş,¹⁴⁹⁸ üzerinde bunun vakarını ve heybetini taşıyan, Rabbinin ihsanı ile yüce mertebelere ulaşarak kendisine kurbiyet ihsan edilen insandır.¹⁴⁹⁹

Mollâ Halîl Enfâl Suresi 2. âyetin tefsîri bağlamında insan-ı kâmilin bâzı vasıflarını açıklar. Buna göre kâmil îmana sahip olan bu zevât, Allah Teâlâ zikredildiğinde O'nun azamet ve heybetini kalplerinde hissederler. Ayrıca nefisleri

¹⁴⁹⁴ Siirdî, **Mensûre fi akîdeti's-şeyh...**, vr. 1a; a. mlf., **Nebzetü'l-mevâhib**, vr. 1a.

¹⁴⁹⁵ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s.6.

¹⁴⁹⁶ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s.23-24.

¹⁴⁹⁷ İbrahim Hakkı Erzurûmî, **İnsân-ı kâmil**, Erih-Der (Erzurumlu İbrahim Hakkı Sosyal Yardımlaşma Dayanışma ve Kültür Vakfı), Erzurum 2010, s.33-45.

¹⁴⁹⁸ Molla Halîl, bunu ahlâkî fazîletlerle bezenme ve kötü ahlâka örnek teşkil edecek reziletlerden arınmak şeklinde açıklar.

¹⁴⁹⁹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s.26.

tam bir itmi'nân içerisinde. Basîret sahibi olduklarından eşyanın hakikatlerine vakıftırlar. Bundan dolayı îmânları yakîn mertebesindedir.¹⁵⁰⁰

Mollâ Halîl'e göre insan bedeni, kendisinde bütün bir kâinâtı cem' eden "âlemi suğrâ"dır. Buna göre insanın başı yeryüzüne benzer. Çünkü yeryüzünden fıskıran sular gibi ondan da bâzı sular akar. Burnundan, kulağından, ağzından ve gözlerinden birbirinden farklı sıvılar akmaktadır. Aynı şekilde insanın yeryüzüne benzerliği, onu ayakta tutan kemiklerinin ve iskeletin dağlara benzerliğindedir. Damarlar, su yataklarına benzemektedir. İnsan uzuvları yedi anakaraya, saç ve sakallar bitki örtüsüne, hapşırma ve titreme depreme benzetilmiştir.¹⁵⁰¹

İnsanın çocukluk, gençlik, orta yaş ve ihtiyarlıktan oluşan dört evresi mevsimlere benzetilmiştir. İnsanda bulunan 366 eklem günlere, insanın vücudundaki delikler¹⁵⁰² yılın on iki ayına, ruh krala ve kalp onun tahtına, akıl vezire, beden ve âzâlar kralın mülküne benzetilmiştir. Kulaklar elçiye, burun seçici olduğu için casusa, gözler muhafızlara ve diğer âzâlar işçilere teşbih edilir. Tabiat ve şahsiyeti şekillendiren akıl, mimar ve mühendise benzetilir. Dişler öğüttüğü için marangoza benzetildikten sonra kalan âzâların bunlara kıyas edilmesi istenir.

Mollâ Halîl, insanın kabz hâlini buluta, yüksek sesi gök gürültüsüne, ağlamayı yağmura, gülmeyi ise şimşeğe benzetir. Nefesi rûzgâra, kaşları yaya, kulakları hilale, yüzü ayın on dördüne, saçları ise karanlıklara, yüzü sabaha, anne rahmini cennete, uykuyu ölüme, berzah âlemini derin uykuya benzettikten sonra insanda daha nice âlemlerin var olduğunu ifâde eder.¹⁵⁰³

Mollâ Halîl'in yukarıda nakledilen görüşleri kendisinden önce yaşamış ve bu konuda eser telîf etmiş sûfîlerin eserlerinde de müşâhede edilir.¹⁵⁰⁴ Mollâ Halîl'in ilmî metodunu da göz önünde bulundurarak onun bu görüşleri mezkûr kitaplardan alıntıldığını ve daha sonra kendi üslûbuyla nazma döktüğünü söyleyebiliriz.

¹⁵⁰⁰ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s.255.

¹⁵⁰¹ Siirdî, **Dîvân**, s.62-63.

¹⁵⁰² Bunlar ağız, burun, göbek, kulak, göz, göğüs ve iki tenâsül uzvudur. Ağız ve göbek hariç diğerlerinde delikler çifttir.

¹⁵⁰³ Siirdî, **Dîvân**, s.63-66.

¹⁵⁰⁴ Cîlî, **İnsân-ı kâmil**, s. 378-382; Azizüddin Neseffî, **Kitâbü'l-insânî'l-kâmil**, s. 355-359; Erzurûmî, **Mârifetnâme**, s. 87-90.

3.4. MOLLÂ HALÎL'İN TASAVVUFÎ HÂL VE MAKÂMLARA DÂİR GÖRÜŞLERİ

3.4.1. Hâl ve Makâm

Tasavvuf düşüncesinde en çok kullanılan iki terim hâl ve makâm terimleridir. Tasavvuf eğitimi, basitten mürekkebe doğru belli noktalara ulaşmayı hedefleyen bir süreci kapsar. Bu sürecin sûfilerce bir yolculuk şeklinde algılandığı daha önce ifâde edilmişti. Bu yolculuk esnasında konaklama yerleri vardır ki, bunlara makâm veya menzil denir. Sûfiler özellikle Kur'ân-ı Kerîmde geçen “.....Bizim içimizden her birinin makâmı vardır.”¹⁵⁰⁵ âyetini bu kavrama referans olarak kabul ederler.¹⁵⁰⁶

Bâzı sûfiler hâl ve makâmı birbirinin yerine kullansa da genelde bu iki terimin farklı anlamlara geldiği kabul edilir. Buna göre makâm, mü'minin yaptığı ibâdet, riyâzet ve mücâhede ile Allah katında elde ettiği mertebeyi ifâde ederken hâl, Allah'ın kişiye anlık olarak lütfettiği geçici bâtinî bir duygudur. Buradan da makâmın kısmen sürekli ve kesbî olduğu, hâlin ise gelip geçici ve vehbî olduğu anlaşılır.¹⁵⁰⁷

Sûfiler, hâlin ismi gibi olduğunu, dolayısıyla coşku, hüzn, kabz, bast, şevk ve heybet hâllerinde olduğu gibi kalbe vârid olduktan sonra zâil olup yok olduğunu ifâde ederler. Makâm ise ikâmet etmek mânâsındadır. Ancak bir kimse, Allah Teâlâ'nın kendisini yerleştirdiği makâmı müşâhede etmedikçe, bulunduğu makâmın sağlamlığından ve sıhhatinden bahsedemez.¹⁵⁰⁸

Bâzı sûfilerin hâl olarak kabul ettiğini bâzıları ise makâm olarak kabul etmişlerdir. Bu durum aralarındaki müşâbehetten/benzerlikten kaynaklanmaktadır. Bu iltibası ortadan kaldırmak için hâlin değişkenlik arz ettiğinden dolayı bu ismi aldığı, makâmın ise sübût/kalıcılık ve istikrâr/süreklilik arz ettiğinden dolayı bu şekilde isimlendirildiği ifâde edilir. Dolayısıyla başta “hâl” olarak ifâde edilen ahlâkın zamanla “makâm” olarak ifâde edilmesi olağan bir durumdur. Kişinin zamanla yaptığı kötülüklerin farkına varması sonucu kalbinde beliren “kendini

¹⁵⁰⁵ Saffât, 37/164.

¹⁵⁰⁶ Kara, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, s. 126-27.

¹⁵⁰⁷ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 56-57; Serrâc, **el- Lûmâ'**, s. 40-41; Sühreverdî, **Âvârifü'l-me'ârif**, s. 274; Kara, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, s. 127.

¹⁵⁰⁸ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 56-57.

hesaba çekme” güdüsü bu duruma örnek verilebilir. Buna göre “muhâsebe” zamanla ortaya çıkan ve tekrarlanan bir hâl durumunu alır. Daha sonraları bu durum nefiste ağır basar ve bu duygu nefse hâkim olur. İnsan, kalbinde, ortaya koyduğu her davranışın muhâsebesini yapmaya başlar. Nefse egemen olan bu “hâl” artık “makâm” olarak ifâde edilir. Bu makâmı bulan kimseye “murâkabe” hâli hâsıl olmaya başlar. Bununla beraber artık “muhâsebe” makâmı nefiste muhkem hâle gelmiştir. Başta hâl olan “murâkabe” zamanla nefiste süreklilik kazanan bir hâl olunca “makâm”a dönüşür. Bu durumda nefiste “müşâhede” hâli belirir. Hâl böyle olunca “murâkabe” de muhkem bir makâm hâlini alır. Bu durum “fenâ”, “bekâ” ve oradan da “yakîn”e¹⁵⁰⁹ varıncaya kadar hâlden hâle ve makâmıdan makâma böylece devam eder.¹⁵¹⁰

Kelâbâzî, *Ta’arruf*unda “hâl”i, “amellerden tevârüs eden şey” olarak ifâde etmektedir. O, “hâl”lere ancak sahih amellerle ulaşılabilceğini dile getirir. Sahih amel ortaya koymanın ilk şartı ise o amele taalluk eden bilgiye sahip olmaktır. Bu da fıkıh ve fıkıh usulü başta olmak üzere şer’î ilimleri tahsîl etmekle mümkündür.¹⁵¹¹

Hucvîrî’nin tespitiine göre, hâllerin devamlılığını savunan sûfî Haris el-Muhâsibî’dir.¹⁵¹² Kuşeyrî de, bâzı sûfîlerin “hâl”in sürekliliğini savunduklarını dile getirmiştir. Onlara göre, “hâl” olarak görülen ancak sürekliliği bulunmayan şeyler “bevâdih”¹⁵¹³ veya “levâih”¹⁵¹⁴ olarak isimlendirilir. Bunlar “hâl”in başlangıcı için kullanılan iki terimdir. Ancak bu terimlerle ifâde edilen durumlar süreklilik arz etmeye başlayınca bunlara “hâl” denir.¹⁵¹⁵

Makâmın adedi üzerinde ittifak yoktur. Ruzbihân Baklî (v. 606/1209) gibi 1001 makâmın varlığını açıklayan sûfîlerin yanında Herevî (v. 481/1088) gibi yüzlü tasnifi benimseyenler de olmuştur. Bunun yanında beşli-altılı tasnifler yapanlar da

¹⁵⁰⁹ Burada kastedilen “hakke’l-yakîn” durumudur.

¹⁵¹⁰ Şihâbuddîn Sühreverdî, *Avârifü’l-me’ârif*, s. 273-74.

¹⁵¹¹ Kelâbâzî, *et-Ta’arruf*, s. 97-98.

¹⁵¹² Hucvîrî, *Keşfü’l-mahcûb* (Haakikat Bilgisi), s.430.Ömer Yılmaz, “Tasavvuf Üzerine Yapılan Tezler – XVIII”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 8, S. 18, 2007, s. 335.

¹⁵¹³ Bevâdih, ansızın ortaya çıkan ve gaybten kalbe doğan şeylerdir. Hüzün gibi olumsuz bir şey olabileceği gibi sevinç gibi olumlu bir şey de olabilir. Bkz. Kâşânî, *Letâifü’l-a’lâm*, c. 1, c. 239.

¹⁵¹⁴ Levâih, hâlden hâle yükselirken kalpte parıldayan sırlara denir. Sübût ve istikrâr olmaksızın kalbe gelen lezzetli ve nûrânî sırlar şeklinde de ifâde edilir. Kâşânî, *Letâifü’l-a’lâm*, c. 2, s. 605.

¹⁵¹⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 57.

olmuştur. Ancak yaygın olan tasnife göre on tanedir. “usûl-u aşere” adını alan bu makâmlar sırasıyla tevbe, zühd, tevekkül, kanâat, uzlet, devamlı zikir, Allah’a teveccüh, sabır, murâkabe ve rızâdır.¹⁵¹⁶

3.4.1.1. Tasavvufî Hâllere Dâir Kavramlar

3.4.1.1.1. Murâkabe

Sözlükte “ korkmak, gözetmek, gözlemek, korumak, gözaltında tutmak ve kontrol etmek” gibi anlamlara gelir.¹⁵¹⁷ Bir tasavvuf terimi olarak murâkabe “zâhir ve bâtında, Hakk’a yönelmenin maksadını sürekli düşünmek, kulun dâima Rabbinin gözetimi altında bulunduğunun şuûr ve idrakinde olması ve kalbi mâsivâyâ taalluk eden herşeyden uzak tutarak sadece Allah Teâlâ’ya yönelmek” gibi anlamlara delalet eder.¹⁵¹⁸

Murâkabe (المراقبة), tasavvuf kaynaklarında hâl ve makâmların ele alındığı bölümlerde yer alan tasavvufî bir kavramdır. Kuşeyrî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Serrâc, Herevî ve Gazzâlî eserlerinde müstakil bir başlık ile bu kavrama değinmişlerdir.¹⁵¹⁹ Sühreverdî, murâkabeyi tevbe ve muhâsebe kavramlarıyla, Abdülkadir Geylânî ise mücâhede kavramıyla beraber ele almıştır.¹⁵²⁰

Mollâ Halîl’e göre murâkabe sâlikin sürekli olarak Hakk Teâlâ’dan gelecek lütuflara odaklanmasıdır. Bu durum züll ve iftikârın da muktezasıdır. Bazen ibâdet ve tâatlarla ihsan edilmeyen lütuflar bir anda sâlike vehbedilebilir. Dolayısıyla bu murâkabe, kalbi ve gönlü canlı tutma yanında gaflete de mâni olur.¹⁵²¹

¹⁵¹⁶ Kara, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, s. 127-28.

¹⁵¹⁷ İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 1, s. 474-476; Zebîdî, **Tâcü’l-‘arûs**, c. 2, s. 516; Cevherî, **es-Sihâh**, s. 457; Salâhî Bey, **Kâmûs-ı Osmânî**, c. 4, s. 468.

¹⁵¹⁸ Kâşânî, **Letâîfü’l-a’lâm**, s. 627; Cürcânî, **Ta’rifât**, s. 176; Salâhî Bey, **Kâmûs-ı Osmânî**, c. 4, s. 469.

¹⁵¹⁹ Serrâc, mukârebeyi haâller kısmında ele alırken, Herevî “Muâmelât” kısmında makamlar arsında zikreder. Hâl ve makama dâir ıstılahları aynı başlık altında ele alan Kuşeyrî, konuya dâir değerlendirmelerini yaparken Serrâc gibi murâkabeyi hâl olarak ifâde eder. Bkz. Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 189-192; Mekkî, **Kûtü’l-kulûb**, c. 1, s. 287-308; Serrâc, **el- Lümâ’**, s. 51-52; Herevî, **Menâzilü’s-sâirîn**, s. 38-39; Gazzâlî, **İhyâ**, c. 4, s. 345-351.

¹⁵²⁰ Sühreverdî, mukarebeyi hem hâl ve hem de makam olarak ele alır. Çünkü daha önce de ifâde edildiği gibi ona göre başlangıçta hâl olarak ortaya çıkan bu mânâlar sâlikte sebât edince makama dönüşürler. Bkz. Sühreverdî, **Avârifü’l-me’ârif**, s. 273-276; Geylânî, **el-Gunye**, c. 2, s. 309.

¹⁵²¹ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 63.

Mollâ Halîl, Kâf Suresi 19. âyetin tefsîrinde insanın, Mevlâ'sının gözetiminde ve riâyetinde olduğunu hatırlardan çıkarmaması gerektiğini bildirir. Nitekim söyledikleri, yaptıkları ve gönlünden geçen her şeyi Hakk Teâlâ görmekte ve işitmektedir. Lehide ve aleyhinde olabilecek her davranış ve söz, -hastalandığında hissettiği elemden dolayı inlemeleri dâhil- meleklerin şahitliğinde kayda alınmaktadır. Vadedilen gün gelip çatığında ise herkese amellerinin karşılığı verilecektir.¹⁵²²

3.4.1.1.2. Muhabbet ve Aşk

Muhabbet, sözlükte üzerine su dolu testilerin konulması için birbirine geçirilen dört tahtadan yapılan sehpa, buğzun zıddı ve sevmek anlamına gelen “hubb” kelimesinden türetilmiş bir isim olup onunla aynı mânâyâ delalet eder.¹⁵²³ Ancak, hastalıktan kurtulup iyileşmek anlamına gelen “ihbâb”¹⁵²⁴ veya ekin anlamına gelen “hebb” kelimesinden de türetilmiş olabileceği düşünülebilir. Ekilen tohumun tekine verilen “habbe” ismi de bu kelimedenden türetilmiştir.¹⁵²⁵

Hücvirî “muhabbet” kelimesinin “habbe” veya “hubb” kelimelerinden türetilmiş olabileceği üzerinde durur. Birinci görüşe göre “habbe” anlamına gelen tohum, toprağa atıldığında belli bir süreye kadar değişime uğramadan orada kalır. Sıcak, soğuk, yağmurlu ve güneşli ortamlar onu etkilemez. Ancak zamanı geldiğinde çiçek açar ve meyve verir. Aynı şekilde muhabbet de ayrılık, vuslat, musibet, huzur, rahatlık gibi farklı durumlarda kalpteki varlığını korur. İkinci görüşe göre “testi” anlamına gelen “hubb” kelimesinden türetilildiğini ifâde eder ki buna göre testinin çok miktarda su alıp tamamen dolduğu ve hiçbir şeyi sızdırmadığı gibi sevginin de kişinin kalbinde toplandığı, artık gönüle dosttan başka bir şey girmeyeceğini ifâde etmiştir. Son görüşe göre sehpa şeklindeki dört tahtaya verilen isim olan “hubb” dan türetilmiştir ki bu durumda tahtalar nasıl suyun ağırlığını çekiyorsa, seven de sevdiği kişilerin eziyet ve incitici sözlerine tahammül eder.¹⁵²⁶

¹⁵²² Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 778.

¹⁵²³ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 1, s. 290-295; Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. 2, s. 292.

¹⁵²⁴ Zebîdî, **Tâcü'l-'arûs**, c. 2, s. 221.

¹⁵²⁵ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 1, s. 293.

¹⁵²⁶ Hücvirî, **Keşfü'l-mahcub**, c. 2, s. 548.

Aşkın kaynağı güzelliştir. Güzelliğin kaynağı ise nûr-u ilâhîdir. Nûr-u ilâhî, varlığın kaynağını temsil eder. Kaynaktan bakacak olursak ilâhî nûrun güzellik, güzelliğin de aşk ürettiğini, görürüz. Ve ilâhî aşk insanı, Mûteâl olan Rabbimizin arzu edilen kurbîyyet makâmlarına yükseltir.¹⁵²⁷ İbnü'l-Arabî de bu konuda aynı düşüncelere sahiptir. Aşk, muhabbet ile cemâl arasındaki ilişki üzerinde temellendirir. Çünkü muhabbetin sebebi cemâldir/güzelliştir. Ayrıca muhabbet, âlemin vücuda gelmesinin de illetidir. Cemâl, ademde/yoklukta bulunan âlemin zâhirde varoluşunun sûretidir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'ye göre âlem, Cemâlullahın aynasıdır.¹⁵²⁸

Ehl-i aşk, aşkı itâat olarak telakki ederler. Onlara göre kişi, Cenâb-ı Hakk'ın emirleri çerçevesinde namaz kılar, zekât verir, hacca gider ve oruç tutar. Böylece Rabbine olan aşkını derinleştirir. Bütün ibâdetleri, Allah'ın rızasını kazanmak için bir vesîle olarak değerlendirir. İbadet hâlinde sürekli sevgilisini zikretmiş olur, dolayısıyla içi coşar. Böylesi bir âşığın namaz esnasında tattığı lezzet tanımlanamaz. Âşık her zaman hacdadir, asla Arafat'ı terk etmez. Oruç hâlinde yaşar. Duyuları, aklı ve kalbi memnu'' olana kapalıdır. Mal ve iktidar peşinde değildir. Her şeyin sahibinin Allah olduğunu bilir. Dolayısıyla eline geçeni vermekte cömerttir.¹⁵²⁹

Mollâ Halîl'in, muhabbet ve aşk temalarını eserlerinde çokça işlediğini söyleyebiliriz. O, muhabbetin üç farklı veçhesine dikkat çeker. Bunlardan birincisi, Allah Teâlâ'ya, Hz. Peygamber'e, onun vârisi hükmünde olan şeyhe ve ehl-i beyt başta olmak üzere mü'minlere duyulan muhabbettir. Ancak şunun belirtilmesinde fayda mülâhaza edilmektedir ki, Allah Teâlâ'nın dışında kalan her şeye duyulan muhabbetin kaynağı ve sebebi yine Allah Teâlâ'dır. İkincisi, dünyevi olan, insanı gaflete sürükleyen ve dünya süsü olarak ifâde edilen şeylere karşı duyulan muhabbettir. Üçüncüsü ve en önemlisi ise Allah Teâlâ'dan kuluna müteveccih olan/yönelen muhabbettir.¹⁵³⁰

¹⁵²⁷ Brodbeck, **Hazreti İnsan**, s. 96.

¹⁵²⁸ Hâle el-Avrî, **el-Fenâ fi'l-İnsân**, Safahât li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, Dîmeşk 2013, s. 103.

¹⁵²⁹ Brodbeck, **Fakr'a Övgü**, s. 184.

¹⁵³⁰ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**; Siirdî, *Dîvân*.

Mollâ Halîl, *Minhâcü's-sünne* adlı eserin ilk beytinde Hz. Peygamber'e duyduğu sonsuz sevgiyi ifâde etmektedir.¹⁵³¹ Hemen akabinde aynı eserde Allah'a duyduğu aşk ve muhabbetten bahsetmektedir. Mollâ Halîl'in, peygamber sevgisini, eserin hemen başında Allah sevgisinden önce zikretmesinin sebebi, tasavvufa dâir yazmış olduğu bu eserde, öncelikle tasavvufun hududunu, sınırını ve târifini ortaya koymaya çalışmasıdır. Çünkü daha önce de ifâde ettiğimiz gibi Mollâ Halîl, kendisinden önceki birçok sûfî gibi tasavvufu sünnet-i seniyyeye ittibâ şeklinde ifâde eder.¹⁵³² Bu tâbi'iyet, Ku'an'da buyrulduğu üzere¹⁵³³ Allah Teâlâ'nın muhabbetini celbeden bir durum arz eder. Ona göre bu şekilde Hakk Teâlâ'nın muhabbetine nail olmak¹⁵³⁴ aynı zamanda kişiyi Rabbinin rızâsına ulaştıracaktır. Böylece kalbin üzerinde bulunan hicâb ve perdeler aralanacak ve birçok sır kalbe inkişâf olacaktır.¹⁵³⁵

Mollâ Halîl, Allah Teâlâ'ya duyulan muhabbetin, O'na şevkle ibâdet etmekle ortaya koyulabileceğini ifâde eder. İbadet ve itâat muhabbetin hakîkatini ortaya koyması açısından önemlidir. Nitekim muhabbetullah, yapılan ibâdetlerden alınan lezzet mesabesindedir. İbadetlerden lezzet almayan kişi ancak gâfildir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'e duyulan derin muhabbet, sünnetine ittibâyaya vesîledir. Çünkü , Allah Teâlâ'nın kullarına olan minnetidir ve hidâyet yolunun rehberliğini Allah Teâlâ, ona lütfetmiştir. Dolayısıyla her mü'min cennete götüren bu sünnet yolunu takip etmekle mükelleftir.¹⁵³⁶

Yukarıda ifâde edilen muhabbet-ibâdet ilişkisini, dünya sevgisi konusunda da vurgulamaktadır. Ona göre dünya malına çok bağlanmak ona tapmak ve kul olmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla insan, İslâm fitratı üzerine yaratıldığından aslı itibariyle kabîh/çirkin olanı terk edip kendisine her iki cihanda kazanç ve fayda sağlayacak, fitratına uygun olacak şeyi tercih etmeli ve sadece O'na kul olmalıdır.

¹⁵³¹ Bu beyitte Molla Halîl, fenâ fi'r-rasul mertebesinde bir muhabbetten bahsederek şöyle buyurur:

قد قال خليل تاه في حب رسول الله

¹⁵³² Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 5-7.

¹⁵³³ Âli İmrân, 3/31.

¹⁵³⁴ Molla Halîl, Mâide Suresi 178. âyetin tefsirinde kulun hidâyet ve istikamet yolunda sebât etmesi ve kendisine sevap kazandıracak amellere yönelmesini Allah Teâlâ'nın kuluna olan muhabbetinin en önemli göstergesi ve delîli kabul eder. Bkz. Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 178.

¹⁵³⁵ Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 92.

¹⁵³⁶ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 5-7.

Şöhret, makâm, mevki gibi dünyevi şeylere karşı duyulan muhabbet, Allah Teâlâ’dan gafil kıldığı için dünya malı ile aynı hükümdedir.¹⁵³⁷ Çünkü ona göre her iki sevgiyi kalpte taşımak mümkün değildir. Dünyaya karşı zaafı olan bir kişinin muhabbetullah iddiâsı temelsiz ve yalandır.¹⁵³⁸

Mollâ Halîl’e göre insana Allah Teâlâ’nın muhabbetini kazandıran şey, insanlardan ümidi ve beklentiyi keserek sadece Allah Teâlâ’ya itimâd edip O’na dayanmaktır. Aynı şekilde insanların muhabbetini kazandıran şey, hiçbir ihtiyacı onlara arz etmemek ve onlardan herhangi bir şey talep etmemektir.¹⁵³⁹ Bu konudaki görüşleri istiğnâ kavramı çerçevesinde dile getirmiştik.

Mollâ Halîl, Hz. Peygamber’e olan muhabbetini *Dîvân* adlı eserde dile getirirken onun cemâlini görme şevki ile yanıp tutuştuğunu, onunla aynı zamanda yaşamamanın kendisi için ne kadar üzüntü verici olduğunu, kendisi için bundan daha hazin bir şeyin bulunmadığını ifâde eder. “Vücûd”un lezzetinin ancak onunla beraber bulunmakla alınabileceğini dile getirir. Mollâ Halîl’e göre en büyük bahtiyarlık Hz. Peygamber’i görmek ve onun bastığı yerlere yüz sürmektir. Onun zamanında yaşayıp onun hizmetçisi olma şerefine erme karşılığında ruhunu seve seve feda edebileceğini söyler. Ayrıca o, bu hicrandan dolayı geceleri gözüne uyku girmediğinden, vücudunun bu ayrılık acısından parça parça olduğundan, bundan dolayı kendisi için bu dünyada sevinç ve mutluluğun muhal olduğundan bahseder.¹⁵⁴⁰

Mollâ Halîl, ehl-i beyte büyük bir muhabbet duyduğunu, onlar için canını feda etmeye hazır olduğunu, kendisini yalnız başına bıraktıklarından dolayı gözlerinde gözyaşı yerine kan aktığını ifâde eder. Onlardan ayrı kalmanın kalbinde büyük yangınlara sebep olduğunu ve onlardan gayrı hiçbir tabibin buna çare olamayacağını dile getirir. Ayrıca sıkıntıda kalan kişinin onlarla tevessül ettiğinde muradına kavuşacağını dile getirir.¹⁵⁴¹

Mollâ Halîl’in muhabbet konusundaki görüşlerine dâir şu önemli noktanın vurgulanması gerektiği kanâatindeyiz. O, kim olursa olsun yaratılanın Yaratandan

¹⁵³⁷ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 23, 50.

¹⁵³⁸ Siirdî, *Nehcü’l-enâm*, vr. 9b.

¹⁵³⁹ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 28, s.52.

¹⁵⁴⁰ Siirdî, *Dîvân*, s. 40-41.

¹⁵⁴¹ Siirdî, *Dîvân*, s. 86-87.

dolayı sevilmesi gerektiğini ifâde eder. Ona göre bu, ancak kâmil mü'minlerin ulaştığı bir makâmıdır. Şöyle ki onların, yaratılanların cümlesini sevmeleri, onların hidâyetlerini talep etmeleridir.¹⁵⁴² Daha önce “Abdulkâdir Geylânî'nin Hayatı” bölümünde buna benzer bir düşünceyi dile getirmiştik. Nitekim onun, yaşadığı dönemde özellikle ehl-i kitap tarafından ilgi görmesi ancak bununla açıklanabilecek bir durumdur.

Mollâ Halîl, Enfâl Suresi 28. âyetin tefsîrinde insanın mal, mülk ve evlatlarına muhabbet duyabileceğini, bunun kınanacak bir durum arz etmediğini ancak bunlara duyduğu muhabbetin, kendisini Allah Teâlâ'ya karşı isyan ve ihanet sayılabilecek davranışlara sevk etmemesi gerektiğini ifâde eder.¹⁵⁴³

3.4.1.1.3. Havf-Recâ

Havf, sözlükte güvende olmanın tersi olarak korku, öldürme, savaş, bilmek, çekinme, ürkmek, paniğe kapılmak, hoş gitmeyen bir şeyin olmasını ve istenilen bir şeyi kaybetmeyi beklemek, insanın tahmin ettiği veya açıkça bildiği bir emareye dayanarak başına kötü bir hâl geleceğinden kaygılanması¹⁵⁴⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Istılâhta ise başlangıçta (sülûk yoluna yeni girenleri) hoşlanılmayan şeylerden sakındıran şey, yasaklanan ve haram kılınan şeyleri yapmaktan hayâ etmek ve üzüntü duymak şeklinde ifâde edilir.¹⁵⁴⁵

Recâ ise sözlükte ümitsizliğin zıddı olarak emel, beklenti, bir şeyin yanı ve iki tarafı ile kişinin kendisi için sevindirici bir şeyin meydana gelmesini ümit etmesi gibi anlamlara gelir.¹⁵⁴⁶ Recâ, havf mânâsında da gelmektedir.¹⁵⁴⁷ Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de inzâl olunan *ما لكم لا ترجون لله وقارا* âyetinde¹⁵⁴⁸ geçen *ترجون* fiili bâzı

¹⁵⁴² Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 89.

¹⁵⁴³ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 259.

¹⁵⁴⁴ Ferâhîdî, **Kitâbü'l-‘ayn**, c. 1, s. 452; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 512; Cürçânî, **Ta'rîfât**, s. 90; İsfahânî, **Müfredât**, s. 303; Rafael Nahle el-Yesû'î, **Kâmûsu'l-müterâdifât ve'l-mütecânîsât**, Beyrut 1957, s. 63.

¹⁵⁴⁵ Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, s. 375; Tehânevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 766.

¹⁵⁴⁶ İbn Mnazûr, **Lisânü'l-‘Arab**, c. 14, s. 309-310; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 624; İsfahânî, **Müfredât**, s. 346.

¹⁵⁴⁷ İbn Mnazûr, **Lisânü'l-‘Arab**, c. 14, s. 310; Cevherî, **es-Sıhâh**, s. 426.

¹⁵⁴⁸ Nuh Sûresi, 71/13.

müfessirlerce تخافون şeklinde anlaşılmıştır.¹⁵⁴⁹ Istılâhta ise, kalbin istediği bir şeyin gelecekte husûle gelmesini ümit etmesi, (gelecekteki) güzel buluşma için kalbin mesrur olması ve huzur bulması ile hayrı elinde bulunduran Zâttan gelecek ihsanı beklemek gibi anlamalara gelir.¹⁵⁵⁰ “Kerîm ve Vedûd olan Allah Teâlâ’nın cömertliğine güvenme” şeklindeki târif¹⁵⁵¹ kanâatimizce en câmi’/kapsamlı târifdir.

Havf ve recâ sâlikte gelip geçici bir durum arz ederlerse hâl, sâbit bir hâl alırlarsa makâm olurlar.¹⁵⁵² Buna göre Serrâc, bu iki ıstılâhı hâl olarak kabul ederken Mekkî ve Herevî makâmlar arasında saymaktadır. Kuşeyrî makâmlar ve hâller başlığı altında, Gazzâlî ise “Münciyât” bölümünde bu iki kavramı ele almıştır.¹⁵⁵³

Muhasibî’ye göre recâ, kişinin yaptığı amellerin kabul edilmesini ve sevabının tam tahakkuk etmesini dilemesidir. Bunun yanında yaptığı ameli ifsâd edip boşa çıkaracak bir şeyin ona karışmasından ve onun yüzüne vurulmasından da korkmasıdır.¹⁵⁵⁴

Abdulkâdir Geylânî’ye göre, bütün makâm ve hâller havf ve recâ arasındadır. Havf ve recâ bir kuşun iki kanadı mesabesindedir. İman, onlarsız kemale ermez. Çünkü havf recâsız olursa ye’s sebeptir. Havfsız recâ ise (Allah’ın azabından) emânda/güvende olmaya sebep olur. Her iki durum da sâlik helâke götürür. Örneğin,

¹⁵⁴⁹ Ferâhîdî, **Kitâbü’l-‘ayn**, c. 2, s. 105

¹⁵⁵⁰ Cürcânî, **Ta’rîfât**, s. 95; Münâvî, **et-Tevkîf**, s. 174; Acem, **Keşşâf**, c. 1, s. 843-844; Kâşânî, **Letâifü’l-a’lâm**, s. 396.

¹⁵⁵¹ Tehânevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 843.

¹⁵⁵² Gazzâlî, **İhyâ**’sında bu iki kavramı ele aldığı bölümde, aynı ifâdeyi kullanarak bu iki kavramın gelip geçici veya süreklilik arz etmesine göre hem hâl hem de makam olarak ele alınabileceğini ifâde eder. Gazzâlî, **İhyâ**, c. 4, s. 124.

¹⁵⁵³ Serrâc, **el-Lümâ’**, s. 55-58; Mekkî, **Kûtü’l-kulûb**, c. 2, s. 586-655; Herevî, **Menâzilü’s-sâirîn**, s. 26,33; Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 124-137; Gazzâlî, **İhyâ**, c. 4, s. 124-161.

¹⁵⁵⁴ Muhasibî’ye göre recâ ehli üçe ayrılır. Birincisi, Allah için ihsan mertebesinde salih amel yapan ancak bunun kabul edilmemesinden korkan kişidir. Bu kişi merhamete nail olur. İkincisi, kötü ameller işledikten sonra samimi bir şekilde pişman olup tövbe ettikten sonra bunlardan dolayı cezalandırılmayacağını uman kişidir. Buda affedilir ve recâsı sâdıktır. Üçüncüsü ise günah batağında olan kişinin bunlardan pişman olmasına rağmen tövbe etmeden affedileceğini uman kişidir. Günahlarında da ısrar eder. Bunun recâsı recâ-i kâzibtir ve aldanmıştır. Bkz. Ebu Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî, **Âdâbü’n-nufûs**, Müessesetü’l-kutubi’s-sekâfiyye, Beyrut 1991, s. 51-52

ârifin tüm dilekleri hemen kabul olunmaz. Çünkü bu durumda onda recâ hâli galib gelip onu helâke götürebilir.¹⁵⁵⁵

Mollâ Halîl, havf ve recâyı, “müstakbel zamanda olabilecek hoş giden veya gitmeyen şeylerin kişide meydana getirdiği iki zıt duygu” şeklinde açıklar. Ayrıca o, havf ve recâyı sülûk yoluna yeni girmiş olan mübtedilerde hâsıl olan iki hâl olarak ifâde etmektedir. Bu iki hâl sülûk yolunda ilerledikçe, makâmlar aşıldıkça farklı isimler almaktadır. Buna göre nefs-i emmâre ve nefs-i levvâme mertebesinde “havf ve recâ”; nefs-i mülhemede “kabz ve bast”; nefs-i mutmainne, râdiye ve merdiyyede “heybet ve üns”; nefs-i kâmilede ise “celâl ve cemâl”¹⁵⁵⁶ ismini alırlar. Sâlik sülûku süresince bu hâllerle ibtilâ/imtihan olunur. Eğer hâllerden birinden diğerine irtikâ etmezse/ yükselmezse, aynı makâmda sâbit kalır ve sülûku ikmâl edemez.¹⁵⁵⁷

Mollâ Halîl’e göre “havf”, Allah Teâlâ’nın kahrını ve öfkesini celbeden şeylerden uzak durmaktır. Buna göre sâlik hiçbir zaman gaflete düşmemeli, uyanık olmalıdır. “Havf” hâli, Allah Teâlâ’nın emirlerine tam temessükü ve O’nun emirlerine muhalafet etmekten kaçınmayı gerektirir. Bu çizgiye riâyet etmek sâliki Allah Teâlâ’nın kahrından kurtardığı gibi onu Yüce Yaratan’ın lütuf ve ihsanı olan mükâfatlara kavuşturur.¹⁵⁵⁸

Mollâ Halîl’e göre kişi sadece gaflete düştüğü durumlarda değil ifâ ettiği ibâdetlerin dergâh-ı ilâhide kabul edilmemesi ihtimalinden de korkmalıdır. Nitekim Me’âric Suresi 22-30. âyetlerde felâh ehlinin vasıfları zikredilirken sırasıyla onların namazlarına hassasiyet gösterdikleri, mallarından fakir, dilenci ve mahrum bırakılmış miskinlere infakta bulundukları ve ahiret gününe îmân ettikleri ifâde edilir. Bu vasıfların hemen akabinde ise “Onlar, Rablerinin azabından korkan kimselerdir.” buyrulur. Mollâ Halîl bu âyetin tefsîri bağlamında, felâh ehli olan bu mü’minlerin tâat ve ibâdetlerdeki istiğraklarına rağmen yaptıkları bu ibâdetlere itimâd edip güvenmediklerini ifâde eder. Hemen akabinde insanın tâat ve sâlih amelleri ne kadar

¹⁵⁵⁵ Geylânî, **Âdâbü’s-sülûk**, Dâru’s-Senâbil, Dımeşk 1995, s. 137-138.

¹⁵⁵⁶ Celâl ve cemâl, insanın Allah’ın halifesi olarak tezâhür ettiği bir makama dönüşür. Bkz. Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 72.

¹⁵⁵⁷ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 71, 72.

¹⁵⁵⁸ Siirdî, **Nehcü’l-enâm**, vr. 9a.

fazla olursa olsun, kişinin kendisini Hakk Teâlâ'nın azabından güvende hissetmemesi gerektiğini vurgular.¹⁵⁵⁹

Mollâ Halîl, nefsin içinde bulunduğu gaflet uykusundan ancak “havf” hâli ile uyanabileceğini dile getirir. Ona göre kişi; ölüm, kabir, kabir azabı, kabirdeki vahşet/yalnızlık, kıyametin karanlıkları, cehennem ateşi, hesap ve kıyamette insanın başına gelebilecek envai türden korkunç hâlleri düşünüp iç muhâsebeye yönelmelidir.¹⁵⁶⁰

Mollâ Halîl, “havf”tan çok “recâ”nın üzerinde durur. Bunun sebebinin, recânın kişiyi rehavete ve gaflete sürüklemeye ihtimalinin, havf hâlinden daha kuvvetli olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Ona göre recâ, Allah Teâlâ'nın rızâsını talep eden sâlikin evlâ/en makbul olanı yapmaya gayret etmesidir.¹⁵⁶¹ Bu ifâdeden de anlaşıldığı üzere “iğtirâr”dan farkı da bu olsa gerektir. Zîrâ iğtirâr, sâlih amele yönelmeden Allah Teâlânın rahmetini ümit ve talep etmek iken, recâ, sâlih amellerin evlâ olanı ile Mevlâ'ya yönelmek ve bununla rızâ-i ilâhiyi murad etmektir. Mollâ Halîl bunun dışında kalan amelsiz recâyı cehâlet olarak ifâde etmektedir.¹⁵⁶²

Mollâ Halîl, Tahrîm Suresi 8. âyetin tefsîrinde kişinin havf ve recâ duygularını beraber kalbinde cem' etmesi gerektiğini ifâde eder. Nitekim ona göre Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan recâ fiillerinden¹⁵⁶³ maksat, kulların bu hâlet-i ruhiyye içerisinde hareket etmelerini sağlamaktır. Buna göre kullara yapılan her ihsan mutlak olarak kulun amellerinin sonucu değil, Hakk Teâlâ'nın lütfudur. Dolayısıyla kul, korku ve ümit arasında Allah'a yönelmeli ve sadece O'ndan beklenti içerisinde olmalıdır.¹⁵⁶⁴

Mollâ Halîl, Mâide Suresi 98. âyetin tefsîrinde insanın amellerine güvenmemekle beraber hiçbir şekilde Hakk Teâlâ'dan ümidini de kesmemesi

¹⁵⁵⁹ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 868.

¹⁵⁶⁰ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 71.

¹⁵⁶¹ Burada “evlâ” olandan kasıt sadece ibadete taalluk eden konularda değil, güzel ahlâk örneklerini ortaya koymayı da kapsamaktadır. Bkz. Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 6, 39.

¹⁵⁶² Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 53.

¹⁵⁶³ Recâ fiiller: Arapça'da belki, umulur ki, herhalde, ola ki, gibi mânâlara gelen ve ümit bildiren fiillerdir. Bunlar حرى , اخلوق و عسى fiilleridir. Mustafa Meral Çörtü, **Nahiv**, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 140-141.

¹⁵⁶⁴ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 852.

gerektiğini ifâde eder. Nitekim mezkûr âyette Allah Teâlâ'nın azabının çetin olduğu kadar bağışlamasının da sınırsız olduğu ifâde edilmektedir. Böylece Hakk Teâlâ kullarını havf ile recâ arasında bir hâle irşâd eder. Mollâ Halîl, ebedi hayatın saadetinin, bu hâlin muhafaza edilmesiyle elde edilebileceğini belirtir.¹⁵⁶⁵

Mollâ Halîl, recâyı sadece Allah Teâlâ'dan ümit etmek şeklinde kayıtlar. Minhâcû's-sünne'nin değişik yerlerinde -istiğnâ kavramına dâir yapılan açıklamalar çerçevesinde ifâde edildiği gibi- insanlardan ümit ve beklenti içerisinde olmayı mezmum/kötü bir davranış olarak ortaya koyar ve bundan sakındırır. Hatta ona göre, gerçek mânâda hürriyet sahibi olan kişi, insanlardan herhangi bir şekilde hiç ümit ve beklenti içerisinde olmayandır.¹⁵⁶⁶

3.4.1.1.4. Kabz ve Bast

Kabz ve bast (القبض والبسط), havf ve recânın bir ileri derecesidir.¹⁵⁶⁷ Havf ve recâda olduğu gibi bu iki durum, sâlike vârid olan hâllerdendir.¹⁵⁶⁸

Kabz, sözlükte bir şeyi avucuna almak, eline almak, hızla sürmek, almak, tutmak, dokunmak, daralmak, büzülmek¹⁵⁶⁹ gibi anlamlara gelmektedir. Ayrıca ölmekten veya cimrilikten kinâye olarak da kullanılmaktadır.¹⁵⁷⁰ Istilâhta ise, azarlama ve te'dîbin/edeplendirmenin gerekliliği ve lüzumu üzerine kalbe gelen vârid, nimetin kaybolması, sevgiliyi kaybetme ya da çekinilen bir şeyin saldırısından dolayı duyulan korku gibi anlamlara gelmektedir.¹⁵⁷¹

Bast ise kabzın zıddı olarak sözlükte, yaymak, sermek, uzatmak, genişletmek gibi anlamlara gelmektedir. Ayrıca cömertlikten kinâye olarak ta

¹⁵⁶⁵ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 187.

¹⁵⁶⁶ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 25, 40, 52.

¹⁵⁶⁷ Tehânevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 327-28.

¹⁵⁶⁸ Serrâc, kalbe hulul eden yani kalbde yer edinen gelip geçici her şeyi hâl olarak görür. Dolayısıyla bu iki istilâh onun kıstaslarına göre hâldir. Kuşeyrî ve Hücvirî de bu iki terimi hâl olarak kabul ederken, Herevî ise makam olarak kabul etmektedir. Bkz. Serrâc, **el-Lüma'**, s. 40; Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 58; Hücvirî, **Keşfü'l-mahcûb**, c. 2, s. 619.; Herevî, **Menâzilu's-sâirîn**, s. 118-119.

¹⁵⁶⁹ Ferâhîdî, **Kitâbü'l-'ayn**, c. 3, s. 353; İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 7, s. 214; Yesû'î, **Kâmûsu'l-müterâdifâtî ve'l-mütecânîsât**, s.178.

¹⁵⁷⁰ İsfahânî, **el-Müfredât**, s.652.

¹⁵⁷¹ Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, s. 578; Şarkâvî, **Mu'cemu elfâzi's-sûfiyye**, s. 232.

kullanılmaktadır.¹⁵⁷² Istilâhta ise, recâ hâlinin kalpte baskın olması, üns, rahmet ve kabûlün/rızânın bir gereği olarak kalbe gelen vârid anlamlarına gelir.¹⁵⁷³ İbnü'l-Arabî, bastı, sûfinin eşyayı kuşattığı, eşyanın sûfiyi kuşatamadığı bir hâl olarak görür.¹⁵⁷⁴

“Havf ve recâ”, “kabz ve bast” hâllerinden daha umumidir. “Kabz ve bast”, daha özel bir durum arz eder. Buna göre Allah’ın emirlerine temessük eden ve yasaklarından kaçan her kişi mü’mindir. Ona arız olan üzüntülü ve neşeli hâller kabz ve bast değil, havf ve recâdır. Daha sarîh bir ifâde ile havf ve recâ, nefs-i emmâre sahibi olanlarda ortaya çıkan hâllerken kabz ve bast, nefs-i levvâme sahibi olan sâliklerde ortaya çıkan hâllerdir. Ayrıca havf ve recâ müstakbelde hâsıl olacak kerih/hoş görülmeyen veya mahbûb/istenilen bir duruma taalluk etmeykтейken kabz ve bast, hâlde vârid olana taalluk eder.¹⁵⁷⁵

Kabz ve bast, ikisi birlikte tevhîd ruhunun dengesini oluşturlar.¹⁵⁷⁶ Kabz, ruhun daralması ile kalbe yönelim şeklinde ortaya çıkar. Bu yönelim eğer bir sonuç ve netice doğuruyorsa akabinde bir genişlik ve farahlık olarak bast ortaya çıkmaktadır. Ancak bu bast törpülenmiş, başka bir deyişle dünyeviliği kısıtlanmış bir formda zuhur eder.¹⁵⁷⁷

Mollâ Halîl’e göre “kabz ve bast” sülûkta yol kat etmiş olan sâlikte husûle gelen iki hâldir. O, ister “havf ve recâ” olsun, ister “kabz ve bast” olsun her birinin nefsin içinde bulunduğu hâlin yansıması şeklinde ortaya çıktığını dile getirir. Daha önce ifâde edildiği gibi “kabz ve bast”, nefs-i mülhemeye sahip olan kişilerde hâsıl

¹⁵⁷² İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 7, s. 259-60; İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 122-23; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s.130

¹⁵⁷³ Şarkâvî, **Mu'cemu elfâzi's-sûfiyye**, s. 232; Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, s.234;

¹⁵⁷⁴ İbnü'l-Arabî, **el-Fütûhâtü'l-mekkiyye**, c. 4, s. 209.

¹⁵⁷⁵ Tehânevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 327; Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 144; Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, s.578.

¹⁵⁷⁶ Süfîlerin uygulamalarında “kabz ve bast” bir denge olarak ortaya çıkar. Örneğin oruç tutmak kabz hâlidir. Ramazan ayı veya tatavvu' olarak tuttulan oruçlar süfîler tarafından uygulanan metodların genel değişimine benzetilmiştir. Buna göre oruç günleri süfîlerin kabz hâlleri, geceleri ise onların bast hâlleridir. Aynı şekilde halvet ve celvetide bu formda değerlendirilebiliriz. Halktan uzaklaşmanın simgesi olan halvet, kabzın en şiddetli hâlidir. Bunun tamamlayıcısı olarak ise zikir meclislerinde oturma anlamına gelen “celvet” ise basttır. Bkz. Martin Lings, **Tasavvuf Nedir**, Akabe Yayınları, İstanbul 1986, s. 97-100.

¹⁵⁷⁷ Martin Lings, **Tasavvuf Nedir**, s. 97.

olur. “Havf ve recâ”dan farkı ise ârifin kalbine herhangi bir sebebe bağlı olmaksızın vârid olmasıdır.¹⁵⁷⁸

Mollâ Halîl’e göre nefsin haz duyduğu şeyler “bast”ın güneşi, nefsi üzüntüye sevk eden şeyler ise “kabz”ın gecesi şeklinde temsil edilir. O, kabz hâlinin sâlike daha çok kurbiyet kazandırdığını; bast hâlinde sâlike lütfedilmeyen birçok şeyin, kabz hâlinde kendisine ihsan edildiğini söyler. Ayrıca kabz hâlinin, sâliki, kendisini kötü akıbete sürükleyecek durumlara muttali kılarak rehberlik yaptığını ifâde eder.¹⁵⁷⁹

Mollâ Halîl, “havf ve recâ”, “kabz ve bast”, “üns ve haşyet” hâllerinin sâlike nöbetleşe vârid olduğunu söyler. O, sâlikin bu iki hâl ile ibtilâ/ımtihan olduğunu ve kabz hâlinin daha evlâ olduğunu vurgular ve bast hâlini hastalığa benzetir. Çünkü bast hâlinin sâliki gaflet ve gurura sürüklenme ihtimali bulunmaktadır. Böylece bu hastalık kişiyi hayal kırıklığı ve rüsvâ olma durumuyla karşı karşıya bırakabilir.¹⁵⁸⁰

3.4.1.1.5. Üns ve Vahşet/Haşyet

Üns (الأنس) kavramı sözlükte yalnızlığın zıddı, itminan, kadınlarla sohbet, cana yakınlık, alışmak,¹⁵⁸¹ gibi anlamlara gelmektedir. Sûfî ıstılâhında ise, celâl ve azamet sahibi olan Allah Teâlâ’nın cemâlini müşâhedenin kalpte bıraktığı eser, mahbûb olan Allah Teâlâ ile beraber olmanın kalpte husûle getirdiği neşe ve büyük mutluluk anlamlarına gelir.¹⁵⁸²

Haşyet ise sözlükte korku, ümit etmek, içinde ta‘zîm barındıran korku gibi anlamlara gelir.¹⁵⁸³ Kur’ân-ı Kerîm’in 18. Suresi olan Kehf Suresi’nin 80. âyetinde buyrulan فخشينا (fe-haşînâ) kelimesi, bilmek ve hoşlanmamak anlamlarına

¹⁵⁷⁸ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 71.

¹⁵⁷⁹ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 71.

¹⁵⁸⁰ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 72, 95.

¹⁵⁸¹ Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-muhit**, s. 77; İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 6, s. 14; İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 94; **el-Mu’cemü’l-vasît**, s. 29.

¹⁵⁸² Münâvî, **et-Tevkîf**, s. 65; Kâşânî, **Letâifü’l-a’lâm**, s. 208; Şarkâvî, **Mu’cemu elfâzi’s-sûfiyye**, s. 60.

¹⁵⁸³ İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 14, s. 228-229; İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 283.

hamledilmiştir.¹⁵⁸⁴ Istılâhta ise, müstakbelde hoşlanılmayan bir durumun meydana gelme ihtimali karşısında kalpte hasıl olan ızdırap ve üzüntüdür. Bu durum, kulun irtikâp ettiği bir günah sebebiyle olabileceği gibi Allah Teâlâ'nın celâl sıfatlarının kalpte meydana getirdiği heybetten de kaynaklanabilir.¹⁵⁸⁵

Cüneyd-i Bağdâdî'ye ünsün ne olduğu sorulduğunda o: “Heybet hissi olmakla beraber, haşyet hissinin yok olmasıdır.” şeklinde cevap verir.¹⁵⁸⁶ Cüneyd-i Bağdâdî'nin “haşyet hissinin yok olması” ifâdesinin karşılığı kulun üzerinde recâ hâlinin havfdan daha ağır basması şeklinde anlaşılabilir.

Mollâ Halîl, “üns”ü bastın bir üst makâmda vârid olduğu hâl şeklinde ifâde eder. Buna göre mutmainne, râdiye ve merdiyye makâmlarında nefste hâsıl olan bir hâldir. Üns hâli, sâlikte halktan uzaklaşma şeklinde ortaya çıkar. Bu Allah Teâlâ'nın kalbe ilkâ ettiği bir hâldir. Çünkü Allah, kuluna kâfidir. Kulun O'ndan başkasına ihtiyacı yoktur. Bu hâl Yüce Allah'ın kuluna bir ihsanidir.¹⁵⁸⁷

İnsân-ı kâmilde, üns, yukarıda ifâde edilenden daha ileri bir hâl alır. Buna göre sadece âvâmdan olan halkla değil, havâstan olan halkla da ünsiyeti bir tarafa bırakır. Hatta bu mertebede ölülerin ziyaretleri dahî kalbin berraklığını bulandırabilir.¹⁵⁸⁸

Yukarıda ifâde edilenin dışında üns, halk ile kişi arasında peyda eden ülfete de denir. Mollâ Halîl, halk ile ünsiyeti peyda eden kişilerin Allah Teâlâ katında kurbiyet kazanamayacaklarını, hüsrân ve iflasa sürükleneceklerini dile getirir. Nitekim ârifler bu konuda “İnsanlarla ünsiyet iflasın alametidir.” buyurmuşlardır. Bu bağlamda sâlik Kur'ân ile ünsiyetini geliştirmeli ve tevhîdin sırrına vakıf olmaya

¹⁵⁸⁴ Yukarıda ifâde edilenin dışında üns, halk ile kişi arasında peyda eden ülfete de denir. Mollâ Halîl, halk ile ünsiyeti peyda eden kişilerin Allah Teâlâ katında kurbiyet kazanamayacaklarını, hüsrân ve iflasa sürükleneceklerini dile getirir. Nitekim ârifler bu konuda “İnsanlarla ünsiyet iflasın alametidir.” buyurmuşlardır. Bu bağlamda sâlik Kur'ân ile ünsiyetini geliştirmeli ve tevhîdin sırrına vakıf olmaya

¹⁵⁸⁵ Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 86-87.

¹⁵⁸⁶ Tehânevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 277.

¹⁵⁸⁷ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 26.

¹⁵⁸⁸ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 94.

çalışmalıdır. Bu sayede amel defterini hasenatla doldurup Allah rızâsına yönelmelidir.¹⁵⁸⁹

Mollâ Halîl “üns” kavramıyla beraber “vahşet” terimini de kullanır. Bu kavramı daha önce Serrâc, *Lûma‘* ve Sühreverdî, *Avârif* adlı eserlerinde aynı paralellikte kullanırlar.¹⁵⁹⁰ Vahşet, sözlükte halvet, yalnızlık, korku ve üzüntü gibi anlamlara gelir.¹⁵⁹¹ Buna göre sâlik, Allah Teâlâ ile üns hâlini muhafaza ederken insanlarla ilişkilerini “vahşet” kavramı üzerinde temellendirmelidir. Yani onlardan uzak kalmaya gayret etmeli, Rabbi ile bulunduğu ünsiyet hâlini ifsâd edecek böylesi bir durumdan imtina etmelidir.¹⁵⁹²

Mollâ Halîl halvete dâir kaleme aldığı risâlesinde iki sûfî arasında yaşanmış bir diyalogu naklederken iki sûfiden birinin diğerine sahip olduğu mertebeye nasıl ulaştığını sorduğunda berikinin “Öncelikle nefsimin arzularına gem vurdum. Daha sonra vahşet hâliyle insanlardan uzaklaşarak sadece Rabbimle ünsiyet kurdum. Rabbim benim O’na sâdık ile yöneldiğimi görünce beni kendisine mukarreb kıldı. Her istediğimi bana boyun eğdirdi.” şeklinde cevap verir.¹⁵⁹³

Mollâ Halîl’e göre “haşyet”, “kabz”ın üst mertebesidir.¹⁵⁹⁴ O, Allah Teâlâ’ya karşı “haşyet” hâli içerisinde olmanın sâdık bir sâlikin en önemli vasfı olduğunu ifâde eder. Genelde sûfîler “üns” ile beraber “heybet” kavramını kullanırken¹⁵⁹⁵ Serrâc haşyet kavramını tercih eder.¹⁵⁹⁶ Buna göre sâlik Allah’tan gayrısına ihtiyaç duymaz ve O’ndan başkasını talep etmez. Ayrıca O’nun rızâ gösterdiğinden başkasına razı olmaz.¹⁵⁹⁷ Çünkü haşyet her hayrın başıdır.¹⁵⁹⁸

Kur’ân-ı Kerîm’de, haşyet, âlimlere nisbet edilen bir vasıftır. Nitekim “Kulları içinden ancak âlimler, Allah’tan (gereğince) korkar”¹⁵⁹⁹ âyetinde geçen ve

¹⁵⁸⁹ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 19, 71.

¹⁵⁹⁰ Serrâc, *el- Lûmâ‘*, s. 60; Sühreverdî, *Avârifü’l-me’ârif*, s. 300.

¹⁵⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, c. 6, s. 368-69; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, s. 1736.

¹⁵⁹² Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 80.

¹⁵⁹³ Siirdî, *Beyânü şürûti’l-helveti ve âdâbuhâ*, vr. 1a.

¹⁵⁹⁴ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 72,

¹⁵⁹⁵ Sühreverdî, *Avârifü’l-me’ârif*, s. 301; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 60.

¹⁵⁹⁶ Serrâc, *el- Lûmâ‘*, s. 383.

¹⁵⁹⁷ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 95.

¹⁵⁹⁸ Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s. 359

¹⁵⁹⁹ Fâtır, 35/28.

“gereğince korkmak” şeklinde mânâ verilen يخشون kelimesi, bu vasfın âlimlerde belirgin bir şekilde varolduğunu ortaya koyar. Mollâ Halîl de “haşyet”ten yoksun bir ilmin aldatmadan ibâret olacağını dile getirir. “Haşyet”ten yoksun bir ilmin kişiyi helake götüreceğini, ancak onunla iktiran eden/bitişen bir ilmin ise zenginlik ve kazanç olacağını vurgular. Çünkü onsuz ilim, insanı sıdk ve doğruluktan uzaklaştıracığı gibi onu Allah Teâlâ’dan da gafil kılar.¹⁶⁰⁰

Mollâ Halîl yukarıda zikri geçen âyetin tefsîrinde, haşyetin peygamberlerin bir vasfı olduğunu bildirir. Buna göre Hz. Peygamber bir hadîsinde “Ben aranızda Allah’tan en çok haşyet duyanım.”¹⁶⁰¹ buyurmaktadır.¹⁶⁰² Haşyet ile korku arasındaki farka da değinen Mollâ Halîl’e göre haşyet, kendisinden haşyet duyulan zâtın azamet ve heybetinden kaynaklanan bir durum iken korku, bu duyguya sahip olan kişinin, kendisine bir zararın isabet edebileceğinden emin olamaması durumudur. Buna göre birinin merkezinde Hakk Teâlâ, diğerinin merkezinde ise kul vardır.¹⁶⁰³

3.4.1.1.6. Fenâ-Bekâ

Fenâ ve bekâ aralarındaki yakın ilişki münâsebetiyle tasavvuf klasiklerinde beraber ele alınmış iki ıstılâhtır. Herevî’nin *Menâzilu’s-sâirîn* adlı eseri dışında kalan ilk dönem tasavvuf kaynakları, bu iki kavramı tasavvuf ıstılâhları başlığı altında ele almışlardır. Herevî ise bu iki kavramı “Nihâyet” bölümündeki makâmlar arasında zikretmiştir. Mollâ Halîl’e gelince o, fenâ ve bekâyı birer hâl olarak ifâde etmektedir.¹⁶⁰⁴ Bundan dolayı bu iki kavram, bu çalışmada “Hâller” bölümünde ele alınmıştır.

Fenâ, sözlükte bekânın zıddı olarak geçici olmak, tükenmek, ölmek, ihtiyarlamak, ihtiyarlık döneminde ölümle yüzleşmek anlamlarına gelirken¹⁶⁰⁵ bekâ, fenanın zıddı olarak uzun zaman kalıcı olmak veya yaşamak, önceki hâl üzere kalmak, devamlılık, ölümsüz olmak, dâimî olmak, sâbit kalmak, beklemek ve

¹⁶⁰⁰ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 56.

¹⁶⁰¹ el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtih*, 1:228.

¹⁶⁰² Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s. 650.

¹⁶⁰³ Molla Halîl bu görüşlerini Enbiyâ Suresi 28. Âyet bağlamında dile getirir. Bkz. Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s. 481.

¹⁶⁰⁴ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 87, 92.

¹⁶⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, c. 15, s. 164.

bakmak gibi anlamlara gelir.¹⁶⁰⁶ Tasavvuf ıstılâhı olarak fenâ ve bekâyâ ahlâk ve mârifet düzleminde farklı mânâlar yüklenmiştir. Buna göre ahlâk düzleminde fenâ, nefs-i emmâre sahibi olan kişinin mücâhede ve tezkiye yoluyla kendisinde bulunan zâhirî ve bâtınî ahlâkî reziletlerden kutulması ve bunun neticesinde kalbinde mücâhedeye devam etmesini gerektirecek mezmum bir sıfatın kalmamasıdır. Bekâ ise, fenâ hâlinde terk edilen ahlâkî reziletlerin yerine edinilen ahlâkî fazîletlerin ve güzel sıfatların kişide devamlı hâle gelmesidir. Böylece bu iki hâlin birbirinin tamamlayıcısı olduğu söylenebilir.¹⁶⁰⁷

Mârifet düzleminde değerlendirildiğinde ise fenâ, nefsin sıfatının yok olması veya sıfatlarının şuûrunda olmaması hâlidir. Bekâ ise, şâhidin yok olup sadece meşhudun kalmasıdır. Yani beşerî sıfatlardan sıyrılıp Allah ile ve Allah için kalma hâlidir.¹⁶⁰⁸ Buna göre bekâ, (nefse) ait olan şeylerden fânî, Allah'a ait şeylerle bâkî olmaktır.

Mollâ Halîl, fenâyı halkın nazarından kaybolma ve Hakk'ın nazarını celbetmek şeklinde ifâde etmiştir. Çünkü kişi ağyar ile oldukça Hakk'tan uzak olur. Fânî, zorunluluklar haricinde mâsivâdan uzak duran ve O'nun gayrısından istiğnâ edendir. Ağyardan ibti'âd ve Hakk'a kurbîyet ölçüsünde fenânın dereceleri oluşur. Buna göre fenâ hâli kemâle erdikçe sırlara vukûfiyet de artar.¹⁶⁰⁹

Mollâ Halîl'e göre fenâfillâh, on hasletle kemâl bulur. Bu hasletleri kendisinde cem' eden kişi fenâfillah mertebesine ulaşmıştır ki bu hasletler şunlardır:¹⁶¹⁰

- a) Kişiyi kendisinden dahî uzaklaştıracak bir tevbe
- b) İnsanı hem dünya hem de ahiret emellerinden alıkoyacak züht
- c) Ölünün sebepleri terk etmesi gibi, sebep ve tedbiri terk ederek tam bir tevekkül anlayışıyla Hakk'a itimâd etme
- d) Yetecek kadarıyla iktifâ ve kanâat
- e) Tamamen ağyardan i'tizâl ve bir mürşidin hizmetine girme

¹⁶⁰⁶ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 15, s. 79-82; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 150.

¹⁶⁰⁷ Kâşânî, **Istılâhâtü's-sûfiyye**, s. 365-67; Şarkâvî, **Mu'cemu elfâzi's-sûfiyye**, s. 227.

¹⁶⁰⁸ Kâşânî, **Istılâhâtü's-sûfiyye**, s. 365-67; Şarkâvî, **Mu'cemu elfâzi's-sûfiyye**, s. 228.

¹⁶⁰⁹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 27-28.

¹⁶¹⁰ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 62-63.

- f) Zikre mülazemet ve O'nun dışındaki her şeyi unutma
- g) Yakaza hâlinde O'na yönelme ve bir an dahî O'ndan gafil olmama
- h) Nefse gem vurarak ve mukavemet göstererek hoşuna giden şeyleri yapmamakta sabır göstermek
- i) Allah Teâlâ'nın takdirine tam teslîmiyetle rızâ gösterme ve isyan etmeme
- j) O'ndan gelecek lütuf ve ihsanı murâkabe ve bu sayede yakaza hâlinde kalmaya devam etme

Mollâ Halîl, fenâyı, beşerî sıfatların kaybolması ve daha sonrasında hâsıl olacak olan bekâ hâline ve buna bağlı olarak hakka'l-yakîn mertebesine çıkmak için hazırlık olarak görür. Buna göre fenâ asıl hakîki hayata kavuşmaktır. Çünkü hakîki hayat, Hayy olan Hakk Teâlâ'da yok olmaktır. Fenâ hâli azalmaya başladıkça bekâ hâline geçiş tahakkuk eder. Bekâ hâli tahakkuk edince seyrin son durağı olan vuslat da hâsıl olur.

Mollâ Halîl'e göre insanda var olan ahlâkî reziletler, Hakk Teâlâ'nın razı olduğu ahlâkî fazîletlere tebdil olununca kalbe nûrlar akmaya başlar ve tasfiye tahakkuk eder. Bunun akabinde Hakk Teâlâ ile duyma, O'nunla görme ve O'nun rızâsıyla hareket etme ameliyeleri hakîki bir hâl alır. Fenâfillah veya bekâbillah mertebelerine bu şekilde ulaşılmış olur.¹⁶¹¹

Sâlik fenâ hâlini üç farklı mertebede yaşar. Bu üç mertebe fenâ fi's-şeyh, fenâ fi'r-resûl ve fenâ fillâh mertebeleridir. Bu mertebelerin her biri, kendisinden sonraki için basamak niteliğindedir. Mollâ Halîl'in, fenâ hâlinin ilk iki mertebesini yaşadığı söylenebilir. *Dîvân*'ındaki şiirlerinde buna dâir örnekler ziyâdesiyle görülmektedir. Bunlardan birkaçını zikretmekle iktifâ edeceğiz.

Mollâ Halîl'in, şeyhi ve mürşidi Ahmed Reşîdî'ye olan muhabbeti şiirlerine aksetmiştir. Bizzat ismini zikrederek onun Hz. Peygamber'in neslinden geldiğini, hem zâhirî hem de bâtınî ilimlere sahip olduğunu, ilmiyle âmil bir mürşid olduğunu

¹⁶¹¹ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 88-91.

söyler. Ona göre Ahmed Reşîdî, ibâdete düşkün, büyük fazîlet sahibi biridir ve sayılamayacak derecede kerâmetleri vâki olmuştur.¹⁶¹²

Mollâ Halîl, vücudun lezzetini şeyhi Ahmed Reşîdî’de bulduğunu ifâde eder. Ona karşı duyduğu şevk ve muhabbet vesîlesiyle kalbinin paramparça olduğunu dile getirdikten sonra vefatından sonra dahî ondan başkasına -hâşâ- iltifât etmediğini söyler. Ondandır düşmenin acısının kendisini lime lime ettiğini söyler ve ona ulaşma şevki ile gözlerine uyku girmediğinden bahseder. Şeyhine hizmet etme vazifesinin dahî kendisi için çok büyük bir lütuf olduğunu, onun uğruna ruhunu feda edebileceğini dile getirir. Mollâ Halîl bir beytinde gıyabında şeyhine, “Umulur ki, bu maktul bir gün hatırınıza gelir de (sizler) bu maktulümüzün başına gelenler son bulsun, dersiniz” şeklinde seslenir. Bunlar onun şeyhinde fenâ bulduğunu sarahaten ortaya koyan ifâdelerdir.¹⁶¹³

Mollâ Halîl, eserlerini tanıttığımız bölümde aktardığımız gibi Hz. Peygamber’imizin doğumunu anlatan bir mevlid ve onun güzel ahlâkını anlatan bir eser kaleme almıştır. Bu iki eser, onun Hz. Peygamber’e olan muhabbetini yansıtmaktadır. Bunun ötesinde o, tasavvufa dâir kaleme aldığı Minhâcû’s-sünne adlı eserine şu beyitle başlar:

قد قال خليل تاه في حب حبيب الله¹⁶¹⁴

Bu beyit Mollâ Halîl’in, Hz. Peygamber’e olan bağlılığının ve aşkının fenâ fi’r-resûl mertebesinde olduğunu açıkça ortaya koyar. Nitekim bu beyit bir itiraf niteliğindedir.

Dîvân’ında geçen bir şiirinde ise Hz. Peygamber’i güneşe, muhiblerini ise aya benzetmektedir. Kalbinin, bu güneşin nûru sebebiyle eridiğini ve aynı bir yağmurun katreleri gibi parça parça olduğunu ifâde eder.¹⁶¹⁵ Başka bir şiirinde ise Hz.

¹⁶¹² Siirdî, *Dîvân*, s. 22-23.

¹⁶¹³ Siirdî, *Dîvân*, s. 40, 41.

¹⁶¹⁴ Bu beyitin anlamı “Habîbullâh olan Hz. Peygamber’in s.a.v. muhabbetinde kaybolmuş olan Halîl der ki” şeklindedir. Siirdî, *Minhâcû’s-sünne*, s. 5.

¹⁶¹⁵ Siirdî, *Dîvân*, s. 51.

Peygamber ve ehl-i beyte gıyablarında seslenerek onlara ruhunu ve cismini feda edebileceğini söyledikten sonra onlarda fânî olduğunu şu sözlerle dile getirir:

إلى فقري انظروا لا تطردوني من الهجران قد أمسيت فان¹⁶¹⁶

Başka bir beyitte de buna benzer ifâdelerle ehl-i beyte seslenir.

حل في قلبي لهيب لم يزل يغلو يهيب

ليس يدرية لبيب غيركم ما لي طيب¹⁶¹⁷

Mollâ Halîl bâzı âriflerin fenâyı vücudun fenâsı ve mahvı olarak gördüklerini ancak bu anlayışın hakîkata muhâlif olduğunu beyan eder. Çünkü kim O’nun dışında bir şeyin varlığını kabul eder ve akabinde fenâsını caiz görürse, mâsivâyı ispat etmiş olur ki, bu şîrktir. Mutlak olarak O’nun varlığı dışında hiçbir şeyin hakîkati yoktur. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “Kim kendi nefsinı bilirse muhakkak o, Rabbini bilmiştir.” başka bir hadîsinde ise “Rabbimi, Rabbim ile tanıdım.” buyurmuştur. Hz. Peygamber bu hadîsleriyle hakîkatte “senin, sen olmadığımı” dolayısıyla “senin o, olduğunu” haber verir. Ancak bu denklemde ne sen O’na dâhilsin ne de O, sana dâhildir. Bununla beraber ne sen O’nun haricinde bir şeysin ne de O, senin haricinde bir şeydir. Bunu kavrayan insan hakîkate ermiştir. Bunun dışında söylenenler ise vehimden ibârettir.¹⁶¹⁸

Görüldüğü gibi aslında bu ifâdeler fenâ ve bekânın izafî şeyler olduğunu ortaya koyar. Buna göre hakîkatte fenâ ve bekâ aynı mânâyı işâret eder ki o da hakîkatte varlığın “bir” olduğudur. Bunun idraki fenâ ve bekâ kavramlarıyla ifâde edilmiştir.

3.4.1.1.7. Tefekkür

Tefekkür, düşünmek, anlamak, aklın bir şey üzerinde yoğunlaşması, kalpte ve akılda cevelân eden/dolaşan şeklinde ifâde edilen düşüncenin oluşma süreci gibi

¹⁶¹⁶ Siirdî, *Dîvân*, s. 59.

¹⁶¹⁷ Siirdî, *Dîvân*, s. 86.

¹⁶¹⁸ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 2a, 2b.

anlamlara gelir.¹⁶¹⁹ İstılâhta, “matlûb olanın idrak edilmesi için kalbi, varlıkların mânâsına yöneltmek” şeklinde ifâde edilir.¹⁶²⁰ Sûfî ıstılâhında ise, sâlikin keşfî bir ilmî tecrübe ile çokluk âlemi olan taayyünâtta/görünen varlıklardan, Vücûd-u mutlak olan Hakk Teâlâ’ya olan seyridir. Bu durum, sâlikin fenâ makâmına ulaşması şeklinde de ifâde edilebilir.¹⁶²¹

Mollâ Halîl, Âl-i İmran Suresi 191. âyetin tefsîrinde tefekkürü, insanı Hakk Teâlâ’nın kudret ve azametini kavramaya sevk eden bir ameliye olarak zikreder. Bundan dolayı tefekkürün en hayırlı ibâdet olduğunu belirtir. Nitekim kalbin ameli olması itibariyle Hz. Peygamber “Tefekkür gibi ibâdet yoktur.” buyurmaktadır. Ayrıca tefsîrinin farklı yerlerinde tefekkürü ehemmiyetli kılan iki önemli unsur daha zikreder. Bunlardan birincisi, bu ameliyenin kişiyi îmâna sevk etmesi¹⁶²² ikincisi ise kişinin olaylardan ibretler çıkarabilmesini sağlamasıdır.¹⁶²³

Mollâ Halîl, tefekkürü, Allah Teâlâ’ya ulaştıran bir ameliye olarak zikr ederken, onun iki noktada yoğunlaşması gerektiğini dile getirir. Bunlardan birincisi, “âlem-i kübrâ” şeklinde ifâde ettiği kâinattır. Buna göre ibretle bu âlem üzerinde tefekkür, kişiyi, “Bârî”¹⁶²⁴ olan Yüce Yaratıcı’nın varlığı ve bilgisine götürecektir. Ona göre bu bilgi, en yüce mertebede tahakkuk edecektir.¹⁶²⁵ Çünkü bu tefekkür Allah Teâlâ’nın kâinât üzerinde esmâ ve sıfatlarıyla tecellî ettiği hakikâtini müşâhede ettirecektir. Bu bağlamda Hz. Peygamber de bir hadîsinde “Allah Teâlâ’nın Zâtı üzerinde değil, O’nun yarattıkları üzerinde tefekkür edin.”¹⁶²⁶ buyurmaktadır.¹⁶²⁷

¹⁶¹⁹ Cevherî, **es-Sihâh**, s. 896; İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 5, s. 65; İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 643.

¹⁶²⁰ Cürcânî, **Ta’rîfât**, s. 57.

¹⁶²¹ Tehânevî, **Keşşâf**, c. 2, s. 1287.

¹⁶²² Bu konuda Kur’an’da geçen Hz. İbrahim kıssası en meşhur ve maruf örnektir. Nitekim o, kavmine Allah inancını aşılamak ve taptıklarının değersizliğini öğretmek için parlaklığı sebebiyle önce yıldızları, sonra ayı ve daha sonrasında güneşi ilâh edindiğini söyler. Ancak her üçünü doğduktan belli bir müddet sonra battığı için tapılmaya layık görmez. Buna göre tapılmaya layık olan tek ilah bunların doğup ardından batmasını sağlayan Allah’tır. Bkz. En’âm, 6/74-79.

¹⁶²³ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 89, 121, 201.

¹⁶²⁴ Bârî, her mümkün takdiriyle tesir eden ve onda yaratmak istediği sureti kabul edecek heyeti ikmâl eden. Bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Yusuf es-Senûsî, **Şerhü’l-esmâ’i’l-hüsna**, thk. Nizâr Hammâdî, Müessesetu’l-me’ârif, Beyrut 2008, s. 32.

¹⁶²⁵ Siirdî, **Nehcü’l-enâm**, vr. 9a.

¹⁶²⁶ Münâvî, **Feyzu’l-kadîr**, 3:262 (Hadis no: 6220)

¹⁶²⁷ İbnü’l-Arabî Allah’ın Zâtı üzerinde tefekkür noktasında şunları paylaşır: Yüce Allah, ulûhiyette tevhid etmeyi (yani esmâ ve sıfatta “bir”liğini düşünmeyi) emretmiş ancak Yüce Zât’ını düşünmeyi bize yasaklar. Bununla beraber kendilerini ehlullah şeklinde vasıflandıran bir takım ehl-i nazar (filozoflar), İlâhî Zât hakkında delîlsiz bazı düşünceler içine girdiler. Daha sonraları bu

İkincisi, tefekkür, “âlem-i suğrâ” olan insanın kendisine yönelmesidir. Bu durum sûfilerce “Kendi nefsinin bilen, Rabbini bilir.” ifâdesi ile formüle edilmiştir. Nitekim Mollâ Halîl *Nebzetü’l-mevâhib* adlı eserini bu hakîkati beyan gayesi ile telîf etmiştir. Buna göre bu tefekkür insanı mâsivâdan müstağni kılar. “Kendi nefsinin bilen, Rabbini bilir.” ifâdesindeki mânâ ve farkındalık tahakkuk edince kişi mânevî karanlıklardan nûra ve aydınlığa çıkar. Kendisine hikmet verilir ve “ebrâr” olarak ifâde edilen havâs ehlinden olur.¹⁶²⁸

Mollâ Halîl, tefekkürde sürekliliğin kişiyi gafletten kurtaracağını söyler. İnsanda var olan nefsin ne kadar tehlikeli bir kuvve olduğundan bahseden Mollâ Halîl’e göre onu ıslah etmenin bir yolu da tefekkür ve tezekkürdür. Buna göre insan, aslı itibarıyla bir damla sudan yaratıldığı üzerinde tefekkür etmeli ve bu hakîkati nefesine hatırlatmalıdır. Böylece nefis, zilletini idrak ederek Allah Teâlâ’nın azametini ve kudretine râm olacaktır.¹⁶²⁹

3.4.1.1.8. Kurb

Tasavvufta, Allah Teâlâ’ya yakınlığı¹⁶³⁰ ifâde eden “kurb” kavramı, genellikle Allah Teâlâ’dan uzak olmayı ifâde eden “ bu’d” kavramıyla kullanılmaktadır. Serrâc “kurb”u hâl, Kelâbâzî ise, makâm olarak kabul ederken, Kuşeyrî onu, “Tasavvufî istilâhlar” bölümünde ele alır.¹⁶³¹

Kurb, sözlükte uzaklığın zıddı olarak zaman ve mekânda yakınlık veya nesepte yakınlık/akrabalık anlamlarına gelmektedir.¹⁶³² Istilâhta ise, Allah Teâlâ’nın emirlerine muvâfakât etmek, vaktinde kulluğa dâir ibâdet ve tâatleri yerine getirerek bunları sıfata dönüştürmektir.¹⁶³³ Allah Teâlâ’nın kuluna yakınlığı, ona bolca bağış ve ihsanda bulunmasıdır. Aksi takdirde mekânsal bir yakınlık ifâde etmez. Nitekim

konudaki acziyetlerini itiraf etseler de İlâhî Zât’ın bilinemeyeceğini kabul edip ve bu konuda hadd-i tecâvüz etmemeleri gerekirdi. Bunu Allah’a yakınlık addettiler ancak bu yaptıkları Allah’a uzaklıktır. Bkz. İbnü’l-Arabî, *Kitâbü’l-ma’rife*, s. 70.

¹⁶²⁸ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 75.

¹⁶²⁹ Siirdî, *Nehcü’l-enâm*, vr. 9a.

¹⁶³⁰ Molla Halîl Kâf Suresi 17. Âyetin tefsiri bağlamında İslam âlimlerinin Allâh Teâlâ’nın kuluna yakınlığını ilmî mânâda algıladıklarını belirtir. Buna göre Allah Teâlâ’nın kuluna yakın olması, onu her yönüyle kuşatması ve bilmesi anlamına gelir. Sûfilerin ise bu konuda farklı düşündüğünü ve onlara göre bu yakınlığın zâtî olduğunu dile getirir. Bkz. Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s. 778.

¹⁶³¹ Serrâc, *el- Lümâ’*, s. 52; Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s. 126; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 80.

¹⁶³² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, c. 1, s. 662-65; *Kitâbü’l-‘ayn*, c. 3, s. 370.

¹⁶³³ Kâşânî, *Letâifü’l-a’lâm*, s. 580.

Allah Teâlâ, inzâl buyurduğu bir âyetinde “Biz, insana şah damarından daha yakınız.”¹⁶³⁴ buyurmaktadır. Kulun, Allah Teâlâ’ya yakın olması ise, O’nda bulunduğu ölçüde olmasa dahî, O’nda var olan bâzı vasıflara sahip olmasıdır. Misal olarak hikmet, ilim, hilm, rahmet ve ğina/zenginlik gibi vasıfları sayabiliriz.¹⁶³⁵

Abdulkâdir Geylânî’ye göre kurb, kalbin kitap ve sünnet ile amel işlemesiyle oluşur. Kurbiyet kazanınca sâlik, neyin lehine veya aleyhine, neyin Allah için veya gayrısına, neyin hak ve neyin batıl olduğunu bilir ve görür. Mü’min nûra sahip olunca onunla bakar. Cenâb-ı Hakk’a kurbiyet kazanan sâdık bir mü’minin baktığı çerçeve bu nûrdur.¹⁶³⁶

Mollâ Halîl, kurb hakkında görüşlerini “...Kulum bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir zîrâ‘ yaklaşırım, o bana bir zîrâ‘ yaklaşırsa ben ona bir kulaç yaklaşırım. O, bana yürüyerek gelirse ben ona koşarak giderim.”¹⁶³⁷ kudsi hadîsi üzerinde temellendirir. Ayrıca o, “kurb”un ancak şerîat, tarîkat ve hakîkat düzleminde oluşabileceğini de ekler. Bu üç tarîk sırasıyla ibâdet, ahlâkî olgunluk ve fenâ mertebelerini ihtivâ eder.¹⁶³⁸

Mollâ Halîl, Yüce Allah’ın, bir kudsi hadîste geçen “...Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım (aynî veya kifaî) şeyleri eda etmesidir. Kulum bana nâfile ibâdetlerle yaklaştırmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi, konuştuğu dili) olurum...” buyruğunu “kurb”un zirvesi olarak görür. Çünkü bu makâmda kul, artık Allah Teâlâ ile görmekte, O’nunla işitmekte ve O’nun emriyle hareket etmektedir. Bu, fenâ ve hatta bekâ makâmı olarak da ifâde edilebilir. Ona göre, bu “kurb” hâlini yaşamayanın bunu tasvir etmesi düşünülemez.¹⁶³⁹

Mollâ Halîl, “kurb”u insanın kendi benlik ve enâniyetinden sıyrılarak mücâhede yoluyla Allah Teâlâ’ya yönelmesi şeklinde de ifâde eder. Ona göre,

¹⁶³⁴ Kâf, 50/16.

¹⁶³⁵ İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 663-65.

¹⁶³⁶ Geylânî, **Celâü’l-Hâtır**, s. 24.

¹⁶³⁷ Buhârî, **Tevhid**, 50.

¹⁶³⁸ Siirdî, **Nehcü’l-enâm**, vr. 9a; Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 61.

¹⁶³⁹ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 91.

insanın kendi benlik ve nefesine meyletmesi “ bu‘d”a/uzaklaşmaya sebep olur. Bu bakımdan “kurb”un aslı Allah Teâlâ’ya ifâde edildiği gibi ibâdet ve tâatler ile yakınlaşmadır. Bunun aksi olan nefse ve benliğe yakınlık ve meyl ise “ bu‘d”un illeti ve nedenidir. Kişi iradesini hangisi için ortaya koyarsa, o tahakkuk eder.¹⁶⁴⁰

Mollâ Halîl, tarîkatın önemli uygulamalarından olan halvet ve zikir, “kurb” için önemli bir vesîle olarak görür. Çünkü zikir, Kur’ân’ın ifâdesiyle en fazîletli ibâdetler.¹⁶⁴¹ İbadetler, kulu gafletten kurtarıp Rabbine yaklaştıran vasıta ve bağlardır. Halvet ise, daha önce ifâde ettiğimiz gibi kulun halktan uzaklaşıp Hakk ile başbaşa kalmasıdır. Halvet hâlinde kulun kalbinde cereyan eden bu maiyyet/beraberlik, Yüce Allah ile ünsiyete ve bu ünsiyet de zamanla “kurb”a dönüşür.¹⁶⁴² Ayrıca o, nefis mertebelerinin en sonuncusu ve ekmeli olan nefs-i kâmile mertebesinde “kurb”un süreklilik kazandığını, inkita‘ kabul etmediğini ve dolayısıyla makâma dönüştüğünü ima eder.¹⁶⁴³

3.4.1.2. Tasavvufî Makâmlara Dâir Kavramlar

3.4.1.2.1. İhlas ve Huşû‘

Tasavvufta, üzerinde en çok durulan kavramların başında ihlâs gelir. İhlas, sözlükte “ulaşmak, saf hâle gelmek, bir şeye takıldıktan sonra ondan kurtulma ve necat bulma” gibi anlamlara gelen خلص (ha-le-sa) fiilinin if‘âl bâbından mastar olarak gelen bir kelimedir. Lügatta tahsis etmek ve bir şeyi birine has kılmak, seçmek, arındırmak, ibâdetle riyâyı terk etmek anlamlarına gelir.¹⁶⁴⁴ Istilâhta, teşbihe düşen Yahudilerin ve teslis inancına sahip olan Hristiyanların inancından beri/uzak olmak, kalbin saflığını bulandıran şeylerden kurtulmak, yapılan sâlih amellere Allah Teâlâ’dan başka şahit istememek bigi anlamlara delâlet eder.¹⁶⁴⁵

Kulun her an Allah’ın huzurunda olduğunun şuûrunda olarak O’ndan başka ilâh olmadığına inanması ihlâstır. Tasavvuf ehlinde bâzıları, ihlâs için “Allah’la,

¹⁶⁴⁰ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 29.

¹⁶⁴¹ Ankebut, 29/45.

¹⁶⁴² Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 73, 79.

¹⁶⁴³ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 93.

¹⁶⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, c. 7, s. 26-28; Ferâhîdî, c.1, *Kitâbü’l-‘ayn*, s. 432-33;

¹⁶⁴⁵ İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 292; Cürçânî, *Ta’rîfât*, s. 14-15; Kâşânî, *Letâîfü’l-a’lâm*, s. 160.

Allah'tan gayrıyı ayırt etmektir.” buyurmuşlardır. Kulluk Allah Teâlâ içindir, ona ri'yâ karıştırmamak ihlâstır.¹⁶⁴⁶ Ucb ve ri'yâ, ibâdetlerdeki lezzeti öldürürken niyeti tashîh, sünnete ittibâ ve ihlâsa mülazemet ise ibâdetlerden lezzet almanın yolunu açar.¹⁶⁴⁷

Bâzı sûfîler, ihlâsı, Allah Teâlâ'ya kurbiyet dışında hiçbir amaç güdülmeden yapılan ibâdet şeklinde târif ederken; bâzıları, onu, kulun amellerinin zâhirde ve bâtında müsâvî olması şeklinde ifâde etmişlerdir. En geniş anlamıyla, “Yapılan sâlih amelleri halkın nazarından korumak” şeklinde anlaşılabilir.¹⁶⁴⁸

Mollâ Halîl'in mensup olduğu Reşîdiyye tarîkatının esâslarından biri de ihlâstır. Buna göre ilmin semeresi amel ve insaf olduğu gibi, amelin semeresi de safvet ve ihlâstır.¹⁶⁴⁹ Hâlid ez-Zîbârî'ye ait *Mişkâtü'l-Envâr* adlı eserde Ahmed Reşîdî'den bu konuya dâir bâzı sözler nakledilir. Bunlardan birinde o şöyle buyurur:¹⁶⁵⁰ “ Ey Oğul! Buradan, Mekke'ye kadar olan bölgede yaşayan insanları tecrübe ettik ki, aralarında amellerini ihlâs ile yapanı ve istikâmet üzere verdiği sözde duranı görmedik. Bilakis herkes ağını balık yakalamak için atar oldu. Dünya karşılığında dinlerini yiyip tükettiler. Eğer yaptıkları günah ve kötülükler yazılsa amel defterleri bunlarla dolardı. Nitekim âriflerin geçmişte söylemiş oldukları şu beyitler günümüzü yansıtmaktadır: “Bizim kendimizi muhafaza etmeye çalıştığımız, şerrinden uzak durduğumuz ve neticelerinden korktuğumuz zaman bu zamandır.”¹⁶⁵¹ şeklinde buyurur.

Mollâ Halîl, sâlikin tüm amellerinde ihlâsı esâs kabul etmesi gerektiğini ifâde eder. O, kulun, Allah yolunda ortaya koyduğu gayretin sırf “lillâh” yani Allah için olması gerektiğini vurgular. İhlas ile yapılan ameller kulu, Yüce Yaratan'a yaklaştırmaktadır. Önemli olan amellerin çokluğu değil, ihlâs ve huşû' içerisinde

¹⁶⁴⁶ Mehmet Ildırar, *Nefs Terbiyesi ve İlâhi Huzur*, Semerkand Yayınları, İstanbul 2003, s. 89.

¹⁶⁴⁷ Sülemî, “*Uyûbü'n-nefs*”, s. 75

¹⁶⁴⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 208-10.

¹⁶⁴⁹ ez-Zîbârî, *Mişkâtü'n-nûr*, s. 31.

¹⁶⁵⁰ ez-Zîbârî, *Mişkâtü'n-nûr*, s. 25.

¹⁶⁵¹ Bu beyitin Arapçası şu şekildedir:

هذا الزمان الذي كنا نحاذره ونتقي شره نخشي عواقبه

yapılmasıdır. İhlas ve huşû‘ duyguları ile yoğrulmuş az sayıda amel, bu duygulardan yoksun çok amelden üstün ve kıymetlidir.¹⁶⁵²

Mollâ Halîl gözlerden ırak bir şekilde yapılan ibâdetin ebedî mutluluğa kapı araladığını dile getirir. Ona göre bunu yapabilmek, kul için sabır gerektiren bir durum arz eder. Ayrıca kul, kendisini Hakk’ın ve halkın katında yücelten amelleri, günah ve hatalarını gizlediği gibi gizlemeli¹⁶⁵³ ve kendini ifşa etmemelidir.¹⁶⁵⁴ O, A‘raf Suresi 55. âyetin tefsîrinde sâlih amellerin gizli bir şekilde yapılmasını ihlâsın delîli olarak kabul eder.¹⁶⁵⁵ Bu temel prensip melâmetiliğin temel rûknü olarak bilinir.¹⁶⁵⁶

Mollâ Halîl, ihlâsı, zikrin ve amellerin köprüsü olarak ifâde eder. Bu köprü “ huzûr-u kalp” ile sağlam bir yapı hâline gelir. Ona göre zikri veya genel itibariyle ibâdetleri Allah Teâlâ’nı rızâsını elde etme dışında bir gaye ile yapmak riyânın özüdür. Kul, îfâ ettiği sâlih ameller ile zikredilmeyi yani anılmayı diliyorsa yaptığı amellerde şeytânın payı bulunduğu söylenebilir.¹⁶⁵⁷

Mollâ Halîl’e göre huşû‘un temelinde Allah korkusu vardır. Başka bir ifâde ile huşû‘ kulda bulunan Allah korkusunun bir neticesi ve semeresidir. O, Haşr Suresi 21. âyetin tefsîri bağlamında kalpte huşû‘un oluşmasına engel olan iki önemli hususun varlığından bahseder. Bunlardan birincisi, kalbin kasvetli olması; ikincisi ise, killet-i tefekkürdür.¹⁶⁵⁸

3.4.1.2.2. İhsân

İhsân sözlükte iyilik yapmak, iyi işlerde bulunmak, güzel bakmak, iyiye yormak, iyi bilmek gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶⁵⁹ Kur’ânı Kerîm’de ise, geçmişte

¹⁶⁵² Siirdî, **Dîvân**, s. 71; Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 82

¹⁶⁵³ Ebû Ya’kûb es-Sûsî, ihlâsı, “Amellerin hâlis olanı, onu yazmak için hiçbir meleğin muttali olmadığı, onu ifsâd etmek için hiçbir düşmanın bilmediği ve (ucb ve gurura kapılma ihtimaline karşı) nefsin dahi kendisinden habersiz olduğu ameldir” ifâdesiyle açıklamaktadır. Bkz. Kelâbâzî, **Ta’arruf**, s. 117.

¹⁶⁵⁴ Siirdî, **Dîvân**, s. 71; Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 28.

¹⁶⁵⁵ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 231.

¹⁶⁵⁶

¹⁶⁵⁷ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 74, 76.

¹⁶⁵⁸ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 832.

¹⁶⁵⁹ Ferâhîdî, **Kitâbü’l-‘ayn**, c. 1, s. 318; İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 13, s. 115-17; Salâhî Bey, **Kâmûs-ı Osmânî**, c. 1, s. 253; Cevherî, **es-Sihâh**, s. 251; İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 235.

yaşamış olan selevin üzerinde sebât ettiği yola girme, istikâmet üzerinde olma,¹⁶⁶⁰ ihlâs¹⁶⁶¹ ve Allah Teâlâ'nın emirlerine itâat etme ve onları en güzel bir şekilde yerine getirme¹⁶⁶² anlamlarında kullanılmıştır.¹⁶⁶³ Istılâhta ise, Allah Teâlâ'ya, O'nu görüyormuş gibi ibâdet etmek, rubûbiyyet ve ubûdiyyetin mârifetinin beraber tahakkuk ettiği makâm şeklinde ifâde edilmiştir. Bu ifâde doğrultusunda onu, bütün hakikatlerin zübdesi/özü olarak târif etmek mümkündür.¹⁶⁶⁴

H. Peygamber'in Cibril hadîsindeki ihsan tanımlamasında vurguladığı "O'nu görüyormuşsun gibi" ibaresi insanın ruhî yetenek ve kabiliyetlerini ortaya koyması açısından önemlidir. Sûfî adabının bir veçhesi "كأنك" (ke-enneke), yani "sanki sen..." ifâdesinde gizlidir. İdeali amaçlayan bu kuraldan pek çok sonuçlar çıkarmak mümkündür fakat onun gerçeklik kuralıyla birleştirilmesi önemlidir. Bu duygu insanda bir bilinç geliştirmekte ve ortaya koyulan amellerin kalpte cereyanı için bir geçit oluşturmaktadır.¹⁶⁶⁵

Mollâ Halîl'e göre, ihsan, kalbin mâsivâ ile olan meşguliyetini kesmesidir. Kalp, külliyyen Hakk'ın hakkıdır. İmanın yatağı ve ilâhî tecellîlerin merkezidir. Onda başkalarının hissesi yotur. Kul, Yüce Allah'ın, Kur'ân-ı Kerîm'de inzâl buyurduğu "Allah hiçbir adamın içine iki kalp koymamıştır."¹⁶⁶⁶ âyeti üzerinde tefekkür etmeli ve bu âyetin sırrına vâkıf olmaya çalışmalıdır.¹⁶⁶⁷

Mollâ Halîl, "ihsan"ın Hakk Teâlâ'nın bir emri olarak ifâde edildiği Nahl Suresi 90. âyetin tefsîrinde, "ihsan" kelimesine iki farklı mânâ verir. Birincisi kemmiyet zâviyesinden bir değerlendirme ile farzların dışında nâfilelere yönelerek Allah'a çok ibâdet etmek şeklinde; ikincisi ise keyfiyet zâviyesinden değerlendirerek

¹⁶⁶⁰ Kur'an-ı mubîn'de, Tevbe Sûresi 100. âyette inzâl olunan اَتَّبِعُوهُمْ بِالْإِحْسَانِ ibâresinde geçen ihsân kelimesi, bu anlamada te'vil edilmiştir.

¹⁶⁶¹ Kur'an-ı kerim'de, Nahl Suresi 90. âyette inzâl olunan اِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ (Allah, şüphesiz adaleti, iyilik yapmayı, ...emreder) ilâhî emirde geçen ihsân kelimesi mezkûr anlamada anlaşılmış ve yorumlanmıştır.

¹⁶⁶² Kur'an-ı kerim'de, En'am Suresi 154. âyetinde inzâl olunan ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ (Sonra iyilik yapanlara nimeti tamamlamak, her şeyi açıklamak, hidâyet ve rahmete erdirmek için Mûsâ'ya Kitab'ı (Tevrat'ı) verdik) kelâm-ı ilâhisinde geçen ihsân kelimesi bu anlamda te'vil edilmiştir.

¹⁶⁶³ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 13, s. 116.

¹⁶⁶⁴ Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, s. 160.

¹⁶⁶⁵ Lings, **Tasavvuf Nedir**, s. 67-68.

¹⁶⁶⁶ Ahzâb, 33/4.

¹⁶⁶⁷ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 29-30.

yukarıda Hz. Peygamber’imizin hadîsinde ifâde ettiği şekliyle insanın “Allah’ı görüyormuşçasına” ibâdet etmesi şeklinde te’vîl eder.¹⁶⁶⁸

Mollâ Halîl, kulun, Allah Teâlâ’nın kendisine ihsan ettiği nimetlere aldanarak gaflete düşmemesi gerektiğini ifâde eder. Çünkü hakîki mânâda ihsân, Allah Teâlâ’nın, kulunu hayırlı işleri tahkîk¹⁶⁶⁹ mertebesinde ifa etmeye muvaffak kılmasıdır. Eğer bunun aksi bir durum hâsıl olur ve kul gaflet içinde şehvî arzularına yönelirse, ihsân mertebesinde inhiraf/sapma ile amellerine noksanîyet arız olur. Çünkü o hevânın esaretinde olmakla, iradesi, hüsnâ olanı yani en güzeli talep etmekten irak düşer.¹⁶⁷⁰

Mollâ Halîl’e göre sözlükte “iyi işlerde bulunmak” şeklinde ifâde edilen ihsan, bu anlamıyla sâlikte var olması gereken bir sıfattır. İnsanlarla olan ilişki ve muâmeleleri bu kavram üzerinde oturtmak daha önce de ifâde ettiğimiz gibi sülûku kemâle erdiren bir hâl arz eder. Nitekim Mollâ Halîl, ihsanı, insanları irşâd etmek ve onları hayra yönlendirmek şeklinde ifâde ettiği gibi, onlara işlerinde yardımcı olmak şeklinde de ortaya koyulmuştur. İnsanın ev işlerinde ailesine yardımcı olması dahî bu bağlamda değerlendirilmiştir.¹⁶⁷¹ Ayrıca bu anlamıyla ihsan ona göre tüm yaratılmışlara karşı takınılması gereken bir tavır ve ahlâkî fazîlettir.¹⁶⁷²

Mollâ Halîl, kâmil insanda ihsânın bir makâma dönüştüğünü ve bunun kesintisiz bir hâl aldığını söyler. O, artık her hâliyle mukarrebdir. Bu makâma nâil olan sâlik dâima sıfatların tecellîlerine mazhar olur.¹⁶⁷³

3.4.1.2.3. Tevbe

Tevbe sözlükte, hayâ etmek, pimanlık, günahıtan rücû‘ ederek tâate yönelme, dönme ve dönüş, günahıta ısrar etmeyi terk edip Allah’a dönme, günahı en güzel bir

¹⁶⁶⁸ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 402.

¹⁶⁶⁹ Tahkîk, kalbin, dâima inandığı Zât’ın huzurunda bulunmasıdır. Bazı sûfilere göre ise tahkîk, Allah Teâlâ’nın esmâsının tecellîlerini müşâhede etmektir. Bkz. Serrâc, **el- Lümâ‘**, s. 289; Kâşânî, **Letâifü’l-a’lâm**, c. 1, s. 256.

¹⁶⁷⁰ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 53, 68.

¹⁶⁷¹ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 83, 86.

¹⁶⁷² Siirdî, **Dîvân**, s. 72.

¹⁶⁷³ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 93.

şekilde terk¹⁶⁷⁴ gibi anlamlara gelir. Şer‘î ıstılâhta ise, kötü olması hasebiyle günahı terk edip yaptığından pişmanlık duymak, tekrar aynı günaha dönmemeye azmederek daha önce yapamadığı tâatleri ifa etmek ve imkânlar dâhilinde kaçırdıklarını iade/kazâ etmektir. Bu cümlede sayılanlar tam bir tevbenin özellikleridir.¹⁶⁷⁵ Sûfî ıstılâhında ise tevbe, farklı mertebelerde gerçekleşir.¹⁶⁷⁶ Buna göre tevbe, (Allah Teâlâ’nın emirlerine) muhalefetten (O’nun emir ve yasaklarına) muvâfakâta, (insanın nefsanî) tabiatından şerîata, zâhirden bâtına ve halktan Hakk Teâlâ’ya rücu ve dönmedir. Hülâsa kulun, mâsivâdan Hakk Teâlâ’ya rücû‘ ederek kalbinden Allah’tan gayrısını çıkarmasıdır.¹⁶⁷⁷

Sûfîlerin ekseriyetine göre tevbe, tasavvuftaki makâmların ilki olmakla birlikte seyr-ü sülûkun her aşamasında cari olan ve önemini yitirmeyen bir kavramdır. Nitekim Gazzâlî tevbe’yi sâliklerin yolunun mebdai/baş, kurtuluşa erenlerin ana sermayesi ve müridlerin ilk adımları şeklinde ifâde eder.¹⁶⁷⁸ Sûfîler, tevbe’yi makâm olarak kabul ederler.¹⁶⁷⁹ Bâzı sûfîler “evbe”¹⁶⁸⁰ ve “inâbe”yi¹⁶⁸¹ tevbenin farklı çeşitleri olarak addederken¹⁶⁸² Herevî, “inâbe” yi tevbeden ayrı müstakil bir makâm olarak görür.¹⁶⁸³

Abdulkâdir Geylânî, *er-Risâletü’l-ğavsîyye* adlı risâlesinde Hakk Teâlâ’nın muhatabı olarak O’na hangi ismetin daha fazîletli olduğunu sorduğunu söyler. Allah

¹⁶⁷⁴ Ferâhîdî, *Kitâbü’l-‘ayn*, c. 1, s. 191; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, c. 1, s. 233; Cürçânî, *Ta’rîfât*, s. 63; İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 169.

¹⁶⁷⁵ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 169.

¹⁶⁷⁶ Tevbe, avâmın tevbesi ve havâssın tevbesi olmak üzere ikiye ayrılır: Birincisi, avâmın tevbesidir ki, günahattan itâate, kötü huylardan iyi huylara, cehennemden cennete, cehrî zikir ve iyi bir gayretle beden rahatlığından nefsî meşakkate dönmektir. İkincisi ise havâssın tevbesidir ki, yapılmasıyla, iyilikten engin bilgiye, manevî derecelerden yakınlasmaya, nefsî lezzetlerden rûhî zevklere, Allah dışındaki her şeye dayanmaktan Allah’a yönelmektir.¹⁶⁷⁶ Bkz. Üsküdarlı Mehmed Nasûhî Halvetî, *Tasavvuf Eğitiminde Nefs/ Tevhîd/ Zât (Risâletü’r-Rüşdiyye)*, (haz. Mustafa Tatçı-Musa Yıldız), H Yayınları, İstanbul 2018, s. 23.

¹⁶⁷⁷ Kâşânî, *Letâifü’l-a’lâm*, c. 2, s. 288.

¹⁶⁷⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 3.

¹⁶⁷⁹ Serrâc, *el- Lümâ’*, s. 41; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 91; Sühreverdi, *Avârifü’l-me’ârif*, s. 283; Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s. 107.

¹⁶⁸⁰ Molla Halîl Sâd Suresi 17. Ve 30. âyetlerinde “evbe”yi Allah Teâlâ’nın razı olduğu amellere rücû‘ etmek, bütün vakitlerini tesbih, tilâvet ve amellerle geçirmek şeklinde ifâde eder. Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s. 681, 683.

¹⁶⁸¹ Molla Halîl Lokman Suresi 15. Âyetin tefsirinde “inâbe”yi, kişinin tevhid, ve tâatlerde ihlasla Hakk Teâlâ’ya rücû‘ etmesi şeklinde ifâde eder. Bkz. Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s. 610.

¹⁶⁸² Kuşeyrî’nin naklettiği bir rivâyete göre, tevbe, mü’minlerin sıfatı; inâbe, evliyaların sıfatı ve evbe ise peygamberlerin sıfatı olarak kabul edilir. Bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 94.

¹⁶⁸³ Herevî, *Menâzilü’s-sâirîn*, s. 16.

Teâlâ'nın, kendisine “tevbe edenlerin ismeti”, şeklinde buyurduğunu nakleder.¹⁶⁸⁴ Ayrıca Allah Teâlâ'ya yakınlığın veya uzaklığın tâat veya isyandan geçmediğini, asıl mukarreblerin masiyet işleyenler olduğunu ifâde eder. Onları bu derece yükselten şey ise nedâmet duyguları ve tevbeleridir.¹⁶⁸⁵

Reşîdiyye tarîkatında tevbenin şartları günahlara pişmanlık, bir daha günahlara dönmemeye azmetmek, üzerindeki Allah hakkı şeklinde ifâde edilen farzlardan yapılmayanları imkânlar dâhilinde kazâ etmek ve üzerinde başka haklar varsa onları hak sahiplerine geri vermektir. Buna göre nedamet ve pişmanlık günahlara keffaret, tevbe ise hata ve günahların örtülmesidir.¹⁶⁸⁶

Mollâ Halîl, Tahrîm Suresi'nin 8. âyetinin tefsîrinde “nasûh tevbesi”nden bahsedip bu tevbenin şartlarına dâir görüş bildirir. Buna göre “nasûh” ism-i fâil mübalağa kalıbından çokça nasihat eden mânâsına delâlet eder. Tевbe eden kişi, nefesine tevbe ve nedamet istikâmetinde çokça telkinde bulunduğundan bu sıfatı alır. Hz. Ali'ye bu tevbenin şartları sorulduğunda şöyle buyurur: “Tevbenin şartları altıdır. Bunlar, geçmişte işlenen günahlardan nedamet duymak, ihmal edilen farz ibâdetleri kazâ etmek, zulüm ve gayrı meşru yollarla elde edilenleri geri vermek, zulme uğratılan kişiden helallik dilemek, bir daha aynı hatalara dönmemeye azmetmek ve nefsini terbiye etmek.”¹⁶⁸⁷ Görüldüğü üzere tevbenin semeresi ve mânevî hazzı ancak nefsin terbiye edilmesiyle elde edilir. Daha önce de ifâde edildiği gibi bunun usûl ve yöntemini belirleyen disiplin tasavvuttur. Sûfîler de bu usûl ve yöntemleri hayatlarında tecrübe eden ve sonrakilere bunu mîrâs olarak bırakan zevâttır.

Mollâ Halîl, akâid ilmine dâir kaleme aldığı *Nehcu'l-Enâm* adlı eserinde, hesap günü olan ahirette bâzı mü'minler hakkında cehennem hükmü verileceğini ve bu kişilerin ancak günahlarından temizlendikten sonra cennete gireceğini ifâde eder.

¹⁶⁸⁴ Geylânî, *er-Risâletü'l-ğavsiyye*, s. 161.

¹⁶⁸⁵ Geylânî, *er-Risâletü'l-ğavsiyye*, s. 143.

¹⁶⁸⁶ Zîbârî, *Mişkâtü'n-nûr*, s. 58, 31.

¹⁶⁸⁷ Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 852.

O, bu durumu tevbenin ihmal edilmesine bağlar. Bundan dolayı günahlardan tevbe etmenin mü'minler için farz olduğunu söyler.¹⁶⁸⁸

Mollâ Halîl, Bakara Suresi 37. âyetin tefsîri bağlamında kula ve Hakk Teâlâ'ya nisbet edilmesine göre tevbeye iki farklı mânâ vermektedir. Birincisi, kula nisbet edildiğinde onun masiyet ve günahlardan tâate rucû' etmesi; ikincisi ise - على harf-i ceriyle müteaddî kılınıp Hakk Teâlâ'ya nisbet edildiğinde- Hakk Teâlâ'nın, yaptığı günahlardan dolayı tevbe eden kuluna azab etmekten rucû' ederek onu affetmesi şeklindedir. Ayrıca bu ahlâk Allah Teâlâ'da ism-i fâil mübalağa sigasıyla "Tevvâb" sıfatıyla vardır.¹⁶⁸⁹

Mollâ Halîl, Âli İmran Suresi 135. âyetin tefsîrinde nedâmet ve tevbe ile Allah Teâlâ'ya yönelmeyi istiğfâr olarak ifâde eder. İstiğfâr, muhsin olarak ifâde edilen, Allah'ın rızâsını kazanmak için sâlih amellerde bulunan mü'minlerin ahlâkıdır.¹⁶⁹⁰ Diğer ahlâkları ise günahlarda ısrarcı davranmamalarıdır. Buna göre günahta ısrar niyeti taşımadıkları sürece istiğfarla beraber işledikleri tüm günahlar affedilir. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde "İstiğfar eden kimse, günde yetmiş defa tevbesinden dönse dahî günahta ısrar edenlerden sayılmaz."¹⁶⁹¹ buyurmuştur.¹⁶⁹²

Mollâ Halîl, tevbe, insanı yücelten on amelin¹⁶⁹³ ilki olarak saymaktadır. Yukarıda sûfilerin de bunu sâlikin ilk makâmı olarak gördüğünü dile getirmiştik. Ona göre kalbin kasvetini/katılığı ortadan kaldıracak şey nedâmet duygusuyla gözyaşları akıtılarak edilen tevbedir. O, kişinin işlediği günahları mânevî yaralara benzetmiştir. Buna göre bu yaraları saracak ve tedavi edecek olan şey, Kur'ân-ı

¹⁶⁸⁸ Siirdî, **Nehcû'l-enâm**, vr.6b.

¹⁶⁸⁹ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 21.

¹⁶⁹⁰ Molla Halîl, Bakara Suresi'nin 46. ve Tevbe Suresi 117. âyetlerinde tevbe, Allah Teâlâ'nın mü'minlere olan rahmeti ve fazlı olarak ifâde eder. O, yapılan tevbelerin Hakk Teâlâ'nın inâyeti ve muvaffak kılmasıyla gerçekleştiğini dile getirir. Buna göre tevbe, Allah'ın sevdiği kullarına ilham ettiğini söyleyebiliriz. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 27, 292.

¹⁶⁹¹ Tirmizî, **De'avât**, 107.

¹⁶⁹² Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 110.

¹⁶⁹³ Molla Halîl'e göre insanı yücelten diğer dokuz haslet ise sırasıyla şunlardır: Allah'ın takdirine razı olmak, şikâyeti terkedip şükür etmek, Allah'tan korkmak ve O'nu tesbih ederek yüceltmek, hayf ve recâyı dengede tutmak, Dünyaya karşı zühed takınmak, insanlara güzel ahlâk ile muamelede bulunmak, takvâ sahibi olmak, güzel ahlâk ile kalbi süslemek ve kalbi ahlâkî reziletlerden temizlemek. Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 39

Kerîm’de Yüce Allah’ın “ tevbe-i nasûh” olarak ifâde buyurduğu¹⁶⁹⁴ samimi bir şekilde Yaratana yönelerek günahlardan geri dönüşü olmayan bir rücû‘ ile tevbe etmektir.¹⁶⁹⁵

Mollâ Halîl’e göre tevbe, fenâ fillâh olarak tâbir ettiği vuslata götüren hasletlerin de ilkidir. Zîrâ tevbe, insanın Allah Teâlâ katındaki kıymetini düşüren her şeyi terk etmektir. O, tevbeyi sağlam bir kaleye ve sığınağa benzetmektedir. Nitekim günah işleyen kişi, şeytânın vesveseleriyle ye’s ve ümitsizliğe sürüklenebilir. Bu ise hayatında ıslahı olmaz felaketlere neden olabilir. Ancak tevbe bu mânevî yaraların sarılması için bir devadır. Tevbe ile beraber kişi, ye’s ve ümitsizliğin pençesinden kurtularak hayatında yeni bir sayfa açabilir.

Mollâ Halîl’in tevbe için getirdiği bir diğer temsil ise hamamdır. Buna göre insan maddî kirlerinden arınmak için hamama gittiği gibi, mânevî kir olarak kabul edilen günah ve hatalarından arınmak için de tevbe kapısına müracaat eder.¹⁶⁹⁶ Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde günahlarından tevbe eden birinin Allah Teâlâ katında o günahları hiç işlememiş gibi sayıldığını ifâde eder.¹⁶⁹⁷

Mollâ Halîl’e göre tevbe, insanı Yüce Allah’a mukarreb kılan en önemli haslettir. Çünkü insan ile Allah Teâlâ arasındaki mânevî perdelerin kalkması tevbe ile başlar. Tevbenin tahakkuku için pişmanlık duymak, işlenen günahları terk etmek ve onlara bir daha asla dönmemek gerekir. Bunun yanında daha önce yerine getirilmeyen tüm farzları imkânlar dâhilinde kazâ etmek ve hak sahiplerine haklarını iade etmek icap eder.. Kişi böylece yeniden hidâyet yoluna sülûk eder ve sâlih amellere yönelir.¹⁶⁹⁸

Mollâ Halîl tevbe eden kişinin tevbesini, farz olan ilimleri tahsîl ile taçlandırması gerektiğini söyler. Buna göre kişi ibâdetlerini layıkı ile edâ edebilmesi

¹⁶⁹⁴ Tahrîm, 66/8.

¹⁶⁹⁵ Siirdî, **Dîvân**, s. 83, 84, 70, 42.

¹⁶⁹⁶ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 72.

¹⁶⁹⁷ Hadis için bkz. İbn Mâce, Zühed, 30.

¹⁶⁹⁸ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 72

için gerekli tüm bilgileri öğrenmelidir. Bu, özellikle farz-ı ayn olan ibâdetleri, şart, rükün ve sünnetleriyle yerine getirebilecek seviyede bir ilmî tahsîlden ibâettir.¹⁶⁹⁹

3.4.1.2.4. Sıdk

Sıdk sözlükte, yalanın zıddı, doğru söz, haber veren ile haber arasındaki mutabakat,¹⁷⁰⁰ şecâat, güzel ahlâk ilkelerinin toplamı, her şeyin kemal noktası, verilen hükmün vakıa ile mutâbık olması¹⁷⁰¹ gibi anlamlara gelir. Hakikat ehlinin ıstılâhında ise, kişinin helak olacağını bilmesine rağmen doğruyu söylemesi, insanın kendisini sadece yalanın kurtaracağını bildiği yerde doğruyu söylemekten çekinmemesi şeklinde ifâde edilir.¹⁷⁰² Kuşeyrî ve Herevî sıdkı makâm olarak ele almışlardır.¹⁷⁰³

Mollâ Halîl, sâlikin Allah Teâlâ'ya sıdk ile seyredebileceğini söyler. Sıfat olarak bir mü'minin ulaştığı en yüce mertebe olan sıdk,¹⁷⁰⁴ kişinin Allah'ın razı olduğu işlere yönelmesi, O'nun emrettiği şeylere devam etmesi ve nehyettiklerinden tecennüb etmesidir.¹⁷⁰⁵ Buna göre sıdkın hem îmâna hem de amele taalluk eden bir yönü vardır. İmanın esâslarını şeksiz tasdik sıdk olduğu gibi, tasdik ettiği esâsların gerektirdiği amelleri ortaya koymak da sıdktır.

Mollâ Halîl'e göre sıdk, samimiyet ve teslîmiyettir. Buna göre Allah'ın rızâsını kazandıran sâlih amellerde gevşeklik göstermemeyi ve Allah'tan gelen her türlü sıkıntı ve musibete karşı sabırlı olmayı sıdkın nişanesi olarak kabul eder.¹⁷⁰⁶

¹⁶⁹⁹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 72.

¹⁷⁰⁰ Buna göre bir kâfir inanmadığı hâlde "Muhammed s.a.v., Allah'ın resulüdür" derse, hem sıdk ve hem de yalana hamledilebilir. Haberin doğruluna binâen sıdk; muhbirin buna iman etmemesine binâen yalandır. Bkz. İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 479.

¹⁷⁰¹ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 10, s. 193-197; Cevherî, **es-Sihâh**, s. 637-38; Şarkâvî, **Mu'cemu elfâzi's-sûfiyye**, s. 188; Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 113.

¹⁷⁰² Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 211; Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 113.

¹⁷⁰³ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 210-11; Herevî, **Menâzilü's-sâirîn**, s. 55.

¹⁷⁰⁴ Molla Halîl, Yunus Surei 2. âyetin tefsirinde sıdkı en yüce mertebe ifâde ederken özellikle iki çeşidine dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi, söz de sıdk ki, her zaman doğruyu söylemeyi ve yalandan uzak durmayı ifâde eder. İkincisi ise niyetlerde sıdktır. Buda insanın bütün söz ve davranışlarını iyi bir niyet üzerine binâ etmesidir. Nitekim Efendimiz s.a.v.'in buyurduğu gibi amellere niyetlere göre değerlendirilir. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 294.

¹⁷⁰⁵ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 22.

¹⁷⁰⁶ Bu görüşleri için bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 51-52.

O sıdkı insanları kendi şerrinden emin kılmak şeklinde de ortaya koyar. Buna göre kişi celvet hâlinde insanlara karıştığında bâzı sorumluluklar yüklenir. İnsanların mallarına göz dikmemesi ve onların mallarını kendi malıymış gibi koruması, kusurlarını örtmesi, namuslarına göz dikmemesi ve yanlışlarında onları uyarması bunlardandır. Mollâ Halîl, bütün bu sorumlulukların yerine getirilmesini sıdk kavramıyla ifâde etmektedir.

Mollâ Halîl'e göre sıdkın esâsı Allah korkusudur. Kalbinde bu duyguyu barındırmayan kişi Hakk ve hakîkatten ayrı düşer. Böyle bir kişi yalana meyleder. Bu durumdaki kişi, sözünde durmaz, hakkı gizler ve hakkında bilgi sahibi olmadığı konularda konuşmaya başlar.¹⁷⁰⁷ Böylece hem kâl hem de hâl diliyle sıdktan uzaklaşır.

3.4.1.2.5. Sabır

Sabır sözlükte, hapsetmek, salâbet (güçlü ve dirençli olmak), öfkesini yutup affetmek, bir insanı öldürmek için ayağa dikmek, zorlamak, engellemek, cüret göstermek ve kefil olmak gibi anlamlara gelir.¹⁷⁰⁸ Sabır, bir hadîste oruç anlamında kullanılırken Kur'ân-ı Kerîm'de, sıkıntının Allah Teâlâ tarafından giderilmesini beklemek anlamında kullanılmıştır.¹⁷⁰⁹ Sûfî stılahta ise, musibeti, razı olmuş bir şekilde kabullenmek veya kişinin kendisine gelen ilham, vâridât ve tecellîleri, ızdırap duymasına rağmen ruhunda ve sırrında saklı tutması ve bunları ifşa etmemede dirâyet göstermesidir.¹⁷¹⁰ Mollâ Halîl ise, sabrı iki farklı şekilde ele almıştır. Birincisi, Allah'ın iradesinin tecellî ettiği her şeyi gönül hoşluğu ile kabullenmektir. İkincisi ise, insarlardan gelen haksız tutum ve yüz çevirmelere karşı metanetli olmak ve bunlara katlanmaktır.¹⁷¹¹

Abdulkâdir Geylânî'ye göre sabır, dünya ve ahirette her türlü hayır ve selâmetin kapısıdır. Nitekim Allah Teâlâ “Ey îmân edenler! Sabredin, sabırda yarışın, (cihad için) hazırlıklı ve uyanık olun ve Allah'a kaşı gelmekten sakının ki

¹⁷⁰⁷ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 56, 41.

¹⁷⁰⁸ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, s. 911; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. 4, s. 437-42; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 631-32; el-Yesû'î, *Kâmûsu'l-müterâdifât ve'l-mütecânîsât*, s. 115;

¹⁷⁰⁹ Şarkâvî, *Mu'cemu elfâzi's-sûfiyye*, s. 187.

¹⁷¹⁰ Hâlidî, *Turuku's-sûfiyye*, c. 2, s. 271. Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm*, s. 457.

¹⁷¹¹ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 31.

kurtuluşa eresiniz.”¹⁷¹² buyurarak insana önce sabretmeyi, sonra da sabırda yarışmayı emretmiştir. Mü'min rızâ ve muvâfakât makâmına buradan terakki eder. Oradan da kendinden geçerek Allah Teâlâ'nın fiillerinde fenâ olma hâlini yaşar.¹⁷¹³

Reşîdiyye tarîkatının pîri, Ahmed Reşîdî sabır hakkında şöyle söyler: “Ey oğul! Allah Teâlâ'nın takdirine rızâ göstermek ve belâlara karşı sabretmek, yorgun bir hâlde dünyadan istifâde etmekten daha evlâdır. Ayrıca bu iki esâs sıddıkların kalbinde her şeyden daha tatlı ve lezzet vericidir.”¹⁷¹⁴

Mollâ Halîl, kalbi Allah Teâlâ'ya yönlendirmenin ilk şartı olarak Allah'ın her türlü takdirine sabır göstermeyi zikreder.¹⁷¹⁵ Ayrıca bu durum fenâ fillâha götüren hasletlerden biri olarak kabul edilir. O, Bakara Suresi 45. âyetin tefsîrinde sabrı, nefse ağır gelen ve nefsin hoş karşılamadığı durumlara katlanmak şeklinde târif eder.¹⁷¹⁶ Nefsin şehvi arzularına gem vurmak ve nefsin isteklerine karşı ayak diremek de bu kapsamdadır. O, orucun sabır olarak ifâde edilmesinin sebebini de buna bağlar. Zîrâ oruçla beraber insan, nefsinin arzu ettiği birçok şeyden nefsinin uzak tutar.¹⁷¹⁷

Mollâ Halîl'e göre sabrın diğer bir karşılığı, ibâdet ve tâatlerde sebât¹⁷¹⁸ ve insanlarla olan ilişkilerde müsamahalı ve affedici olmaktır.¹⁷¹⁹ O, özellikle insanlar arasındaki ilişkilerde sabrın ehemmiyeti üzerinde durmaktadır. Bu sosyal ilişkilerin sevgi ve saygı temeli üzerinde yürütülmesini sağlayan en önemli husustur. Nitekim onlardan gelecek eziyet ve sıkıntılara sabretmek bunun tahakkuk ettirilmesi için atılmış en önemli adımdır.¹⁷²⁰ Ayrıca bu sâlikin seyr ü sülûkündeki olgunluğunu da

¹⁷¹² Âli İmrân, 3/200.

¹⁷¹³ Geylânî, **Âdâbü's-sülûk**, s. 109-110.

¹⁷¹⁴ Zîbârî, **Mişkâtü'n-nûr**, s. 54.

¹⁷¹⁵ Molla Halîl, Bakara Suresi 49. âyetin tefsiri bağlamında âyette geçen “belâ” kelimesini hem musibet hem de nimet olarak ifâde eder. Buna göre insan başına gelen hayırlı durumlarda şükürle; musibet ve sıkıntılı durumlarda ise sabırla mükelleftir. Bkz. **Basîretü'l-kulûb**, s. 23.

¹⁷¹⁶ Daha önce de ifâde edildiği gibi Molla Halîl nefis ile yapılan mücadelede nefsin dört farklı ölümünden bahseder. Bunlardan ilki olan siyah ölüm, nefse ızdırab veren hâllere sabretmeyi ifâde eder. Bkz. Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 70.

¹⁷¹⁷ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 22.

¹⁷¹⁸ Molla Halîl Âli İmrân Suresi 179. âyetin tefsirinde insanoğluna yüklenen dinî sorumluluklar nefse ağı geldiğini ve bundan dolayı ihlas sahibi mü'minlerin dışında hiç kimsenin bunları ifâ etmede sabır ve sebât gösteremeyeceğini belirtir. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 118.

¹⁷¹⁹ Molla Halîl Bakara Suresi 110. âyetin tefsirinde bu hakikate dikkat çeker. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 37.

¹⁷²⁰ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 33, 84.

ortaya koyan bir durumdur. Nitekim Hz. Peygamber bu bağlamda “İnsanlar arasında karışıp onların eziyetlerine sabreden mü’min, onlara karışmayıp eziyetlerine sabretmeyen kişiden daha fazîletlidir.”¹⁷²¹ buyurmuştur.

Mollâ Halîl’e göre sabrın diğer çeşidi günahlardan sakınma noktasında insanın ortaya koyduğu iradedir.¹⁷²² Nitekim Âl-i İmrân Suresi 200. âyetin ve sabrın emredildiği müteaddid âyetlerin tefsîrinde¹⁷²³ yukarıda zikredilen sabrın iki çeşidi olan tâatlerde sebât ve musibetlere tahammül kadar günahları terk ve hevâya muhalefete de işâret edildiğini vurgular. Nitekim *Minhâcû’s-sünne*’de sâlike, nefsin haz aldığı şeylerden uzak durarak onu terbiye etmenin gerekliliği anlatılırken nefsin ancak bu şekilde mağlup edilebileceği ifâde edilir.¹⁷²⁴

Mollâ Halîl’e göre sabrı hayatlarına ikâme edenler nefis tezkiyesinde yol katederler. Ayrıca dünya ve ahirette ilâhî lütuflara nail olurlar. Çünkü onlar Allah’tan gelip yine Allah’a döndürüleceklerinin şuûrundadırlar. Bundan dolayı her karşılaştıkları dünyevi sıkıntıyı *إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ* (Allah’tan geldik yine O’na döndürüleceğiz) diyerek Allah’a havale ederler. Bu şuûr ve bilinç onları karşılaştıkları dünyevi sıkıntı, problem ve zararlara karşı daha metanetli kılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “Kim bir musibete uğradığında istirca‘ ederse (Allah’tan geldik yine O’na döndürüleceğiz derse) Allah Teâlâ o kişiyi bu musibet karşılığında (ahirette) ödüllendirir ve ona (dünyada) ihsanda bulunur.”¹⁷²⁵ buyurmuştur..¹⁷²⁶

Mollâ Halîl, Kur’ân’da inzâl olunan bir âyete atıfta bulunarak¹⁷²⁷ insanın, kendisini sıkıntıda bırakan durumlar karşısında, Allah Teâlâ’dan sabır ve namazla istianede talebinde bulunmasını tavsiye eder.¹⁷²⁸ Kanâatimizce onun, burada özellikle “sabır” kelimesi yerine “ıstıbâr” kelimesini kullanması bir amaca yöneliktir. Çünkü

¹⁷²¹ İbn Mâce, Fiten, 23.

¹⁷²² Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s. 89.

¹⁷²³ Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s. 89, 330,

¹⁷²⁴ Siirdî, *Minhâcû’s-sünne*, s. 63.

¹⁷²⁵ Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, 12:255 (Hadis no: 13027)

¹⁷²⁶ Molla Halîl bu görüşlerini Bakara Suresi 155-156. Âyetlerin tefsiri bağlamında dile getirmektedir. Bkz. Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s. 48.

¹⁷²⁷ Bakara, 2/153.

¹⁷²⁸ Siirdî, *Dîvân*, s. 76.

“ıstıbâr”, kısas yapmak anlamına gelmektedir. Bu bağlamda düşünüldüğünde “ıstıbâr”, insanın kendi hataları sonucu başına gelen musibetlere yine kendi gayretleriyle göğüs germeye çalışması şeklinde anlaşılabilir.

3.4.1.2.6. Rızâ

Rızâ, lügatte öfkenin zıddı olarak hoşnut olmak, tasvip etmek, verilen hükme kalben sevinmek, başa gelenden dolayı hoşnutsuzluk hissetmemek, kabul etmek ve kanâat etmek gibi anlamlara gelir.¹⁷²⁹ Sûfî ıstılâhında ise, nefsin iradesini terk ve Hakk’ın iradesine boyun eğme ve rahatlığı belaya tercih etmeme yani ikisini müsâvî/eşit görme gibi anlamlara hamledilir.¹⁷³⁰ Bunun yanında rızâ, sâlikin içinde bulunduğu hâl ve makâma göre farklı anlamlar kazanır.¹⁷³¹

Rızânın iki veçhesi bulunmaktadır. Birincisi, yukarıda ifâde edildiği gibi kulun Allah Teâlâ’dan razı olmasıdır. Bu, Yüce Allah’ın her takdir ettiği şey konusunda kulun kalbinde en ufak bir sıkıntı hissetmemesi ve Allah’ın takdir ettiğinin dışında başka bir şeye meyletmemesidir. İkincisi ise, Allah Teâlâ’nın kulundan razı olmasıdır. Bu da kulun Allah Teâlâ’nın bütün emir ve yasaklarına riâyet etmesi durumunda hâsıl olan durumdur.¹⁷³²

Mollâ Halîl rızâyı Allah Teâlâ’nın her takdirine boyun eğmek şeklinde ifâde eder.¹⁷³³ Buna göre kişi takdîr-i ilâhiye itiraz etmemeli, onun hikmetini kavramaya çalışmalıdır. Nitekim insan, başına gelenin lehinde mi yoksa aleyhinde mi olacağını takdir edemez. Bundan dolayıdır ki, insana düşen sadece O’nun emir ve yasakları

¹⁷²⁹ İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 14, s. 323-25; Cürçânî, **Ta’rîfât**, s. 96; İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 356; Hennâ Nasr el-Hettî, **Kâmûsu’l-esmâ’i’l-‘arabiyyeti ve’l-mü’arreb ve tefsîru me’ânihâ**, Dârü’l-kutubi’l-ilmye, Beyrut 2003, s. 40.

¹⁷³⁰ Tehânevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 866; Münâvî, **et-Tevkîf**, s. 178.

¹⁷³¹ Bkz. Kâşânî, **Letâifü’l-a’lâm**, s. 402-403.

¹⁷³² Kâşânî, **Letâifü’l-a’lâm**, s. 402-403.

¹⁷³³ Molla Halîl’i etkileyen sûfilerin başında gelen İbnü’l-Arabî’ye göre rıza, her takdir edilene değil, takdir edenin irade ve ihtiyarına boyun eğmektir. Bu ikisi arasında ince bir nükte vardır. Meselâ bir kişi, irtikab ettiği bir günah için ben bundan razıyım diyemez. Ma’siyet ve isyan olarak değerlendirilen davranış ve sözlere rıza gösterilmez. Rıza, Allah Teâlâ’nın bizim kabiliyetlerimize munasib olarak bunları ihtiyar etmesi ve dilemesidir. Çünkü asla O’nun küfür ve günah sayılabilecek şeylerde rızası yoktur. Bunun içinde kullarını istikamete sevk etmek ve uyarmak için İlâhî Kitaplar ve peygamberler göndermiştir. Bkz. İbnü’l-Arabî, **et-Tenezzülâtü’l-leyliyye fi’l-ahkâmî’l-ilâhiyye**, Âlemü’l-fikr, Algorya ty., s. 68.

konusundaki hassasiyetleri gözetmektir. İnsan, Allah Teâlâ'nın hakkında takdir ettikleri karşısında kalbinde herhangi bir hoşnutsuzluk hissetmemelidir. Ayrıca bu nefis-i râdiye mertebesindeki sâlikin ahlâkıdır.¹⁷³⁴

Mollâ Halîl rızâ kavramını sabır kavramıyla ilişkilendirir. Ona göre insan Allah Teâlâ'nın tercihlerine razı olmalı ve başa gelen olumsuzluklardan dolayı feryat edip şikâyet etmemelidir. Başına gelen bu olumsuzluklara sabır göstermeli, hatta Allah Teâlâ'dan geldiği bilinciyle bunları sevinçle karşılamalıdır. Buna göre başa gelen ölüme de götürse bu duruşunu muhafaza etmelidir. Mollâ Halîl, sâlikin, “nefs-i mutmainne” mertebesinde bu ahlâkı kazandığını ifâde eder.¹⁷³⁵

Mollâ Halîl'e göre insan, tüm âzâlarını Allah rızâsını kazanmak için kullanmalıdır. Kişiye düşen, nefsinin razı olacağı şeyleri değil, Allah Teâlâ'nın razı olacağı şeyleri yapmaktır. Çünkü Allah Teâlâ'nın o âzâları insana bahşetmesi, onlarla yaptığı tasarruflarında Allah katında yüce mertebelere ulaşması içindir.¹⁷³⁶ Bu durum yukarıda ifâde edilenden farklı bir çerçeve çizmektedir. Nitekim yukarıda insanın Allah Teâlâ'nın takdirlerine razı olmasından bahsedilirken, burada Allah Teâlâ'nın insandan razı olmasına dikkat çekilmektedir.

3.4.1.2.7. Tevekkül

Tevekkül lügatte, acziyetini ifâde edip başkasına dayanma, kefil olma, güvenme, bel bağlama, teslîm olma gibi anlamlara gelir.¹⁷³⁷ İstılâhta ise, Allah Teâlâ'ya güvenip insanlardan ümit kesmek, fiillerdeki güç ve kuvvetin tamamen Allah Teâlâ'da olduğuna îmân etmek ve bütün işlerde nefisle değil Allah Teâlâ ile kâim olmak gibi anlamlara hamledilmiştir.¹⁷³⁸ Ayrıca daha önce zikri geçen birçok kavramda belirttiğimiz gibi tevekkül de, sâlikin bulunduğu makâma göre farklı istılâhî anlamlar kazanır.¹⁷³⁹

¹⁷³⁴ Siirdî, *Nehcü'l-enâm*, vr. 9a; Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 39, 87.

¹⁷³⁵ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 63, 84.

¹⁷³⁶ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 23, 57, 95.

¹⁷³⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. 11, s. 736; Cevherî, *es-Sıhâh*, s. 1266-67; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, s. 1777-78.

¹⁷³⁸ Cürcânî, *Ta'arîfât*, s. 63; Kâşânî, *Istılâhâtü's-sûfiyye*, s. 238-39

¹⁷³⁹ Tehânevî, *Keşşâf*, c. 1, s. 533-34

Tevekkülü; Serrâc, Herevî, Şihâbuddin Sühreverdî ve Kelâbâzî makâmı arasında zikretmişlerdir. Gazzâlî, bu kavramı “münciyât” bölümü içerisinde ele alır. O, tevekkülü yakîn sahibi sâliklerin menzillerinden bir menzil ve makâmı olarak kabul eder. Kuşeyrî ise onu, “Hâller ve Makâmı” bölümünde zikreder.¹⁷⁴⁰

Tasavvuf anlayışında Allah’a tevekkül ile beraber tedbir terkedilir. Çünkü tevekkül ile beraber kişinin kalbinde en ufak bir şüpheye yer kalmamalı, vekili olarak gördüğü Allah Teâlâ’ya itimadı sağlam ve tam olmalıdır.¹⁷⁴¹ Bu bağlamda Zünnûn’a tevekkül sorulduğunda o, “nefsin tedbiri terketmesi ile güç ve kuvvetin mutlak olarak Allah Teâlâ’nın olduğunu bilmesi” şeklinde ifâde etmiştir.¹⁷⁴² İbrahim Hakkı Erzurûmî de sûfîlerin bu anlayışını *Tefviznâme*’sinde şu beyitlerle ifâde eder:¹⁷⁴³

Kalbin ana berk eyle, Tedbirini terk eyle,

Takdirini derk eyle, Mevlâ görelim neyler,

Neylerse güzel eyler...

Mollâ Halîl’in şeyhi Ahmed Reşîdî’nin tevekkül anlayışında, yukarıda zikri geçen sûfî anlayışlarında olduğu gibi takdîr-i ilâhî karşısında tedbir terkedilir. Bu bağlamda o, أترك التدبير يكفيك الخير (Tedbiri terk eyle, Habîr olan Allah sana yeter.) buyurur. Ayrıca o, Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Musa’ya hitaben inzâl olunan “Sağ elinde olanı at.”¹⁷⁴⁴ âyetini te’vîl ederken şöyle buyurur: “Kim ki kendi iradesini Allah Teâlâ’nın iradesine ve tedbirine bırakırsa Allah Teâlâ, onu hikmeti ile dost edinir ve ona olan nimetlerini ikmâl eder. Ayrıca ona muhabbetle nazar eder ve ona hidâyet nûrunu nasip eder. Bunun neticesinde o, ahiret saadetine erişir.”¹⁷⁴⁵

Mollâ Halîl’e göre tevekkül, Allah Teâlâ’ya güvenmektir. O, daha önce mürid-mürşid ilişkisi için yaptığı benzetmenin bir benzerini bunun için de

¹⁷⁴⁰ Serrâc, *el- Lümâ’*, s. 49; Herevî, *Menâzîlû’s-sâirîn*, s. 43; Sühreverdî, *Avârifü’l-me’ârif*, s. 291; Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s. 118; Gazzâlî, *İhyâ*, c. 4, s. 213; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 162.

¹⁷⁴¹ Şarkâvî, *Mu’cemu elfâzi’s-sûfiyye*, s. 94.

¹⁷⁴² Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 164.

¹⁷⁴³ Nureddin Sancar, *Tillo Evliyaları*, Şefkat Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 83.

¹⁷⁴⁴ Tâhâ, 20/69.

¹⁷⁴⁵ ez-Zîbârî, *Mişkâtü’n-nûr*, s. 25, 55.

yapmaktadır. Buna göre kişi Allah *+99/Teâlâ'nın takdiri karşısında ölü gibi davranmalıdır. Bu, kişinin her hâlükârda Allah Teâlâ'nın iradesine kendini teslîm etmesi anlamına gelir.¹⁷⁴⁶

Mollâ Halîl, tevekkül için “ ‘avl” terimini de kullanır. “ ‘Avl”, sözlükte dayanmak, güvenmek ve yardım istemek gibi anlamlara gelir.¹⁷⁴⁷ Bu anlamlar göz önünde bulundurulduğunda tevekkül ile eş anlamlı olduğunu söyleyebiliriz. O, Erzurûmî'de olduğu gibi tedbirin ve sebeplerin terk edilmesini tevekkül anlayışıyla bağdaştırmaktadır. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de “Kim Allah'a tevekkül ederse O, ona yeter.”¹⁷⁴⁸ buyrulmaktadır.¹⁷⁴⁹

Mollâ Halîl'in teslîmiyetçi tevekkül anlayışı, tedbirlere tevessüle karşı değildir. Çünkü o, Âl-i İmrân Suresi 159. âyetin tefsîri bağlamında kişinin bir işe niyetlendiği zaman bunu öncelikle istişare etmesi gerektiğini dile getirir. Akabinde edindiği intibaların zannı galibiyle hareket ederek Allah'a tevekkül etmesini tavsiye eder. Allah Teâlâ hayırlı olana kişiyi yönlendirecek ve onun için aslah/en uygun olanı takdir edecektir. Nitekim Allah Teâlâ kulu için hayırlı olanı daha iyi bilir.¹⁷⁵⁰

Molla Halîl'in tevekkül anlayışında dua, tevekkülden sonra gelir. Yani önce kul bir işe azmeder sonra istişare tedbirine tevessül eder sonra da tevekkül ederek azmettiği şeyde muvaffak olmak için duada bulunur. Çünkü o, Yûnus Suresi 86. âyetin tefsîrinde duanın kabûlü için tevekkülün vesîle kılındığını söyler. Nitekim bir önceki âyette “...Biz yalnız Allah'a tevekkül ettik. Ey Rabbimiz, bizi zalimler topluluğunun baskı ve şiddetine maruz bırakma.”¹⁷⁵¹ buyrulmaktadır. Âyetten anlaşıldığı üzere dua ve münacât tevekkülden sonra gelir.¹⁷⁵²

Kanâatimizce Mollâ Halîl, iki farklı tevekkül anlayışı ortaya koymuştur. Birincisi tedbirin terkedildiği tevekkül anlayışı olup havâs içindir. İkincisi ise tedbirlere tevessül edildiği tevekkül anlayışı olup avâm içindir.

¹⁷⁴⁶ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 62.

¹⁷⁴⁷ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 11, s. 484.

¹⁷⁴⁸ Talak, 65/3.

¹⁷⁴⁹ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 62, 84.

¹⁷⁵⁰ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 115.

¹⁷⁵¹ Yunus, 10/85.

¹⁷⁵² Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 306

3.4.1.2.8. Şükür

Şükür, sözlükte üzerini açmak, ortaya çıkarmak, övmek, nankörlüğün zıddı olarak yapılan iyiliği bilmek ve yaymak, yapılan iyiliği karşılıksız bırakmamak, birinden ona duyulan saygı veya yaptığı iyilik sebebiyle övgü ile bahsetmek, verilen nimetleri düşünüp izhar etmek gibi anlamlara gelir.¹⁷⁵³ Istılâhta ise, kulun, Allah Teâlâ'nın kendisine verdiği tüm nimetleri yerinde kullanması, kişinin tüm âzâlarıyla gizliden ve alenen Yüce Yaratıcıya yönelmesi ve tâatte bulunması mânâlarına gelir.

1754

Abdulkâdir Geylânî şükrü üçe ayırır. Birincisi dil ile şükürdür ki, nefse hiçbir pay çıkarmadan bütün nimetlerin Allah Teâlâ'nın olduğunu itiraf etmekle olur. İkincisi, kalp ile yapılan şükürdür ki, dille itiraf edilen şeylere kalben inanmaktır. Üçüncüsü ise, bütün organlarla yapılan şükürdür ki, sahip olunan âzâları sadece Hakk Teâlâ'ya ibâdetlerde kullanmak ve nefse uyup O'na isyanda kullanmamakla tahakkuk eder.¹⁷⁵⁵

Mollâ Halîl'in üzerinde en çok durduğu makâm şükür makâmıdır. Ona göre insana bu dünyada bahşedilen her nimet için şükür gereklidir. Bunun aksi nankörlüktür. Ona göre şükür, nimeti elde tutmanın en güzel yoludur. Nankörlük ise, verilen nimetin zayı olmasına neden olur. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “Nimet vahşi bir hayvana benzer. Onu şükürle bağlayın. Çünkü şükredildiğinde sâbit kalır, nankör davranıldığında ise kaçar” buyurmuştur.”¹⁷⁵⁶ “Her nimetin şükrü kendi cinsindendir.” kelâm-ı kibarına paralel olarak o, her azanın şükrünün farklı olduğunu söyler. Buna göre âzâların şükrü, onları şeriatın meşru gördüğü çerçevede isti'mâl etmektir/kullanmaktır.¹⁷⁵⁷

Mollâ Halîl, insanda bulunan yedi azanın şükrünü edâ etmenin kişi için cehennem azabından kurtuluş olacağını ifâde eder. Çünkü bu yedi azadan her birinin,

¹⁷⁵³ Cevherî, **es-Sihâh**, s. 608; İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 4, s. 423-24; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 879; İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 461; Acem, **Mustalahâtü't-tasavvuf**, s. 501.

¹⁷⁵⁴ Cürcânî, **Ta'rifât**, s. 110; Tehânevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 1038; Acem, **Mustalahâtü't-tasavvuf**, s. 502.

¹⁷⁵⁵ Geylânî, **Fütûhu'l-gayb**, s. 34-36.

¹⁷⁵⁶ İsmail Hakkı b. Mustafa el-İstanbulî el-Halvetî, **Rûhu'l-beyân**, Dâru'l-fikr, Beyrut ty., c. 6, s. 335.

¹⁷⁵⁷ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 57-58.

meşru dairede kullanıldığında sahibi için cehennemın bir kapısını kapattığını söyler. Onun içindir ki, bu yedi aza, nefsin hizmetine bırakılmamalıdır.¹⁷⁵⁸ Buna göre insana büyük bir nimet olarak bahşedilen bu yedi aza ve bunlarla yapılan şükür sırasıyla şunlardır:

a) Göz nimeti ve şükrü: Mollâ Halîl'e göre göz, insanın âleme açılan kapısıdır. İnsan göz sâyesinde Allah Teâlâ'nın kudret ve azametini müşâhede eder. Göz, ibret alma gayesi ile baktığında insan için birçok maslahata vesîle olur.

Gözü şer'an meşru olmayan mahzurlu şeylere kapatmak gerekir. İnsan, gözünü, Allah Teâlâ'nın emirlerine muhalefet ve yasaklarını çiğnemek anlamına gelecek her türlü gûnahtan sakınmalıdır. Nitekim böyle bakışlar insanda unutkanlığa sebep olur. Bunların yerine insan gözlerini Hakk Teâlâ'nın kelâmı olan Kur'ân'ı ve Hz. Peygamber'in sözleri olan hadîsleri okuyarak nûrlandırсын.¹⁷⁵⁹

b) Kulak nimeti ve şükrü: Allah Teâlâ, insana kulak nimetini razı olduğu şeyleri duyması ve dinlemesi için lûtfetmiştir. Özellikle Kur'ân-ı Kerîm'i, Hz. Peygamber'in hadîslerini ve dînî vaaz ve nasihatleri duyması onun maslahatlarındandır. Bununla beraber nemime, dedikodu ve gıybet gibi dinen zem edilen ve hoş karşılanmayan şeylere kulakları kapatmak onun şükrüdür.¹⁷⁶⁰

c) Dil nimeti ve şükrü: Allah Teâlâ bize bu nimeti razı olduğu şeyleri konuşmamız ve okumamız için ihsan etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm okumak, hadîsleri müzakere etmek, zikir meclislerine katılmak ve emri bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker yapmak gibi güzel işlerde kullanılması dilin maslahatlarındandır. Dili, zikri geçen bu hasletlerle bezemek onun şükrüdür.¹⁷⁶¹ Bunun yanında gıybet etmek, sövmek, kötü söz söylemek gibi dinen yasaklanan işlerden de onu muhafaza etmek gerekir.

d) Mide nimeti ve şükrü: Allah Teâlâ, insana bu nimeti yediği yemeklerin haznesi olması için vermiştir. İnsan bedeni yiyecekleri öğüten bu haznenin sâyesinde kuvvet bulur. Ayrıca insanın neslinin devamı için gerekli olan su bu sayede oluşur.

¹⁷⁵⁸ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 57.

¹⁷⁵⁹ Siirdî, **Nehcü'l-enâm**, vr. 10a; a. mlf., **Minhâcü's-sünne**, s. 58.

¹⁷⁶⁰ Siirdî, **Nehcü'l-enâm**, vr. 10a-10b; a. mlf., **Minhâcü's-sünne**, s. 58.

¹⁷⁶¹ Siirdî, **Nehcü'l-enâm**, vr. 10b; a. mlf., **Minhâcü's-sünne**, s. 58-59.

Bununla beraber insan bedeninin kuvvet bulmasını ve ibâdet ile tâatlere daha çok yönelmesini sağlar.

İnsan midesini helal olmayan her şeyden muhafaza etmelidir. Ayrıca onu yemek ile tıka basa doldurmamalıdır. Çünkü mide boğaza kadar yemek ile dolunca, ilâhî nûrun oraya nüfuzuna mani olur. Midenin şükrü bu hassasiyetlere dikkat etmektir.¹⁷⁶²

e) Cinsel organ ve şükrü: İnsan bu azası sâyesinde farklı şevk ve lezzetlere ulaşır. Neslinin devamını bu aza vesîlesiyle sürdürür. Kişi onu, büyük günahlardan olan zinadan muhafaza etmelidir. Bunun için de öncelikle kalbine ve gözlerine hâkim olmalıdır. Bu sayılanlar da bu azanın şükrüdür.¹⁷⁶³

f) El ve ayaklar ile bunların şükrü: Allah Teâlâ insana bu iki önemli organı istediği birçok ihtiyacını karşılayabilmesi için vermiştir. Kişiye düşen sorumluluk, bunları meşru ihtiyaçlarda ve işlerde kullanması; gayr-ı meşru ve harama götüren hiçbir işte kullanmamasıdır. Bu âzâlarıyla zalimleri ziyaret etmemeli ve onlar için fermanlar yazmamalıdır. Çünkü nice kıymetli insan zalim idârecilere olan yakınlığından dolayı saygınlığını kaybetmiştir. Bu âzâların şükrü de bu şekilde edâ edilir.¹⁷⁶⁴

Mollâ Halîl, bunların dışında insana verilen yiyecek, içecek, giyecek nimetlerinin hadsiz olduğunu, bunlardan nasibini alıp şükretmeyen kişinin hayvanlardan farkının bulunmadığını söyler. Bütün bu nimetler insana, şehvetini tatmin için değil; ibâdet ve tâatte bulunabilecek güce erişmesi için bahşedilmiştir.¹⁷⁶⁵

Mollâ Halîl Bakara Suresi 152. âyetin tefsîrinde insanın kendisine verilen sayısız nimetlerin şükrünü hakkıyla eda edemeyeceğini belirtir. Ancak mühim olan verilen nimetlerin bilincinde olarak küfran-ı nimete düşmemektir. Âyette “Bana şükredin sakın nankörlük etmeyin.” buyrulması şükrün ancak nankörlük etmekten

¹⁷⁶² Siirdî, *Nehcü'l-enâm*, vr. 10b; a. mlf., *Minhâcü's-sünne*, s. 59.

¹⁷⁶³ Siirdî, *Nehcü'l-enâm*, vr. 10b; a. mlf., *Minhâcü's-sünne*, s. 59-60.

¹⁷⁶⁴ Molla Halîl yedi aza ve şükründen bahsettiği bu bölümde el ve ayakları ayrı iki organ saymış ancak bu ikisini beraber zikretmiştir. Dolayısıyla biz bu yedi azayı altı maddede ifâde etmiş olduk. Bkz. Siirdî, *Nehcü'l-enâm*, vr. 10b; a. mlf., *Minhâcü's-sünne*, s. 60.

¹⁷⁶⁵ Siirdî, *Nehcü'l-enâm*, vr. 11a.

uzak durarak tam olabileceğini ortaya koyar. Küfran-ı nimet sadece verilen nimetin sahibinden gafil olmak değil, bilakis onun emirlerine muhalefet etmektir.¹⁷⁶⁶ İnsanları şükürsüzlüğe ve küfran-ı nimete sevk eden güdü ise, sahip olunan nimetlerin bir gün elden gideceği hakîkati üzerinde tefekkür etmemektir.¹⁷⁶⁷

Şükre mani olan diğer sebepler ise, cehâlet, gaflet, nefsin hâkimiyeti, Şeytân'ın aldatmasıdır. Buna göre cehâlet, nimetin ne olduğunu, kimin tarafından verildiğini ve niçin verildiğini bilmemektir. Gaflet, özellikle nimetlerin bol olması sebebiyle kıymetlerinin bilinmemesi şeklinde ifâde edilir. Nefsin hâkimiyeti, nefsin sadece nimetlerden zevk almayı dilemesidir ki, bu takdirde nimeti vereni tefekkür etmez. Şeytânın aldatması ise, kula vesvese vererek nimetleri yersiz kullandırma suretiyle onu küfrân-ı nimete sevk etmesi şeklinde olur.¹⁷⁶⁸

Mollâ Halîl, Bakara Suresi 172. âyetin tefsîrinde yapılan ibâdetlerin ancak şükürle beraber tam ve kabule şayan olacağını belirtir. Nitekim bir kudsi hadîste “Ben, insanlar ve cinler muazzam bir hâlin içerisindeyiz. Ben yaratırım ancak benden başkasına ibâdet edilir, ben rızık veririm ancak benden başkasına şükredilir.”¹⁷⁶⁹ buyurur.¹⁷⁷⁰ Buna göre Hakk Teâlâ, Hâlık sıfatı gereği ibâdete müstahak olduğu gibi Rezzâk sıfatı gereği de şükre müstahaktır. Kul bu iki vasfıyla Rabbini tanımalı ve hakkını takdir etmelidir. Mollâ Halîl *Nehcü'l-enâm* adlı eserinde şükredilen zenginliğin sabredilen fakirlikten daha fazîletli olduğunu ifâde eder.¹⁷⁷¹

3.4.1.2.9. Fakr ve Züll

Fakr, sözlükte zenginliğin zıddı, ihtiyaç, kişinin sadece kendisine yetecek kadar malı olması, kazmak, boncukları oyup düzenlemek, kırmak, develere boyun eğdirmek için burunlarının kemiğe dayanıncaya kadar yarılması gibi anlamlara

¹⁷⁶⁶ Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 47.

¹⁷⁶⁷ Molla Halîl bu görüşünü Hud Suresi 10. âyetin tefsiri bağlamında dile getirir. Bkz. Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 312.

¹⁷⁶⁸ Yunus Kaya, Tasavvuf, *Nefsi Arıtma ve Donatma*, Uzakülke Yayınları, İstanbul 2009, s. 139-41.

¹⁷⁶⁹ Hadis kaynaklarında bu hadise ulaşılamadı.

¹⁷⁷⁰ Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 50.

¹⁷⁷¹ Siirdî, *Nehcü'l-enâm*, vr. 9b.

gelir.¹⁷⁷² Istılâhta ise, tüm hakîkatlerin özü olan Varlık'ta enâniyetini/benliğini kaybetmek, Allah Teâlâ dışındaki her şeyle alakayı kesmek veya hiçbir şeye sahip olmamak, olursa dahî ona iltifât etmemek gibi anlamlara hamledilmiştir.¹⁷⁷³

Fakr, “kişinin kendi hiçliğine dâir ilmi/bilgisi” şeklinde de ifâde edilir.¹⁷⁷⁴ Hazreti Âdem'e hikmet kapısını açan bu makâmıdır. Çünkü insanın fakrı gururu; yakarışı sermayesi; zayıflığı mücevheri; hataları sevapları; kulluğu şerefi; unutkanlığı, yetersizliği ve kusurları kurtuluşu; hiçliği ise yüceliğidir. Görüldüğü gibi insan hatalara, itâatsizliğe ve noksanlıklara muhtaçtır ki mânevî gelişimde yol katedebilsin. Diğer bir deyişle kemale ermek için cennetteki yasaklı ağaçtan yemelidir. Nitekim Ahmed Sem'ânî'nin buna dâir görüşü şöyledir: Burada gizli bir sır var. Melekler kendilerinin saf ve masum olduklarını görüp “Biz seni takdis ve tenzih ederiz, ayrıca senin rızân için günah işlemeyiz.” dediler. Hazreti Âdem ise aczini anladı ve “Yâ Rabbi, biz nefsimize zulmettik.” dedi. Bu nedenle Allah Teâlâ, Âdem'e mescûd/secde edilen, meleklerle ise sâcid/secde eden sıfatını verdi.¹⁷⁷⁵

Abdulkâdir Geylânî, Allah Teâlâ'nın fakirlerin sığınağı ve meskeni olduğunu, fakr sahibi olan kulların davetlerine hemen icabet edildiğini ve dolayısıyla onların dualarından nasipdâr olmak gerektiğini ifâde eder. Onlara mal-mülk azlığından dolayı fakir denmez. Allah Teâlâ'dan başka bir şeyleri olmadığı için onlar bu isimle anılırlar. Onlar “kun feyekûn” ehlidirler ki, bir işe ol dediklerinde Allah'ın izni ile oluverir.¹⁷⁷⁶

Mollâ Halîl, eserlerinde “fakr” ile “züll” kavramlarını yakın anlamda kullanır. Ona göre sâlikin içinde bulunduğu bu iki hâl, onu en hızlı bir şekilde vuslata götüren iki esâstır. Fakr, insanda fitrî olarak bulunan bir hakîkattir. Ancak insanın enaniyet ve kibri bunu örselemektedir. Fitrî olarak insanda var olan bu hakîkat arızî olarak

¹⁷⁷² İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, c. 5, s. 60; **el-Mu'cemü'l-vasît**, s. 697; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 1258.

¹⁷⁷³ Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, s. 565; Acem, **Mustalahâtü't-Tasavvuf**, s. 727; Tehânevî, **Keşşâf**, c. 2, s. 1283.

¹⁷⁷⁴ Martin Lings, **Yakîn Risâlesi**, s. 22.

¹⁷⁷⁵ Brodbeck, **Hazreti İnsan**, s. 37.

¹⁷⁷⁶ Geylânî, **er-Risâletü'l-ğavsiyye**, s. 106-135.

kaybolur. Onu ortaya çıkarma ve izhar etmenin en güzel yolu yapılan tâat ve ibâdetlerdir. Buna göre sâlik her zaman fakrının şuûrunda ve bilincinde olmalıdır.¹⁷⁷⁷

Mollâ Halîl'e göre "fakr"a vesîle olan günah, ucb ve kibre sevk eden tâatten daha hayırlıdır. Çünkü fakr, beraberinde tâate giden yolun kapısını aralar, ucb ve kibir ise rahatlığın kapısını açar. İbn Atâullah el-İskenderî, meşhûr eseri *el-Hikemu'l-Atâiyye*'sinde "Nice zillet ve horluk tevârüs ettiren günah, izzet ve kibir tevârüs ettiren tâatten daha hayırlıdır" buyurmuştur.¹⁷⁷⁸ Bundan dolayı bazen kişi hakkında günah olan bir fiilin takdir edilmesi, onu hidâyet yoluna sevk etmek içindir.¹⁷⁷⁹

Mollâ Halîl, fakrı, sâlikin enâniyetinin Zât'ın vahdetinde yok olması şeklinde açıklamaktadır. Bu durumda olan sâlikin O'ndan başkasıyla herhangi bir rabitası kalmaz. Ona yüce makâmlar ihsan edilir. Kurbiyet bu makâmların ilkidir. "Fakr" makâmında sebât edip bu makâmı geçen sâlikin Zât ile gayriyyeti kalmaz. Artık o Zât tarafından kuşatılmış ve O'nda yok olmuştur. Onda cereyan eden her şey Yüce Allah'ın iradesiyledir. Kendisine "kun" tasarrufu verilir ki artık her talebi icabet görür.¹⁷⁸⁰

3.4.1.2.10. Zühd

Zühd, lügatte, dünya malına karşı hırslı olmamak, herhangi bir şeye rağbeti olmamak, az olmak, hakir görmek, terk etmek ve yüz çevirmek gibi anlamlara gelir.¹⁷⁸¹ Istılâhta ise, ahiret rahatlığı için dünyada rahatlığı terk etmek, zaruri ihtiyaçlar dışında bedeninin tüm isteklerini perdelemek tedbir ve iradeyi terk edip hem rahatlıkta hem de sıkıntıda O'nun iradesine teslîm ve takdirine razı olma gibi anlamalara hamledilmiştir.¹⁷⁸²

Hiz. Peygamber, bir hadîsinde zühdü, "Dünyada zâhidlik, helali haram kılmak ve malı zayi etmek değil, Allah'ın elindekinin, sana, senin elindekinden daha sağlam

¹⁷⁷⁷ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 28.

¹⁷⁷⁸ Arapça asıl metinde عزاء واستكبارا أورثت خير من طاعة أورثت ذلا و معصية أورثت ذلا şeklinde ifade edilmiştir. el-İskenderî, *el-Hikemü'l-Atâiyye*, s. 29.

¹⁷⁷⁹ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 42.

¹⁷⁸⁰ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 31.

¹⁷⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 3, s. 195-97; Ferâhîdî, *Kitabü'l-ayn*, c. 2, s. 197; *el-Mu'cemü'l-vecîz*, s. 294.

¹⁷⁸² Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 99; Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm*, c. 2, s. 415; Acem, *Mustalahâtü't-tasavvuf*, s. 441.

gelmesidir. (Allah’a güvenmen ve dünyaya bel bağlamamandır.)”¹⁷⁸³ şeklinde ifâde etmiştir. Ayrıca dünya hayatı gelip geçici, ahiret ise ebedî yurttur. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in “Dünyada garip ya da yoldan geçen biri gibi ol.”¹⁷⁸⁴ hadîsinde buyurduğu gibi dünyaya tutku ile bağlanmamak gerekir. Buna göre önemli olan dünya ile ilgili emellerin kısa olan hayatın sınırlarını aşacak kadar taşkın olmamasıdır.¹⁷⁸⁵

İmâm-ı Gazzâlî de Hz. Peygamber’in yukarıdaki hadîslerine paralel olarak zühdü tanımlarken “ zühd, malı kaybetmek, ondan tamamen uzak durmak değil, kalbin ondan fariğ olması yani kalpte mal sevgisinin bulunmamasıdır.” buyurmaktadır.¹⁷⁸⁶ Yine bu bağlamda Hz. Peygamber, dünyaya tutku ile bağlananlar için “ Paraya pula, kadifeye kul olan, bunlar verilince razı olup verilmeyince isyan eden helak olsun.”¹⁷⁸⁷ şeklinde bedduada bulunmuştur. Zîrâ insana bütün günahları işleten, helal haram demeden mal mülk biriktirme sevgisidir.

Mollâ Halîl, “Ben rahatlığı cennete yerleştirdim ve (insanlardan) onu dünyada talep etmelerini emrettim.”¹⁷⁸⁸ kudsî hadîsi çerçevesinde zühdü, ebedî yurt olan ahiret için dünya rahatlığından vazgeçme olarak ifâde eder. Ona göre bu dünyanın dert ve sıkıntılarından kurtulmak ve ebedî cennete nail olmak, zâhidâne bir hayat sürdürmekle mümkün olur.¹⁷⁸⁹ Zühd hayatı, insanı Yüce Yaratan’a yaklaştırır. O’na yaklaşan ise ağıyardan müstağni olur.¹⁷⁹⁰

Mollâ Halîl’e göre zühdün diğer bir açılımı insanlardan tamamen ümidini kesmektir. Başka bir ifâde ile Allah Teâlâ’nın verdiği kanâat, takdirine rızâ ve sıkıntılara sabırdır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “İnsanların elinde bulunan şeylerde zâhid davran ki, seni sevsinler. Dünyaya karşı zâhid ol ki Allah

¹⁷⁸³ İbn Mace, Zühd, 1

¹⁷⁸⁴ Buharî, Rikâk, 3.

¹⁷⁸⁵ Hülya Küçük, **Tasavvuf Tarihine Giriş**, s. 60.

¹⁷⁸⁶ “وليس الزهد فقد المال وإنما الزهد فراغ القلب” şeklinde geçen ibare için bkz. Gazzâlî, **İhyâ**, c. 1, s. 21.

¹⁷⁸⁷ Buhari, Rikâk, 10.

¹⁷⁸⁸ Hadis kitaplarında mezkûr hadise ulaşılmamıştır.

¹⁷⁸⁹ Molla Halîl, Kehf Suresi 8. âyetin tefsirinde Hakk Teâlâ’nın insanları zühd ve kanaat ile ibtilâ ve imtihan ettiğini ifâde eder. Buna göre insan ahirette bu dünyada sahip olduklarına göre değil, zühd ve kanaatine göre muamele görecektir. Bkz. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 433.

¹⁷⁹⁰ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 18-19.

Teâlâ seni sevsin.”¹⁷⁹¹ buyurmuştur. Ayrıca o, kişinin insanlardan ümit kesmesini, onun Rabbiyle ünsiyetinin sağlamlığına yorumlar.¹⁷⁹²

Mollâ Halîl’e göre Hakk Hak Teâlâ’nın verdiği nimetler, dünyevi gaye ve amaçlara vesîle kılınmamalıdır. Özellikle âlimler sahip oldukları ilmi, dünyevi menfaatlara değişmemelidirler. Nitekim A’râf Suresi 175-176. âyetler buna dâir tehditler ihtivâ eder. O, bu âyetlerin muhatabının Yahudi âlimler olduğunu dile getirir. Buna göre onlar kendilerine verilen ilmi, dünyevi istek ve arzularına vesîle kıldılar. Bundan dolayı Allah Teâlâ, onları bulundukları o yüce mertebelerden en aşağı mertebe olan hayvanlar mertebesine indirdi. Böylece Hakk Teâlâ’nın kendilerine verdiği ilim nimeti sâyesinde O’na mukarreb kılınan bu insanlar dünya kirini ilimlerine bulaştırarak O’ndan uzak düştüler. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “Kim âlim olduğu hâlde zühd sahibi değilse, (ilmi, onu) ancak Allah’tan uzaklaştırır.” buyurmuş ve ümmetin âlimlerini uyarmıştır.¹⁷⁹³

Mollâ Halîl, zühdü sadece dünya hayatının fâniliğine rağbet etmeme olarak görmez. O, zühdü, ahiretin nimetlerine karşı da zâhid olunması gereğini vurgular. Dünya nimetlerinde olduğu gibi ahiret nimetlerine erişme gayesi yegâne hedef hâline geldiğinde kişi ile Rabbi arasında perdeler oluşturur. Bundan kurtulmanın yolu O’ndan başkasına iltifât etmemek ve ölünün dünyayla alakası kesildiği gibi kişinin tüm bağlardan sıyrılarak O’nun gayrisıyla olan her alakayı kesmesidir. O, böyle bir zühd anlayışının ancak insan-ı kâmilde bulunabileceğini de ekler. Bu zühd anlayışını “zühd-ü tam” şeklinde isimlendirir.¹⁷⁹⁴

3.4.1.2.11. Hayâ

Hayâ, lügatte “utanmak, tevbe, vakar, terk etme, kınanmaktan korkulduğu için bir işi yapmaktan çekinme veya onu yapmaktan vazgeçme”¹⁷⁹⁵ anlamlarına gelirken ıstılâhta ise, (Hakk Teâlâ’ya olan) kurbun sevk ettiği inkisar ve tevâzu,

¹⁷⁹¹ Celâleddîn es-Süyûtî, **es-Sirâcü’l-munîr fî tertîbî ehâdîsi sahihi’l-Câmi’i’s-Sağîr**, Dâru’s-sadîk-Müessesetu’r-reyyân, Beyrut 2009, c. 2, s. 1091.

¹⁷⁹² Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 52.

¹⁷⁹³ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 349-350.

¹⁷⁹⁴ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 62, 70, 87.

¹⁷⁹⁵ Ferâhîdî, **Kitâbü’l-‘ayn**, c. 1, s. 380; İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 14, s. 217-18; Cürçânî, **Ta’rîfât**, s. 83; İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 280.

kişinin Hakk Teâlâ'nın murâkabesinde olduğu bilinciyle hareket etmesi ve Allah'ın muhabbetini celbetmek için kendi aşağı ve zül görmek gibi anlamlara hamledilir.¹⁷⁹⁶

Sûfilerin daha çok “kulun, Allah'ın murâkabesi ve gözetimi altında olduğunun şuûrunda olması sonucu onda tevellüt eden duygu”¹⁷⁹⁷ olarak ifâde ettikleri hayâ, tasavvuf ilmi ve geleneğinde mühim bir yer işgal eder. Kuşeyrî, hayâ kavramını “Hâller ve Makâmlar” bölümünde ele alırken Herevî onu, “Ahlâk” kısmında zikrettiği makâmlar arasında sayar.¹⁷⁹⁸

Mollâ Halîl hayâyı kişinin, şerîatın kusurlu gördüğü ve kınadığı bir şeyi, (Hakk Teâlâ'ya karşı hissettiği) tevâzu ve mahcubiyet nedeniyle terk etmesi şeklinde ifâde eder. Ona göre hayâ, insanı kabih/çirkin olanı yapmaktan alıkoyan, güzel olanı yapmaya teşvik eden ve kusurlu olan davranışlardan uzak durmaya sevk eden ahlâktır.¹⁷⁹⁹

Mollâ Halîl, hayâyı bütün peygamberlerden tevârüs eden yüce bir ahlâk olarak ifâde eder. Bundan dolayıdır ki, Hz. Peygamber bir hadîsinde, insanların eskiden beri gönderilmiş peygamberlerden duyageldikleri sözlerden birinin “Utanmıyorsan istediğini yapabilirsin.” sözü olduğunu ifâde eder.¹⁸⁰⁰ Yani her peygamberin gönderildiği kavme ulaştırdığı ilk mesajlardan biri bu hakîkattir. Çünkü Hz. Peygamber'in buyurduğu gibi “Hayâ îmânın bir şubesidir.” Başka bir rivâyette ise¹⁸⁰¹ o, hayânın hayırdan başka bir şey getirmediğini ifâde eder.¹⁸⁰²

Mollâ Halîl hayâyı yağmura benzetmektedir. Buna göre yağmur toprağa nasıl hayat veriyorsa hayâ da kalbe hayat vermektedir. Hayâ ölçüsünde kalp diri kalır. Çünkü kalbi zayıflatan ve öldüren şey irtikab edilen günahlar ve Hakk'ın emirlerine muhalefettir. Buna mukabil hayâ, sahibini bunları yapmaktan alıkoymaktadır.¹⁸⁰³

Mollâ Halîl'e göre hayânın dört farklı çeşidi vardır:

¹⁷⁹⁶ Kâşânî, *İstılâhâtü's-sûfiyye*, s. 252; a. mlf., *Letâifü'l-a'lâm*, s. 357-58.

¹⁷⁹⁷ Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s. 54.

¹⁷⁹⁸ Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s. 54; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 214-18.

¹⁷⁹⁹ Siirdî, *Mahsûlü'l-mevâhib*, s. 163.

¹⁸⁰⁰ Buhârî, *Edeb*, 78; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 7.

¹⁸⁰¹ İbn Mâce, *İmân*, 9

¹⁸⁰² Siirdî, *Mahsûlü'l-mevâhib*, s. 164.

¹⁸⁰³ Siirdî, *Mahsûlü'l-mevâhib*, s. 163.

Birincisi, kirâm olarak vasıflandırılan yüce ahlâk sahiplerinin hayâsıdır ki Hz. Peygamber bu mertebedeki hayânın en önde gelen mümessilidir. Nitekim onun hayâsına dâir gelen rivâyetlerin birinde “Hz. Peygamber örtüsüne bürünmüş olan genç bir kızıdan daha hayâlî idi. Hoşlanmadığı bir şey olduğunda biz bunu yüzünün şeklinden bilirdik.” buyrulur.¹⁸⁰⁴ Mollâ Halîl bu konuda Ahzâb Suresi 53. âyeti ve nüzul sebebinin hatırlatarak¹⁸⁰⁵ Hz. Peygamber’in hayâsını vahyin şahitliğiyle beyan etmeye çalışır.

İkincisi, seven kişinin sevdiğinden hayâsıdır. Bu mertebede hayâyâya sahip olanlar arasında gayr-ı ihtiyari bu ahlâk kalplerine vârid olur. Bu durumda gönüllerinde bir coşku ve heyecan hissederler. Herhangi bir sebep bulunmaksızın utangaç davranırlar.

Üçüncüsü, ubûdiyyet hayâsıdır. Bu durumda kişi yaptığı ibâdetlere bakarken dâima bir kusur görür. Bu durumda kalbini bir korku ve utanma duygusu kuşatır. Bu korku Hakk Teâlâ’nın azametine layık tâatte bulunamayışın eseridir.

Dördüncüsü ise kişinin kendi nefsinden hayâ etmesidir. Gayrete geldiği bir sırada kendisinde bulunan kusurlara rızâ gösterdiğinden dolayı kendisinden hayâ etmesi şeklinde vaki olur. Eğer bu durumda iki nefse sahip olsaydı biri diğerinden ziyâdesiyle utanacaktı. Bu hayâ en üstün hayâdır. Çünkü kişinin kendi nefesine karşı mahcubiyet hissetmesi, başkasına karşı mahcubiyet hissetmesinden daha güzel bir ahlâktır.¹⁸⁰⁶

3.5. MOLLÂ HALÎL’İN MÂRİFET VE BİLGİYE DÂİR GÖRÜŞLERİ

3.5.1. Mârifet/İrfân ve Ârif

Mârifet ve irfân عرف (a-ra-fe) fiilinden türetilmiş iki mastar olup sözlükte bilmek, tanımak, itiraf etmek, bir şeyi tefekkür ve özünü tedebbür ile bilmek, bir şeyi

¹⁸⁰⁴ Buhârî, Edeb, 72.

¹⁸⁰⁵ Molla Halîl, “...Yemeği yiyince de hemen dağılın. Sohbet için beklemeyin. Çünkü bu durum Peygamber’i rahatsız etmekte, fakat o sizden çekinmektedir...” mealindeki Ahzab Suresi 53. âyetin Hz. Peygamber s.a.v.’in mü’iminlerin annesi Zeynep r.a.’a validemizi nikahladığı gün verdiği velime yemeğine gelen sahabelerden bazılarının geç vakte kadar sohbe dalarak evlerine gitmemesi ve Peygamber s.a.v.’in bundan rahatsızlık duymasına rağmen hayâsından bunu onlara söyleyememesi üzerine indiğini ifâde eder. Bkz. Siirdî, **Mahsûlü’l-mevâhib**, s. 163.

¹⁸⁰⁶ Siirdî, **Mahsûlü’l-mevâhib**, s. 163-64.

üzerinde bulunduğu hâl üzere idrak etmek gibi anlamlara gelmektedir.¹⁸⁰⁷ Tasavvuf ıstılâhında, Allah Teâlâ'nın zâtı ve sıfatları konusunda hiç şüphe bırakmayacak şekilde elde edilen bilgi, Allah Teâlâ'nın sıfat ve esmâlarının hakîkatine dâir gayb perdelerinin kalkması ile hakîkatî, hakîkat gözüyle olduğu üzere ihata etmek ve bilmek gibi anlamlara gelmektedir. Mârifetin ilk basamağı Hakk Teâlâ'yı kitap ve sünnette geçen sıfatları ile tanımak ve bilmektir.¹⁸⁰⁸

Mârifet, Allah Teâlâ'ya nisbet edilemez. Çünkü mârifet, yukarıda ifâde edildiği gibi tefekkür neticesinde elde edilen bilgidir. Allah Teâlâ'ya ilim sıfatı nisbet edilir ki mârifetten daha kapsamlı bir kavramdır. Nitekim O'nun sıfatlarından biri de "Alîm"dir. Bir başka görüşe göre mârifet hislerle elde edilen bilgi, ilim ise haber ile elde edilen bilgidir. Peygamberlerden alınan bilgi de ilim kapsamındadır.¹⁸⁰⁹

Sûfilere göre Allah'ın bilgisine ulaştıracak yegâne metot akıl ve nazar değil, ilâhî aşktır. Buna göre mârifetullah aklın değil, onu aşan bir melekenin ürünüdür. Bu melekede, zevk ve teveccüh/yönelim ortaya çıkar. Bu iki unsur sadece sevgide tezahür eder. Sevilenin mâhiyetinin zevken idraki, "mârifet" olarak isimlendirilir. Buna göre sûfiler ilâhî sevgi ve mârifetin hakîkatte bir olduğunda ittifak etmişlerdir.¹⁸¹⁰

Bilgisizliğin mârifetle ilgisi yoktur. Ancak senin Allah Teâlâ hakkındaki bilgin bunun dışındadır. Çünkü Allah hakkındaki bilgisizliğin dahî bir tür bilgidir. Allah'ı bilmek mümkün değildir. Kim ki "Allah'ı bildim." derse işte o, hiçbir şey bilmiyor demektir. Kim de Allah Teâlâ'nın bilinemeyeceğinin farkında olursa o, Allah Teâlâ'yı bilen sâdıklardan olur.¹⁸¹¹

İbnü'l-Arabî'ye göre Hakk Teâlâ'nın âlemi yaratmasının sebebi mârifetin tüm mertebeleriyle tahakkuk etmesidir. Çünkü O'nun halkı yaratmasının sebebi halkın O'nu tanımaları içindir. Zîrâ bir kudsî hadîste "Bilinmez bir hazineydim, tanınmak

¹⁸⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. 9, s. 236; Cevheri, *es-Sihâh*, s. 759; Cürçânî, *Ta'rîfât*, s. 185; Salâhi, *Kamûs-ı Osmânî*, c. 4, s. 361.

¹⁸⁰⁸ Tehânevî, *Keşşâf*, c. 2, s. 1584; Hamdi, *Kâmûsu'l-İstılâhâtî's-Sûfî*, s. 88; Kâşânî, *İstılâhâtü's-sûfiyye*, s. 363.

¹⁸⁰⁹ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 560-61; Tehânevî, *Keşşâf*, c. 2, s. 1585.

¹⁸¹⁰ Ebu'l-A'lâ Afîfî, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s.210.

¹⁸¹¹ İbnü'l-Arabî, *Kitâbü'l-Ma'rife (Marifet Bilgileri)*, (trc. Hamza kılıç), İnsan Yayınları, İstanbul 2015, s.64.

istedim, halkı beni tanısinlar diye yarattım.”¹⁸¹² şeklinde buyrulmaktadır. Bu sayede vücûd mertebeleri kemâl buldu.¹⁸¹³

Ârif, mârifet sahibi olandır. Hakîki mânâda ârif olan kimsenin alâmeti, kendisi ve kendisi ile ilgili sırları bilmesidir. Bu bilgi ilimle elde edilmez. Bu sırlara vakıf olmak bir kemâldir. Ricâlullahın birbirlerine üstünlükleri bu sır hakkındaki bilgilerine ve bunu muhafaza etmelerine göredir.¹⁸¹⁴

Mollâ Halîl’e göre mârifet, bir mütekellim bakış açısıyla Allah Teâlâ’nın bi-Zâtıhi Vâcibu’l-vücûd olarak varlığını yakînen tasdik etmektir. O’nun sübûtî ve selbî sıfatlardaki kemâlâtı muktezasınca ademden, öncelikten, sonralıktan münezzehtir olduğuna beşerî tâkat ölçüsünde îmân getirmektir. Aksi takdirde mârifet, O’nun Zâtı’nın künhüne vâkıf olmak değildir. Çünkü bu, ne bu dünyada ne de ahirette tahakkuk edecek bir durum değildir. Buna göre ahirette Allah Teâlâ’nın görülmesi (ru’yetullah) dahî, bizi O’nun hakîkatinin bilgisine ulaştırmayacaktır. Ayrıca o, İmâmu’l-Harameyn olarak bilinen meşhûr Şâfiî mütekellim İmâm Cüveynî’nin kendisine Zât’ın mârifeti hakkında sorulduğunda “Bu, aklın aciz kaldığı bir durumdur. O’na nisbet edilebilecek veya edilemeyecek sıfatlar aklî delîlle anlaşılabilir. Ancak bunlar mutlak olarak takdirden uzak şeylerdir. Çünkü mutlak olarak takdir edilebilmesi kıyas ile mümkündür. Kıyas ise iki benzer arasında yapılır. Allah Teâlâ’nın vasıflarının bir benzeri olmadığından, bu vasıfların kâmil mânâda bilinmesi de mümkün değildir.”¹⁸¹⁵

Mollâ Halîl’e göre Allah Teâlâ’nın vahdaniyetini tasdik, O’nun hakîkatini idrak etme üzerine binâ edilemez. Bu ikisi ayrı şeylerdir. Bizler birinci durum ile mükellef olduğumuz hâlde ikincisinden mesul değiliz. O, bu konuda mütekellim, sûfî ve filozofların benzer düşüncelere sahip olduğunu ifâde etmektedir. Buna göre Allah Teâlâ’nın zâtının bilgisine sahip olmak, tüm mümkün varlıkların da bilgisine sahip olmayı gerekli kılar. Bu ise muhal bir durumdur. Ayrıca O’nun Zâtı’nın bilgisine sahip olmak, O’nu tümüyle kuşatmak anlamına gelir ki bu da muhaldir. Belli

¹⁸¹² Muhammed b. İsmail b. Salâh b. Muhammed el-Hasenî el-Kehlânî, **et-Tenvîr şerhü Câmiî’s-Sağîr**, Mektebetu dâri’s-selâm, Riyâd 2011, c. 2, s. 359.

¹⁸¹³ İbnü’l-Arabî, **et-Tenezzülâtü’l-leyliyye**, s. 61-62.

¹⁸¹⁴ İbnü’l-Arabî, **et-Tenezzülâtü’l-leyliyye**, s. 81.

¹⁸¹⁵ Siirdî, **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s. 44-45.

sınırlarla kayıtlı bulunan akıl, O'nun mükemmeliyet arz eden ve namütenahi olan sıfatlarını idrak edemiyorken bu sıfatların kendisiyle kâim olduğu Zât'ın hakîkatine nasıl nüfuz etsin? Bu durum mantıken de imkânsızdır.¹⁸¹⁶

Râzî ve İmâm-ı Gazzâlî'nin bâzı telîflerinden alıntılar yapan Mollâ Halîl, onların, Vâcibu'l-vücûd'un mârifetinin imkânsız olduğunu dile getirdiklerini söyler.¹⁸¹⁷ Onlara göre, peygamber ve resuller, insanlara her şeyin sâni'/yaratıcısı olan Allah Teâlâ'nın zâtını tanıtmak için değil, onları tevhîde ulaştırmak için gönderilmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de geçen “ Bil ki Allah'tan başka ilah yoktur.”¹⁸¹⁸ âyeti buna işâret etmektedir.¹⁸¹⁹

Mollâ Halîl, mârifet konusunda sûfîlerin görüşlerine de genişçe yer vermektedir. O bu konuda sûfîlerin namütenahi eserler telîf ettiğini dile getirdikten sonra,¹⁸²⁰ onların mârifete bakış açılarını ortaya koymaya çalışır. Buna göre sûfîler, mârifetin ancak ârif-i billah olan bir şeyhin riâyetinde sülûka girerek hakîkatın menbaından gelecek vâridatlar vesîlesiyle elde edilebileceğini söylerler.

Mollâ Halîl, mârifet konusunda İbnü'l-Arabî'den nakiller yaparak ona atıfta bulunur. Ona göre ilim ve mârifet, ancak bir şeyin zâtının hakîki bilgisine sahip olmakla elde edilir. Bu ise sadece Allah Teâlâ için söz konusudur. Buna göre Allah Teâlâ'yı yine Allah'tan başkası bilemez ve O'nun mârifetine erişemez. Ancak kul, ibâdet ve tâatlerde bulunarak ilâhi bir nazar ve vecih kazanabilir. Kudsî hadîste geçtiği üzere Hakk Teâlâ, onun gören gözü, işiten kulağı, tutan eli olabilir. Bu durumda artık kul, bütün eşyayı hatta Allah Teâlâ'yı Allah ile bilme mertebesine ulaşabilir. İçinde hiçbir şüphenin bulunmadığı ve hiçbir bâtıl düşüncenin ona karışmadığı mârifet ve bilgi budur.¹⁸²¹

¹⁸¹⁶ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 45-46.

¹⁸¹⁷ Bkz. Hüccetü'l-İslâm İmâm-ı Gazzâlî, **Kavâ'idü'l-akâ'id**, 'Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1405/1985, s. 50-52.

¹⁸¹⁸ Muhammed, 47/19.

¹⁸¹⁹ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 48

¹⁸²⁰ Molla Halîl'in bu ifâdesi, onun bu konuda telif edilen eserlerin literatürüne hâkim olduğunu gösterir. Ancak o, özellikle İbnü'l-Arabî ve İmâm Gazzâlî'nin görüşlerini öne çıkarmaktadır. Çünkü onun tasavvufî anlayışının şekillenmesinde bu iki büyük sûfinin etkisi çok büyüktür.

¹⁸²¹ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 49-50.

Mollâ Halîl'in, İbnü'l-Arabî'nin mârifetin ancak nefsi iyi tanımakla tahakkuk edeceği düşüncesini paylaştığı söylenebilir. Çünkü İbnü'l-Arabî'ye nisbet edilen *Men 'arafe nefsehû fekad 'arafe Rabbehû* isimli risâleyi takdim ve tehirlerle yeniden istinsâh ederek yorumlamıştır. Buna göre, külli mânâda mârifet, Allah'ı, nefsi, dünyayı ve şeytânı tanımaktan ibârettir. Nefis, âlem-i suğra olarak bütün hakîkatleri içinde barındıran âlem-i kübrânın bir aynasıdır. Nitekim Hz. Peygamber de bir hadîsinde “Kendi nefsinı tanıyan Rabbini de bilir.”¹⁸²² buyurmuştur. İnsan, Allah Teâlâ'nın yeryüzündeki halîfesi olarak O'nun bâzı sıfatlarını sınırlı da olsa taşımaktadır. Burada kastedilen affetme, intikam alma, dost edinme gibi Allah Teâlâ'da bulunan sıfatlardır. Bu bilmeyi, insanın kendisinde bulunan zayıflık, acizlik, fenâ gibi vasıflar sâyesinde Allah Teâlâ'da bulunan ve bunların aksi cihetindeki sıfatları daha iyi kavrama şeklinde yorumlamak da mümkündür.¹⁸²³ Yani nefsinı bilen Rabbini de bileceği şeklindeki ifâdenin hem teşbih hem de tenzih yönü bulunmaktadır. Ayrıca bu istihlaf sâyesinde kendisine ilmî vukûfiyet de bahşedilmiştir.

Mollâ Halîl, mârifetullah konusunu, birçok sûfinin kullandığı güneş meteforunu farklı bir şekilde yorumlayarak açıklamaya çalışır. Buna göre insan başını güneşe doğru çevirip ona çıplak gözle bakmaya çalıştığında güneş ışıkları nasıl gözlerini alır ve böylece gözlerine karanlık bir perde çekiliyorsa aynı şekilde akıl da Allah Teâlâ'nın zâtını düşünmeye çalıştığında acziyete düşer ve dehşete kapılır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “(Ya Rabbi!) Sen ne yücesin! Bizler, Seni hakkıyla bilemedik.”¹⁸²⁴ ve başka bir hadîsinde ise “Allah Teâlâ'nın yarattıkları üzerinde düşünün, ancak O'nun zâtı üzerinde düşünmeyin”¹⁸²⁵ buyurarak aklın hiçbir şekilde O'nun zâtının bilgisini elde edemeyeceğini ifâde etmektedir.¹⁸²⁶

¹⁸²² el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, 1:152.

¹⁸²³ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 50.

¹⁸²⁴ Münâvî, *Feyzu'l-kadîr*, 2:410.

¹⁸²⁵ Bu hadisin farklı tarikleri bazı hadis kaynaklarında geçmektedir ancak bu lafızla sadece İbn Kesîr'in tefsirinde geçmektedir. İbn Kesîr tefsirinde geçen hadislerin sıhhat derecelerini bildirmiş, onun zayıf veya mevzu olarak ifâde ettiği hadisler üzerine bir çalışma yapılmıştır. Kaynak olarak bir tefsiri vermektense bu tefsirde geçen hadisleri derleyen bir çalışmayı vermeyi daha uygun gördük. Bkz. Ebû Abdurrahman Mahmûd b. Muhammed el-Mellâh, *el-Ehâdisü'z-zâife ve'l-mevdû'a elletî hakeme 'aleyhâ Hafız İbn Kesîr fî tefsîrihî*, Mektebetü'l-'ulûmi ve'l-hikem, Medine 2010/1431, s. 377.

¹⁸²⁶ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 45.

Mârifetullah konusunda yukarıdaki görüşlere ek olarak Mollâ Halîl, Hz. Ebubekir'in şu sözünü nakleder: "Kişinin bir şeyi idrak etmekten aciz olduğunu bilmesi idraktır." Buna göre mârifet, kişinin Allah Teâlâ'nın zâtını bilmesi değil, aksine O'nu bilme konusundaki acziyetinin farkında olmasıdır. Mollâ Halîl, Hz. Ali'nin, Hz. Ebubekir'in. mezkur sözüne ilavede bulunarak "Allah Teâlâ'nın zâtının sırlarına vâkıf olmaya çalışmak şirktir." buyurduğunu nakleder.¹⁸²⁷

Mollâ Halîl, *Minhâcü's-sünne* isimli eserinde mârifeti amelin bir neticesi olarak görmektedir. Buna göre ilim ile mârifeti birbirinden ayıran en önemli unsur ameldir. İlim, bilginin varlığını temsil ederken mârifet onun pratize edilmiş hâlidir. Ancak şunu da vurgulamak gerekir ki mârifeti ortaya çıkaran yakîndir ve yakîn ise ilmin nüvesine verilen isimdir. Dolayısıyla ilim ile mârifet birbirinden bağımsız bir şekilde değerlendirilemez.¹⁸²⁸

Mollâ Halîl'e göre mârifetin mahalli kalptir. Kalpteki bu mârifeti ortaya çıkaran ve besleyen en önemli unsurlardan biri de fakr ve züll hâlinin kalpteki istikrarıdır. Züll, Mollâ Halîl'e göre insanın kendisini başkalarından daha aşağı bir mertebede görmesi ve bundan dolayı halka muhabbetle yaklaşarak onların hizmetinde bulunmasıdır. Bu durum mârifet nûrunun kalpte doğmasına vesîle olur. Bu nûr Hakk Teâlâ'nın nûrundan bir parıttır ve sâlikin, kendisine hayat verecek şeyleri idrak etmesine vesîle olur. Bu şeyler, insanın yaratılışındaki sırların ta kendisidir.¹⁸²⁹

Ârif, yukarıda ifâde edilmeye çalışılan mârifetin, mahalli olan zattır. Bunun yanında Mollâ Halîl, ârifi dünya veya ahiret endişesi taşımayan, sadece Allah Teâlâ'nın rızâsını gaye edinmiş zât olarak târif eder. Ayrıca o, tecellî ve mükâşefelerle mârifet denizlerine dalarak irfân incilerini toplayan yani hakîkat nûrlarına ve ilâhî sırlara muttali olan kişidir.¹⁸³⁰

Mollâ Halîl, Yusuf Suresi 94. âyette geçen "...şüphesiz ben Yusuf'un kokusunu alıyorum." ifâdesinin tefsîri bağlamında şöyle söyler: Hz. Yakup'a Hz.

¹⁸²⁷ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 45.

¹⁸²⁸ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 13, 54.

¹⁸²⁹ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 75.

¹⁸³⁰ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 22, 93.

Yusuf'un kokusunu üç günlük yürüme mesafesinden götüren Allah'ın izni ve iradesiyle sabâ rüzgârıdır. Filhakîka Hz. Yusuf kuyuya atıldığında çok daha yakınında bulunmasına rağmen Hz. Yakup onun kokusunu alamamıştı. Çünkü Allah Teâlâ kulunu herhangi sıkıntı ile ibtilâ edeceği vakit kolay olan şeyler zorlaştır, aksine Allah Teâlâ kuluna teveccüh ettiği vakit en zor olan şeyler dahî kolaylaştır. Nitekim ârfi olan zâtların durumları böyledir.¹⁸³¹

Yukarıda görüldüğü üzere Mollâ Halîl, âriflerin hâllerini Hz. Yakup'un ifâde edilen iki durum arasındaki hâline benzetmektedir. Yani sahip oldukları mârifetin kaynağı Allah Teâlâ'nın onlara olan teveccühüdür. Hakikat deryasında bu şekilde hakikat incilerini çıkarırlar. Bu, âlimlerin kitap okuyarak elde ettikleri ilme benzemez.

Mollâ Halîl, Kehf Suresi 82. âyetin tefsîrinde ârifin olaylara bakış tarzını ortaya koymaya çalışır. Buna göre Hz. Hızır - Hz. Mûsâ kıssasında kâinatta meydana gelen olayların ilâhî hikmetlere muvafık olarak nasıl cereyan ettiğinin anlatıldığı üç farklı hâdisi anlatılmaktadır. Bunlar, Hz. Hızır'ın on miskin kardeşin sahip olduğu gemiyi delmesi, henüz küçük yaşlarda olan bir çocuğu öldürmesi ve kendilerine yemek vermeyen köyün ahalisinden birine ait ve yıkılmaya yüz tutan bir duvarı düzeltmesidir. O, Hz. Mûsâ'ya bunların hikmetlerini anlatırken birinci olay için "Onu kusurlu yapmak istedim." buyurarak gemiyi delme işini sadece kendine; ikinci olay için "Rablerinin onlara, bu çocuğun yerine daha hayırlı ve daha merhametli bir çocuk vermesini diledik." buyurarak öldürme işini kendisine ve Allah'a; üçüncü olay için "Rabbin onların olgunluk çağına erişmelerini istedi." buyurarak duvarın düzeltilmesi işini sadece Allah'a nisbet eder. Mollâ Halîl bunları ifâde ettikten sonra ârifin olaylara bakışının da bu şekilde olduğunu, birinci durumda olan mahd-ı şer/sadece şer olan işleri kendine; hayır ve şer her ikisini ihtivâ eden işleri kendisine ve Allah'a; mahd-ı hayr olan işleri ise sadece Allah'a nisbet ettiğini belirtir.¹⁸³²

¹⁸³¹ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 350.

¹⁸³² Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 446.

3.5.2. Yakîn

Yakîn, sözlükte bilmek, şüphe barındırmayan bilgi, bir şeyin hakîkati ve hükmün sübûtu ile anlayışın sükûnu gibi anlamlara gelir. Bu kelime, Kur'ân-ı Kerîm'de inzâl olunan “Yakîn sana gelinceye kadar Rabbine ibâdet et.”¹⁸³³ âyetinde, ölüm anlamında kullanılmıştır.¹⁸³⁴ Istılâhta ise, kalbin safveti sâyesinde ğayb olanı müşâhede, fikrin paklığını ve duruluğunu muhafaza ile sırlara muttali olma, delîlin kuvvetine göre ğayb olan hakkında elde edilen bilgiden kalbin sükûna ermesi ve mutmain olması veya ğaybın müşâhedesıyla şüphelerin mutlak ortadan kalkması şeklinde ifâde edilir.¹⁸³⁵

Yukarıda ifâde edilen anlamların dışında hakîkatin zıddı olan zannî bilgi anlamında da kullanılmıştır. Aslında yakîn, hem ilim hem de hakîkat kelimelerinden farklı bir anlam ihtivâ eder. Çünkü ilim cehâletin zıddı iken yakîn şekkin zıddıdır. Hakke'l-yakîn ifâdesinden de anlaşıldığı kadarıyla hakîkatten farklı bir şeydir. Çünkü bir şey, kendine izafe edilemez. Dolayısıyla hakîkat, yakînin en kesin ve saf hâlidir.¹⁸³⁶

Her ezoterik doktrinde îmânın üç derecesine dâir referanslar bulunur. Tasavvufta bu üç derece ilmu'l-yakîn, aynu'l-yakîn ve hakku'l-yakîn olarak ifâde edilir. Bu üç derece arasındaki farklılık, Hz. Musa'nın, Kur'ân'da kıssa edilen¹⁸³⁷ Medyen diyarından ailesi ile beraber Mısır'a dönerken Tûr dağında gördüğü ateş örneği üzerinden anlatılır. Bu misal, Hz. Musa'nın, ailesine, Tûr dağında yanan ateşi haber vermesi durumudur. Bu haber aile için ilmu'l-yakîn değerindedir. Hz. Musa'nın yanmakta olan çalığa varmadan ateşi görmesi, aynu'l-yakîn olarak ifâde edilir. Son olarak ateşin içinde olanın bilgisidir ki, buna da hakku'l-yakîn denir. Tûr dağındaki ilâhî huzura giriş, ateşin içine giriş ile aynı anlamdadır.¹⁸³⁸

Hz. Âdem'in yaratılması sırasında hilâfetine binâen meleklerin kendisine saygı secdesinde bulunması ile ilâhî güzelliğin ve ihtişamın müşâhede edilebildiği

¹⁸³³ Hicr, 15/99.

¹⁸³⁴ İbn Manzûr, **Lisânü'l- 'Arab**, c. 13, s. 457; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 1894; İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 892; Cevherî, **es-Sıhâh**, s. 1280.

¹⁸³⁵ Münâvî, **et-Tevkîf**, s.347; Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, c. 2, s. 723; Cürçânî, **Ta'rîfât**, s. 218-19.

¹⁸³⁶ İbn Manzûr, **Lisânü'l- 'Arab**, c. 13, s. 457.

¹⁸³⁷ Tâhâ, 20/10.

¹⁸³⁸ Lings, **Yakîn Risâlesi**, s. 17-18.

“adn cenneti”ndeki varlığı, hakka’l-yakîn derecesine nisbet edilir. Daha sonrasında Hz. Havva’nın yaratılması ile ayne’l-yakîn sürecine işâret edilmektedir. Çünkü başlangıçta beşer tabiatı, ilâhî tabiatla ihtivâ ediliyorken Hz. Havvâ’nın yaratılması, beşerin mükemmeliyet hâline sahip olacağı bir döneme girişin habercisi olmuştur. Bunların akabinde Hz. Âdem’in cennetten atılması ve kendisine bâzı kelimelerin ilkâ edilerek tevbe kapısına yönlendirilmesi ilme’l-yakîn ile ifâde edilen bir süreci başlatmıştır.¹⁸³⁹

Kişi kalbiyle Rabbine yönelir, O’nun rahmet kapısına yapışır, şehvet ve arzuları ile kendisi arasında bir set çeker, Hakk Teâlâ’nın kendisini gördüğünü aklından çıkarmaz, fakr ile yetinir, dünyadaki iflasa razı olur ve aza kanâat ederse ve bu hâl üzere tarîkten sapmaz ise Rabbine mülâki olur. Sırrı O’nun katına gider, o zaman eşyanın hakîkati kendisine âyân olur ve yakîni elde eder. Hz. Ali’nin buyurduğu gibi “Perde kaldırılışaydı dahî yakînim artmazdı.”¹⁸⁴⁰

Mollâ Halîl, îmân ile yakîn arasında irtibat kurduktan sonra ikisinin birbirinden farklı olduğunu söyler.¹⁸⁴¹ Ona göre yakîn, tüm fasit inanışların kendisiyle zail olduğu kesin bilgi mânâsına gelir.¹⁸⁴² Buna göre îmân için ziyâdelik ve noksanlık söz konusuyken yakîn için böyle bir durum söz konusu değildir. Buna delîl olarak da Hz. Ali’nin yukarıda zikri geçen sözünü aktarır.¹⁸⁴³

Mollâ Halîl, Tekâsur Suresi 7. âyetin tefsîri bağlamında yakînün üç mertebesinden bahseder. Buna göre ilk mertebe olan ilme’l-yakîn, insanın eldeki bâzı delîllere istinâden bir şeyin varlığına inanmasıdır. İkinci mertebe olan ayne’l-yakîn,

¹⁸³⁹ İfade edilen olaylar ve süreçlerin tekâbül ettiği îmânın üç derecesi göz önünde bulundurulduğunda ilk yaratılış sırasındaki hakka’l-yakîn durumunun tamamen ortadan kalktığı söylenemez. Ancak ifade edildiği kadarıyla dünyevî karanlık öylesine parlak ve aldatıcı bir yapıya sahip ki, daha önceki parlak ışıkların algılanması önünde büyük bir engeldir. Bakara Suresi 260. âyetinde Hz. İbrahim’in “Ya Rabbi! Ölülerini nasıl dirilttiğini bana göster” ifâdesi bu konuyla bağlantılı olarak değerlendirilir. Bkz. Lings, **Yakîn Risâlesi**, s. 17-51.

¹⁸⁴⁰ Geylânî, **Celâü’l-hâtır**, s. 26.

¹⁸⁴¹ Molla Halîl göre îman hâlden hâle yükselenler için iken; yakîn o yüksek makamları görüp gelenler içindir. Bkz. Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 27.

Yukarıda Türkçe’ye tercüme ettiğimiz beyitlerin Arapça’sı şu şekildedir:

من حال ألى حال فالإيمان للعالي
علوا بعد إعلاء والإيقان للجائي

¹⁸⁴² Molla Halîl bu tarifi Bakara Suresi 4. âyetin tefsiri bağlamında yapmaktadır. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 9.

¹⁸⁴³ Siirdî, **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s. 204.

insanın bizzat gözleriyle müşâhede ederek elde ettiği bilgidir. Üçüncü mertebe olan hakka'l-yakîn ise, Hakk Teâlâ'nın nûrunun tecellî etmesiyle beraber O'nunla müşâhede edilerek elde edilen bilgilerdir. Bu son mertebe fenâ hâlinde kula gelen tecellîlerdir.¹⁸⁴⁴

Mollâ Halîl, Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz. İbrahim'in bir ifâdesi olarak inzâl olan وَلَكِنْ لِيُطَمِّنَ قَلْبِي (Hayır, inandım ancak kalbimin tatmin olması için) âyetini¹⁸⁴⁵ yakînin çeşitleri için delîl olarak getirir. O, Hz. Peygamber'in "Biz şüphe etmeye Hz. İbrahim'den daha layığız."¹⁸⁴⁶ hadîsini zikrederek âyette geçen itminan kelimesinin îmân noksanlığına delalet etmediğini dile getirir. Buna göre zikri geçen ifâde ilme'l-yakîn derecesinden ayne'l-yakîn ve hakke'l-yakîn derecesine ulaşma talebinden ibârettir.

Mollâ Halîl yakînin artan ve eksilen bir şey olmadığını belirttikten sonra, yakînin üç derecesi olduğunu zikreder. Ancak yakînin bu üç farklı derecesi onun ziyâde ve noksanlığına delîl değildir. Çünkü ziyâdelik ve noksanlık yakînin kendisinde değil, bilakis semeresi ve vâfindadır. Nitekim yakîn, her türlü şüphe ve tereddütten uzaktır. Dolayısıyla böylesine duru ve saf bir hâlin ziyâdeliği ve noksanlığından bahsedilemez. Zaten Hz. Ali'nin yukarıda geçen ifâdesini de bu şekilde yorumlamak gerekir.¹⁸⁴⁷

Mollâ Halîl yakîni, sırların inkişâfı mânâsına gelen mükâşefenin sükûn ve sübût etmiş hâli olarak ifâde eder. Buna göre kişiye bazen türlü vâridâtlar arız olur. O, bu keşif ve vâridâtlar neticesinde gurura kapılır ve kendini vuslata ermiş zanneder. Ancak bu, vehimden başka bir şey değildir. Çünkü vuslat, yakînden sonra cereyan eden bir hâl veya makâmıdır.¹⁸⁴⁸

Mollâ Halîl Enfâl Suresi 2. âyetin tefsîri bağlamında yukarıda verilen bilgilere paralel olarak yakînin en alt mertebesi olan ilme'l-yakînin bu ümmetin avâm olanlarına; ikinci mertebesi olan ayne'l-yakînin mükâşefe ve müşâhede ehli

¹⁸⁴⁴ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 9.

¹⁸⁴⁵ Bakara, 2/260.

¹⁸⁴⁶ Buhari, Enbiya, 11; Müslim, Îmân, 238.

¹⁸⁴⁷ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 204-205.

¹⁸⁴⁸ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 54.

olan âriflere; üçüncü ve en üst mertebe olan hakke'l-yakînin ise peygamberlere haiz olduğunu ifâde eder.¹⁸⁴⁹

Mollâ Halîl yakîni mârifet ile ilişkilendirir ve ona göre mârifet arttıkça yakîn de artar. Buna göre yakînin fazîletçe en üstünü mârifetin son haddidir. Bu bağlamda mârifet O'nun muhabbetinde fenâ olmaktır. Buna göre yakîn mertebelerinden ilki olan ilme'l-yakîn, nazar ve istidlal yoluyla elde edilen bilgidir ki, âriflere nisbet edilir. İkinci mertebe olan ayne'l-yakîn, keşf yoluyla elde edilen bilgidir ki, âriflerin havâssına nisbet edilir. Bunlar ise kutub, ricâlu'l-gayb, evtâd ve abdallardır. Üçüncü mertebe olarak zikredilen hakka'l-yakîn ise gaybın müşâhede ve görünenin hakîkatine vukûfiyettir. Bu da peygamberlere nisbet edilir.¹⁸⁵⁰

Mollâ Halîl'in, yakîni, tevekkül ve teslîmin bir hûlasası olarak da yorumladığını söyleyebiliriz. Çünkü o, sâlikin, başına gelen her nahoş ve olumsuz durumun takdirinde bir hayrın olduğuna yakinen inanması gerektiğini ifâde eder. Ayrıca ona göre yakîn, tüm fiillerin yaratıcısının Allah Teâlâ olduğuna inanmak ve tüm vesîleleri aradan çıkartmaktır. Bu durum, sâlikin îmân dairesinden yakîn dairesine ve oradan yakînin en üst derecesi olan hakka'l-yakîne seyrinin zeminini oluşturur¹⁸⁵¹

3.5.3. Keşf ve Mükâşefe

Keşf, sözlükte, ortaya çıkarmak, örtüyü kaldırmak yani örtülü olan bir şeyin üstünü açmak ve izale etmek gibi anlamlara gelmektedir.¹⁸⁵² Sûfî istilâhında mükâşefe ile aynı anlamda olup mânevî perdelerin arkasında bulunan gaybî mânâ ve hakîkatlere doğrudan veya müşâhede ile muttali olma, duyu organlarıyla idrak edilmesi mümkün olmayan şeyleri mânevî perdelerin kalkmasıyla müşâhede etme veya sâlike, seyr ü sülûku sırasında Hakk Teâlâ'nın sıfat ve esmâlarının hakîkatlerinin şeffaf ve mânevî bir perdeden görünmesi gibi anlamlar hamledilmiştir.¹⁸⁵³

¹⁸⁴⁹ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, vr. 97a.

¹⁸⁵⁰ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 240.

¹⁸⁵¹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 26.

¹⁸⁵² Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 1419; **el-Mu'cem'l-vecîz**, s. 535;

¹⁸⁵³ Cürcânî, **Ta'rîfât**, s. 155; Tehânevî, **Keşşâf**, c. 2, s. 1366; Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, c. 2, s. 667.

Mollâ Halîl'e göre mükâşefe bilgi edinme yollarından biridir. Nitekim *Basîretü'l-kulûb* adını verdiği tefsîrinde “Dünya hayatında da ahirette de onlara müjde vardır.”¹⁸⁵⁴ âyetini tefsîr ederken âyette geçen müjdelerin, insanlara peygamberlerin lisânıyla, sâlih rüyalarla veya kalplerine açılan mükâşefelerle bildirildiğini ifâde etmektedir.¹⁸⁵⁵

Mollâ Halîl'e göre keşf veya mükâşefe, bir sürecin neticesinde sâlikte cereyan eden sırlardır. Sâlik öncelikle amel-i sâlihe yönelir. Ancak bu ibâdetler, basit ve ruh taşımayan ameliyelerden ibâret değildir. Bu, üç aşamada tahakkuk eden bir durumdur. Önce ilim ve daha sonrasında ra'fet/şefkât ve hilim ile kemal bulur. Bunların bir sonucu olarak mârifet gerçekleşir. Bir süreç içerisinde tahakkuk eden bu mârifet, keşf ve diğer adıyla mükâşefenin yolunu açar. Mârifetin olgunluğuna bağlı olarak sâlikin kalbine keşfler vârid olur.¹⁸⁵⁶

Mollâ Halîl, sâlikin sülûku sırasında elde ettiği makâmlara aldanmaması ve hangi makâmda bulunursa bulunsun şerîatın zâhirinden ve temel prensiplerinden bir karış dahî ayrılmaması gerektiğini ifâde eder. Böylece sâlik Allah Teâlâ'nın razı olduğu güzel ahlâkî fazîletlere sahip olacaktır. Bu hâl, sâliki mârifet deryasına daldıracak ve bütün âzâlarını sükûnete ve itminana taşıyacaktır. İtmi'nân hâli, sâliki hakîkatlerin künhüne muttali kılacak mükâşefelere vesîle olacaktır. Ancak Zât'ın hakîkatinin mârifeti bu mükâşefelerin dışındadır.¹⁸⁵⁷

Son olarak Mollâ Halîl, keşf ve mükâşefeyi mürşidin önemli evsafından kabul eder. Nefs-i kâmileye sahip olan mürşid, teslîmiyet denizine gark olarak oradan mârifet incilerini çıkarır. Bu inciler sayısız keşf ve sırları temsil eder.¹⁸⁵⁸

3.5.4. Müşâhede

Müşâhede, sözlükte basar veya basiretle/gözle veya kalben görmek, şahit olmak ve gözlemek anlamlarına gelir.¹⁸⁵⁹ Istılâhta ise, Hakk Teâlâ'yı şeksiz bir

¹⁸⁵⁴ Yunus,10/64.

¹⁸⁵⁵ Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 303.

¹⁸⁵⁶ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 13.

¹⁸⁵⁷ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 84.

¹⁸⁵⁸ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 93.

¹⁸⁵⁹ İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 465; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. 3, s. 239; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 619.

şekilde kalp gözüyle görme, eşyaya tevhîd gözüyle bakma ve hakikatlerin perdesiz bir şekilde hususiyetleriyle tecellî etmesi anlamlarına gelir.¹⁸⁶⁰

Mükâşefenin konusu gözle görünmeyen şeyler yani mânâlar iken müşâhedenin konusu gözle görünen şeylerdir.¹⁸⁶¹ Mükâşefe, müşâhede ve muâyene hakikatın farklı şekillerdeki tezahürleridir. Buna göre mükâşefede, yukarıda da ifâde edildiği gibi hakikatler, sıfat veya varlığa dâir farklı formlar şeklinde tezahür eder. Müşâhedede, sıfat ve formlar yok olur, ancak bunların dışında farklı hususiyetlerle temeyyüz eder. Muâyenede ise bu hususiyetler dahî ortadan kalkar ve sadece hakikatın kendisi aynıyla tezahür eder.¹⁸⁶²

Mollâ Halîl'e göre nefis ile yapılan mücâhede neticesinde sâlikin kalbi üzerinde bulunan mânevî perdelerin kalkması sonucu müşâhede tahakkuk eder.¹⁸⁶³ Her bir perdenin kalkmasıyla müşâhede daha şeffaf hâle gelir. Son merhalede sâlik ile Rabbi arasındaki tüm perdeler ortadan kalkar ve sâlik Rabbi'nin huzurundadır. Rabbi ile arasındaki tüm engeller kalkmıştır. Bundan maksat sâlikin kalbi ile Rabbi arasına girecek herhangi bir ferâğ/boşluk kalmamıştır. Yani kalbi, Allah Teâlâ'yı müşâhede etmekten alıkoyacak tüm düşünce ve havâtırdan izale olmuştur. Böylece sâlik, “vâhidiyyet” makâmında Hakk'ı seyre dalar.¹⁸⁶⁴

Mollâ Halîl, müşâhedeyi, halkta Hakk'ı ve Hakk'ta da halkı görme şeklinde ortaya koymaya çalışır. Bu durumda sâlik hakikate sevk edilir. O, kesrette vahdeti ve vahdette de kesreti mülâhaza eder. Müşâhede ve keşf sahibi sâlikin kalbinde safvet tahakkuk ettiği için vahdet ve kesretin hiçbirisi diğerine perde teşkil etmez.¹⁸⁶⁵

3.5.5. Vâridât, Havâtır ve Lemme

Bir tasavvuf ıstılâhı olarak vârid, iradesi ve kasdı dışında kulun kalbine gelen övülmüş havâtır cinsinden mânâlara verilen isimdir. Daha geniş anlamıyla sâlikin

¹⁸⁶⁰ Tehânevî, **Keşşâf**, c. 2, s. 1545; Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, c. 2, s. 645;

¹⁸⁶¹ Cebecioğlu, **TTDS**, s. 452.

¹⁸⁶² Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, c. 2, s. 667.

¹⁸⁶³ Molla Halîl'e göre kul ile Allah Teâlâ arasında zulmet (karanlık) ve nurdan 70 kat manevî perdeler bulunmaktadır. nefis ile yapılan mücâhede sonucunda her bir makamda 10 perde aşılır. Her bir mertebedeki perdeler bir öncekinden daha şeffaf ancak daha kalındır. İlk 10 perde zulmânî (karanlık) diğer perdeler ise nurânîdir. Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 10.

¹⁸⁶⁴ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 10-11.

¹⁸⁶⁵ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 83, 92.

kalbine gelen ve ister kabza ister basta sebep olsun sâlikin sevincine veya hüznüne sebep olan tüm mânâlara delâlet eder. Hatır ise, kulun kalbine yönelen ve anlık hitaplara verilen isimdir. Hakk Teâlâ’dan geldiğinde “rabbanî”, meleklerden geldiğinde “ilham”, nefisten geldiğinde “hâcis” ve şeytândan geldiğinde ise “vesvese” adını alır.¹⁸⁶⁶ Aynı şekilde bir şeyin zihnimize doğmasına, muhayyilemizin o şeyi hatırlamasına, hayal etmesine de hâtır veya hadîs-i nefis denilir.¹⁸⁶⁷ Delâlet ettikleri mânâ itibariyle birbirlerine yakın anlamlar ihtivâ eden bu iki terimin cem’leri “vâridât” ve havâtır” şeklinde gelir.

Lemme ise sözlükte, çok olan veya dağınık hâlde bulunan şeyleri toplama ve düzeltme, arasıra, zaman, şiddetle çarpma, hafif delilik, kalbe gelen anlık düşünce havâtır gibi anlamlara gelir.¹⁸⁶⁸ Tasavvuf ıstılâhında, şeytân veya melek tarafından insanın kalbine ilkâ edilen/atılan his, duygu ve düşüncelerdir. Buna göre şeytânın lemmesi, insanı günah işlemesi için tahrik ederken meleklerin lemmesi, insanı hayra yönlendirir.¹⁸⁶⁹

Reşîdiyye tarîkatının pîri ve Mollâ Halîl’in şeyhi Ahmed Reşîdî’ye göre hayır olsun şer olsun tüm vâridât, havâtır ve lemmelerin mahalli kalptir. Ona göre kalbe ilkâ olunan bu duygu ve dürtüler, mahv ve isbât arasında gidip gelirler. Bu duyguların kalpte anlık ortaya çıkmaları isbât, daha sonrasında kalpten izale olmaları ise mahv olarak isimlendirilir. Sâlikin, kalbe ilkâ olunan bu duygu ve dürtülerle meşguliyeti onu müşâhede ve keşf hâline mahrum bırakır. Dolayısıyla bu duygu ve dürtüler, sâlik riyâ ve ucbe/kendini beğenmişliğe sürüklememelidir.¹⁸⁷⁰

Mollâ Halîl’e göre nefis mücâhedesini yapan sâlike, nefsin her bir mertebesinde farklı vâridâtlar ârız olur. Bu vâridâtlar sâyesinde sâlik bulunduğu mertebeye

¹⁸⁶⁶ Kâşânî, **Letâifü’l-a’lâm**, c.2, s. 703, 363. Sâlik kalbine gelen bu havâtır cinsinden hitapların Rabbânî mi yoksa Şeytanî mi olduklarını, gelen havâtır Kur’an’a, sahih sünnete, Allah Teâlâ’nın emir ve nehiyelerine arz ederek anlayabilir. Ayrıca eğer havâtır Rabbânî ise, sâlikte sükûnet hâli vaki olur ki, sâlik ile gelen havâtır arasında tam bir tevâfuk ve ittifak olur. Şeytanî veya nefsanî olursa sâlikte tenâzü’ hâli vaki olur ki, sâlik ile gelen havâtır arasında ittifak değil zıtlık meydana gelir. Safiyyuddîn Ahmed b. Muhammed el-Makdisî, **es-Samtü’l-mecîd fî selâsili ehli’t-tevhîd**, Kitâb nâşirûn, Beyrut 2013, s. 45-46.

¹⁸⁶⁷ Mustafa Çağrı, **Gazzâlî’ye Göre İslâm Ahlâkı**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013, s.147.

¹⁸⁶⁸ İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 12, s. 547-50; İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 746; **el-Mu’cemü’l-vecîz**, s. 840.

¹⁸⁶⁹ Cebecioğlu, **TTDS**, s. 397.

¹⁸⁷⁰ ez-Zîbârî, **Mişkâtü’n-nûr**, s. 54.

münasip davranışlar geliştirmeye çalışır. Örneğin nefsin birinci mertebesinde sâlike şer'î hassasiyetleri muhafaza etmeye dâir vâridâtlar ârız olur. Çünkü bu mertebede nefis her türlü kötü düşünce ve fiili içselleştirmiş ve karaktere dönüştürmüştür. Bunun devamı olarak nefsin ikinci mertebesinde sâlike, sünnete riâyete dâir vâridâtlar ârız olur. Çünkü bu mertebede nefsin hevasının hâkimiyetini ortadan kaldıracak olan unsur sünnete riâyet etmektir. Nefsin üçüncü mertebesinde sâlike gelen vâridâtlar mârifete dâirdir. Böylece sâlik eşyanın hakikatlerine dâir müşâhede ve keşiflere nail olur. Nefsin dördüncü mertebesinde sâlik, varlığın mebbeine yani hakikat-ı Muhammediyye'ye dâir vâridâtlara şahit olur. Nefsin beşinci mertebesinden itibâren vâridâtlar kesilir. Çünkü bu mertebeden itibâren sâlik fenâ makâmına yükselir. Dolayısıyla bu mertebeden itibâren ne vâridât ne de sıfatlardan bahsedilemez.¹⁸⁷¹

Mollâ Halîl, sâlikin mücâhedeye devam ederken vâridâtların odağı hâline geldiğini ancak bu vâridâtların onun için amaca dönüşmemesi gerektiğini ifâde eder. O, mücâhede ve virdleriyle meşgul olan sâlikin bu amellerinin neticesinde vâridâtlarla taltif edildiğini söyler. Sâlike, bu vâridâtlar beklenmedik bir zamanda gelir. Mollâ Halîl'e göre bunun sebebi, zâhidlerin bu durumu kendi istidat ve kabiliyetlerine yormamaları içindir.¹⁸⁷² Aksi takdirde bu his iğtirâra sebep olabilir.

Mollâ Halîl, hâtır ve lemmeyi müradif kavramlar olarak görmekte¹⁸⁷³ Rahman'dan gelen ve şeytândan gelen olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre sâlik, bu ikisini birbirinden ayırabilir. Çünkü Rahman'dan gelen lemme, nûrânîdir ve kalbin üzerindeki mânevî perdeyi şeffaf kılar ki sâlik bunun şuûrunda olur. Ayrıca sâlike gelen Rahmanî lemme, ibâdet ve hayırlı işlere yöneldiğinde sâlikin kalbine ilkâ olunur. Şeytânî lemme ise, şer olarak malûm olunan şeylere yöneldiğinde sâlikin kalbinde zâhir olan havâtırdır.

¹⁸⁷¹ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 67-87.

¹⁸⁷² Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 11.

¹⁸⁷³ Molla Halîl, A'râf Suresi'nin 201. âyetinde geçen طائف من الشيطان ifâdesinde geçen طائف kelimesinde maksadın hâtır ve lemme olduğunu ifâde eder. Lemme ve hâtırın bu şekilde isimlendirilmesinin sebebini ise insanı tavaf ederek kuşatmaya çalışmasına bağlar. Akabinde takvâ sahibi mü'minlerin üzerinde şeytanın lemmesinin tesir etmediğini belirtir. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 253.

Mollâ Halîl, sâlikin, Rahmanî lemmeden istifâde ettiğini dile getirir. Ancak bu durum riya duyusundan uzak kalındığında olur. Bunun aksine sâlik, şeytânın lemmesinden ise zarar görür. Dolayısıyla kalbe âriz olduğunda sâlik ondan tecennüb etmelidir.¹⁸⁷⁴

3.5.6. Kerâmet

Kerâmet, sözlükte iyi vasıflara sahip olma, şeref, cömertlik, hürmet, gönülden vermek, övgüye layık işler yapmak gibi anlamlara gelir.¹⁸⁷⁵ İstılâhta, peygamberlik iddiâsında bulunmayan bir kişiden olağanüstü hâllerin zuhur etmesidir. Sûfî istılâhında ise Allah Teâlâ'nın veli kullarından sadır olan harikulade şeylere denir.¹⁸⁷⁶

Mollâ Halîl'e göre velâyetin önemli vasıflarından biri de kerâmettir. Tayyi zaman ve mekân/ aynı anda farklı suretlerde farklı yerlerde bulunmak, havada uçmak, yağmur yağdırmak, eşyaya boyun eğdirmek ve ona hükmetmek, ölüleri diriltmek ve onların her hâline muttali olmak, yakaza hâlinde Hz. Rasûlullah'la görüşmek, zehirli yiyeceklerden etkilenmemek, babasız çocuk doğurmak gibi Kur'ân'dan ve sünnetten bize intikâl etmiş birçok harikulade olay kerâmete delîl teşkil eder. Örneğin, Hz. Meryem'in cennet meyvelerinden rızıklanması,¹⁸⁷⁷ hurma ağacını salladığında üzerine -olgunlaşma zamanı gelmediği hâlde- yeni olgunlaşmış taze hurmaların dökülmesi¹⁸⁷⁸ ve hızır kıssası,¹⁸⁷⁹ Âsâf b. Berhiyâ'nın, Belkıs'ın tahtını göz açıp kapama süresi içerisinde yürüyerek bir aylık mesafeden getirmesi,¹⁸⁸⁰ ashâb-ı kehf'in kıssası¹⁸⁸¹ gibi vahiy kaynaklı haberler bize kerâmetin varlığını inkâr götürmez bir şekilde ortaya koymaktadır.¹⁸⁸²

Mollâ Halîl, kerâmetin, Allah'ın veli kullarına bahşettiği bir hususiyet olduğunu dile getirir. Nitekim “Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de.”¹⁸⁸³ âyetinin tefsîri bağlamında şunları söylemektedir:

¹⁸⁷⁴ Siirdî, **Nehcü'l-enâm**, vr. 9a; Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 81.

¹⁸⁷⁵ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 12, s. 510; **el-Mu'cemü'l-vecîz**, s. 532.

¹⁸⁷⁶ Cürânî, **Ta'rîfât**, s. 154; Tehânevî, **Keşşâf**, c. 2, s. 1360.

¹⁸⁷⁷ Âli İmrân, 3/37.

¹⁸⁷⁸ Meryem, 19/25.

¹⁸⁷⁹ Kehf, 18/65-76

¹⁸⁸⁰ Neml, 27/40.

¹⁸⁸¹ Kehf, 18/9-26.

¹⁸⁸² Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 235.

¹⁸⁸³ Yunus, 10/62.

Buna göre veli kulların Allah Teâlâ'yı dost edinmeleri O'na yaptıkları tâat ve ibâdetler vesîlesiyledir. Bunun karşılığında Allah Teâlâ'nın onları dost edinmesi ise, onlara bâzı kerâmetleri ihsan etmesiyledir.¹⁸⁸⁴

Mollâ Halîl, yukarıda verilen malûmâtlara ek olarak, Hz. Peygamber'in sünnetinden bize intikâl eden İsrailoğullarından Cüreyc adlı âbide atılan iftira karşısında yeni doğmuş bebeğin konuşarak onu aklamayı,¹⁸⁸⁵ mağaraya sığınan üç kişinin dualarıyla mağaranın ağzını kapatan muazzam kayanın yuvarlanması¹⁸⁸⁶ gibi haberleri de zikreder. Ayrıca Hz. Ebubekir'in kendisine gelen misafirlerin önüne koyduğu yemeğin onlar yedikçe eksilmeyip artması ve Hz. Ömer'in acem topraklarında cereyan eden Nihavend savaşında Müslümanları komuta eden Hz. Sâriye'ye, Medine'deki mescidin minberinden "Ey Sâriye! Dağa dikkat et." şeklinde hitap etmesi ve Hz. Sâriye'nin bunu duyması¹⁸⁸⁷ ve bunların dışında diğer sahâbîlerden naklen bize gelen ve bunlara benzer birçok harikulade olay kerâmetin varlığını destekler mâhiyettedir. Nitekim Hz. Peygamber'imizin " Mü'minin ferasetinden korkun çünkü o, Allah'ın nûruyla bakar."¹⁸⁸⁸ ile "Nice saç baş dağınık, pejmürde ve kapılardan kovulmuş kişiler vardır ki eğer Allah'tan bir şey talep etseler, Allah onların isteğini geri çevirmez."¹⁸⁸⁹ hadîsleri de bu bağlamda değerlendirilebilir.¹⁸⁹⁰

Mollâ Halîl, kerâmet bahsinde Hz. Peygamber'imizin sahâbîlerinden sonra Abdulkâdir Geylânî'nin kerâmetlerinden bahisle bunların hasredilemeyecek derecede çok olduğunu dile getirir. Bunlardan bir tanesini zikretmekle iktifâ edeceğini söyleyerek şöyle anlatır: Bir gün velilerin büyüklerinden bir zât, üç mürîdini, hazrete: "Şu ayağım bütün velilerin boynu üzerindedir." şeklinde söz sarf eden siz misiniz? Filhakîka şeyhimiz, sizin, huzur-u ilâhiye ne girdiğinizi ne de huzurdan çıktığınızı hiç görmemiştir, demeleri için gönderir. Onlar daha Bağdat'a giriş yapmadan, hazret duruma vâkıf olur. Bunun üzerine hazret, bir mürîdine, kendisine gelmek için yola

¹⁸⁸⁴ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 303.

¹⁸⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13:434

¹⁸⁸⁶ Buhârî, *Muzâra'a*, 12.

¹⁸⁸⁷ Muhammed b. Sâlih b. Muhammed el-'Useymin, **Şerh-u Riyâzu's-Sâlihîn**, Dâru'l-vatan li'n-neşr, Riyad 1426, c. 1, s. 519.

¹⁸⁸⁸ Tirmizî, **Tefsîru'l-Kur'an**, 16.

¹⁸⁸⁹ Müslim, *Birr*, 138.

¹⁸⁹⁰ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 236.

çıkılmış üç mürîdin vasıflarını ve niyetlerini anlatarak onları şehrin girişinde karşılamasını ve onlara, şeyhlerine iletmek üzere kendi ağzından şu mesajı vermesini tembihler: “ Ben huzura sır kapısından girer ve çıkarım ki senin benden haberin olmaz. Buna delîl olarak da huzurda sana şu vasıflarda bir rızâ hırkası ve şu vasıflarda bir velâyet hırkası takdim edildi ki üzerinde ihlâs suresi yazılı idi. Bu hırka benim elimden çıkmıştı.” Üç mürîd kendi şeyhlerine hazretin bu mesajını iletir. Bunun üzerine o, hazret için “Vaktin, tasarrufun, kerâmetlerin ve velâyet-i uzmânın sahibi doğru söyledi.” şeklinde iltifâtlarda bulunur.¹⁸⁹¹

Mollâ Halîl, kerâmetin, mârifet yollarından biri olduğunu ortaya koymak adına birkaç menkul olay anlatır. Biz buraya bunlardan sadece birisini nakletmek ile iktifâ edeceğiz: Âlimlerin büyüklerinden bir zât, bir gün ihtiyaca binâen çarşıya iner. Namaz kılmak için çarşıda bulunan bir mescide girer. Orada Fatiha’sı düzgün olmayan bir fakirin namazına şahit olur. İçinden “Öncelikle şu adama düzgün bir şekilde Fatiha okumayı öğreteyim sonra çarşıdaki işimi hallederim.” der. Namazdan sonra fakir adam, âlime dönerek “ Ey falan! Çarşıdaki işini halletmeye koyul yoksa iş işten geçecek. Şu fakirin Fatiha’sıyla uğraşma.” diye seslenir. Bunun üzerine âlim zât hayretler içinde kalarak o fakir adamın ellerine yapışır ve öper.¹⁸⁹²

Mollâ Halîl, *Basîretü’l-kulûb*’da Kur’ân’da inzâl olunan “O, gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez. Ancak seçtiği resuller başka...” âyetlerinin kerâmeti inkâr ve iptal edecek mânâları barındırmadığını belirtir. Buna göre bu âyetler, peygamberlerin gayba dâir bilgileri meleklerden veya mübaşeretden Hakk Teâlâ’dan alabileceklerini; velilerin ise mübaşeretden meleklerden veya Hakk Teâlâ’dan bu bilgileri alamayacaklarını, onların ancak peygamberlerin vasıtasıyla gaybî bilgilere muttali olabileceklerini ifâde eder. Dolayısıyla bu âyetlere istinâden kerâmetleri inkâr edenlerin hüccetleri bâtıldır.¹⁸⁹³

Mollâ Halîl, peygamberlerde bi’setten önce yani kendilerine nübüvvet tevdi edilmeden önce görülen harikulade hâlleri mucize değil, kerâmet olarak kabul eder. Hz. Îsâ’nın daha beşikte iken konuşması ve Hz. Peygamber’in nübüvvetten önce

¹⁸⁹¹ Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s. 237

¹⁸⁹² Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s. 236-37.

¹⁸⁹³ Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s. 875-76.

yaptığı yolculuklarda onu bir bulutun gölgelemesini misal olarak getirir. O, bunları nübüvvetin tesisine götüren mânâsında “irhas” kavramıyla ifâde eder.¹⁸⁹⁴

Mollâ Halîl, kerâmetlerin, sahabenin yaşadığı dönemden sonraki zamanlarda daha yaygın görüldüğünü ifâde eder. Çünkü Hz. Peygamber’in sahâbîleri, O’nun varlığını müşâhede edip sohbetiyle müşerref olduklarından ve vahyin nüzulüne şahit olup bâtınları nûrlandığından ve vahyin bereketiyle nefisleri tezkiye olduğundan kalplerinin aynası cilalı ve parlaktı. Dolayısıyla kerâmet sahibi olmaktan müstağniydiler. Ancak daha sonraki zamanlarda yakîn ve himmet zayıflayınca hakikat nûrlarına muttali olmak için Hakk Teâlâ ehline mükâşefe ve kerâmetleri lütfetti.

Hülâsâ kerâmetler yakîni zayıf olan zâhid ve muhibb olan zatlara Allah Teâlâ’nın bir inâyetidir. Yakîn sahibi ârife verilmez. Hatta kerâmet, terakkisini yavaşlatacağı için bâzı zâtlardan men edilir. Böyle zâtlar kendilerinden sadır olan kerâmetlerin farkında olmazlar. Gereksiz kerâmetin izharı kabih görülmüştür. Bâzı zevât kendilerinden sadır olan kerâmetlerden sonraki zamanlarda mahrum bırakıldıklarını mürşidlerine şikâyet ettiklerinde şu cevabı alırlar: Çocuk yaşta medreseye gönderilen sabilerin ellerine oyalanacakları ve eğlenecekleri oyuncaklar verilir. Fakat zamanla olgunlaşmaya başlayınca bu oyuncaklar ellerinden alınır. Kerâmetler de bu tarîke sülûk edenler için mezkûr oyuncak mesabesindedir. Aslında en büyük kerâmet istikâmettir. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî bu konuda şöyle söyler: Bâzı zevât yakîn ile suyun üstünde yürürken yakîn ve fazîlet olarak kendilerinden üstün olan bâzı kişiler ise susuzluktan vefat etmişlerdir.¹⁸⁹⁵

3.5.7. Setr/Hicâb ve Tecellî

Tecellî, sözlükte, bakmak, görünmek, üzeri açılmak, ortaya çıkmak ve gözlerini kapatıp daha iyi görmek için açmak gibi anlamlara gelmektedir.¹⁸⁹⁶ Sûfî ıstılâhında ise, gaybın nûrlarının kalpte zahir olması, Allah Teâlâ’nın zât ve

¹⁸⁹⁴ Yukarıda ifâde edilenlerin dışında bu harikulade olaylar bir âlet yardımıyla veya peygamberlik ahlâkına aykırı bir yolla meydana geliyorsa sihir; bir kâfirirden sudur ediyorsa istidrâc, iddiâ sahibinin kastettiğinin hilafı yani tersi meydana geliyorsa ihânet adını alır. Bkz. Siirdî, **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s. 239.

¹⁸⁹⁵ Siirdî, **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s. 240

¹⁸⁹⁶ Ferâhîdî, **Kitâbü’l-‘ayn**, c. 1, s. 256; İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 14, s. 150-51; **el-Mu’cemü’l-vasît**, s. 132;

sıfatlarının zuhuru ve sâlikin kalbine şevki miktarınca gaybi keşiflerin doğması, müşâhede nûrlarının zahir olması ve bu sayede tahakkuk ve fenâ yolunun açılması gibi anlamlara hamledilir.¹⁸⁹⁷

Sûfiler, Allah'ı kalben görmekten, sadece kalbin îmân nûruyla müşâhedesini kastederler.¹⁸⁹⁸ Kalpteki bu îmân nûru, Allah'ın, sâlikin kalbine ilkâ ettiği ilâhî nûr şualarıdır. Bu şualar vasıtasıyla sâlik Rabbini zevken görür. Bâyezîd bu bağlamda “Ezeliyetten bahseden kimselerde bu ezeliyetin lambası olmalıdır. Bu lamba îman nûrudur.” der.¹⁸⁹⁹

Sûfîler bu nûrun aksetmesi için, kalp yüzeyinin mücâhede ve riyâzetle parlatılması gerektiğini ifâde ederler. Kalbin parlatılması mâsivâyâ taalluktan kaynaklanan ve ilâhî nûrun kalbe doğmasını engelleyen perdelerin ortadan kaldırılmasıyla gerçekleşir. Bâzı sûfîler “Onun nûru lambadaki misbâh gibidir.”¹⁹⁰⁰ âyetinde geçen “mişkât”ı kulun kalbi; misbâh”ın ise Allah Teâlâ'nın Hz. Âdem'i yaratırken ruhundan üflediği sırada kalbine ilkâ ettiği “ilâhî nûr” olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna göre “ilâhî nûr” fitrattan gelen bir unsurdur ve mücâhede ile inkişâfı mümkün olur.¹⁹⁰¹

Rûhî tecrübe olarak da ifâde edilen tecellîler çoğunlukla tasavvufî eğitim uygulamalarının neticesinde ortaya çıkar. Bu tecellîler şimdiye kadar hiç bilinmeyen nefse ait sırları açığa çıkarabilir. Kişi tasavvufî temyiz gücüne sahip değilse kendini “vuslata ermiş” olarak görebilir. Bu noktadaki en büyük tehlike bireysel bilinçliliğin bizzat Zât-ı İlâhî olarak yorumlanmasıdır ki bu tehlike ancak bir mürşide intisap etmekle atlatılabilir.¹⁹⁰²

¹⁸⁹⁷ Kâşânî, *İstulâhâtü's-sûfiyye*, s. 173; Şarkâvî, *Mu'cem elfâzu's-sûfiyye*, s. 74; Tehânevî, *Keşşâf*, c. 1, s. 384.

¹⁸⁹⁸ Allah Teâlâ'nın kullarına tecelli etmesi celâlî ve cemâlî sıfatlarla olur. Sülûk ehli olanlar her iki yoldanda istifâde edip menzilleri aşarlar. Avâm ise Rablerini Rablerini sadece cemâl tecellilerinde tanıyabilir. Celâl tecellilerini görüp onları inkâr ettikleri için maneviyat yolunda ilerleyemezler. Buna göre sâlik, celâlî tecellilerde sabra, cemâlî tecellilerde ise şükre sarılmalıdır. Bkz. Derin, *Kur'ân-ı Kerimde Seyr u Sülûk*, s. 177.

¹⁸⁹⁹ Afîfî, *Tasavvuf İslamda Manevî Hayat*, s. 244.

¹⁹⁰⁰ Nur, 24/35.

¹⁹⁰¹ Afîfî, *Tasavvuf İslamda Manevî Hayat*, s. 245.

¹⁹⁰² Lings, *Tasavvuf Nedir*, s. 114-15.

Mollâ Halîl'e göre sâlik, nefs-i kâmile mertebesinde tecellîlerin mazharı olur. Bunlar, sıfat ve esmâ tecellîleridir. Fiillerin tecellîlerini bunlara kıyasla tecellî değil keşf olarak isimlendirir. Ancak bu makâmda bulunan sâlik için hâlen setrden bahsedilebilir. Çünkü Zât'ın tecellîsi bu makâmda dahî mümtenîdir/imkânsızdır. Ehl-i irfânın büyük çoğunluğunun nezdinde durum böyledir.¹⁹⁰³

Mollâ Halîl'e göre sâlik, nefse karşı yaptığı mücâhede neticesinde nefs-i kâmileye sahip olunca artık sülûk edeceği tarîk kalmaz ve nefsi ile yaptığı mücâhedeyi sonlandırır. Ancak sâlik vefat edinceye kadar tecellîlerden mahrum bırakılmaz. Sâlike ârız olan bu tecellîler birbirinden farklı mazharlardır. Bu tecellîler, sâliki lezzet deryalarına daldırır.¹⁹⁰⁴

Son olarak Mollâ Halîl, *Divân*'ında kendisine Allah Teâlâ'nın sıfatlarıyla tecellî ettiğini ima eder. Ona göre sıfatlar belli bir sayıya hasredilemeyecek kadar çoktur. Ancak sıfatların taaddüdüne rağmen Zât'ın kâinatta bir ve tek olduğunu, bunun dışında müşâhede edilen her şeyin ancak bir gölgeye benzetilebileceğini dile getirir.¹⁹⁰⁵

3.5.8. Sırr

Sırr, sözlükte, gizli, asıl, bir şeyin ortası, evlâ olan, cimâ', kalpte gizlenip dile getirilmeyen söz gibi anlamlara gelir.¹⁹⁰⁶ Sûfî ıstılâhında ise kalpte bulunan rabbânî bir latifedir. Buna göre ruhun bedendeki varlığı gibi sır da kalpte yer edinir. Ruh, muhabbetin mahalli iken sır, müşâhedenin mahallidir.¹⁹⁰⁷

Mollâ Halîl, fenâ makâmında bulunan sâlikin enâniyetinin kaybolma derecesine bağlı olarak Allah Teâlâ'nın kalbine bâzı sırları ilkâ ettiğini dile getirir. Buna göre fenâ makâmına yol alan sâlik, Rabbinin muhabbetini kesbeder. Bu

¹⁹⁰³ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 9, 93.

¹⁹⁰⁴ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 11, 67, 93

¹⁹⁰⁵ Siirdî, *Dîvân*, s. 58.

¹⁹⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. 4, s. 356-59; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 532-33; İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 404.

¹⁹⁰⁷ Münâvî, *et-Tevkîf*, s. 192; Cebecioğlu, *TTDS*, s. 569.

muhabbetin derecesine göre de kalbinde bâzı sırlar zuhur eder. Bu sırlara vukûfiyet sâlikin kalbinde itminan ve sükûnete vesîle olur.¹⁹⁰⁸

Mollâ Halîl, sâlikin kalbinde zuhur eden sırların Allah Teâlâ'nın birer lütfu olduğunu söyler.¹⁹⁰⁹ Ayrıca bu sırlar velâyet makâmında bulunan kişiye Allah Teâlâ'nın birer ikramıdır. Bu sırların her biri aynı vasıfta değildir. Ona göre bu sırların bâzıları halka hizmet etmede istihdam edilebilirken bâzılarının ise mahremiyeti vardır. Yani onlar kimseye anlatılmaz. Kul ile Rabbi arasında kalmalıdır. Eğer bu durum muhafaza edilebilirse bu sırların kalbe vürudunun devamı da sağlanmış olacaktır.¹⁹¹⁰

Mollâ Halîl, kalbin sırların mahalli olması için gereken en önemli vasfın istiğnâ olduğunu söyler. Daha önce de ifâde edildiği üzere istiğnâ kulun Rabbinden başka hiçbir şeye istinat etmemesi ve O'ndan başka hiç kimseden bir beklenti içerisinde bulunmamasıdır. Ayrıca kul zâhiren ve bâtinen ağıyardan uzak durmalı sadece Rabbiyle ünsiyet hâlinde olmalıdır. Ancak bu takdirde kalp, sırların mahalli hâline gelebilir.¹⁹¹¹

Mollâ Halîl'e göre sâlik bâzı sırlara vâkıf olmaya başlayınca keşf ve müşâhedede de ifâde edildiği gibi iğtirâra kapılmamalıdır. Her ne kadar mârifet kapıları ona aralanmışsa da yakîn derecesine ulaşması için sülûkunda yol almaya devam etmelidir. Çünkü sülûk devam ettikçe sır kapıları aralanmaya devam edecektir. Böylece kalbin sükûneti artacak ve sâlik yakîni elde edecektir. Yakîn ise sâlikin bulunduğu hâl ve makâmda sebâtına vesîle olur.¹⁹¹²

Sâlikin muttali olduğu en büyük sır, kendi hakîkatidir. Kendi hakîkatini elde edince onda irfân hâli tahakkuk eder ve mârifete ulaşır. Çünkü daha önce de ifâde edildiği gibi insanın iki farklı hakîkati vardır. Birincisi, âlem-i suğrâ olması; ikincisi ise, Rabbinin suretinde halk edilmiş bir varlık olmasıdır. Bu iki hakîkati yakinen

¹⁹⁰⁸ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 27.

¹⁹⁰⁹ Molla Halîl'e göre Bakara Suresi 151. âyetinde geçen **و يعلمكم الكتاب والحكمة** (Size kitabı ve hikmeti öğretir) ifâdesinde mezkûr olan kitaptan ve hikmetten maksat Kur'an'ın içinde bulunan ve herkesin vâkıf olamadığı sırlar, hakikatler ve ilâhi öğretilerdir. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 47.

¹⁹¹⁰ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 28, 85.

¹⁹¹¹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 30, 78, 84.

¹⁹¹² Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 54.

müşâhede eden sâlik, fenâ makâmına erer. Böylece her şeyi Allah'ın nûruyla mülâhaza eder.¹⁹¹³

3.5.9. İlm-i Ledün

İlm-i ledün, sûfî ıstılâhında, kulun kendi kesbi olmayan ve kendisine Allah Teâlâ tarafından bahşedilen ilimdir. Kur'an-ı Kerim'de inzâl olunan "Ona tarafımızdan bir ilim öğrettik."¹⁹¹⁴

Reşîdiyye tarikatının pîri ve Mollâ Halîl'in şeyhi Ahmed Reşîdî'den bahsedilirken onun hem ledün hem de şer'î ilimleri tahsîl ettiği ve bundan dolayı zû'l-cenâheyn/iki kanat sahibi olduğu dile getirilir. Buna göre ilm-i ledünnün, zâhirî ilimlerin mukabili olduğu söylenebilir. Çünkü bu ilim, Hakk ile maiyyete nail olan kişilerin elde ettiği bir sır olarak ifâde edilir.¹⁹¹⁵ Yani yukarıda da ifâde edildiği üzere kesbî değil vehbîdir.

Mollâ Halîl, ilm-i ledünnü kalbe inkişâf eden sırların bir nev'i olarak görür. Rabbine teveccüh edip seyreden sâlik, kendisine ihsan olarak verilen tüm âzâlarını yaratılış hikmetine muvafık bir şekilde sarf eder ve o, kendisine Rabbini unutturacak her şeyden uzak durunca Allah Teâlâ da ona şehvî arzuları unutturur. Böyle bir insan onun ifâdesiyle "şerh-i sadr"a ehil olur. Bunun bir neticesinde bütün ilim pınarları kalbe akmaya başlar. Bu ilim pınarları ilm-i ledünnü kalbe taşır.¹⁹¹⁶

Mollâ Halîl'e göre ilm-i ledün sahibi olan sâlik, bilgiyi kaynağından almaya başlar ve böylece söylediği her şey hakîkata muvafık olur.¹⁹¹⁷ Teşbihte hata olmayacaksa vahiy alan bir peygamberin ilmi nasıl vahye dayanıyor ve söylediği hiçbir şey hevâsını yansıtmıyorsa¹⁹¹⁸ aynı derecede ledünnî ilme ehil olan bir kişinin de Hakk ile maiyyeti göz önüne alınarak kalbine gelen ilmî sırlara muvafık söz söyler ve hevâsına göre konuşmaz.

¹⁹¹³ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 75,77.

¹⁹¹⁴ Kehf, 18/65.

¹⁹¹⁵ ez-Zîbârî, *Mişkâtü'n-nûr*, s. 6.

¹⁹¹⁶ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 79.

¹⁹¹⁷ Siirdî, *Minhâcû's-sünne*, s. 84.

¹⁹¹⁸ Kur'an-ı Kerim'de inzâl olan "O nefis arzusuyla konuşmaz. (Size okuduğu) Kur'an ancak kendisine bildirilen bir vahiydir" âyetleri bu hakikati ifâde eder. Bkz. Necm, 53/3-4.

3.6. MOLLÂ HALÎL'E GÖRE KALP VE RUH

Kalp, ruh ve nefis tasavvufun temel kavramlarından. Tasavvuf ıstılâhında normal anlamlarının dışında mânâlar taşıyan bu kavramlar birbirleriyle ilişkilidir. Ruh ve nefis benliğin iki parçasını oluşturur. Buna göre benliğin müsbet kısmına ruh, menfi kısmına ise nefis denir.¹⁹¹⁹ Nefs ve ruh, işlevlerini kalp aracılığı ile yerine getirir.

Nefsin mâhiyeti ve Mollâ Halîl'in nefse dâir görüşleri, “Tasavvufî Eğitim” bölümünde “Nefis Terbiyesi” başlığı altında ele alındığından burada tekrara girilmeyecektir. Dolayısıyla bu bölümde kalp ve ruh kavramları üzerinde durulacak, Mollâ Halîl'in bu iki kavrama dâir görüşleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

3.6.1. Ruh

Ruh, sözlükte üfürük, nefis, insanın hayat kaynağı, nefes ve sevinç gibi anlamlara gelmesi yanında Kur'ân, Cebrâil a.s. ve Hz. Îsâ için de kullanılmıştır.¹⁹²⁰ Tasavvuf ehli katında ruh, üç farklı şekilde tasavvur edilir. Birincisi, “rûhu'l-evvel”, “rûhu'l-evhad” veya “rûhu'l- a'zam” şeklinde tâbir edilen akl-ı evvel veya diğer ifâdeyle “nûr-u Muhammedî”dir. Bu, ilâhî bir nefha ve latifedir. İkincisi, insanda bulunan ve birinci sırada zikri geçen ruha taalluk eden idrak ve kavrayışın mahalli olan ruhtur ki bu da “rûhu'l-insânî” şeklinde tâbir edilir. Üçüncüsü ise mahalli kalp olan ve oradan damarlar yoluyla diğer bütün organlara yayılan mücessem olan hayat emaresidir ki buna “rûhu'l-hayvânî” denir.¹⁹²¹

Mollâ Halîl, *Basîretü'l-kulûb* isimli tefsîrinin muhtelif yerlerinde ruhun, Hakk Teâlâ'nın melekler vasıtasıyla peygamberlerin kalbine indirdiği hafî/gizli kelâm yani vahiy,¹⁹²² Kur'ân,¹⁹²³ Cebrâil a.s. ve¹⁹²⁴ kalp¹⁹²⁵ gibi farklı anlamlarına dikkat çeker.

¹⁹¹⁹ Y.Nuri Öztürk, **Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf: İslamda Ruhi Hayat**, Yeni Boyut, İstanbul 1993, s. 95.

¹⁹²⁰ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 2, s. 456-63; Cevheri, **es-Sihâh**, s. 474.

¹⁹²¹ Cürçânî, **Ta'rîfât**, s. 97-98; Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, c. 2, s. 407-409.

¹⁹²² O, Gâfir Suresi 15. âyetin tefsirinde vahye ruh denmesinin nedenini vahyin kalbe hayat vermesi şeklinde açıklar. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 703.

¹⁹²³ O, Şûrâ Suresi 52. âyette geçen ruh kelimesini Kur'an şeklinde tefsir etmiştir. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 729.

¹⁹²⁴ Şuarâ Suresi 193. âyette zikredilen ruhun Cebrail a.s. olduğunu ifâde eder. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 556.

Ayrıca ona göre ruhun menbaı kalp, müteallakı ise nefistir.¹⁹²⁶ Nefis, insanın zâhirine ve bâtınına taalluk ettiği yani bağlı bulunduğu ruhani bir cevherdir. İnsan uyuduğunda sadece zâhiren ondan kopar, öldüğünde ise hem zâhiren hem de bâtınen ondan kopar. İbn Abbas'ın buyurduğu gibi nefis, akıl ve temyiz gücü olan idrakin mahallidir. Ruh ise, nefsin ve hayatın mahallidir. Buna göre uyku anında Hakk Teâlâ sadece nefsi kabzeder, ancak ölüm anında her ikisini kabzeder.¹⁹²⁷

Mollâ Halîl'e göre ruh -mütekellimlerin bâzılarının dediği gibi- bedende bulunan latif bir cisimdir.¹⁹²⁸ Onun bedendeki varlığı, suyun gülde veya yeşil bir ağaç dalındaki varlığına veya alevin korların içindeki varlığına benzer. Ayrıca ruhun, yükselme, aşağı doğru hareket etme ve berzah âleminde gezinme gibi bâzı hususiyetleri vardır.

Mollâ Halîl İsrâ Suresi 85. âyetin tefsîri bağlamında ruhun insan bedenine hayat veren ve onu hareket ettiren, maddeden, şekilden ve renkten mücerred olan, duyu organlarıyla veya akılla idrak edilemeyen bir yapısı olduğunu ifâde eder. Ruhun Allah Teâlâ'nın emri olduğunu, benzeri ve emsali olmadan yaratıldığını, ona arız olan bâzı ahval ve kabiliyetlerden hakkında bâzı malûmâtlar edinildiğini ancak insanın ilmî kapasitesinin onu kuşatmakta aciz kaldığını dile getirir.¹⁹²⁹

Mollâ Halîl, nefsin, ruha taalluk ettiğini ve onun vasıtasıyla başta duyu organları olmak üzere diğer bütün organlara sirâyet ettiğini ifâde eder. Bu kuvve başta muharrike ve müdrike olmak üzere farklı kısımlara ayrılır. Daha sonra müdrike de zahirî ve bâtînî olmak üzere kısımlara ayrılır. Zâhirî müdrike, beş duyu organıyla

¹⁹²⁵ Şuarâ Suresi 194. âyette geçen قلبك kelimesini روحك kelimesiyle tefsir etmiştir. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 556.

¹⁹²⁶ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 693.

¹⁹²⁷ Molla Halîl bu görüşlerini Zümer Suresi 42. âyetin tefsiri bağlamında dile getirir. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 696.

¹⁹²⁸ Molla Halîl Bakara Suresi 154. âyetin tefsirinde ruhun bedende bulunan bir latif bir kuvve olduğunu, insan bedeni öldükten insanın sahip olduğu ruhla ameline göre berzah âleminde maruz kalacağı azap karşısında elem veya göreceği ikramlar karşısında haz ve lezzet alacağını ifâde eder. Ayrıca ruhun akılla değil ancak vahiy ile idrak edilebileceğini dile getirir. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s.47.

¹⁹²⁹ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 426.

elde edilen bilgilerin mahalli iken bâtinî müdrike, keşf, müşâhede ve havâtır cinsinden bâtinî yolla elde edilen bilgilerin mahallidir.¹⁹³⁰

Mollâ Halîl, ruh hakkında filozof ve mütekellimlerin sayısız görüşler ileri sürdüklerinden ve dolayısıyla bütün bu görüşleri ifâde etmenin imkânsızlığından bahseder. Ancak bâzılarının onun, bedeninde içinde akan ve bedene hayat veren kandan ibâret olduğunu, bâzılarına göre son bulmasıyla hayatın da son bulduğu nefesten ibâret olduğunu ve nihâyet bâzılarına göre ise bedeninde şeklinden ibâret latif bir cisim olduğunu nakledecektir.¹⁹³¹

Mollâ Halîl yukarıdaki görüş ve nakilleri aktardıktan sonra Allah Teâlâ'nın, Hz. Peygamber'e bu konuda konuşmaması gerektiğine dâir inzâl buyurduğu "Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki: Ruh, Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir." ¹⁹³² âyetini zikreder. Bu ümmete indirilen vahyin ilk muhatabı olan Hz. Peygamber'e bu şekilde bir hitapta bulunulduğuna göre bu konuda nefsanî söz söylemenin hiçbir faydası yoktur. Edebe riâyet maksadıyla dahî ruh konusunda konuşmaktan imtina edilmelidir. Kendisi de bu düşüncesinden dolayı verdiği sınırlı bilgilerle iktifâ ettiğini ve bizlere ruhun varlığını kabulden öte bir şeyin düşmeyeceğini vurgular.¹⁹³³

3.6.2. Kalp

Kalb, sözlükte bir şeyin yüzünü çevirmek veya döndürmek, her şeyin hakîkati ve özü, akıl, gönül ve insanın göğsünde bulunan et parçası gibi anlamlara gelir. Bunun yanında anlamak ve tefekkür etmekten kinâye olarak da kullanılmıştır.¹⁹³⁴ Kalbe bu ismin verilmesinin sebebi, orada yaşanan hâl değişimleridir. Nitekim Hz. Peygamber'imiz bir hadîsinde "Ey kalpleri çeviren Allahım! Kalbimi dîninde sâbit kıl." ¹⁹³⁵ şeklinde dua etmiş ve ümmetine de bu duayı tavsiye etmiştir.

¹⁹³⁰ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 157-58.

¹⁹³¹ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 158.

¹⁹³² İsrâ, 17/85.

¹⁹³³ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 158.

¹⁹³⁴ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, s. 1353; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. 1, s. 687; Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, c. 3, s. 371.

¹⁹³⁵ Buhârî, *Edebü'l-müfred*, c. 1, s. 237. (Hadis no: 683)

Tasavvufun temel kavramlarından olan kalp için “gönül” veya “mânevî kalp” ifâdelerinin kullanımı daha doğru olur. Nitekim Gazzâlî, kalbi iki farklı şekliyle tanıtır. Birincisi, insanın sol tarafında sol memesinin altına doğru yerleştirilen çam kozalağı şeklindeki et parçasıdır. İkincisi ise, gözle görünmeyen ruhanî bir varlıktır (latife-i Rabbaniye-i ruhaniyye). İnsanın hakîkati, bu ruhanî kalptir. Tasavvufta kastedilen kalp budur. Bu kalbin hakikat ile ilişkisi, renklerin suret ve şekillerini yansıtan ayna mesabesindedir.¹⁹³⁶

Cismanî kalp, ruhun bütün güçlerinin tefekkürle sonsuza yönelmesi için bir odak noktası hizmetini görür. Aynı zamanda kalp, Zâtı İlâhî’ye işâret etmekte ve zirveyi temsil etmektedir. Nitekim Yüce Allah bir hadîs-i kudsîde “Ne göklere ne de yeryüzüne sığdım, yalnızca mü’min kulumun kalbine sığdım.” buyurmaktadır.¹⁹³⁷

Kalbin mahlûk yönü dışında ilâhî bir tarafı olduğunu hatta “ruh” ile aynı anlama geldiğini ortaya koyan örneklerden biri de Hallâc’ın bir şiirinde dile geldiği şu ifâdeleridir: Kalp gözüyle Rabbimi gördüm ve şöyle dedim: “Sen kimsin?” O, şöyle cevap verdi: “Sen.”¹⁹³⁸

Merkezler hiyerarşisinde, kalp, dünyanın eşiğine, dünyanın son bulduğu lâhûtî âlemin başladığına işârettir. Başka bir ifâde ile kalp, berzahdır. Ku’anda berzah, iki denizi birbirinden ayıran yer olarak ifâde edilir. “Tatlı deniz” ruhun hâkimiyeti, “tuzlu ve acı deniz” ise, ruh ve vücudun hâkimiyetindedir. Hz. Musa’nın Kur’ân’da inzâl olunan “İki denizin birleştiği yere varıncaya kadar durmayacağım.” sözü, semâvî bilgiye açılan kapılara bir sûfinin nasıl yaklaşması gerektiğini formüle eder. Buna göre kalp, mânevî hakîkati görme kabiliyetidir.¹⁹³⁹

Mollâ Halîl’e göre kalp, sîne veya yürek şeklinde ifâde edebileceğimiz “fuâd”a asılı bulunan et parçasıdır.¹⁹⁴⁰ Bâzıları bu iki terimin müterâdif olduğunu

¹⁹³⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, c. 3, s. 4.

¹⁹³⁷ Siirdî, *Te’sisü’l-kavâ’id*, s. 158.

¹⁹³⁸ Lings, *Tasavvuf Nedir*, s. 55-56.

¹⁹³⁹ Lings, *Tasavvuf Nedir*, s. 58-59.

¹⁹⁴⁰ Molla Halîl Ahzâb Suresi 4. âyetin tefsirinde kalbin ruhun madeni olduğunu, ruhun ise insan nefsinde müteallık olduğu ve onun sayesinde vücuda yayıldığını ifâde eder. Bütün kuvvelerin mahalli de kalptir. Bu durum zıtlığı gerektiren teaddüdü nefy eder. Yani insan birbirine zıt iki farklı düşünce ve inancı kalbine taşıyamaz. Bkz. Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s.29, 239.

düşünse de “kalp”, “ fuâd”dan daha özel bir cisim ve mânâdır. Ancak Zamahşerî’ye göre durum bunun tersidir. Yani “fuâd” kalbin içerisindeki öz ve lübdür.¹⁹⁴¹

Mollâ Halîl, kalbin, تَقَلَّبَ masdarından müştak olduğunu söyler. Tekallüb, mübalağalı bir şekilde çevrilmek anlamına hamledilir. Buna göre yukarıda da ifâde edildiği gibi kalpte, sürekli değişimler cereyan ettiğinden bu şekilde isimlendirilmesi uygun görülmüştür.¹⁹⁴² Nitekim Hz. Peygamber’imiz bir hadîsinde “Kalbin misali, çölde bulunan bir tüy gibidir. Rüzgâr her estiğinde onu çevirip döndürür.”¹⁹⁴³ buyurarak bu hakîkate dikkat çekmiştir. Ayrıca o, kalpte cereyan eden bu değişikliklerin onu ifsat ettiğini dile getirir. Bunun içindir ki Hz. Peygamber bir hadîsinde “Ey kalpleri sebât ettiren Allah’ım! Kalbimi dînin üzerinde sâbit kıl.”¹⁹⁴⁴ şeklinde dua buyurmuştur.¹⁹⁴⁵

Mollâ Halîl, kalbin tafekkür mahalli olduğunu dile getirir.¹⁹⁴⁶ İmanın asıl yatağı ve Hakk Teâlâ’nın müşâhede edildiği mahal de kalptir.¹⁹⁴⁷ İnsanda bulunan şehvî arzular da kalpten sadır olur. Buna göre içinde bulunduğu hâle göre nûranî veya paslı olur. Züht, riyâzet, tefekkür ve tezkiye ile kalp, üzerindeki paslardan arınır ve cilalanır. Allah Teâlâ’nın çizdiği sınırlara riâyet etme ve haddi aşmama, kalbin nübüvvet lambasının feyiz ve nûrundan istifâdesine vesîle olur.¹⁹⁴⁸

Dünya zevklerine meyletme ve dünya hırsı, kalbi katılaştırır.¹⁹⁴⁹ Bâzı insanların bu yönde tercihlerini kullanması şaşılacak bir şeydir. Kalbin süruru ve

¹⁹⁴¹ Siirdî, **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s.158-59.

¹⁹⁴² Molla Halîl insanın nisyan/unutma sıfatına binâen “insan” şeklinde isimlendirildiğini, kalbin ise hâlden hâle girerek sürekli değişkenlik arz ettiği için “kalb” şeklinde isimlendirildiğini *Te’sîsü’l-kavâ’id* isimli eserinde şu beyitlerle ifâde etmektedir:

وما سمي الإنسان إلا لنسيه ولا القلب إلا أنه يتقلب

¹⁹⁴³ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 32:431(Hadis no: 19661)

¹⁹⁴⁴ İbn Mâce, Duâ, 13; Tirmizî, Kader, 7.

¹⁹⁴⁵ Siirdî, **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s.159; Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s.94.

¹⁹⁴⁶ Molla Halîl Kâf suresi 37. âyette geçen “kalb” kelimesini düşünen ve kavrayan akıl şeklinde tefsir eder. Çünkü o, tefekkür ve idrakın kalpte cereyan ettiğini dolayısıyla mahallin zikriyle hâlin kastedildiğini ifâde eder. Bkz. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s.780.

¹⁹⁴⁷ Molla Halîl’e göre kul ile Rabbi arasında bulunan zulmânî ve nuranî perdeler, kalbin üzerindedir. Kalp, tazkiye ve tasfiye ile pâk ve sâf hâle gelince bu manevî perdeler de zayıflar. Bkz. Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s.10.

¹⁹⁴⁸ Siirdî, **Dîvân**, s.83; Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s.7, 10.

¹⁹⁴⁹ Molla Halîl Bakara Suresi 74. âyetin tefsiri bağlamında bazı kalplerin taştan daha katı kesildiğini ve bundan dolayı Kur’an âyetleri dâhil hiçbir nasihat ve ibretlik olaydan mütessir olmadığını ifâde

sevinci ahiret nimetleriyle olur. Orası Âlemlerin Rabbi ile beraberliğin vuku bulacağı meydandır.¹⁹⁵⁰ Mollâ Halîl'e göre kalbi, dünya ve zevkleriyle meşgul etme kalbî şirktir. Çünkü orası Hakk Teâlâ'nın insanda tecellî ettiği mahaldır ve onda O'nun dışında hiç kimsenin hakkı yoktur.¹⁹⁵¹ Ayrıca ona göre ilim, nûra; akıl, hüküm ve yargıya; kalp ise Hakk Teâlâ'ya rağbet veya O'ndan yüz çevirmeye götüren unsurlardır.¹⁹⁵²

Kalp, Allah Teâlâ'nın iskân ettiği mahaldır. Hakîki mânâda “beytullah” olma vasfı onundur. Nitekim daha önce de zikri geçen kudsî hadîste ifâde buyrulduğu gibi, Hakk Teâlâ, yeryüzüne ve göklere sığmaz ancak takvâ sahibi bir mü'minin temiz kalbine sığar.¹⁹⁵³ Buna göre kişi “beytullah” olan kalbi imar etmek istiyorsa onu tüm kötü his ve duygulardan tezkiye etmeli ve insanların gönüllerini kazanacak işler yapmalıdır.¹⁹⁵⁴

3.6.2.1. Kalbin Hastalıkları ve Tedavi Yolları

Mollâ Halîl, hem *Minhâcü's-sünne* hem de *Nehcü'l-Enâm* adlı eserinde kalbin hastalıkları ve tedavi yolları hakkında malûmâtlar verir. Ona göre kalpte bulunan mânevî hastalıkları ciddiye almak ve bunları tedavi etmek her Müslüman için farzdır. Kalp hastalıklarının en önemli olanları hırs, haset, şehvet, riyâ, kibir, ucb, acele, sû-i zan, tamahkârlık, cimrilik, cidal/tartışma ve başkalarını hor görme gibi dinen kınanmış davranışlarıdır.¹⁹⁵⁵

3.6.2.1.1. Hıkd/Kin Besleme

Mollâ Halîl'e göre kalbin en büyük hastalıklarından biri, Müslüman bir kişiye karşı kin beslemektir. Çünkü nefret, akrabalar ile ilişkilerin kesilmesi, başkalarının

eder. A'râf Suresi 101. âyetin tefsirinde ise Allah Teâlâ'nın kalpleri mühürlemesinden kastın, o kalbin hiçbir uyarı ve uyarıcıdan etkilenmemesi şeklinde tahakkuk ettiği ifâde edilir. Bkz. Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s.29, 239.

¹⁹⁵⁰ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s.20.

¹⁹⁵¹ Molla Halîl bu hakikati şu veciz ifâdelerle dile getirir:

حق من حقوق الرب إن عنه شغلت القلب

إذ كله حق الحق ما للغير فيه حق

¹⁹⁵² Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 29-31.

¹⁹⁵³ Hadis için bkz. Şemsuddin Ebu'l-hayr Muhammed b. Abdurraman es-Sehâvî, *el-Mekâsidu'l-hasene*, thk. Muhammed 'Usmân el-Haşeb, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1985/1405, c. 1, s. 589. (Hadis no: 990); Celâleddîn es-Suyûtî, *ed-Düreru'l-mensûra fi'l ehâdisi'l-müştehra*, Câmi'atu Melik Su'ûd, Riyad ty., c. 1, s. 175. (Hadis no: 363)

¹⁹⁵⁴ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 36, 39, 78.

¹⁹⁵⁵ Siirdî, *Nehcü'l-enâm*, vr. 6b-7a; Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s..

kusurlarını araştırma ve zulüm gibi başka günahlara da kapı aralamaktadır. Hz. Peygamber bir hadîsinde “Mü’min kindar olmaz.”¹⁹⁵⁶ buyurmuştur. Çünkü bir Müslümana kin beslemek, Allah Teâlâ’nın gazabını celbeder. Yine Hz. Peygamber bir hadîsinde “Şaban ayının on beşinci gecesı olduğu zaman Allah Teâlâ kullarına nazar eder. Mü’min kullara mağfiret eder, kâfirlere mühlet verir ve kindarları ise kinleriyle başbaşa bırakır ki, -kalplerindeki kini bir tarafa bırakmadıkları müddetçe-onları affetmez.”¹⁹⁵⁷ buyurmuştur.¹⁹⁵⁸

Kin gütme, kişiyi küskünlüğe götürür. İnsan kin beslediğı kişiyle muhatap olmak istemez. Hâl böyle iken dînimize göre bir Müslümanın, Müslüman kardeşine üç günden fazla küsmesi de haram sayılmıştır. Ancak bir maslahat gözetilerek üç günden fazla küskünlüğe cevaz verilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber, eşi Hz. Zeyneb’e zilhicce, muharrem ve sefer ayının bir kısmında küs durmuştur. Sebebi ise Hz. Peygamber, kendisine bir gün diğeri eşi Hz. Safiyye’ye bir binek vermesini emrettiğinde onun: “ O Yahudi’ye mi vereyim?”, demesidir. Bunun üzerinde Hz. Peygamber, kendisini tedip için iki buçuk ay zarfınca onunla konuşmamıştır.¹⁹⁵⁹

Bu kalbî hastalığın tedavisi, insanın kendisine yapılan kötülüğü affetmesidir. İnsanlardan gelen eziyetlere sabretmesi ve ihanetlerine rağmen onlarla ilişkileri kesmemesidir. Onlara bu şekilde yaklaşarak yaptıklarından pişman olmalarına vesîle olmasıdır.¹⁹⁶⁰

3.6.2.1.2. Ucb/Kendini Beğenmişlik

Abdulkâdir Geylânî, acziyet duygusunun nûrların membaı, ucun ise zulmetin, günah ve üzüntülerin membaı olduğunu ifâde eder. Buna göre bâzı insanların işledikleri günahlar ve isyanlar, bâzılarının ise yaptıkları tâatlar sebebiyle Rablerinden uzak düştüklerini ve perdelendiklerini söyler. Tâatlar sebebiyle Allah’tan uzak düşmeye götüren şey de ucb duygusudur.¹⁹⁶¹

¹⁹⁵⁶ Sehâvî, **el-Mekâsidü’l-hasene**, 1:686 (Hadis no: 1226); Aclûnî, **Keşfü’l-hafâ**, 2:353 (Hadis no: 2685).

¹⁹⁵⁷ Taberânî, **el-Mu’cemu’l-kebîr**, 22:223 (Hadis no: 590)

¹⁹⁵⁸ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 52.

¹⁹⁵⁹ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 52-53.

¹⁹⁶⁰ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. c33.

¹⁹⁶¹ Geylânî, **er-Risâletü’l-ğavsiyye**, s. 144-45.

Mollâ Halîl, sâlikin yaptığı sâlih ameller sebebiyle asla ucbe kapılmaması gerektiğini ifâde eder. Çünkü kişiyi o sâlih amele muvaffak kılan Allah Teâlâ'dır. Ona göre Allah Teâlâ, cisimleri ve onlara nisbet edilen tüm arazları yaratan olduğu gibi kullardan sadır olan küfür, îmân, hayır, şer, tâat ve isyan adına tüm fiileri de yaratandır. Nitekim Kur'ân'da inzâl olunan bir âyette Yüce Allah “Ondan başka ilah yoktur. O, her şeyi yaratandır.”¹⁹⁶² buyurmaktadır. Âyette geçen her şeyden murad mümkünâttır. Başka bir âyette ise “Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvâsını ilham edene andolsun ki nefsinin arındırıcı kurtuluşa ermiştir.”¹⁹⁶³ buyrulmaktadır. Burada da insanda var olan tüm mezziyetlerin O'nun ilhâmı olduğu ifâde edilerek bu konuya ışık tutulmuştur.¹⁹⁶⁴

Ucb hastalığının devası, kişinin hayır namına yaptığı her ameli Allah Teâlâ'ya nisbet etmesidir. Hz. Peygamber'den, bunun aksi istikâmette hareket eden kişileri tezyif eden/zem eden haberler nakledilmiştir. Buna göre o, bir hadîsinde “Üç şey vardır ki mühlikâttandır (helake götüren): İtaat edilen cimrilik, kendisine tâbî olunan hevâ ve kişinin kendisini beğenmesi.”¹⁹⁶⁵ buyurmuştur. Mollâ Halîl, bu hadîs bağlamında ucbon karıştığı sâlih amellerin uhrevî kıymetlerinin bulunmayacağını, aksine uhrevî açıdan onun zararına olacağını ifâde eder.¹⁹⁶⁶

3.6.2.1.3. Riyâ

Mollâ Halîl'e göre riyâ, kişinin yaptığı amelleri başkalarının görmesini kalben istemedir. Kişinin yaptığı sâlih amelleri başkasının duymasını istemesi anlamına gelen “sum'a” ile müradif olarak da kullanılmaktadır. Riyâkâr kişi, bu ameli başkalarından bir menfaat elde etmek¹⁹⁶⁷ veya ondan gelecek bir zararı def etmek için yapar. Ne var ki kişi Allah Teâlâ'nın izni olmadan hiç kimsenin kendisine menfaat sağlayamayacağını veya zarar veremeyeceğini yakinen bilmelidir. Çünkü

¹⁹⁶² En'am, 6/102.

¹⁹⁶³ Şems, 91/7-9.

¹⁹⁶⁴ Siirdî, *Nehcü'l-enâm*, vr. 8b; a. mlf., *Te'sisü'l-kavâ'id*, s. 145.

¹⁹⁶⁵ Bezzâr, *Müsned*, 13:486 (Hadis no: 7293.)

¹⁹⁶⁶ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 42.

¹⁹⁶⁷ Molla Halîl Mâ'ûn Suresi 6. âyetin tefsirinde riyâyı, yaptıklarına karşılık övülmeyi dileyen birinin amellerini başkalarına gaöretme çabasına girimesi şeklinde ifâde eder. Bkz. Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 947.

kişinin beklentisi içerisinde bulunduğu mefaati celb ve zararı def‘, ancak tek kudret sahibi olan Allah Teâlâ’nın iradesinde ve tasarrufundadır.¹⁹⁶⁸

Riyâ, sadece insanın dînine zarar veren ve kişiye hiçbir menfaat sağlamayan mezmum bir haslettir. Nitekim amellerin kalitesi, riyâ duygusundan uzak olmasına göre değerlendirilir. Riyâ, saf ve temiz suyu bulandıran ve onun vasfını bozan suya benzetilmiştir. Dolayısıyla hayırlı ameller, günah ve hataların gizlendiği gibi gizlenmeli, kişi onları açığa çıkarma gayreti taşımamalıdır.¹⁹⁶⁹ Aksi hâlde daha önce de ifade edildiği gibi, kalpte Allah rızası dışında başka hedefler gütmek kişiyi kalbî şirke götürür.

Riyâ tedavi edilmediğinde kişiyi şirke bulaştıran bir duygudur. Nitekim Kur’ân’da inzâl olunan “Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki, namazlarını ciddiye almazlar. Onlar (namazlarıyla) gösteriş yaparlar.”¹⁹⁷⁰ âyetleri, riyâ duygusunun bulaştığı amellerin Allah katında hiçbir değerinin bulunmadığını hatta sahibini azaba duçar kıldığına işâret etmektedir. Başka bir âyette ise “...Her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa yararlı bir iş yapsın ve Rabbine ibâdetle kimseyi ortak koşmasın.”¹⁹⁷¹ buyrularak insanların ibâdet ve tâatleri sırf Allah rızası için yapmaları emredilmekte, kalplerinde bunun dışında başka bir niyet taşımamaları gerektiği vurgulanmaktadır.¹⁹⁷²

Kişi riyâ duygusuyla hareket ettiği müddetçe kalbi, Hakk Teâlâ’dan vârid olacak nûrlara kapalı olacaktır. Dolayısıyla insan bu mezmum duygudan kurtulmalıdır. Buna göre insan, kendisine Allah Teâlâ’dan başka hiç kimsenin mutlak mânâda fayda veya zarar veremeyeceğine yakinen inanmalı ve insanların “Hay” olan Allah Teâlâ’ya nisbetle ölü hükmünde olduklarına kanâat getirmelidir. Böylece kişi, insanlardan ümit kesmesi gerektiğinin farkında olarak tamamen Hakk

¹⁹⁶⁸ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 39, 43.

¹⁹⁶⁹ Siirdî, **Nehcü’l-enâm**, vr. 8a-9b; Siirdî, **Dîvân**, s. 69.

¹⁹⁷⁰ Mâ’ûn, 107/4-5.

¹⁹⁷¹ Kehf, 18/110. Molla Halîl, Kehf Suresi 110. âyetin tefsirinde riyâyı الشُّرْكُ الأصغر (küçük şirk) olarak ifade eder. Bkz. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 449.

¹⁹⁷² Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 42-43.

Teâlâ'nın rızâsı doğrultusunda hareket edecek ve ibâdetlerine riyâ karıştırmayacaktır.¹⁹⁷³

3.6.2.1.4. Kibir

Mollâ Halîl'e göre kibir, kişinin sahip olduğu vasıflar itibariyle kendisini başkalarından üstün görmesidir.¹⁹⁷⁴ Bu durum, onun davranışlarına da yansır.¹⁹⁷⁵ Zahirde kendisinde görülen bu tekebbür ve büyülenme, bu düşünce ve duygunun bir eseridir. Kibir de aynı 'ucb gibi amelleri boşa çıkaran kötü bir sıfattır. Mollâ Halîl, insanda zül ve inkisâra/boyun bükme sebep olan günah veya hatanın, onu kibre götüren tâat ve ibâdetten daha hayırlı olduğunu ifâde eder. Nitekim daha önce de ifâde edildiği üzere el-İskenderî, *el-Hikemu'l-Atâiyye* adlı eserinde “nice züll ve istihkâr/alçaklık tevârûs ettiren günah vardır ki üstünlük ve kibir tevârûs ettiren tâatten daha hayırlıdır”¹⁹⁷⁶ buyurmuştur. Mollâ Halîl bu hikmetin beyanı mâhiyetinde işlenen gûnahtan dolayı kalbe arız olan züll hâlinin, insanı daha önce yaptığı hata ve günahlardan tevbe ederek ibâdet ve tâatlarla yönelmesine vesîle olduğunu; tâat ve ibâdetlerden dolayı kalbe arız olan kibrin ise kişiyi rahatlığa ve tembelliğe sevk ettiğini belirtmektedir.¹⁹⁷⁷

Mollâ Hali'e göre, insanın Allah Teâlâ ve kullarına karşı mütevazı davranması esnasında bunu tevâzu için yaptığını düşünmesi de kibirdir. Çünkü o, kendisini tevâzu gösterdiği durumdan daha üstün görmektedir. Buna göre insan kendisine biçtiği kıymet ve değeri dahî hak etmediğini düşünmelidir. Nitekim el-İskenderî *el-Hikemu'l-'atâiyye*'sinde bu hususta “kim kendisinin tevâzu gösterdiğini düşünürse o, hakîki mânâda mütekebbirdir.”¹⁹⁷⁸ buyurmuştur. Bu hikmetli söz

¹⁹⁷³ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 43.

¹⁹⁷⁴ Molla Halîl Bakara Suresi 34. âyetin tefsirinde Şeytanın Allah Teâlâ'nın rahmetinden kovulmasına neden olan şeyin onun Hz. Âdeme secde etmeyi reddetmesi ve أنا خير منه (Ben ondan hayırlıyım) sözüdür. Bkz. Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 20.

¹⁹⁷⁵ Kibir davranışlara itaatsizlik şeklinde yansımaktadır. Nitekim MollaHalîl Bakara Suresi 87. âyetin tefsirinde isrâiloğullarının kibirlenmeleri sebebiyle kendilerine gönderilen peygamberlere tâbî olmadığını bu kibrin bir sonucu olarak peygamberlerin bir kısmını yalanlarken bir kısmını öldürmeye cüret ettiklerini ifâde eder. Bkz. Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 20.

¹⁹⁷⁶ el-İskenderî, *el-Hikemü'l-'atâiyye*, s. 29.

¹⁹⁷⁷ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 39, 42.

¹⁹⁷⁸ el-İskenderî, *el-Hikemü'l-'atâ'iyye*, s.54. Bu sözün Arapça aslı şu şekildedir:

من أثبت لنفسه تواضعا فهو متكبر حقاً

bağlamında düşünüldüğünde tevâzu sâhibi mü'min kendisini tüm Müslümanlardan daha hor görendir. Kibir hastalığı da ancak bu düşünce ile tedavi edilir.¹⁹⁷⁹

Mollâ Halîl Hud Suresi 10. âyetin tefsîri bağlamında kibrin, insanı şükürsüzlüğe ve nankörlüğe ittiğini dile getirir. Çünkü mütekebbir insan, sahip olduğu nimetleri hak ettiği için kendi çabasıyla kazandığı vehmine kapılarak nimetin hakîki ve mutlak sahibine kör kesilir. Durum böyle olunca verilen nimetin sorumluluğunu ve hakkını yerine getirmez. Çünkü o, kendisini bu nimetlerin ebedî sahibi olduğunu zanneder.¹⁹⁸⁰

Mollâ Halîl, insanın aslını düşünmesini ve neyden yaratıldığı üzerinde tefekkür etmesini kibrin ilacı olarak görür. Buna göre bir damla sudan yaratılmış olan bir varlığın kibirlenmesi, kendisini hak etmediği bir mertebede görmesi demektir. Ayrıca kibir ve büyülenmeye layık olan tek zât Allah Teâlâ'dır.¹⁹⁸¹

3.6.2.1.5. Haset/Kıskançlık

Abdulkâdir Geylânî, hasedi, İblis'in evini harap eden, onu helake götüren ve onu Allah'ın, meleklerinin, peygamberlerinin ve bütün halkın lanet ettiği bir kimse hâline getiren neden olarak açıklamaktadır. Allah Teâlâ'nın "Onların rızıklarını aralarında taksim ettik."¹⁹⁸² âyetini; Hz. Peygamber'in " Haset, ateşin odunu yediği gibi iyilikleri yer bitirir."¹⁹⁸³ hadîsini; kelâm-ı kibardan "Hasede aferin! Ne kadar adil ki öldürmeye kendi sahibinden başlıyor."¹⁹⁸⁴ sözünü işittikten sonra haset etmenin akıllı bir mü'mine yakışmadığını dile getirir.¹⁹⁸⁵

Mollâ Halîl, hasedi, kişinin kendisine ait olmasını istesin veya istemesin başkalarının sahip olduğu nimetlerin zail olmasını temenni etmesi şeklinde târif

¹⁹⁷⁹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 43.

¹⁹⁸⁰ Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 312.

¹⁹⁸¹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 43.

¹⁹⁸² Siirdî, **Nehcü'l-enâm**, vr. 8b-vr. 9a.

¹⁹⁸³ Ebû Dâvûd, Edeb, 51.

¹⁹⁸⁴ Müfessirlerin meşhurlarında Alûsî, *Rûhu'l-me'ânî* isimli tefsirinde nazım olarak ifâde edilen bu söz Hz. Ali'ye nisbet eder. Bkz. Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Huseynî el-Alûsî, **Rûhu'l-me'ânî fi tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-seb'i'l-mesânî**, thk. Ali Abdalbârî 'Atiyye, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1415, c. 15, s. 523.

Beyitlerin Arapçası şu şekildedir:

لله در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله

¹⁹⁸⁵ Geylânî, **Celâü'l-hâtır**, s. 15-16.

eder.¹⁹⁸⁶ Ona göre tezkiye ve tahliye ile meşgul olan kişi öncelikle kalbini ‘ucb ve hasetten temizlemeli, hiç kimse için şer ve kötülük temenni etmemelidir. Çünkü insan kimin için bir kötülük isterse öncelikle o kötülük kendisini bulur.¹⁹⁸⁷ Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “Ne yaparsan aynı şekilde karşılık görürsün.”¹⁹⁸⁸ buyurmuştur.

Mollâ Halîl Nisâ Suresi 132. âyetin tefsîrinde Hakk Teâlâ’nın insanları birbirinden farklı özelliklerde yarattığını ifâde eder. Bu farklıların neticesinde bâzı kimseler, dînî veya dünyevi açıdan diğerlerinden üstündür. Bu durumun kin, nefret ve hasede kapı aralamaması gerektiğini, aksi takdirde bunun Hakk Teâlâ’nın taksim ve takdirine rızâ göstermemek anlamına geleceğini belirtir. Ancak kişinin başkasında bulunan maddî veya mânevî bir nimeti, kalben o kişiden zevalini dilemeden kendisi için de temenni edip istemesi dinen müstehaptır. Bu, kınanacak bir durum arz etmez.¹⁹⁸⁹

Haset hastalığına yakalanan kişi dâima üzüntülüdür. Emeline ulaşmadığı müddetçe kalbinde ızdırap hisseder. Fakat mahsûd kişi bundan haberdar olmadığından rahat bir şekilde hayatına devam eder. Dolayısıyla haset eden kişi, mahsûda değil sadece kendisine zarar verir. Ayrıca haset, sahibinin sevap ve hasenatını yok eder.¹⁹⁹⁰ Nitekim Hz. Peygamber “Hased, ateşin odunu yakıp kül ettiği gibi hasenatları yok eder.” buyurmuştur.

Haset hastalığının tedavisi, insanın haset ettiği kişinin güzel davranışlarını övmesidir. İnsan kendisine rağmen haset ettiği kişiyi gıyabında hayırla zikretmeli ve maslahatı için ona dua etmelidir. Ayrıca Allah ve Resûl’ün bu konuya dâir emir ve tavsiyeleri hatırlanmalıdır. Nitekim Allah Teâlâ, Kur’ân’da haset eden kişinin şerrinden kendisine sığınılması gerektiğini ifâde buyurmuştur.¹⁹⁹¹ Hz. Peygamber ise,

¹⁹⁸⁶ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 39.

¹⁹⁸⁷ Siirdî, **Dîvân**, s. 71; Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 39.

¹⁹⁸⁸ Buhârî, Tefsîru’l-Kur’an, 1.

¹⁹⁸⁹ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 133.

¹⁹⁹⁰ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 46.

¹⁹⁹¹ Felak, 113/5. Molla halîl bu âyetin tefsirinde hased etmekle beraber bunun gereğini yapmaya çalışan kişinin şerrinden Hakk Teâlâ’ya sığınılması gerektiğini vurgular. Ayrıca Surenin başında من شر ما خلق (yarattıklarının şerrinden) âyetiyle tüm yaratılmışların kastedilmesine rağmen daha sonra hased eden kişinin -ki bu yaratılmışların bir neferi de odur- tekrar zikredilmesindeki

“Birbirinizi çekiştirmeyiniz, birbirinize haset etmeyin, birbirinizden nefret etmeyin, birbirinize sırt çevirmeyin Allah’ın kardeş kulları olunuz.”¹⁹⁹² buyurarak hasedi yasaklamıştır.¹⁹⁹³

3.6.2.1.6. Hırs

Hırs, sözlükte kişinin elde etmek istediği bir şeyi şiddetle talep etmesidir.¹⁹⁹⁴ Dinen mezmum hasletlerdendir. Mollâ Halîl’e göre insanoğlunun malı arttıkça gelecek ile alakalı beklentileri de artar ve bu beklentiler ışığında dünyaya olan meyli ve muhabbeti de çoğalır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “Âdemoğlunun iki vadi dolusu altını olsa Allah Teâlâ’dan üçüncüsünü ister. Onun karnını ancak toprak doldurur.”¹⁹⁹⁵ buyurmuştur.¹⁹⁹⁶

Mollâ Halîl, insanın kâfi olandan daha fazlasını talep etmemesi gerektiğini söyler. Çünkü dünya hırsı, insanı zelil kılar hatta köleleştirir. Hırsına yenik düşen insanın bu davranışı, maneviyatının eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber “Bir sürüye salınan iki aç kurdun sürüye verdiği zarar, kişinin mal hırsıyla dînine verdiği zarardan daha fazla değildir.”¹⁹⁹⁷ buyurmuştur.¹⁹⁹⁸

Mollâ Halîl, kalbinde dünya hırsı bulunan kişi hakkında bir temsil getirir. Buna göre haris olan kişi, uçsuz bucaksız bir mer‘ada dolanan ve otlayan merkebe benzer. Merkebe, o kadar çok otlanır ki ağzına kadar dolar. Bu tokluk hissi, onu hareketten düşürür ve akabinde uyuklamaya başlar. Yediği otların yerine yenilerin bitmesini temenni ederek derin bir uykuya dalar. Uyandığında ise bir deri bir kemik kaldığını görür. Zaman tükenmiş, güçten düşmüş eceli kendisini bekliyor.¹⁹⁹⁹ Haris insan da aynen bu şekilde uçsuz bucaksız dünyada sayısız nimetlerden istifade eder. Tükettiği ve sarf ettiği malın yerini doldurmak emeliyle hiç durmadan çalışır. Bir de bakar ki ecel yaklaşmış, ancak dünya ile iştigalden ahiret azığını ihmal etmiştir.

hikmetin ondan gelen şerrin, insanın farkında olmadığı bir anda ve bilemeyeceği bir şekilde gelip insanı bulmasıdır. Bkz. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 955.

¹⁹⁹² Müslim, Birr, 30.

¹⁹⁹³ Siirdî, **Nehcü’l-enâm**, vr. 7a; Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 46

¹⁹⁹⁴ İbn Manzûr, **Lisânü’l-’Arab**, c. 7, s. 11; Cevherî, **es-Sihâh**, s. 240.

¹⁹⁹⁵ Buhârî, Rikâk, 11.

¹⁹⁹⁶ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s.45; Siirdî, **Dîvân**, s.73.

¹⁹⁹⁷ Tirmizî, Zühd, 43.

¹⁹⁹⁸ Siirdî, **Nehcü’l-enâm**, vr. 8b; Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 44, 52.

¹⁹⁹⁹ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 45.

Mollâ Halîl hırsın tedavisi için, geçmişte dünya malı konusunda hırsına yenilmiş olan insanların akıbetlerinin hatırlanmasını tavsiye eder. Onlardan alınacak ibretle kalpteki hırs duygusunun sönebileceğini ifâde etmektedir.²⁰⁰⁰ Hakk Teâlâ'nın verdiği kanâat etmek yani ihsan olarak verilenle iktifâ etmek, sahip olunduğunda tuğyana/haddi aşmaya sebep olan zenginlik ve varlıktan daha hayırlıdır. Ayrıca çok mal insanın aklını ve kalbini devamlı meşgul eder, ona rahatlık vermez. Nitekim Hz. Peygamber Allah Teâlâ'dan hem kendisi hem de ailesi için kâfi gelecek kadar rızık dilemiş,²⁰⁰¹ daha fazlasını talep etmemiştir.²⁰⁰²

3.6.2.1.7. Gadab/Öfke

Mollâ Halîl'e göre kişi, öfkenin şeytândan olduğunu bilmeli ve hiddetlendiğinde öfkesine hâkim olması gerektiğinin farkında olmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “Öfke şeytândandır ve şeytân ateşten yaratılmıştır. Ateş ise su ile söndürülür. Buna göre sizden biriniz öfkelendiğinde abdest alsın.” başka bir hadîsinde ise “Sizden biriniz öfkelendiğinde ayakta ise otursun. Öfkesi hâlen dinmedi ise uzansın.” buyurmuştur. Mollâ Halîl ikinci hadîsin son ifâdesine şöyle bir izah getirir: Kişi uzandığında yere daha yakın olur. Hâl böyle olunca aslının toprak olduğunu hatırına getirir ve gururunu bastırır. Ayrıca bu sayede aslında ne kadar hakir bir varlık olduğunun farkına varır.²⁰⁰³

Mollâ Halîl, insandan sadır olan öfkeyi, kalbin üzerine bırakılmış bir ateş koruna benzettir. Buna göre o ateş koru zamanında söndürülmezse bulunduğu yeri yakar kül eder.²⁰⁰⁴ Dolayısıyla insan yukarıda ifâde edildiği gibi öfkesine hâkim olmaya çalışmazsa öfkesi onu beklemediği bir sona götürebilir. Kanâatimizce toplumda insanlar arasında cereyan eden hukuksuzluğun ve huzursuzluğun çoğu bu sebebe dayanır.

²⁰⁰⁰ Molla Halîl Haşr Suresi 9. âyetin tefsirinde dünya malına karşı hırsını dizginleyen ve bu konuda nefsin arzularına muhalefet eden kişinin bu davranışının kendisine sevab kazandırması yanında Hakk Teâlâ katında mertebesini de yücelteceğini ifâde etmiştir. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 830.

²⁰⁰¹ Hz. Peygamber'imiz s.a.v. bir hadislerinde اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا كافيا (Ya Rbbi! Muhammed ve ailesini kâfi gelecek azıkla rızıklandır) şeklinde dua buyurmuşlardır. Bkz. Müslim, Zekât, 126

²⁰⁰² Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 45.

²⁰⁰³ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s.46.

²⁰⁰⁴ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s.46.

Mollâ Halîl, öfkenin tedavisi olarak ilim ehli olan zâtların hâllerini hatırlamayı tavsiye eder. Çünkü onlar ilimle beraber hilim vasfıyla da öne çıkarlar. Nitekim ilim sahibi olmak ve hilim sahibi olmak birbirine benzerlik gösteren iki durumdur. Nasıl ki ilim tahsîlinde bulunan bir kişinin, âlim olmak için tedrici bir eğitim sürecinden geçmesi gerekiyorsa hilim sahibi olmak için de benzer bir süreç ihtiyacı vardır. Dolayısıyla hilim zamanla kazanılan bir vasıftır.

Hilim, insanlarla olan muâmelelerinde kişiye onların gönüllerini kazandıran yaklaşımların genel adıdır.²⁰⁰⁵ Bu bağlamda düşünüldüğünde daha önce ifade ettiğimiz ” rıfk” ile yakın anlamlıdır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde “Allah ‘Rafık’tir (rıfk sahibidir), rıfkla (yumuşaklıkla) muâmeleyi sever. ‘Unf/sertliğe ve kabalığa vermediğini (sevâp ve mükafaatı), rıfkla muâmeleye verir.”²⁰⁰⁶ buyurmuştur.²⁰⁰⁷

XIV. yüzyılın Hintli sûfîlerinden Nizameddin Evliyâ’nın “Yolunuza diken koyan kişinin yoluna siz de bir diken koyarsanız her yer diken olur.” ifâdesi, hilmin gerkliliği hakkında zikredilmeye değer hikmetli bir sözdür.²⁰⁰⁸

3.6.2.2. Kalbe Arız olan Bâzı Hâller

3.6.2.2.1. Vecd ve Cezbe

Vecd, lügatte aradığını bulma, bir şeye ulaşma ve yetişme, hâsıl olma, hüznlenme, öfkelenme, zengin olma, arzu duyma ve âşık olmak gibi anlamlara gelir.²⁰⁰⁹ Tasavvuf istilâhında ise kişinin kasdı olmadan tekellüfsüz/zorlama bir şekilde kalbe vârid olan hâl veya mânâdır. Şimşek çakmaya benzetilir ki bir anda parladığı gibi hemen sönüverir.²⁰¹⁰

²⁰⁰⁵ Molla Halîl hilmi iki farklı mânâda ele almıştır. Buna göre Âli İmrân Suresi 155. âyetinde Allah Teâlâ’ya nisbet edilen bu sıfatı, günah işleyen kişilerin cezalarını geciktirerek onlara tevbe etme fırsatının verilmesi şeklinde; Tevbe Suresi 114. âyetinde Hz. İbrahime nisbet edilen bu sıfatı, insanlardan gelen ezaya sabretmek şeklinde tefsir etmiştir. Bkz. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 114, 291.

²⁰⁰⁶ Dârimî, **Rekâik**, 75.

²⁰⁰⁷ Siirdî, **Minhâcü’s-sünne**, s. 47.

²⁰⁰⁸ Neil Douglas-Klotz, **Sûfî’nin Hayat Rehberi**, Doğan Kitap, İstanbul 2007, s. 65.

²⁰⁰⁹ İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 3, s. 445-46; İsfahânî, **el-Müfredât**, s. 854-55; Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu’l-muhît**, s. 1732.

²⁰¹⁰ Cürcânî, **Ta’rîfât**, s. 209.

Yukarıda verilen târife rağmen tasavvuf ehlinin, vecdin keyfiyeti ve târifi konusunda ihtilâf ettiğini söyleyebiliriz. Amr b. Osman el-Mekkî, vecdin keyfiyetini ortaya koyacak bir ifâdenin bulunmadığını söyler. Ona göre vecd, Allah Teâlâ ile yakîn sahibi mü'minler arasında bir sırdır. Cüneyd el-Bağdâdî, vecdi, kalbe tekellüfsüz gelen vârid şeklinde ifâde ederken, bâzıları onu, hicâbın kaldırılması, Hakk Teâlâ'nın müşâhede edilmesi veya gayba îmân ve tasdik sebebiyle kalpte zahir olan bir nûr olarak görür ki onun sâyesinde tüm şüpheler kalpten tasfiye olur.²⁰¹¹

Cezbe ise, çekmek, uzatmak ve birini geçerek ona karşı galip gelmek gibi anlamlara gelen جذب fiilinden müştak bir isim olup lügatte uzaklık ve yeryüzü parçası anlamlarına gelir.²⁰¹² Tasavvufî bir ıstılâh olarak cezbe, Cenab-ı Hakk'ın, sülûk yoluna girmiş olan kuluna, makâm ve menzilleri aşması için ihtiyaç duyduğu her şeyi bahşetmesi ve kulun çabası, çalışması, zorlaması olmadan onu kendisine yaklaştırması şeklinde tecellî eden ilâhî inâyettir. Cezbe sahibi kişi, Herevî'nin "Allah Teâlâ'nın öyle kulları vardır ki onlara nihâyette görmeleri gerektiği şeyi bidâyette gösterir." şeklinde Tüsterî'den yaptığı nakilde kastedilen kişidir.²⁰¹³

Mollâ Halîl, bu iki kavramı ilâhî nûrların kalbe tecellî etmesiyle kalpte zahir olan hâller olarak zikreder. O, vecdi, ibâdetlere sâdk ile temessük ve dinen rızâ gösterilemeyen söz ve fiillerden tebâ'üd/uzaklaşma sonucu kalbe arız olan itminan ve sükûnet olarak görürken cezbe, daha çok mürşidin rehberliğinde ondan gelen bir himmetle sâlikin kalbine ârız olan hâllerden biri olarak ifâde eder.²⁰¹⁴

3.6.2.2.2. Zevk ve Lezzet

Zevk, sözlükte tatmak, haz almak, bilmek ve tecrübe etmek gibi anlamlara gelir. Tatmaktan kasıt maddî veya mânevî olabileceği gibi tatlı veya acı bir tecrübeyi yaşamak anlamına da delâlet olabilir.²⁰¹⁵ Tasavvuf ıstılâhında ise kalbin üzerinde vârid olan ve ilmin mantığı ile açıklanamayan sır ve mârifettir.²⁰¹⁶ Bizim bu kavramı

²⁰¹¹ Serrâc, *el-Lümâ'*, s. 263-64.

²⁰¹² Cevherî, *es-Sıhâh*, s. 170; Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'ayn*, s. 226.

²⁰¹³ Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm*, c. 1, s. 319.

²⁰¹⁴ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 22, 93.

²⁰¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. 10, s. 111-12.

²⁰¹⁶ Şerkâvî, *Mu'cemu elfâzi's-sûfiyye*, s. 145.

mârifete dâir kavramlar arasında değil de burada ele almamızın sebebi, ileride de ifâde edeceğimiz gibi mârifetin zevkin kendisi değil, sonucu olmasıdır.

İbnü'l-Arabî'ye göre ilimler üçe ayrılır. Birincisi, aklî ilimler ki, bu ilimler burhan ve delîl getirmekle kavranılan, doğru ve yalan ya da sahih ve fasid olması muhtemel ilimdir. İkincisi, hâl ilimleri ki, zevk ile elde edilen ilimlerdir. Akıl ile kavranamaz ve delîllendirilemez. Aşk, şevk ve vecd gibi mârifete dâir hâller bu kısma girer. Üçüncüsü sır ilimleri ki, akıl ötesi ilimlerdir. Rûhu'l-kuds'tan gelen nefestir. Sadece peygamberlere ve evliyâlara hasır.²⁰¹⁷

Bâzı sûfilere göre sâdık sâlik, Allah yoluna sülûk edince mârifeti akıl ve hislerle değil, zevkle elde eder. Tecellî, keşf ve müşâhede gibi mârifet vasıtalarına tefekkür ve amelle değil, zevkle ulaşılır.²⁰¹⁸ Bâzılarına göre ise zevk, ruhların sırlara vukûfiyetinin ilk adımıdır. Sırlar, mükâşefe ve kerâmetler bununla elde edilir.²⁰¹⁹

Mollâ Halîl'e göre kişi bedenî ihtiyaçlar kadar ruhî ihtiyaçları da karşılamalıdır. Bedenin ihtiyaçlarını önceleyen ve yeme-içme konusunda zâhid davranmayan kişiler, şevk ve zevk gibi hâllerden mahrum kalırlar. Zevki, bedenî ihtiyaçların karşılanmasında arayan kişi, mânevî zevkleri elde edemez. Ancak dünyevî meşgalelere ve zevklere kalbinde yer vermeyen ve bu bağlardan kurtulabilen kişiler mânevî lezzet deryalarında dolaşırlar.²⁰²⁰

Mollâ Halîl, zevk ehlini târif ederken onların aşk ve şevk hâllerine dikkat çeker. Ona göre zevk ehli, telvîn ehli kişilerdir. Yani şevk, heyecan, endişe ve ağlama gibi farklı hâlleri beraber yaşarlar. Hakk ile ünsiyeti, halk ile münâsebet içerisinde olmaya tercih ederler. Halk içerisinde olduklarında ise ağızlarından hikmet²⁰²¹ incileri dökülür. Onları dinleyen bu sözlerden zevk ve lezzet alır.²⁰²²

²⁰¹⁷ Şerkâvî, **Mu'cemu elfâzî's-sûfiyye**, s. 145-46.

²⁰¹⁸ Kelâbâzî, **Ta'arruf**, s.14-15. Kelâbâzî, bu bilgi için Hz. Peygamber ile Hz. Hârîse arasında geçen muhavereye binâen işâret eder.

²⁰¹⁹ Serrâc, **el- Lümâ'**, s.317

²⁰²⁰ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 49, 77.

²⁰²¹ Molla Halîl *Basîretü'l-kulûb* adlı tefsirinde hikmete farklı anlamlar yükler. Buna göre Bakara Suresi 269. âyetinde hikmeti, amele götüren faydalı ilim; İsrâ Suresi 39. âyetinde tevhid sırrıyla Hakk Teâlâ'nın mârifetine ulaşmak; Lokman Suresi 12. âyetinde nefsin ilim ve amelde kemâle ermesi ve son olarak Sâd Suresi 21. ayette ise, nübüvvet veya ilimde kemâl ve amelde itkân şeklinde tefsir eder. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 79, 418, 609, 681.

Mollâ Halîl, fenâ makâmında bulunan kişilerin zevkin zirvesinde bulunduklarını ifâde eder. Çünkü Zât’a taalluk eden sıfatlar deryasına dalan bir kişi, büyük hazların içerisinde kaybolur. Ayrıca bu hâl içerisinde bulunan sâliklerin dilediği her şeyi, hiçbir gayret sarf etmeden elde edebileceklerini dile getirir. Başka bir ifâde ile bu kişiler kâmil mânâda tasarruf ehlidir.²⁰²³

3.6.2.2.3. Şevk

Şevk, lügatte özlem, heyecan, nefsin bir şeye doğru çekilmesi ve nefsin arzularının hareketi gibi anlamlara gelir.²⁰²⁴ Tasavvuf ıstılâhında şevk, kalbin mahbûbu müşâhede etmek için heyecanlanması, kalbin Hakk’a susaması ve O’na kavuşma ümidiyle O’na yönelmesi veya aşığın ma’şûkuna olduğu gibi özlem çeken kişinin, özlem duyduğuna beslediği ziyâde muhabbet sebebiyle kavuşmayı dilemesi şeklinde târif edilir.²⁰²⁵

Şehâbuddin Sühreverdî, Herevî ve Mekkî, şevki makâmlar arasında sayarken Serrâc, onu hâl olarak kabul etmektedir. Kuşeyrî, hâller ve makâmlar bahsinde konuyu ele alırken Gazzâlî onu muhabbet kavramıyla beraber ele alır.²⁰²⁶

Şevk kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de geçmemekle beraber sûfîler, Ankebût Sûresi’nde geçen “Her kim Allah’a kavuşmayı ümit ediyorsa Allah’ın tayin ettiği o kavuşma günü mutlaka gelecektir.”²⁰²⁷ âyetini şevke referans olarak kabul etmektedirler.²⁰²⁸ Bunun yanında Hz. Peygamber’imizden naklen gelen bir rivâyette, onun “Allah’ım! Senden, bana güzel cemâlini seyretme lezzetini ve sana ulaşma şevk ve arzusunu bağışlamanı diliyorum.” şeklinde münacatta bulunduğu, başka bir hadîsinde ise, “Kim cenneti özlüyorsa hayırlı amellere râğbet etsin.” buyurduğu ifâde edilir. Bu hadîste geçen اشتاق kelimesi شوق kelimesi ile aynı kökten gelir ve mahbuba

²⁰²² Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 80, 84.

²⁰²³ Siirdî, **Minhâcû’s-sünne**, s. 91, 93.

²⁰²⁴ Frâhidî, **Kitâbü’l-‘ayn**, c. 2, s. 366; İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, c. 10, s. 192.

²⁰²⁵ Münâvî, **et-Tevkîf**, s. 210; Kâşânî, **Letâifü’l-a’lâm**, c. 2, s. 449.

²⁰²⁶ Sühreverdî, **Avârifü’l-me’ârif**, s. 299; Herevî, **Menâzilü’s-sâirîn**, s. 91; Mekkî, **Kûtü’l-kulûb**, c. 2, s. 1101-1106; Serrâc, **el- Lümâ’**, s. 58; Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 329; Gazzâlî, **İhyâ**, c. 4, s. 281-85.

²⁰²⁷ Ankebût, 29/5.

²⁰²⁸ Herevî, **Menâzilü’s-sâirîn**, s. 91; Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 329.

duyulan özlemi ifâde etmek için kullanılır. Serrâc, bu iki hadîsi şevk hâline referans olarak zikreder.²⁰²⁹

Serrâc, sûfîlerin şevke dâir sözlerini naklederken bâzılarının şevki, “mahbub zikredildiğinde kalbin heyecana gelmesi” şeklinde târif ettiğini; bâzılarının ise, ondan “Allah Teâlâ’nın, velî kullarının kalbinde bulunan havâtır, istek ve hacet cinsinden her şeyi yakıp yok etmesi için yaktığı bir ateş” şeklinde bahsettiğini zikreder. Mekki, bu konuda Cüneyd-i Bağdâdî’nin “Hakîki muhabbetin alameti, gönül ferahıyla mahbûbu kalpte zikretmek, ona iştîyak duymak ve onunla ünsiyet kurmaktır.” sözünü nakleder. Kuşeyrî’ye göre şevk, mahbuba ulaşmak için kalplerin heyecana gelmesidir. Ona göre şevkin derecesi, muhabbet ölçüsündedir.²⁰³⁰

Mollâ Halîl, şevki, mahbuba duyulan muhabbetin neticesinde kalpte nebat bulan bir hâl olarak görür ki bu, muhabbetin daha ileri derecesini ifâde eder. Ona göre Hakk Teâlâ’ya karşı meyil ile başlayan muhabbet hâlinin, önce şevke ve akabinde ise vuslat ve fenâyâ evrildiğini söyleyebiliriz. O, şevki, mahbûba itâate götüren yüce bir duygu olarak görür. Öyle ki şevk sâhibi kişi tüm zamanını mahbûbun huzurunda geçirmeye çalışır. Huzurda durmak şevk sahibine sükûnet verir. O, halvet hâlinde bulunan sâlikin namaz ile Rabbine yönelmesi ve bu sayede huzurda durmaktan haz duymasını şevkin neticesi olarak görür.

Mollâ Halîl’e göre şevk sahibi kişi Hakk Teâlâ’ya kurbiyet elde eder. Çünkü şevki, ona hevâsını unutturur. Hakk Teâlâ’ya duyulan muhabbet ve şevk, kişiyi O’na itâat ve ibâdete râğbet ettirince onu hevâsının hâkimiyetinden de kurtarır. Ayrıca bu hâl, sahibini gaflet uykusundan uyandırır ve ona mânevî bir zindelik kazandırır. Ancak bu zindeliği tokluk hissi ile örselememek gerekir. Çünkü yeme-içme konusunda ölçülü olmayan kişiler mânevî hastalıkların pençesinden kurtulamazlar. Nitekim tek düşünceleri ve râğbetleri bedenî ihtiyaçlara yöneliktir.²⁰³¹

Mollâ Halîl, şevki mahbubun ziyâdesiyle zikrinin semeresi olarak görür. Buna göre zikir, insanın âzâlarını, içinde bulundukları gaflet ve zulmetten aydınlığa kavuşturur. Zikre mülâzemet ve müdâvemet kalpte, mahbuba kavuşma arzusunu

²⁰²⁹ Serrâc, *el- Lûmâ’*, s. 59.

²⁰³⁰ Serrâc, *el- Lûmâ’*, s. 59; Mekki, *Kûtû’l-kulûb*, c. 2, s. 1105; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 329.

²⁰³¹ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s.7, 13.

tahakkuk ettirir. Şevk olarak ifâde edilen kavuşma arzusu, kalpte bulunan tüm dünyevi istek ve hacetleri kişiye unutturur. Böylece şevk sahibi, huzûr-u kalp ile sadece Rabbine yönelir.

Mollâ Halîl, şevki ateşe benzetmektedir. Ateşin odunu yakıp kül ettiği gibi Hakk’a duyulan şevk de kişideki benlik duygusunu yakar ve yok eder. Bu şevk hâli, kişinin mânevî haz ve lezzetlerdeki nasibini de ziyâdeleştirir. Bu hâl ile kişi, misâl âlemine yol alır. Uyku ve uyanıklık arasında, yakaza hâlinde sır ve keşiflere nail olur.²⁰³²

Mollâ Halîl nefsin üçüncü mertebesi olan nefs-i mülhemede, aşk ve şevkin sâlikin sıfatları hâline geldiğini beyan eder. Buna göre kalbî zevkler bu duygulardan peyda eder. Kalbe arız olan mânâlar ve kişi ile Rabbi arasındaki nûr ve zulmet hicâblarının incelmesi ve kalkması bu iki duygunun kalbi ihata etmesiyle tahakkuk eder.²⁰³³

Son olarak Mollâ Halîl’in *Dîvân*’ında yer alan şiirlerin ekseriyetinde “Şevkî” mahlasını kullandığını “Hayatı” bölümünde ifâde etmiştik. Bu, onun hâline tevafuk eden bir mahlastır. Nitekim *Dîvân*’ındaki şiirler okunduğunda bu daha iyi anlaşılır. Çünkü şiirlerinde Hakk Teâlâ’ya yakarışlarında, Hz. Peygamber’e duyduğu sonsuz muhabbeti dile getirişinde ve hem ehl-i beyte hem de şeyhine olan bağlılığını beyitlere döktüğünden ondaki bu muhabbet ve şevki hissetmemek mümkün değildir.²⁰³⁴

3.6.2.2.4. Tecrîd

Tecrîd, sözlükte üzerinden elbiseyi çıkarmak, soyutlamak ve fazlalıklardan arındırmak gibi anlamlara gelmektedir.²⁰³⁵ Tasavvuf ıstılâhı olarak tecrîd, kalbi, Allah Teâlâ’dan gayrisından arındırmak, insanlardan i’tizâl/uzak durma ve onlarla olan alakayı koparmak ve zâttan infisâl/ayrılma gibi anlamlara delâlet eder.²⁰³⁶

²⁰³² Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 74, 79.

²⁰³³ Siirdî, *Minhâcü’s-sünne*, s. 80, 81.

²⁰³⁴ Siirdî, *Dîvân*.

²⁰³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, c. 3, s. 115-17;

²⁰³⁶ Kâşânî, *Letâifü’l-a’lâm*, c. 1, s. 253; Tehânevî, *Keşşâf*, c. 1, s. 382.

Sûfîlerin ekseriyeti tecridi tasavvuf ıstılâhları arasında zikrederken Herevî, onu makâmılar arasında zikreder.²⁰³⁷ Kelâbâzî, tecridi, kulun dünyevî olan her şeyi terk etmesi ve bunun karşılığını ahirette beklememesi şeklinde ifâde eder.

Tecridin yedi mertebesi olduğu ifâde edilir: 1. Şeklî tecrîd: dünya ziynetlerini, fazla yemeyi, içmeyi, giyinmeyi ve meskeni bırakmak. 2. Kalbi, ihtiyaç duymadığı dünya ve ahiret işlerini kabul etmekten tecrîd 3. Akı, bilinmesinde fayda olmayan şeyleri düşünmekten tecrîd etmek. 4. Allah'a ulaşmadan önce, ruhu, kâinatın mertebeleriyle ilgili olan müşâhedelerden tecrîd etmek ve murâkabeye devam ederek Hakk'ın mevcudata açılan ehadiyyetine yönelmek. 5. Vuslat yolunda meşgul edecek ruhaniyet, melekîyyât vb. şeylere meyletmekten sırrı tecrid etmek. 6. İnsanî hakîkati, ilâhî hakîkati olmayan bir şeyin feyzini kabul etmekten tecrit etmek. Yani Zâtın dışında hiçbir şeye sığınmamak. 7. Bir nefesini dahî boşa harcamamaya tecrîd etmek. Bu ise her nefesinde Allah ile olmaya gayret etmektir.²⁰³⁸

Mollâ Halîl, tecridi, tevhîd kavramıyla beraber ele alır. Ona göre tecrîd, Hakk Teâlâ'nın dışındaki her şeyi kalpten izale etmektir. Bunun da ötesinde kişinin kendi benlik ve hevâsından dahî sıyrılmasıdır. Bu durumda olan kişinin kalbi ağyardan geçerek sadece Hakk Teâlâ'ya teveccüh eder. Kendisi ile Rabbi arasındaki tüm hicâblardan kurtularak tevhîdin sırrına muttali olur. Bu sayede namütenahi ihsanlara da mazhar olur.²⁰³⁹

Mollâ Halîl'e göre kalp mâsivâdan tecrîd olunmadıkça ne cem' ne de vuslat tahakkuk etmez.²⁰⁴⁰ Malûm olduğu üzere tasavvufta sülûkun gayesi vuslata ermektir. Nefis ile yapılan mücâhede ve ri'yâzetlerin esâs hedefi budur. Vuslat, tevhîdin hakîki mânâda tahakkuk etmesidir.²⁰⁴¹ Cem' ise, Hakk Teâlâ'dan başkasını müşâhede etmemektir. Cem' hâli, kulun bütün fiillerin yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunu bilmesidir. Buna göre hiçbir fiil mutlak olarak kula nisbet edilemez. Bu hakîkati kulun kalbine ilkâ eden Allah Teâlâ'dır.²⁰⁴²

²⁰³⁷ Serrâc, **el- Lümâ'**, s. 298; Kelâbâzî, **Ta'arruf**, s. 131; Herevî, **Menâzilü's-sâirîn**, s. 132.

²⁰³⁸ Halvetî, **Tasavvuf Eğitiminde Nefs...**, s. 26-27.

²⁰³⁹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 27, 78.

²⁰⁴⁰ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 71.

²⁰⁴¹ Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, c. 2, s. 711.

²⁰⁴² Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 38.

Kişi, mücâhede ile kalbi ahlâkî reziletlerden tezkiye ettiği gibi, tecrîd ile kalbinden mâsivâyı çıkarmalıdır. Tefekkür ve tedebbür ona tevhîd kapılarını aralarken hakîki mânâda kâniatta O’ndan gayrisinin bulunmadığını ve var olan her şeyin hakîkatini O’ndan aldığını müşâhede edecektir.²⁰⁴³ Bu ifâdelere göre Mollâ Halîl, tecridi sâlikin bir ameliyesi olarak görmektedir.

Mollâ Halîl, tecrîd ehlinin aynı zamanda tevekkül ehli olduğunu ifâde eder.²⁰⁴⁴ Tevekkül ehli daha önce de ifâde ettiğimiz gibi kulun Hakk Teâlâ’yı bütün fiillerin yaratıcısı olarak görmesidir. Aynı durum tecrîdde de söz konusudur. Tevhîdin sırrına vâkıf olan kişi âlemde mutlak mânâda O’ndan başkasının bulunmadığını ve O’nun her şeyin masdarı ve kaynağı olduğunu bilir.

3.6.2.2.5. Şatah veya Şathiye

Şatah veya şathiye, lügatte bir yerden uzaklaşmak, konuşulan sözde hakîkatten uzaklaşma, konuşmayı uzatmak anlamlarına gelir.²⁰⁴⁵ Bu kelimenin, hareket etmek, kıpırdamak, sarsılmak, taşmak gibi anlamlara geldiği gibi yatağı dar olan bir ırmağın sel ile kenarlara taşması için de kullanıldığı ifâde edilmektedir. Bu bağlamda tasavvufî bir ıstılâh olarak vecd hâlinde bir sûfinin kalbinden taşan ilâhî hakîkatlere delâlet eder ki, bu hakîkatleri ancak ehil olanlar kavrayabilir. Bu sözler hakîkat ehli dışında kalan zevât için müşkil ifâdelerdir.²⁰⁴⁶

İmâm-ı Gazzâlî bu konuya dâir, âriflerin semâvâta urûc ettiğini/yükseldiğini ve vücûdda tek olan Hakk’tan başka bir şey görmediklerini, bâzılarının kalplerinde bu hâlin ilmen; bâzılarında ise zevk derecesinde bir hâl olarak husûle geldiğini ifâde eder. Bu hâli yaşayan âriflerin nazarında kesret âlemi son bulur. Onlar, mutlak ferdâniyetin içerisinde gark olmuş bir vaziyette O’ndan başkasını müşâhede etmezler. Sekr hâlinde olduklarından akılları ile kendi varlıklarının dahî şuûrunda değillerdir. O’nun vahdaniyetinde fenâ olmuş bir şekilde bâzıları “Ene’l-Hak”, bâzıları “Kendimi tenzih ederim. Şânım ne yücedir!” derken bâzıları ise “Cübbemin içindeki Allah’tan başkası değildir.” gibi sözler sarf eder. Bu sözler âşıkların

²⁰⁴³ Siirdî, *Nehcü’l-enâm*, vr. 9a.

²⁰⁴⁴ Siirdî, *Nehcü’l-enâm*, vr. 9b.

²⁰⁴⁵ *el-Mu’cemü’l-vecîz*, s. 343.

²⁰⁴⁶ Serrâc, *el-Lüma’*, s. 321; Süleyman Uludağ, “Şathiye”, *DİA*, TDV Yayınları, c. 38, s. 370.

maşukları için söyledikleri mübalağalı ifâdelere benzer. Sekr hâli geçince aklî muvazene içerisinde bunun bir ittihat olmadığını, belki ona benzer bir hâl olduğunun farkında olurlar.²⁰⁴⁷

Mollâ Halîl ehl-i hakîkatin kendilerine has ıstılâh ve rumuzlarla ifâde ettikleri şerîatın zâhirine muhâlîf görünen sözlerinin bâzıları tarafından te'vîl edildiğini beyan eder. Ona göre bu durum, avâmın, bu sözleri sarf eden büyük zevât hakkında sû-i zanna kapılıp onlar hakkında yakışıksız ithamlarda bulunmamaları açısından önemlidir. Çünkü bu şekilde yapılacak olan itham ve iftiralar insanları, bu büyük zevâtın fazîletinden mahrum bırakabilir. Ancak o, hiçbir şekilde te'vîl edilemeyen şerîatın zâhirine muhâlîf olabilecek sözleri sarf edenlerin savunulacak bir taraflarının bulunmadığını, bu zevâtın bu sözlerinden dolayı muaheze edileceklerini de dile getirir.²⁰⁴⁸

Mollâ Halîl, şathiyelerin özellikle vahdet-i vücûd ve ittihâd-ı zâtîyye hâllerini yaşayan sûfilerin sözlerine yansıdığını söyler. İttihâd-ı zât'tan kasıt yukarıda İmâm-ı Gazzâlî'nin de ifâde ettiği gibi ârifin kalbinde kendi vücudu dâhil kesret âleminin intifâ etmesi yani son bulması ve Allah'tan gayrısını müşâhede etmemesi durumudur. Buna göre hem Hallâc'ın "Ene'l-Hakk" hem de Bâyezîd-i Bistâmî'nin "Kendimi tenzih ederim. Şânım ne yücedir!", "Cübbemin içindeki Allah'tan başkası değildir." ve "Bir denize daldım ki, peygamberler bu denizin sahilinde duruyorlar." sözleri bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu ifâdeler te'vîl'e muhtaç olup, ehl-i tahkîkin anlayabileceği cinsten sözlerdir. Nitekim bu sözleri beyan çerçevesinde nice eserler kaleme alınmıştır ki, bunlardan bir tanesi de İbnü'l-Arabî'ye nisbet edilen "*Men arafe nefsehû fekad arafe Rabbehû*" adlı risâledir.²⁰⁴⁹

Mollâ Halîl, yukarıda bahsi geçen risâleyi, cümlelerde takdim ve tehirler yaparak bâzı yerlerde ise ifâde ve kelimeleri daha anlaşılır kılmak için ufak ekleme ve değişikliklerle kendi has bir yorumla yeniden istinsâh eder. Bu risâlede şathiyelere referans olabilecek delîller mevcuttur. Şathiye, ihtisâren Hz. Peygamber'e nisbet edilen şu iki hadîsle temellendirilir: Bu iki hadîs, risâlenin de ismini aldığı "Men

²⁰⁴⁷ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 139-40.

²⁰⁴⁸ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 17-18.

²⁰⁴⁹ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1b.

arafe nefsehu fekad arefe Rabbehu” hadîsi ile “Rabbimi, Rabbim ile tanıdım” hadîsidir. Bu iki hadîste insanın aslında “kendisi” olmadığı, aksine “O” olduğuna işâret vardır. Bununla beraber insan, O’nun aynı değil, gayrısı da değildir. Başka bir ifâde ile “mâsivâ” O’nunla kâimdir ve kendi hakîkatleri yoktur. Onların mevcudiyeti O’nun vücuduna bağlıdır. O, eşyanın masdarı ve kaynağıdır. Dolayısıyla ârif eşyanın hakîkatinde O’nu görür. Bu bağlamda düşünüldüğünde “mâsivâ” hakîkatte O’dur.²⁰⁵⁰

Yukarıda ifâde edilen hakîkatler ışığında Hz. Ali’nin “beyan hutbesinde”, “Ben Allah’ım, ben Rahman’ım ve ben Rahîm’im.”, Hallâc’ın “Ene’l Hakk” ve Bâyezîd-i Bistâmî’nin “Kendimi tenzih ederim, cübbemin içindeki Allah’tan gayrısı değildir.” sözleri, âriflerin katında zâhirlerinin dışında anlaşılır ve sahih bir mânâyâ hamledilir. Buna göre onlar muhabbet ve kurb makâmalarının verdiği vecd ile müşâhede ettikleri nûrları Allah Teâlâ’nın layık olduğu şekliyle O’ndan naklederler. Yani bu ifâdeler, Allah Teâlâ’nın onların lisânıyla dile gelişidir. Dolayısıyla onlar özür sahibidirler ve bu sözleri sebebiyle kınanmazlar.²⁰⁵¹

Mollâ Halîl’e göre kudsî hadîste geçen²⁰⁵² فإذا أحببته كنت سمعه وعينه ويده ورجله (Onu sevdiğimde kulağı, gözü, eli ve ayağı olurum.) ifâdesi yukarıda Hz. Ali, Hallâc ve Bâyezîd’in sözleriyle kendilerini kastetmediklerine işârettir. Nitekim onlar, söyledikleri sözler hakîkat değil, Hakk Teâlâ’nın kendisine nisbeti itibariyle içinde hakîkati barındıran bir vehimdir. Ayrıca burada küfür olan ittihaddan veya haşa ilhaddan bahsedilemez. Bilakis ittihâd-ı şuhûddan bahsedilir ki bu sarf edilen sözlerin kullara benzemekten münezzeh olan Hakk Teâlâ’ya nisbetini tesciller. İhtisaren şöyle demek mümkündür: Allah Teâlâ bana öyle bir tecellî etti ki kendimi Zât’ın birliğinde gördüm ve “Ben Allah.’ım”, “Ben Hakk’ım.” veya “Kendimi tenzih ederim.” şeklinde sözler sarfettim.²⁰⁵³

Şathiyelerin, sekr, ğayb ve mahv hâllerinde sarf edilen ve zâhiriyle anlaşılmasını gerektiren sözler olduğu sûfîlerin bâzı sözlerinden ve hâllerinden anlaşılır. Nitekim Hallâc “Ene’l-Hakk” sözünden dolayı asılmak üzere hapse atılınca

²⁰⁵⁰ Siirdî, **Nebzetü’l-mevâhib**, vr. 3a

²⁰⁵¹ Siirdî, **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s.246.

²⁰⁵² Buhârî, Rikâk, 37.

²⁰⁵³ Siirdî, **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s.246.

onun bu sözleri, saydığımız gayelerle söylediği ortaya çıkar. Bâyezid'in "Ben bir denize daldım ki peygamberler, sahilindeydi." sözü bu kabildendir. Nitekim bu söz iki şekilde anlaşılmıştır: Birincisi, peygamberler sahilde durup ehil olanların denize dalmasına müsaade ederken ehil olmayanları engelliyorlardı; ikincisinde ise bizim daldığımız denizlerde peygamberler dalıp karşı sahile çıkmışlardı. Mollâ Halîl, bâzı âriflerin bu sözü Allah Teâlâ'nın kullarına hilâfeti çerçevesinde verdiği tasavvur yetkisine hamlettiklerini söyler. Ebu'l-Ğays ismindeki sûfî'nin şu beyiti durumu özetler niteliktedir:²⁰⁵⁴

و حبابي الملك المهيمن خلعة فالأرض أرضي والسما سماءي²⁰⁵⁵

3.7. MOLLÂ HALÎL'E GÖRE NÜBÜVVET VE VELÂYET

İslâm inancına göre insan, Allah Teâlâ'nın yeryüzündeki halîfesi olarak²⁰⁵⁶ tüm varlıklara üstün kılınmıştır. O, akıl ve irâde sahibi olması hasebiyle "eşref-i mahlûkât" şeklinde vasıflandırılmış ve kendisine bâzı mükellefiyetler yüklenmiştir.²⁰⁵⁷ Yüce Kitab'ımız, insanın bu dünyadaki varlık sebebini ilâhî meşîetin bir tecellîsi olarak imtihan şeklinde ifâde etmektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu hakîkate dikkatleri celbetmek için "O, hanginizin daha iyi amel yapacağını denemek için ölüm ve hayatı yaratandır."²⁰⁵⁸ buyrulmuştur.

Hakk Teâlâ, kendilerine ebedî saâdeti kazandıracak bu imtihanda kullarını yalnız bırakmamış, onlara dünya hayatında rehberlik yapmaları için farklı zamanlarda kitab ve peygamberler göndermiştir. Farklı mucizelerle insanlara gönderilen bu peygamberlerin tamamına îmân etmek, İslâm inanç esâslarından²⁰⁵⁹ Ancak

²⁰⁵⁴ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s.246-247.

²⁰⁵⁵ "Melik (Padişah) ve Muheymin (her şeyin sahibi ve hâkimi) olan Allah Teâlâ bana bir elbise giydirdi ki, yeryüzü benim yeryüzüm; gökyüzü benim gökyüzüm oldu."

²⁰⁵⁶ İlgili âyet için bkz. Bakara, 2/30.

²⁰⁵⁷ İlgili âyet için bkz. Ahzâb, 33/72.

²⁰⁵⁸ Mülk, 67/2.

²⁰⁵⁹ Bakara Suresi 275. âyet, aralarında ayırım yapmadan Hakk Teâlâ tarafından gönderilen bütün peygamberlere ve O'ndan getirdikleri mesajlara inanmanın gereğini ve lüzumunu vurgular. Bu âyette meâlen şöyle buyrulmaktadır: "Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, mü'minler de (iman ettiler). Her biri; Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler ve şöyle dediler: "Onun peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz..."

Kur'ân-ı Kerîm'in işâret ettiği gibi²⁰⁶⁰ bâzı peygamberlerin fazîletçe yekdiğerinden üstünlükleri bir hakîkattir.²⁰⁶¹

Târihin her döneminde insan aklının her alanda yeterli olduğunu ve dolayısıyla insanın her hangi bir rehber ihtiyâç duymayacağını savunan insanlar ve akımlar bu müesseseyi inkâr etmişlerdir.²⁰⁶² Özellikle İslâm'ın tüm dünyaya yayılmasından sonra hicrî ikinci yüzyılın ortalarından itibaren hem Hz. Muhammed'i hem de peygamberlik kurumunu eleştiren anlayışlara karşı İslâm âlimleri, bir taraftan nübüvvet inancını münkirlere karşı ispat etmek ve temellendirmek, diğer taraftan da bu inanca karşı yöneltilen itiraz ve eleştirileri cevaplamak amacıyla birçok eser kaleme almışlardır.²⁰⁶³

Tasavvufun zühd döneminden sonra özellikle kelâm ilmiyle olan münâsebet dönemlerinde başta Kuşeyrî olmak üzere yetişen sûfiler, hem ehl-i sünnet anlayışını müdafaa etmek hem de nübüvvet ve velâyet arasındaki farkları ortaya koymak amacıyla telîf ettikleri eserlerde bu konuya yer vermişlerdir. Daha sonraki dönemlerde gelen sûfiler ve mütekellimler de bu konuyu eserlerinde ihmal etmemişlerdir.²⁰⁶⁴ Mollâ Halîl de hem mütekellim hem de sûfî kimliğiyle nübüvvet ve velâyet konularına değinmiş, ehl-i sünnet itikâdı dairesinde görüşlerini ifâde etmiştir. Bu bölümde öncelikle kelâmcıların, akabinde İslâm filozoflarının ve

²⁰⁶⁰ İlgili âyet için bkz. Bakara, 2/253. Molla Halîl fazîletçe üstünlüğün melekler ve peygamberlerin dışında kalan insanlar için de geçerli olduğunu; insanlarda olduğu gibi meleklerin de havâs olanlarının avâm olanlarından üstün olduğunu ifâde eder. Ayrıca o, insanlardan havâs olanlara velî dendiğini ve velîlerin en fazîletlisinin de Hz. Ebû Bekir olduğunu belirtir. Bkz. Siirdî, **Nehcü'l-enâm**, vr. 5a.

²⁰⁶¹ Siirdî, **Nehcü'l-enâm**, vr. 4b.

²⁰⁶² Nübüvvet müessesesini inkâr eden guruplar ve bunun için öne sürdükleri deliller için bkz. Sa'ddudîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh et-Teftâzânî, **Şerhü'l-mekâsid**, thk. Abdurrahman Amîr, 'Âlemü'l-kutub, Beyrut 1198/1419, c. 5, s. 8-9.

²⁰⁶³ İslâm âlimleri bu bağlamda peygamberlik kurumunu, özellikle Efendimiz s.a.v'in peygamberliğini ispatlamak amacıyla "Delâilu'n-nübüvve" ismiyle eserler telif etmiştir. Bu konuda yapılan çalışmalara göre delâilü'n-nübüvve konusuna eserinde ilk yer veren *es-Sîre* eseriyle meşhur olan İbn İshak olmuştur. İlk müstakil eserler ise Mu'tezili olduğu bilinen Dırâr b. Amr'ın *İsbâtü'l-ilm 'ale'n-nübüvve* ve *İsbâtü'r-rusûl* isimli eserleridir. Eş'ariyye'den Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin *Delâ'ilü'n-nübüvve*'si ile bu mezhebin ileri gelenlerinden mütekellimlerinden Bakıllânî'nin *el-Beyân*'ı ile Fahreddîn Râzî'nin *en-Nübüvvât*'ı bu alanda yazılmış önemli eserlerdir. İmam Mâturîdî'nin bu konuda müstakil bir eser telif ettiği bilinmemekle beraber *Kitâbü't-Tevhîd*'inde bu konuya geniş bir yer vermiştir. Sûfilerden Molla Câmi'nin *Şevâhidü'n-nübüvve*'si ile İmam-ı Rabbânî'nin *İsbâtü'n-nübüvve*'si bu alanda yazılmış olan eserlere örneklik teşkil eder. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Delâilü'n-nübüvve", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c. 9, s.115-117.

²⁰⁶⁴ Çağfer Karadağ, "Tasavvufta Peygamberlik Tasavvuru", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 19, S. 1, Bursa 2010, s. 25-42.

sûfilerin nübüvvet anlayışlarına çok kısa bir şekilde temas edilerek Mollâ Halîl'in konuya dâir görüşleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

3.7.1. Nübüvvet

Nübüvvet, Arapça نبأ - نبأ veya ينبو fiilerinden birisinden türetilmiş masdar isimdir. Birinci fiil “haber vermek” anlamına gelirken ikincisi “yükselmek” anlamına gelmektedir. Nübüvvet müessesesinin temsilcisi konumunda olan seçilmiş zâtlara nebî denir. Buna göre nebî kelimesini birinci fiilden müştak kıldığımızda “Allah’tan haber veren” anlamına gelirken ikinci fiilden müştak kıldığımızda “yeryüzünde şerefli konumda bulunan” mânâsına delâlet eder.²⁰⁶⁵ Dînî kültürümüze peygamberlik terimiyle intikâl eden nübüvvet, kâinatı yaratan Allah Teâlâ’nın, dînî ve dünyevî konularda insanları bilgilendirip buyruklarını haber vermek üzere seçtiği bir insanı elçilikle görevlendirmesi anlamına gelmektedir.²⁰⁶⁶

3.7.1.1. Kelâmcılara Göre Nübüvvet

Allah’ın insanlara peygamberler göndermesi aklen mümkündür. Peygamber göndermek Allah’ın bir fiilidir ve diğer fiillerinde olduğu gibi zorunluluk ifade etmez. Dolayısıyla peygamber göndermesi mümkün olduğu gibi göndermemesi de mümkündür. Allah’ın insanlara nebiler resuller göndermesi bir lütuf ve ihsandır, göndermemesi ise bir zaaf ve noksanlık değildir. Peygamberlerin insanlara bildirdikleri emir ve yasakları peygamber olmaksızın da Allah’ın bildirmesi, O’nun kudreti dâhilindedir.²⁰⁶⁷

İnsanın dünya ve ahiret saâdetini hedef alan bir inanç sistemi olarak din, kişinin Rabb’i ile olan münâsebeti üzerine kuruludur. Bu münâsebeti kuran vasitalardan biri de nübüvettir. Buna göre nübüvveti bu kadar önemli kılan, dînî inanç esâslarının ancak bu kurum vasıtasıyla bilinmesi hususudur. Nübüvvet yok sayıldığında dinden bahsetmek mümkün olmaz. Çünkü din, peygamberlerin getirdiği haberlerden ibârettir. Bunun neticesinde haberin varlığı ve güvenilirliği peygamberin

²⁰⁶⁵ İbn Manzûr, **Lisânü'l-‘Arab**, c. 15, s. 302.

²⁰⁶⁶ et-Teftâzânî, **Şerhü'l-mekâsid**, c. 5, s. 5; Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevkî Yavuz, İlyas Çelebi, **İslam’da İnanç Esasları**, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2016, s. 145.

²⁰⁶⁷ Fahreddin Râzî, **Meâlimu Usûli'd-Din** (İslam İnancının Ana Konuları), (terc. Nadim Macit), Erzurum 1996, s.30;

varlığına ve doğruluğuna bağlıdır.²⁰⁶⁸ Bundan dolayı İslâm dîni, bütün peygamberlere, resullere ve getirdikleri kitaplara inanmayı farz kılarak bunları îmân esâslarından saymıştır. Ayrıca Kur’ân’da ismi verilenlerin peygamberliklerine tafsîlî olarak, ismi belirtilmemesine rağmen her kavme bir peygamber gönderildiğine icmâlî olarak îmân etmek de vaciptir.²⁰⁶⁹

Kendi iradesi olmadan dünya sahnesine gönderilen insanoğlunun, barınmadan beslenmeye, ziraattan ticarete ve eğitimden savunmaya varıncaya kadar muhtaç olduğu tüm doğru bilgileri sadece akıl yoluyla bilmesinin imkânı üzerinde tartışmalar olmuştur. Bu tartışmalar sonucunda insanın, kendisine verilen akıl nimeti sâyesinde iyi ve güzel davranışlar ortaya koyabilecek bir kabiliyete sahip olduğu, ancak zayıf iradeli, duygusal ve kötülüğe meyli bulunması itibariyle kendisini maddî ve mânevî her türlü tehlikeden muhafaza edecek bir rehbera ihtiyaç duyduğu sonucuna varılmıştır. Bu rehber, insanları Allah’a îmâna ve ibâdet etmeye davet eden, O’nun emirlerine uymaya ve haram kıldıklarından uzak durmaya teşvik eden, itâatkârlara sevap vaad eden, günah işleyenleri azab ile korkutan, sıdk ve emânet sâhibi olan peygamberlerdir.²⁰⁷⁰ Başka bir ifâdeyle Allah Teâlâ’nın, hem insanoğlunun hesap günü herhangi bir mazeret öne sürmesinin önüne geçmek için hemde kullarına olan şefkat ve merhameti gereği peygamberleri gönderdiği söylenebilir.²⁰⁷¹

3.7.1.2. İslâm Filozoflarına Göre Nübüvvet

İslâm dîninde usûl-i selâse şeklinde ifâde edilen üç temel îmân esâsından biri olan nübüvvet konusu, kendini bu îmân esâslarına bağlı hisseden her mütefekkirin ilgi alanı içinde olmuştur. Bu bağlamda İslâmî düşüncesinin bir neferi olarak müslüman filozofların da temel felsefeleri içinde nübüvvete özel bir yer ayırmaları ve bu konuda kendilerine özgü açıklamalarda bulunmaları doğaldır. Ayrıca yaşadıkları dönemde “Berahime” olarak isimlendirilen nübüvveti inkâr eden akımların varlığı karşısında, entelektüel olma sorumluluğunu üstlenen bu aydın

²⁰⁶⁸ Ebu’l-Hasen el-Hanefî b. Ebu’l-İz, *Şerhü’l-Akîdeti’t-Tahâviyye* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Beyrut: 2003), c. 1, s. 294-295.

²⁰⁶⁹ Topaloğlu, Yavuz, Çelebi, *İslâm’da İnanç Esasları*, s.149-50.

²⁰⁷⁰ Kâdî Beyzâvî, *Tevâli’u’l-envâr*, (trc. İlyas Çelebi, Mahmut Çınar), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2014, s.218-19; Topaloğlu, Yavuz, Çelebi, *İslâm’da İnanç Esasları*, s.54.

²⁰⁷¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, (trc. S. Kemal Sandıkçı), Ensar Neşriyat, İstanbul 2017, c. 7, s. 17.

Müslüman mütefekkirlerin, dönemin problemlerine karşı kayıtsız kalmaları düşünülemez.²⁰⁷²

İslâm felsefesinin târîh içerisinde geçirdiği aşamalar dikkate alındığında İslâm filozoflarının nübüvvete dâir görüşlerini aynı düzlemde ele almanın mümkün gözükmediği görülür. Birçok konuda olduğu gibi nübüvvet konusunda da farklı görüşler serdeden İslâm filozofları genel olarak akla ve felsefî düşünceye büyük önem vermekle birlikte, dünyada adaletin sağlanması, insanların dünyada ruhlarını arıtarak ahiret mutluluğunun elde edilmesi için nübüvvetin gerekliliğine inanmaktadırlar.²⁰⁷³

Fârâbî, nübüvveti klasik vahiy öğretisinden farklı olarak insanın psikoentelektüel yapısı ile ilişkilendirmeye çalışır. Burada başlangıç itibariyle ilk kımıltı metafizik bir ilkedir, ancak daha sonrasında süreci devam ettiren insanın kendi etkinliğidir. Bu açıdan peygamberler, Hakk'ın iradesi ile seçilmemektedir. Fârâbî'ye göre yeterli entelektüel donanıma sahip olan her insan peygamberlik sıfatını kazanmaya yatkındır. Bu bakımdan entelektüel vahiy, selim yaratılışlı her insan için ilke olarak mümkündür. Gerekli ve yeterli zihin eğitimi, bu imkânı bir zorunluluğa dönüştürmektedir.²⁰⁷⁴ Bu noktadan baktığımızda Farabî'nin kısmen de olsa peygamberliğin kesbiliğine (kazanma, elde etme) inandığı söylenebilir.²⁰⁷⁵

Nübüvvet meselesinde İbn Sînâ, esâsta Fârâbî'ye katılmakla birlikte, konuyu daha detaylı ve somut bir biçimde sunmanın yanısıra, onun temellendirilip kanıtlanması noktasında Fârâbî'den ayrılır. Özellikle nübüvvetin kuruluş ve işleyişinde Fârâbî'yi takip eden İbn Sînâ, toplumsal-siyasal bir yaklaşıma ve birkaç zorunluluk fikrine yer vermesiyle selefinden ayrılır.²⁰⁷⁶

İbn Sînâ'ya göre sosyal bir varlık olan insanın, hayatını düzgün bir şekilde devam ettirebilmesi için başka insanlarla etkileşim içinde olması ve yaşamı onlarla

²⁰⁷² İlhan Kutluer, **Akl ve İtikad Kelam-Felsefe İlişkileri Üzerine Araştırmalar**, İstanbul 1996, s. 87.

²⁰⁷³ Mehmet Vural, "Meşşâî Filozofları ve Spinoza'da Nübüvvet Nazariyesi", **Beytülhikme**, Haziran 2013, c.III, Sayı:1, s.53-83.

²⁰⁷⁴ Yasar Aydın, **Farabî'de Tanrı-İnsan İlişkisi**, İz Yayınları, İstanbul, 2008, s. 136, 155.

²⁰⁷⁵ Bülent Sönmez, **Peygamber ve Filozof**, Araştırma Yayınları, Ankara 2002, s.125.

²⁰⁷⁶ Ömer Mahir Alper, **Akl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi**, Kitabevi, İstanbul 2008, s.193.

paylaşması zorunluluktur. Başka bir ifâdeyle insanların rahat ve huzurlu bir yaşam sürdürmeleri, aralarında iş bölümü yapmalarıyla mümkün olur. İnsanların aralarında ortak iş yapmaları, bâzı muâmeleleri gerektirir. Bu bağlamda sosyal ilişkilerin devamı ancak kanun ve adaletin tesis edilmesiyle sağlanabilir. Bu ise ancak bir peygamber vasıtasıyla tahakkuk edebilir.²⁰⁷⁷

İbn Sînâ, yukarıda ifâde edilen düzenin sağlanması işinin insanlara bırakılması durumunda büyük problemlerin ve karışıklıkların çıkacağını söyler.²⁰⁷⁸ Nitekim her insan, lehine ve şahsi menfaatine olan şeyi adalet, aksi durumu ise zulüm olarak telakki edecektir. Böylece insanların arasında çatışmaların meydana gelmesi kaçınılmaz olacaktır. Bu durum ise ilâhî inâyet ile uyuşmamaktadır. Çünkü ilâhî inâyet, insanoğlunun hayatını devam ettirebilmesi için teferruat sayılabilecek en küçük detayları dahî iktidâ eder. Bu zâviyeden bakıldığında peygamberlik müessesesinin olmaması imkânsızdır.²⁰⁷⁹

Bu açıklamalar göz önünde tutulduğunda peygamberlik kurumunun, İbn Sînâ'ya göre toplumsal hayatın bir gereği ve ilâhî inâyetin bir neticesi olduğu söylenebilir.

Bir diğer Meşşâî filozofu İbn Rüşd ise nübüvvet meselesini Allah'ın bir fiili olarak ele alır ve bunun aklen mümkün olduğunu söyler. Özellikle mucize meselesini ele alan filozof, hiçbir düşünürün mucizeleri inkâr etmediğini, esâsen bu gibi inanç alanına giren konularda kendi yöntemlerine göre hüküm vermemeleri gerektiğini belirtir. Ona göre Hz. Muhammed'in en büyük mucizesi Kur'ân'dır. Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğu, ancak onun içeriğine bakılarak ve diğer ilâhî kitaplarla mukâyese edilerek anlaşılabilir.²⁰⁸⁰

²⁰⁷⁷ İbn Sînâ, **eş-Şifa el-İlahiyyat (1)**, Mektebetu Semâhe Ayetullah el-Mar'aşî en-Necefi, İran 2012, s. 441; İbn Sînâ, **Kitâbü'n-necat**, (nşr. Macid Fahri), Beyrut 1985; s. 339.

²⁰⁷⁸ İbn Sînâ'nın kullandığı bu delil getirme tarzı kendisinden önce İmam Mâtürîdî tarafından da dile getirilmiştir. Mâtürîdî, insanların kendilerine bir peygamber gelmediği zaman çatışma içinde kalacakları dolayısıyla Allah ilmi ve hikmetine bağlı olarak bir din ve o dinî insanlara açıklayacak bir peygamber göndermemesinin düşünülmemeyeceğini ifâde etmektedir. Bkz. Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhid** (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara 2003, s. 6-7; Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhid Tercümesi** (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2002, s. 4-5.

²⁰⁷⁹ İbn Sînâ, **el-İlahiyyat**, 44 1-442; a. mlf., **Kitâbü'n-necat**, s. 339.

²⁰⁸⁰ Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1999, c. 20, s. 266

3.7.1.3. Sûfilere Göre Nübüvvet

Hakîm Tirmizi'nin (ö. 295/898) *Hatmu'l-velâye* isimli eseriyle birlikte nübüvvet ve velâyet, tasavvuf terminolojisine girmiş ve tasavvufî düşüncenin önemli bir konusu hâline gelmiştir. Sonraki dönemlerde, özellikle İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve takipçileri olan sûfilerle beraber farklı boyutlar kazanarak sûfilerle zâhir ulemâsı arasındaki tartışma konularından biri hâline gelmiştir. Bu tartışma çerçevesinde bâzı sûfiler, velîleri nebilerden üstün saydıkları gerekçesiyle mülhîd ve zındık görülerek tekfir edilmiştir. Hâlbuki nübüvvet ve velâyet makâmları söz konusu olduğunda sûfiler, Hz. Rusûlullah başta olmak üzere peygamberleri kemâl mertebelerinin en üst basamağına yerleştirmekte, velîleri nebilerden sonra zikretmektedirler. Hücvirî'nin *Keşfu'l-mahcûb* adlı eserinde bu konuya dâir kaleme aldığı ifâdeleri olduğu gibi nakletmede fayda mülâhaza etmekteyiz:

“Malûm olsun ki bu yolun bütün şeyhleri, her zaman ve her hâlde velîlerin nebîlere tâbî olduklarını, onların dâvetlerini tasdik ettiklerini, enbiyânın evliyâdan üstün olduklarını ifâde etmişlerdir. Zira onlar, velâyetin nihâyetinin nübüvvetin bidâyeti olduğu, bütün nebîlerin evliyâ olduğu, fakat nebî olmayan velîlerin mevcut olduğu, beşerî sıfatların yok edilmesi husûsunda nebîlerin temkîn sahibi oldukları, hâlbuki bu husûsun velîlerde âriyet olarak mevcut olduğu, bu zümre (velîler) için ârizî bir hâl olan husûsların o zümre (nebîler) için makâm olduğu, bu zümre (nebîler) için makâm olan bir şeyin o zümre (velîler) için hicâp olduğu husûsunda icmâ ve ittifak etmişlerdir. Bütün velîlerin vakitlerini ve nefeslerini, Nebî'ye ait bir tane kadem-i sıdkın yanına koysalar hepsi yok olup gider. Zîrâ velîler tâlip ve sâlik iken nebîler vâsıl ve vâcid, yâni ermiş ve bulmuş hâldedirler. Sonra dâvet (tebliğ) fermânı ile geri dönmüş ve ümmetlerine rehber olmuşlardır.”²⁰⁸¹

Serrâc da bu konuda Hücvirî'den farklı düşünmemektedir. O, özellikle Hz. Musa-Hızır kıssası üzerinden, evliyanın peygamberlerden üstün olduklarını ifâde eden bâzı kimselerin bulunduğunu dile getirdikten sonra bunları, delâlet ehli olarak nitelendirir. Bu kimseler, Kur'ân'da Hızır'ın Hz. Musâ'ya olan hitabı şeklinde inzâl

²⁰⁸¹ Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, s.297-98.

olunan “Doğrusu sen benimle beraberliğe asla sabredemezsin.”²⁰⁸² ile Hz. Musâ’nın Hızır’a hitabı şeklinde inzâl olunan “Unuttuğum için bana çıkışma ve bu işimde bana zorluk çıkarma!”²⁰⁸³ âyetlerini Hz. Musâ’nın noksanîyetine ve aynı zamanda Hızır’ın kemâline yorumlarlar. Böylece Hızır’ın velâyetini Hz. Musâ’nın nübüvvetinden üstün görürler. Ancak Serrâc’a göre onlar bir şeyi gözden kaçırmışlardır. O da Allah Teâlâ’nın dilediğine dilediği hususîyeti bahşetmesidir. Her peygambere farklı mucizeler ve hususîyetler bahşedildiği gibi, her velî kula da farklı meziyetler bahşedilmiştir. Allah Teâlâ’nın bâzı velî kullara farklı meziyetler ve kabiliyetler ihsan etmesi, onları peygamberlerden fazîletli kılmaz. Örneğin Belkıs’ın tahtını bir göz açıyıp kapamayla Hz. Süleyman’ın huzuruna getiren Âsâf b. Berhiyâ’nın, peygamberden üstün olduğunu söylemek bu kabildendir.²⁰⁸⁴

Mollâ Halîl’in en çok etkilendiği sûfî olan İbnü’l-Arabî’ye göre nübüvvet, melekî ve beşerî olmak üzere ikiye ayrılır. Beşerî nübüvvet de kendi içerisinde ikiye ayrılır. Birincisi, Allah ile kulu arasında vasıta olmaksızın gerçekleşir. Bu kısımda olanlar helal ve haram ile ilgili olmayan bâzı gaybî bilgilere ilâhî inâyetle muttali olurlar. Ancak bu durum dâimî değildir. Bu gaybî bilgiden bazen mahcub kalır. Bu kişi, İbnü’l-Arabî’nin ifâdesiyle peygamberin ayak izini önünde görmelidir. Çünkü bu kısım nebileri uyulan değil uyan, hüküm veren değil hükme konu olanıdır. İkinci kısım ise Rûhu’l-emîn önünde bir öğrenci gibi olan ve Allah nezdinden şerîat getirenlerdir. Kendilerine has olan bu şerîate göre ibâdetlerini yaparlar. Şerîat onlara bâzı şeyleri haram kılarken bâzı şeyleri de helal kılar. Bu zâtlar, şerîat getiren başka bir peygambere uymaları zorunlu değildir.²⁰⁸⁵

İbnü’l-Arabî, risâleti ise gönderen ile kendisine gönderilen arasında kevnî bir naat yani sıfat şeklinde görür. Buna göre gönderilen şeye risâlet denir. Risâlet, resulün hâli de olabilir. Resulün tebliğ vazifesi bitince de son bulur. Nitekim Yüce Allah, Kur’ân’da “Resûle düşen ancak tebliğdir.”²⁰⁸⁶ buyurmaktadır. Başka bir âyette ise “Sana Rabb’inden indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan risâleti yerine

²⁰⁸² Kehf, 18/67.

²⁰⁸³ Kehf, 18/73.

²⁰⁸⁴ Serrâc, *el-Lüma*, 374-75.

²⁰⁸⁵ İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-mekkiyye*, c. 3, s. 383-84.

²⁰⁸⁶ Mâide, 5/99.

getirmemiş olursun.”²⁰⁸⁷ buyrularak, tebliğin resul için zorunluluk ve vucûbiyyet arz ettiği ifâde edilir. Buna göre risâlet, peygamberin getirdiği ve bildirdiği şeydir.²⁰⁸⁸

İbnü'l-Arabî'ye göre “risâlet”, “nübüvvet” ve “velâyet” makâmı arasında en kuşatıcı olanı velâyettir. Bu kavramlar arasında en hususi olanı ise risâlettir. Ona göre risâlet ve nübüvvet, umumi olan velâyete tealluk eden hususi mertebeler olup, resul ve nebiler de birer hususi velidirler (el-veliyu'l-hâss).²⁰⁸⁹ Ancak resuller nebîlerden, nebiler de velilerden daha ekmeldir. Çünkü resuller, hem nübüvvet hem de velâyet sıfatlarına haizdir. Ayrıca onlar şerîat sahibidir. Nebiler ise sadece nübüvvet ve velâyet sıfatlarına haizdirler.²⁰⁹⁰

İbnü'l-Arabî, yukarıda Serrâc'ın değindiği Hz. Musa-Hızır kıssası bağlamında bâzılarının velileri peygamberlerden üstün görmeleri hakkında İmâm-ı Gazzâlî'nin görüşlerini nakleder. Buna göre Allah Teâlâ'nın bâzı kimselere başkalarında bulunmayan bilgileri tahsis etmesi mümkündür. Bu ilâhî bir lütuftur. Ancak bu hususiyeti sebebiyle onun başkasından daha üstün olduğu söylenemez. Hızır Musa'ya şöyle demişti: “Ben Allah'ın bana öğrettiği ve senin bilmediğin bir bilgiye sahibim. Sen de Allah'ın sana öğrettiği ve benim bilmediğim bir bilgiye sahipsin.” Yani “ben senden üstünüm.” demedi. Aksine Hızır, Hz. Musâ'nın fazîletini bilmiş ve hürmet göstermiştir. Nitekim onunla arkadaşlık yapma isteğini geri çevirmemiştir. Ancak bu arkadaşlığın ve beraberliğin devamını da bir şarta bağlamıştır. Buna göre Hz. Musa kendisinden gördüğü hiçbir fiile itiraz etmeyecek ve yaptığı hakkında soru sormayacaktı. Ancak beraberlikleri sırasında Hızır'ın yaptıklarına Hz. Mûsâ iki defa itirazda bulunmuş ve yaptıklarının sebebini sormuştur. Akabinde ise Hızır, Hz. Musa'nın özür beyan edip beraberliklerin devam etmesini istemesine itiraz etmemiş ona karşı mütevâzi davranıp hürmet etmiştir. Bu vakıa, Allah Teâlânın resulünü te'dib etmek için onu ibtilâ ve imtihan etmesinden

²⁰⁸⁷ Mâide, 5/67.

²⁰⁸⁸ İbnü'l-Arabî, **el-Fütûhâtü'l-mekkiyye**, c. 3, s. 392.

²⁰⁸⁹ İbnü'l-Arabî, **el-Fütûhâtü'l-mekkiyye**, c. 3, s. 6, 37, 387; İbnü'l-Arabî, **et-Tecelliyâtü'l-Îlâhiyye**, s. 200.

²⁰⁹⁰ İbnü'l-Arabî, **el-Fütûhâtü'l-mekkiyye**, c. 3, s. 387; İbnü'l-Arabî, **Füsûsu'l-Hikem**, Dâru Âfâk, Kahire 2016, s.135.

ibârettir. Bu süreçte Hz. Musa, Allah Teâlâ'nın bâzı kullarını, kendisinin muttali olmadığı bilgilerle mücehhez kıldığının farkında olmuştur.²⁰⁹¹

3.7.1.4. Mollâ Halîl'e Göre Nübüvvet

Mollâ Halîl, Allah Teâlâ'nın insanlara resulleri göndermesinin birçok maslahata dayandığını ve bu sayede hem dünyada hem de ahirette insanlar hakkında hayırlı neticelere vesîle olduğunu ifâde eder. Allah Teâlâ, peygamberleri insanlara rahmet ve lütuf olarak göndermiştir. Ayrıca O, peygamberleri insanlar kendilerini görsün ve örnek alsınlar diye meleklerden değil, kendi cinslerinden seçip göndermiştir.

Allah Teâlâ, ibâdet ve tâat ehl-i insanları müjdelemek, küfre düşenleri ve âsi olanları cehennem ve azabla korkutmak, din ve dünya işlerinde insanların ihtiyaç duyduğu bilgileri vermek, cennete ulaştıran yolları ve cehennem azabından koruyan amelleri detaylı bir şekilde anlatmak ve vâcib, mübah ve yasak olan şeyleri açıklamak için peygamberleri göndermiştir. Nitekim akıl, ancak ömrünün büyük bir kısmını tefekkür ve araştırarak geçirdiğinde bunların bir kısmını elde edebilecek kapasitededir.²⁰⁹²

Mollâ Halîl, peygamberlerin gönderiliş sebeplerinden birini de insanların hesap günü sürebilecekleri bahaneleri ortadan kaldırmak olarak ifâde eder. Nitekim Kur'ân'da inzâl olan "Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın."²⁰⁹³ âyeti bu hakîkati açık bir şekilde ifâde etmektedir. Ayrıca sıdk ve güvenilirliklerini, peygamberliklerine delîl kılmıştır. Bununla beraber onlara inanmayan mütekebbir insanların îmânlarını celbetmek ve onlara meydan okumak için peygamberlere onların dışındakilerin yapmaya güç yetiremeyeceği mucizeler verilmiştir.

Mollâ Halîl'e göre beşer olan resuller, hür erkeklerden seçilir. Aynı zamanda resul akıl, zekâ, kuvvet ve yaratılış olarak çağının en mükemmel insanıdır. Örneğin Hz. Mûsâ'nın kekeme hastalığı kendisine risâlet tevdi edildikten sonra iyileşir. Resul

²⁰⁹¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. 3, s. 394-95.

²⁰⁹² Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s.207.

²⁰⁹³ Nisâ, 4/165.

ve nebîler küçük dahî olsa her günahdan, hatadan ve yanlıştan masumdur. Özellikle hükümleri tebliğ ve insanları irşâd gibi sıdka taallük eden konularda yalan söylemesi düşünülemez. Peygamberlikten önce dahî büyük günah işlemekten masumdur. Ancak bâzı âlimler peygamberlerin mutlak olarak, zelle kavramıyla ifâde edilen küçük ve sehven, büyük günahlar işlemiş olabileceğini ifâde eder.²⁰⁹⁴

Mollâ Halîl bütün peygamberlerin anne ve babalarının âli bir nesebe sahip olduğunu ve bu silsile içerisinde Hz. Âdem'e varıncaya kadar hiç kimsenin kötü bir sıfatla nitelenemeyeceğini söyler. Âzerin, Kur'ân'da Hz. İbrahim'in babası olarak ifâde edilmesini ise şöyle açıklar: Âzer, aslında Hz. İbrahim'in amcasıdır. Bununla beraber Arap kültüründe yakınlık itibariyle babaya benzerliğinden dolayı amcaya "baba" da denir..

Mollâ Halîl de İbnü'l-Arabî gibi nebîleri ikiye ayırır. Birincisi, belli bir şerîati tebliğ ile görevlendirilmiş olan kimsedir. Buna örnek olarak da Hz. Yûşâ'yı vermektedir. Kendisine şerîat verilmemesine rağmen o, Hz. Mûsâ'ya indirilmiş olan şerîati tebliğ ile sorumluydu. İkincisi ise tebliğle mükellef olmayan kimsedir ki sadece zamanında var olan şerîate göre veya kendisine özel bildirilen ahkâma göre amel eder.

Mollâ Halîl, resûl ile nebî arasındaki farkı açıklarken aleniyeten Cebrâil ile görüşen ve ondan vahiy alan kimsenin resul olarak nitelendirildiğini söyler. Buna göre nübüvvetin ise daha genel bir mertebe olduğunu ifâde eder. Bâzılarına göre iki kavramın müsâvi olduğunu da dile getirir. Bir rivâyete göre nebilerin sayısının yüz yirmi dört bin, resullerin sayısının üç yüz on üç veya başka bir rivâyete göre üç yüz on beş olduğunu ifâde eder. Ancak "Muhammed" lafzını oluşturan harfler üzerinde yapılan hesaba göre üç yüz on beş sayısının daha muteber görüldüğünü söyler. Ona göre bunu reddeden bir rivâyet de yoktur. Kur'ân'da inzâl olunan "Andolsun senden önce de peygamberler gönderdik. Onlardan sana kıssalarını anlattıklarımız da var, haberlerini sana bildirmediğimiz de var." âyeti bu adede münafî değildir. Çünkü

²⁰⁹⁴ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s.207-208; a. mlf., **Nehcü'l-enâm**, vr. 5b.

Hız. Peygamber’imizden gelen rivâyetlerde peygamberlerin ve resullerin sayısının verilmesi bu âyetin nüzulünden sonra olabilir.²⁰⁹⁵

Son olarak o, peygamberlerin ilkinin Hız. Âdem sonuncusunun Hız. Muhammed olduğunu, Hız. Yakub ve evlatlarından sonra israiloğullarına ilk gönderilen peygamberin Hız. Mûsâ, sonuncusunun ise Hız. İsâ olduğunu ifâde eder. Bununla beraber dört peygamberin hâlen hayatta olduğunu, bunlardan Hız. İdris’in cennette; Hız. İsâ’nın dördüncü kat semâda; Hız. Hızır’ın yeryüzünde gezindiğini, insanlara yardımcı olduğunu, evliyâlarla görüştüğünü; Hız. İlyas’ın ise, fezâda bulunduğunu ve insanlar için dua ve niyazda bulunduğunu söyler. Mezkûr son iki peygamberin her sene hacc mevsiminde Aratfat’ta bir araya geldiğini ve Kur’ân’da zikri geçen peygamber sayısının toplam 28 olduğu bilgisini verir.²⁰⁹⁶

3.7.2. Hız. Muhammed

Mollâ Halîl’in nübüvvete dâir görüşlerini, İslâm düşüncesini temsil eden diğer âlim ve filozofların yaklaşımlarıyla beraber kısaca vermeye çalıştık. Sûfiyye, Hâtemu’l-Enbiyâ olan Hız. Muhammed’in ontolojik varlığına önemli mânâlar yüklemektedir. O, diğer peygamberlerden farklı olarak kâinâtın varlık sebebidir. Nitekim bir kudsî hadîste “(Ey Habibim!) Eğer sen olmasaydın, felekleri yaratmazdım.”²⁰⁹⁷ buyrulmuştur. Dolayısıyla onun doğumu, sireti, savaşları, vefâtı gibi hayatının her safhası farklı türde kitaplara konu olmuştur. Örneğin doğumunu anlatan “mevlid”, fiziki özelliklerini anlatan “şemâil”, yaptığı savaşları konu alan “meğâzî”, vefâtı ile ilgili “vefâtü’n-nebî” veya “vefâtü’r-resûl” türünden eserler telîf edilmiştir. Bunların dışında genel anlamda hayatını ve yüce ahlâkını sonraki nesillere aktarmak gayesiyle ilk dönemlerden itibâren birçok siyer kitabı kaleme alınmıştır. Mollâ Halîl de bu türden eserler veren bir âlim şahsiyet olarak temâyüz eder. Bundan dolayı onun, Hız. Peygamber’e dâir görüşleri ele alınırken öncelikle Hız. Peygamber’in doğumu, risâleti ve yüce ahlâkı farklı başlıklar altında ele alınmıştır. Son olarak da onun, rûh-u Muhammedî’nin yaratılmasına bağılı olarak “nûr-i Muhammedî” anlayışı ortaya konmaya çalışılmıştır.

²⁰⁹⁵ Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s.208.

²⁰⁹⁶ Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s. 208-209; a. mlf., *Nehcü’l-enâm*, vr. 5a.

²⁰⁹⁷ el-Halvetî, *Rûhu’l-beyân*, c. 1, s. 27.

3.7.2.1. Hz. Muhammed'in Doğumu

Mollâ Halîl, Hz. Peygamber'imizin doğumunu konu alan mevlid yazma geleneğine katılan âlimlerden biri olarak karşımıza çıkar. Son dönemlerde bütün eserlerini bir araya getirme gayreti içinde olan torunlarının özel çabalarıyla unutulmuş tozlu raflardan indirilen mevlid türünden yazdığı eser, mahtût olarak elimizde olup henüz baskısı yapılmamıştır. Mollâ Halîl'in bu mevlidinde, Hz. Peygamber'in doğumu yanında “nûr-i Muhammedî” düşüncesine yer vermesi bu eseri bizim için daha önemli kılmaktadır. Ayrıca o, nazım olarak telîf ettiği bu eserin dışında *Nehcu'l-enâm* ve *Mahsûlü'l-mevâhib* isimli iki eserinde Hz. Peygamber'in doğumundan bahsetmektedir. Daha önce de ifâde ettiğimiz gibi *Mahsûlü'l-mevâhib* Hz. Peygamber'in şemâilinin yanında ağırlıklı olarak bâzı sünnetlerden ve güzel ahlâkî vasıflarından bahseden bir siyer kitabıdır.

Mollâ Halîl, Hz. Peygamber'in ruhunun yaratılmasından doğumuna kadar silsileler hâlinde cereyan eden olayların meydana getirdiği bir süreci uzun uzadıya anlatmaktadır. Onun fazîletini ve Allah Teâlâ katındaki yüce makâmını ortaya koyan bu hâdiseler mevlid ve siyer türünde yazılmış bâzı eserlerde yer almaktadır.²⁰⁹⁸ İlk yaratılan şeyin Onun nûru olduğu, daha sonra tüm mahlûkâtın bu nûrdan yaratıldığı, kâinatta kıyamete kadar cereyan edecek olayları levh-i mahfuza yazan “kalem”e Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'in ümmeti hakkında “Onlar günah işleyen bir ümmettir, ancak Rabb'leri onlara mağfiretiyle muâmele edecektir.” buyurduğu, Hz. Âdem yaratılmadan önce Hz. Peygamber'den mîsâk alındığı, Hz. Peygamber'in, bu mîsâk alındıktan sonra Hz. Âdemin sulbüne tekrar yerleştirildiği, Onun nûrunun Hz. Âdem'den ona gelinceye kadar sahih neseple babadan oğula intikâl ettiği ve onun kâinâtın yaratılış sebebi olduğu gibi malûmâtlar bu türden haberlerdir.²⁰⁹⁹

Mollâ Halîl, siyer alanında yazılmış birçok klasik eserde olduğu gibi²¹⁰⁰ Hz. Peygamber'in doğumu yaklaştığı sırada birçok harikulade olayın meydana gelişinden

²⁰⁹⁸ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî, **Delâilü'n-nübüvve**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1986, c.1, s.107-125; Ebu'l Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdî, **A'lâmü'n-nübüvve**, Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut h.1409, s.209-210; Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer el-Heytemî, **Eşrafü'l-vesâil ilâ fehmi's-şemâil**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, s. 32-80;

²⁰⁹⁹ Siirdî, **Mahsûlü'l-mevâhib**, s.17-22; a. mlf., **Mevlid**, vr. 3b-7b.

²¹⁰⁰ el-İsfahânî, **Delâilü'n-nübüvve**, s. 139-151; el-Heytemî, **Eşrafü'l-vesâil**, s. 81-93; a. mlf., **Mevlidü'bni'l-Hacer**, ts, yy, s.22-26; İyâz b. Musa b. İyâz, **eş-Şifâ bi-ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ**,

bahseder. Bunlar, doğumundan hemen önce dönemim ehl-i kitap âlimlerinin ve kâhinlerin âhir zaman peygamberinin doğumunun yaklaştığını haber vermeleri, dünyadaki tüm putların ve padişah tahtlarının baş aşağı devrilmesi, Basra ve Şam topraklarından bir nûrun yükselmesi, Zerdüşter'in bin yıllık yanan ateşlerinin sönmesi, Kureyş kabilesine ait tüm evcil hayvanların dile gelip onun nübüvvetini müjdelemesi, doğduğu senede tüm dünyada bolluk ve bereketin hâsıl olması, annesinin doğumundan önce onunla müjdelenmesi, şeytânın onun doğumuyla beraber “Ebû Kubeys” Dağı'na çıkıp tüm yardımcılara onun doğumunu esefle haber vermesi, annesi onu doğurduğunda Hz. Peygamber'in secdeye kapanması, sünnetli ve göbek bağı kesilmiş bir vaziyette doğması ve buna benzer daha birçok olağanüstü hâdiselerdir.²¹⁰¹

3.7.2.2. Hz. Muhammed'in Risâleti ve Fazîleti

Hz. Muhammed . Allah'ın sevgilisi, resulü ve nebisi olarak seçilmiş tertemiz kuludur. O, hiçbir zaman puta tapmamış, göz kırpacak bir an dahî Allah'a şirk kosmamıştır. İsmeti gereği gerek küçük, gerek büyük hiçbir günah işlememiştir. Peygamberlerin Mu'cizeleri haktır. Şefaati haktır. Peygamberimizin de şefaati ve havzu haktır.

Hz. Muhammed , yaratılış olarak peygamberlerin ilki ancak dünyaya gelmesi ve tebliğ vazifesiyle görevlendirilmesi bakımından peygamberlerin âhiri yani sonuncusudur. Ka'bu'l-Ahbâr'dan gelen bir rivâyete göre Hz. Âdem, oğlu Hz. Şîs'e Allah'ı her zikrettiğinde beraberinde Hz. Muhammed'i de zikretmesi nasihatinde bulunmuştur. Çünkü kendisine yeni ruh üflendiği sırada arşın altında Hz. Muhammed'in ismini gördüğünü ve arşın gölgesinde deveren ettiği her yerde onun isminin yazılı olduğunu müşâhede ettiğini bildirmiştir.²¹⁰² Mollâ Halîl bu rivâyeti

Dâru'l-Feyhâ, Amman h.1407, c. 1, s. 708-734; Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Zafer es-Saklî, **Hayru'l-beşer bi-hayri'l-beşer**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, s. 120-192; Ebu'l-Fedâ İsmail b. Amr b. Kesîr, **es-Sîretü'n-nebeviyye**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1976, s. 215-223.

²¹⁰¹ Siirdî, **Mahsûlü'l-mevâhib**, s.22-28; a. mlf., **Mevlid**, vr. 9b-11b.

²¹⁰² Hem Suyûtî hem de el-Heytemî bu rivâyetin İbn Asakir'den menkul olduğunu ifâde eder. Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, **el-Hâvî li'l-fetâvâ**, Dâru'l-fikr, Beyrut 2004/1424, c. 2, s.174; İbn Hacer el-Heytemî, **Fethu'l-mübîn bi şerhi'l-erbaîn**, Dâru'l-minhâc, Cidde 2008/1428, s. 83.

değerlendirerek Hz. Peygamber'in ruh ve nûrunun Hz. Âdem'den . daha önce yaratıldığına delîl olarak göstermektedir.²¹⁰³

Ulu'l-'azm peygamberlerden²¹⁰⁴ olan Peygamber'imiz , âdemoğullarının efendisi, şefâat makâmının ilk sahibi, cennete ilk girecek kişidir.²¹⁰⁵ O, bütün insan, cin ve meleklerin peygamberidir. Onun şerîatı kendisinden önce gönderilmiş tüm peygamberlerin şerîatlarını neshetmiştir. Allah Teâlâ, bütün peygamberlerden onun dönemine ve risâletine yetiştikleri takdirde kendisine îmân etmeleri ve ona yardımcı olmaları konusunda söz almıştır.²¹⁰⁶ Nitekim Âli İmrân Suresi 81. âyet²¹⁰⁷ bu hakîkate dikkat çekmektedir.

Hz. Rasûlullah'ın mucizeleri²¹⁰⁸ sayılamamak kadar çoktur. Kendisinden önceki peygamberlerin mucizeleri onun bereketinden ve fazîletinden iktibastır.²¹⁰⁹ Mollâ Halîl, Peygamberimiz'den bi'setten önce sadır olan harikulade hâdiseleri irhâsât kavramıyla ifâde eder. Hz. Peygamber'in doğumundan önce meydana gelen meşhûr "Fil hâdisesi"ni²¹¹⁰ bu bağlamda değerlendirir. Çünkü ona göre ehl-i kitap

²¹⁰³ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 210

²¹⁰⁴ İmam Bağavî'nin, İbn Abbâs ve Katâde'nen naklettiğine göre Ulu'l-'azm Peygamberler Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Mûsâ, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed'dir. Sadruddîn Muhammed b. Alâiddîn Alî b. Muhammed Ebî'l-'İzz el-Hanefî, **Şerhu 'akîdti't-tahaviyye**, thk. Şu'ayb el-Arnaût-Abdullah b. Muhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1417/1997, c. 2, s. 424.

²¹⁰⁵ İbn Mâce, Zühd, 37.

²¹⁰⁶ Siirdî, **Nehcü'l-enâm**, vr. 4a; a. mlf., **Mahsûlü'l-mevâhib**, s. 13, 21; a. mlf., **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 212-215; a. mlf., **Dîvân**, s. 48.

²¹⁰⁷ Yukarıda işaret edilen âyetle mealen şöyle buyrulmaktadır: "Hani Allah peygamberlerden "Andolsun size vereceğim her kitap ve hikmetten sonra, elinizdekini doğrulayan bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka iman edeceksiniz ve ona mutlaka yardım edeceksiniz" diye söz almış ve "Bunu kabul ettiniz mi? verdiğim bu ağır görevi üstlendiniz mi?" buyurmuştu. Onlar, "Kabul ettik" demişlerdi"

²¹⁰⁸ Molla Halîl Efendimizden s.a.v. sadır olan harikulade olayları yukarıda da ifâde edildiği gibi peygamberlikten önce meydana gelenler ve sonra gelenler olmak üzere iki kategoride değerlendirir. Peygamberlikten önce vuku bulanları irhâsât olarak ifâde eder. Peygamberlikten sonra vuku bulanları ise mucize olarak ifâde ederken bunları da iki kategoride değerlendirir. Birincisi, bir meydan okumaya bağlı olarak gerçekleşenler ki, bunlar hakiki mucizelerdir. İkincisi ise, herhangi bir meydan okumaya bağlı olmadan gerçekleşenlerdir ki, bunlarda hükmen mucizedir. Hakiki mucizeleri de iki ayırırır. Birincisi, peygamberliğinden vefâtına kadar gerçekleşenler; ikincisi ise, vefât ettikten sonra gerçekleşen gaybî haberlerdir. Bkz. Siirdî, **Mahsûlü'l-mevâhib**, s. 185.

²¹⁰⁹ İmam Bûsirî bütün peygamberlerin getirdiği mucizelerin Efendimiz'in s.a.v. nurundan iktibas olduğunu şu beyitle ifâde eder:

و كل أي أتى الرسل الكرام بها فإنما اتصلت من نوره بهم

²¹¹⁰ Tarihte fil hâdisesi olarak anılan olay tefsir kitaplarında şöyle anlatılır: Yemen kralı Ebrehe Arap kabilelerin hacc mevsimlerinde Mekke yerine Yemen'e gelmeleri için San'a kentinde emsalsiz bir kilise inşa eder. Kinâne'den bir Arap, bu kiliseye gider ve def'i hacetini orada giderir. Akabinde yerden aldığı pisliği kilisenin kibleye bakan kısımlarına bular. Bu olay üzerine Ebrehe Mekke'ye

olan Ebrehe ve askerleri, müşrik olan Mekkelilerden Allah'ın nusret ve yardımına daha müstehak olduğu düşünülebilir. Ancak Hz. Peygamber'in doğum yılı olması hasebiyle Allah Teâlâ, Mekke'yi Ebrehe'nin tasallutundan kurtarmıştır.²¹¹¹

Mollâ Halîl'e göre Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi “Şüphesiz o zikri (Ku'an'ı) biz indirdik. Onun koruyucusu da elbette biziz.”²¹¹² âyetiyle Allah Teâlâ'nın koruyuculuğunu üstlendiği ve “Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemez.”²¹¹³ âyetiyle de hakikat-i mahda olduğu ifade edilen Kur'an-ı Kerîm'dir. Çünkü diğer bütün peygamberlerin vefatlarıyla beraber mucizelerinin de son bulunduğunu ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra dahî Kur'an-ı Kerîm'in kıyamete kadar Allah Teâlâ'nın muhafazasında tağyir ve tebdilden hâlî kalacağı şüphe götürmez bir durumdur. Bunun dışında ayın ikiye ayrılması, İsrâ ve Mi'rac hâdiseleri, ağaçların ve taşların onu selamlaması, mescidin inşâ edilip içinde üç basamaklı bir minber yapılması sebebiyle daha önce üzerinde hutbe okuduğu kütüğe çıkmayı terketmesi ve bundan dolayı kütüğün ağlaması, bir devenin ve zayıf bir rivâyete göre bir koyunun kendisine saygı secdesinde bulunması, parmaklarının arasından suyun fişkırması, önu gibi arkasını görmesi, geceleri gündüz gibi net görmesi gibi Hz. Peygamber'in birçok mucizesi vardır. Mollâ Halîl, Hz. Peygamber'imizin . ümmetinden olan evliyâların kerâmetlerini de onun mucizesi olarak görmektedir. Yani bu zevâtın kerâmetleri, ona tâbî olmaları sâyesinde kendilerine bahşedilmiştir.²¹¹⁴

Hz. Rasûlullah kıyâmet gününde şefâat makâmının sahibidir. Kıyâmet günü bütün ümmetler peygamberleriyle beraber haşredilirken, Hz. Peygamber'in . ümmeti abdest âzâlarındaki ve secdeye varmaları sebebiyle alınlarındaki nûrla onun etrafında

sefer düzenleyip Kâbe'yi yıkacağına dâir yemin eder. Askerleri ve filleriyle beraber yola çıkar. Fillerin için “mahmûd” isminde güçlü bir fil vardır. Mekke'ye yaklaşıldığı bir sırada bu fiil durur ve ileriye adım atmaz. Yönü Mekke'nin aksi istikametine çevrildiğinde ise yürümeye devam eder. Ancak Ebrehe düşüncesini tenfiz/gerçekleştirmek için ısrarcı olunca Allah Teâlâ her biri gagasında -mercimek tanesinden büyük ve nohut tanesinden küçük olmak üzere- bir ve ayaklarında iki taş bulunan bir kuş sürüsü gönderir. Kuşların yukarıdan bıraktıkları bu taşlar, kafasına düştüğü askerin vücudundan girip ayaklarından çıkıyordu. Allah Teâlâ bu kuş sürüsüyle kocaman orduyu helak etti. Bkz. Siirdî, **Basîretü'l-kulûb**, s. 945.

²¹¹¹ Siirdî, **Mahsûlü'l-mevâhib**, s. 185.

²¹¹² Hicr, 15/9

²¹¹³ Fussilet, 41/42

²¹¹⁴ Siirdî, **Mahsûlü'l-mevâhib**, s. 185-208; a. mlf., **Te'sîsü'l-Akâid**, s. 209-210; a.mlf., **Nehcü'l-enâm**, vr. 4b.

kümeleneceklerdir. Bütün ümmetler ümmet-i muhammede gıpta edecektir. Çünkü Kur'ân'ın ifâdesiyle²¹¹⁵ bu ümmet en hayırlı ümmet olma vasfına sahiptir. Peygamberlerin dahî, işledikleri ve zelle olarak bilinen küçük hatalarından dolayı kendi nefislerini aklama derdinde oldukları o zorlu günde, Hz. Peygamber, arşın altında secdeye kapanarak kendisinden imdad dileyen kullara şefaati olacaktır.²¹¹⁶

Hiz. Peygamber'in doğumu amcası Ebû Leheb'e heber verildiğinde amcası sevincinden haberi veren köleyi azad eder. Bi'setten sonra Hiz. Peygamber'e hanımı ve çocuklarıyla türlü eziyetleri reva gören Ebû Leheb ve hanımı hakkında Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de bir sure inzâl buyurmuş ve bu surede her ikisinin cehenneme atılacağını haber vermiştir. Hiz. Rasûlullah'ın doğumunda duyduğu sevincin karşılığı olarak Ebû Leheb'e, Hiz. Peygamber'in doğduğu gün olan pazartesi günlerinde cehennem azabının hafifletildiği rivâyet edilmektedir. Mollâ Halîl'e göre onun gibi azılı bir kâfire Hiz. Peygamber'in doğumuna duyduğu sevincin karşılığı olarak azab hafifletiliyorsa onun ümmeti olma şerefine nail olmuş ve hayatı boyunca onun varlığına sevinen muvahhid bir insana nasıl muâmele edileceğini tahmin etmek zor değildir.²¹¹⁷

3.7.2.3. Hiz. Muhammed'in Yüce Ahlâkı

Mollâ Halîl, Hiz. Peygamber'in şemâili ve ahlâkî vasıflarından bahsederken onun zâhir ve bâtın güzelliğine işâret eder. Ona göre Hiz. Peygamber ahlâken âdemoğullarının en ekmeli olduğu kadar, yaratılış olarak da en güzeldir.²¹¹⁸ O, Hiz. Rasûlullah'ın Mi'raç hâdisesini anlatırken Hiz. Yusuf'u "Allah'ın yarattıklarının en güzeliyle karşılaştım. Güzellik bakımından onun diğer insanlara üstünlüğü ayın

²¹¹⁵ "Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz." Bzk. Âli İmrân, 3/110

²¹¹⁶ Molla Halîl'e göre Hiz. Peygamberin s.a.v. şefaati beş farklı şekilde tahakkuk edecektir. Birincisi, kendisinden imdad dileyen tüm ümmetlerin mensuplarının ve peygamberlerin O'nun ham sancağı altında toplanması ve kıyamet ahvallerinden emin olması şeklinde gerçekleşecektir. İkincisi, ümmetinden bazılarının hesapsız bir şekilde cennete girmesine vesîle olacaktır. Üçüncüsü, cehenneme girmeyi hak eden bazılarının azab görmeden cennete girmelerine vesîle olacaktır. Dördüncüsü, cehenneme girmelerine rağmen kalplerinde miskal zerre kadar iman bulunan kişilerin cehennemden çıkarılıp cennete girmelerine vesîle olacaktır. Beşincisi ise, cennete giren bazı kişilerin makamlarının yükselmesine vesîle olacaktır. Bzk. Siirdî, **Mahsûlü'l-mevâhib**, s.14-15.

²¹¹⁷ Siirdî, **Mevlid**, vr. 2b.

²¹¹⁸ Molla Halîl'e göre خَلْق (halk), İnsan heyetinin ve suretinin yaratılması anlamına gelmektedir. Bu insanın zâhiri varlığına işarettir. خُلُق (huluk) ise insan tabiatı ve seciyyesini ifâde eder. Bu da insanın bâtınî varlığına işarettir. Bzk. **Mahsûlü'l-mevâhib**, s. 19-20.

ondördünde dolunayın yıldızlara üstünlüğü gibidir.”²¹¹⁹ şeklinde nitelemesine de açıklık getirir. Buna göre Hz. Peygamber , bu hadîste geçen umûmun (genelleme) dışındadır. Çünkü zâhiri güzellikler, bâtinî güzelliklerin işâreti ve alâmetidir. Ahlâk, kalp genişliği ve mârifet konusunda Hz. Peygamber’den daha ekmeli bulunmadığına göre suret olarak da daha güzelinin bulunması muhaldir.²¹²⁰

Yüce Allah, Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Peygamber’i “Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin.”²¹²¹ hüsn-ü hitabıyla medh ederek onun güzel ahlâkına şahitlik eder. Hz. Rasûlullah da bir hadîslerinde “Rabbim beni edeblendirdi, ne de güzel edeblendirdi.”²¹²² buyurarak ilâhî terbiyenin gözetiminde yetiştiğini dile getirir. Mollâ Halîl, bu bağlamda Hz. Peygamber’in güzel ahlâkını vafsetmeye çalışan bir müellifin “Ben ne ondan önce ne de ondan sonra onun gibisini görmedim. Hatta onun güzel vasıflarına yaklaşan birini dahî tanımadım.” şeklindeki meşhûr sözünü naklederek Hz. Peygamber’in ahlâkî olgunluğunu ve mükemmelliğini orataya koymaya çalışır.²¹²³

Mollâ Halîl, Peygamber’imizin kemâl vasıflara sahip olmasını şakk-ı sadr ile irtibatlandırır. Şakk-ı sadr, ilâhî iradenin tecellîsi ile melekler tarafından Hz. Peygamber’in göğsünün yarılarak kalbinin yerinden çıkarılması ve ardından mânevî bir su ile yıkanarak tüm kötülüklerden, reziletlerden temizlenmesi ve ilâhî sır ve ahlâkî fazîletlerle süslenmesi şeklinde cereyan eden hâdise, tâbiri caiz ise mânevî ameliyattır. Mollâ Halîl’e göre bu mânevî ameliyat dört defa tekrar etmiştir. Buna göre ilki, sûtannesi Hz. Halime’nin yanındayken; ikincisi, on yaşına geldiğinde bir gün sahrada yalnız başına yürürken; üçüncüsü, kendisine ilk vahiy geldiğinde ve son olarak dördüncüsü ise, isrâ hâdisesi sırasında gerçekleşmiştir.²¹²⁴

Mollâ Halîl, Hz. Peygamber’in zâhiri ve bâtinî hüsnüne dâir nakillerden bulunurken İbn Fârîd ile ilgili şu anektodu aktarır.²¹²⁵

²¹¹⁹ Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, **Fethu’l-bâri şerhü Sahîhi’l-Buhârî**, Dâru’l-ma’rife, Beyrut 1379, c. 7, s. 210.

²¹²⁰ Siirdî, **Mahsûlü’l-mevâhib**, s. 18-19.

²¹²¹ Kalem, 68/4

²¹²² Münâvî, **Feyzul-kadîr**, 1:224; Sehâvî, **el-Mekâsidü’l-hasene**, 1:73; Aclûnî, **Keşfü’l-hafâ**, 1:81.

²¹²³ Siirdî, **Mahsûlü’l-mevâhib**, s. 56.

²¹²⁴ Siirdî, **Mahsûlü’l-mevâhib**, s. 28-29, 55.

²¹²⁵ Siirdî, **Mahsûlü’l-mevâhib**, s. 19.

İbn Fârid’a Hz. Rasûlullah’ı neden medhetmediği sorulduğunda birkaç beyitle şöyle cevap verir:

“Ben Rasulullah hakkında yapılan tüm övgüleri nakıs addederim,

Hakkında övgü ile bahsaden kişi mübalağalı ifâdedeler kullansa da

Çünkü Allah Teâlâ, onu hak ettiği gibi övmüştür,

İnsanların yapacakları övgülerin bunun yanında değeri nedir?

Belağat ve fesahatla onun vasıflarından bahsederler,

Zaman ve ona bağlı olanlar son bulur ancak onun güzel vasıflarının zikri bitmez.”²¹²⁶

Hiz. Peygamber’in fazîletine dâir söylenecek her şeyin eksik kalacağınıve güzel vasıflarının sayılmayacak derecede çok olduğunu ifâde eden Mollâ Halîl, bir şairin ondan bahsederken kendisini övmediğini bilakis ondan bahseden söz ve kelimelerin yüceltiğini ifâde eden şu kısa beytini de nakleder:²¹²⁷

ما إن مدحت محمدًا بمقالي لكن مدحت مقالي بمحمد²¹²⁸

3.7.2.4. Nûr-i Muhammedî veya Hakikat-ı Muhammediyye

Hiz. Peygamber’in “Âdem henüz su ile çamur arasında iken ben peygamberdim.”²¹²⁹ hadîsinden anlaşıldığı kadarıyla insanın gerisinde sadece târihsel ve “yatay” bir geçmiş değil, aynı zamanda mânevî ve “dikey” bir geçmiş de bulunmaktadır. İlâhî aşk ve muhabbet kaynaklı sarfedilen ve şerîata muğayir gibi görünen birçok söz bu dikey geçmişî hatırlamakla alakalıdır.²¹³⁰

²¹²⁶ Bu beyitlerin Arapçası aşağıda verildiği gibidir:

أرى كل مدح في النبي مقصراً وإن بالغ المثني عليه و أكثر
إذ الله أثنى بالذي هو أهله عليه فما مقدار ما يمدح الوری
و أنشدوا وعلى تفنن واصفيه بحسنه يغنى الزمان وفيه ما لم يوصف

²¹²⁷ Siirdî, *Dîvân*, s. 49; a. mlf., *Masûllü'l-mevâhib*, s. 19.

²¹²⁸ “Ben bu sözlerimler Muhammedi övmüş değilim ancak O’ndan bahsederek sözlerimi yüveltmış bulunuyorum.”

²¹²⁹ Ebû Bekr b. Ebî Şeybe, *Musannef*, 7:329 (Hadis no: 36553)

²¹³⁰ Martin Lings, *Yakîn Risâlesi*, s. 67-69.

Hız. Peygamber en yüce makâma sahiptir. Çünkü o, nûrun kaynağıdır. o, insan soyunun en saygın ve en kâmil örneğidir. Bu sebeple bütün mevcudat onunla başlamış ve onunla tamamlanmıştır. Hız. Peygamber’imiz yüz yirmi dört bin peygamberin hem atası hem de hâtemidir. Nitekim zât-ı âlîleri bir hadîslerinde “ İlk yaratılan benim nûrumdur, en son gönderilen de benim.”²¹³¹ buyurur.²¹³²

Hakikat ehline göre Cenâbı Hakk’ın var ettiğı ilk şey, Hız. Muhammed’in nûrudur. Bu ilk yaratılış, Allah’ın ilâhî nûrundan olan Hakikat-ı Muhammediye’yi temsil etmektedir. Tasavvufta yaratılma fiili, “üfleme” ile sembolize edilir. Buna göre Hakikat-ı Muhammediyye’nin O’nun “Rahman” nefesinden olduğı ifâde edilir. Bu sebeple Hakikat-ı Muhammediyye’nin, “Rahman” esmâsından sadır olduğı söylenebilir. Hız. Peygamber’in asıl nûru, küllî akıl, Levh-i Mahfuz, kalem, kürsî gibi hakikat-ı ilâhiyye’nin bütününü ihâta eder.²¹³³

Sûfîlere göre Muhammedî hakikatın kaynağı Kur’ân-ı Kerîm ve Hız. Peygamber’in hadîsleridir. Dolayısıyla bu tâbir köken itibariyle ilâhîdir. Zünnûn-i Mısırî bu tâbiri ilk dillendiren sûfîlerdendir. Daha sonra sırasıyla Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Hallâc-ı Mansur, Aynü’l-Kudât Hemedânî, Sühreverdî Maktul, Rûzbihân el-Baklî, İbnu’l-Arabî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Abdülkerîm el-Cîlî ve İmâm-ı Rabbânî bu konuda ayrıntılı duran âriflerdir. Ayrıca tasavvuf edebiyatında birçok şâir bu ıstılâhı kullanmıştır.²¹³⁴

Abdulkâdir Geylânî’nin *Delâil* adlı eserini tercüme ve şerhinde Süleyman Hasbî Efendi, Hız. Peygamber’in, kâinâtın esâs maddesi olduğunu ifâde etmektedir. Bunun şuûrunda olmanın kişiyi mârifet sahibi yaptığını, fenâ fi’r-rasûl makâmına yükselen kişinin sahip olduğı duyu organlarıyla zâhir olanı değil, sadece Hakk Teâlâ’yı göreceğini, O’nu duyacağını, O’nu bileceğini ve O’nu bulacağını söyler.²¹³⁵

²¹³¹ Huseyn b. Mahmûd b. el-Hasen el-Muzhirî, **el-Mefâtîh fî şerhi’l-Mesâbih**, Dâru’n-nevâdir, Kuveyt 2012/1433, c. 1, s. 199.

²¹³² Brodbeck, **Fakr’a Övgü**, s.96.

²¹³³ Brodbeck, **Fakr’a Övgü**, s.92-93.

²¹³⁴ Abdurrahim Alkış, “Aynü’l-Kudât-ı Hemedânî’nin Düşüncesinde Hakikat-i Muhammediyye”, **e-Sarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, S. 8, Nisan 2015, s. 140.

²¹³⁵ Süleyman Hasbî, **Şerh ve tercüme-i Delâil-i Abdulkâdir Geylânî**, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul h.1306, s. 215-16.

Azîzüddin Nesefî, ehl-i şerîatin ilk yaratma ile ilgili görüşlerini aktarırken Allah- âlem ilişkisini “ezelî ve hâdis” terimleri üzerinde temellendirdiklerini söyler. Buna göre mevcûd-u kadim²¹³⁶ ve mevcûd-u hadis şeklinde bir ayırıma giderler. Daha sonrasında Allah ile âlem arasındaki ilişkiyi Sâni‘-masnû‘ terimleriyle ifâde ederler. Akabinde Sâni‘ Teâlâ’nın ilk olarak bir cevheri yarattığını ve diğer bütün mevcûdâtı da bu cevherden yarattığını dile getirirler. Bu yaratılan ilk cevher de “ruh-u evvel” dir. Onlar, hakikat-ı Muhammediyye’yi bu terimle ifâde ederler.²¹³⁷

Nesefî akabinde ise, ehl-i vahdetin bu konudaki görüşlerini ortaya koymaya çalışır. Onlara göre vücûd birdir ve gayr-ı yoktur. Bu vücûd Allah Teâlâ’dır ve bunun dışında vücûd yoktur, olması da mümkün değildir. Zâhir ve bâtında mevcut olan her şey bir nûrdan vücûda geliyor. Bütün varlıkların menbaı ve kaynağı o nûrdur. O nûr, sınırsız, kayıtlanamayan bütün esmâ, sıfat, eîâl ve eşyayı ihâta eden bir nûrdur. Bütün bu saydıklarımız o nûrdan kabiliyetlerine göre aldıkları nûr ile varlık âleminde mevcut olurlar.²¹³⁸

Mollâ Halîl’e göre Hz. Peygamber, ilâhî nefhanın ilk muhatabıdır. O ilâhî nefhadan nasibini aldıktan sonra vücûd bulmuş ve kendisinden sonra yaratılan tüm mahlûkatın vücûd sebebi hâline gelmiştir. Eğer o, vücûd bulmasaydı mevcudat ademiyetten mümkün âleme çıkmayacaktı. Yani Muhammedî ruh vücûd âlemine gelen ilk nûrdur ve o’nun dışındaki her şey ondan yaratılmış ve nüvesini onda bulmuştur.²¹³⁹

Mollâ Halîl’e göre Allah Teâlâ âlemi yaratmayı murad ettiği vakit nûr-i meknûnundan (kendi gizli nûrundan) bir cûze “Habibim Muhammed ol!” emrini buyurur. Bunun üzerine Hz. Peygamber daha önce de zikrettiğimiz “Âdeme ruh

²¹³⁶ İbnü’l-Arabî, Hakk Teâlâ için mevcûd kelimesinin kullanılmasını uygun görmez. Çünkü O, mevcûdâtın kaynağıdır. Dolayısıyla vücûd ifâdesinin daha uygun olduğunu ifâde eder. Bkz. Hâle el-Avrî, **el-Fenâ fi’l-İnsân**, Safahât li’l-Dirâsât ve’n-Neşr, Dimeşk 2013, s. 108.

²¹³⁷ Nesefî’ye göre Hakk Teâlâ, ruh-u evvel ismini verdiği bu cevhere nazar eder. Bu nazar sebebiyle ruh-u evvelde bir coşkunluk ve bunun neticesinde de taşma meydana gelir. Bu ilk cevherden önce Efendimiz’in s.a.v. ruhaniyeti yaratılır. Daha sonra sırayıyla ulu’l-azm olan peygamberlerin, resullerin, nebilerin, evliyanın, sûfilerin, zâhidlerin ve nihâyetinde kafirlerin ruhları, hayvanlar ve bitkiler yaratılmıştır. Bkz. Azizüddin Nesefî, **Zübdetü’l-Hakâik**, İntişârât-ı Tuhûrî, Tahrân h.1381, s. 51-52.

²¹³⁸ Nesefî, **Zübdetü’l-hakâik**, s. 72.

²¹³⁹ Siirdî, **Mevlid**, vr. 3a; a. mlf., **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s. 210; a. mlf., **Dîvân**, s.48;a. mlf., **Minhâcü’s-sünne**, s. 84.

üflenmeye başlandığında ben nebî idim.” hadîsine atıfta bulunarak nûr ve zulmet âleminde önce yani mâsivâdan başka hiçbir şey yokken nûrunun ve ruhunun²¹⁴⁰ halk edildiğini ifâde eder.²¹⁴¹ Akabinde bu nûr dört kısma bölünür ve her bir cüzünden sırasıyla peygamberlerin ruhları, gökler ve yeryüzü, arş-ı a’lâ, kürsî, levh-i mahfuz ve kalem yaratılır. Akabinde Allah Teâlâ kaleme: “Ey kalem! Benden başka ilah olmadığını ve ebedi olduğumu, kulum Muhammed’i tüm insanlara resul olarak gönderdiğimi yaz!” şeklinde emir buyurur.²¹⁴²

Mollâ Halîl, Hz. Peygamber’imizin bir hadîslerinde “Allah Teâlâ’nın ilk yarattığı şey kalemdir.”²¹⁴³ buyurmasını te’vîl eder. Buna göre bu ifâde kendisi haricinde ilk yaratılan şey mânâsındadır. Bunun dışında Mollâ Halîl, Hz. Peygamber’in Hz. Âdem’den önce yaratıldığını ifâde eden, kendisinin de zayıf olarak nitelendirdiği ve hadîs kitaplarında ulaşamadığımız bâzı rivâyetleri zikreder. Buna göre Hz. Peygamber daha yaratılmadan önce melekler ve yaratıldıktan sonra Hz. Âdem, onun ismini arşın altında yazılı olarak görmüş ve onun Allah Teâlâ katındaki menzilesini idrak etmişlerdi. Hatta Hz. Âdem işlediği hatadan tevbe ederken onunla tevessülde bulunur.²¹⁴⁴

Mollâ Halîl, Hz. Rasûlullah’ın “Ben bütün insanlara gönderildim.”²¹⁴⁵ ile daha önce zikrettiğimiz Hz. Âdem’e ruh üfürülürken kendisinin peygamber olduğunu ifâde eden hadîsi ilişkilendirerek Hz. Peygamber’in bütün peygamberlerinden önce yaratıldığını ortaya koymaya çalışır. Buna göre mezkûr hadîste geçen “bütün insanlara” ifâdesi Hz. Rasûlullah’tan önce yaşayan ve sonra yaşayacak olan tüm insanları kapsar. İsrâ gecesi tüm peygamberlere namaz kıldırması ve ahirette onun sancağı altında olacak olmaları da bu hakîkati pekiştirmektedir.²¹⁴⁶

²¹⁴⁰ Molla Halîl, vücuda getirilen ve bütün mahlûkatın özü olan bu nura sûfiyenin Nur-u muhammedi, hakikat-i muhammediyye, nur-u A’zam, Kalem-i A’lâ, Akl-ı Kullî gibi farklı tesmiyelerde bulunulduğunu ifâde eder. Siirdî, **Mahsûlü’l-mevâhib**, s. 20.

²¹⁴¹ Molla halîl En’âm Suresi 163. âyette geçen “Ben Müslümanların ilkiyim” ifâdesini bu hadisin ifâde ettiği hakikate delîl olarak getirir. Bkz. Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s.222.

²¹⁴² Siirdî, **Mevlid**, vr. 4a-4b; a. mlf., **Mahsûlü’l-mevâhib**, s. 20.

²¹⁴³ Ebû Dâvûd, Sünne, 17.

²¹⁴⁴ Siirdî, **Mahsûlü’l-mevâhib**, s. 20-21; a. mlf., **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s. 210; a. mlf., **Mevlid**, vr. 7a.

²¹⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 3:222

²¹⁴⁶ Siirdî, **Mahsûlü’l-mevâhib**, s. 21,

3.7.3. Velâyet-Velî

Kuşeyrî sarf ilmi çerçevesinde düşünüldüğünde velî kelimesinin iki farklı anlama hamledilebileceğini ifâde eder. Birincisi, velî kelimesi ism-i fâil mübalağa sigası olan “ فاعيل ” kalıbından türetilmiş ism-i fâildir. Bu durumda velî, Allah Teâlâ’nın ibâdet ve tâatini üstlenen ve isyana mahal vermeden bu hâli devam ettiren kişi mânâsı taşır. İkincisi ise aynı şekilde “ فاعيل ” kalıbından türetilmiş ancak ism-i mef’ûl anlamındadır. Bu durumda velî, Allah Teâlâ’nın işlerini üstlendiği kimse anlamına gelir. Nitekim bununla alakalı olarak Kur’ân’da “ O, Sâlihlerin işlerini üstlenir”²¹⁴⁷ buyrulmaktadır.²¹⁴⁸

Velî, Allah Teâlâ’nın esmâlarından biridir. Ancak mârifetullâh konusunda yüce hakîkatlere eren kişi de bu isme liyakat gösterir. Bununla beraber mutlak mânâda kulluğunun şuûruna sahip olan beşeri velî, bu isme anılmaktan hoşlanmaz. Çünkü velî kelimesinin aslında sadece Hak Teâlâ’ya ait olduğunu ve beşeri bir varlığın velî mertebesine yükseltilmesi hâlinde kulluğu aşır rubûbiyyet mertebesine ref’ edildiğini bilir. Hoşuna gitsin veya gitmesin bir Hakk yolu yolcusunun bazen bu kulluk mertebesini aştığı da bir vakadır. Bu, o Hakk yolcusunun bazen bu kulluk bilincini kaybederek bütün her şeyi ile birlikte Hakkın Zât’ına gark olması sonucu zuhur eder.²¹⁴⁹

Câmî’ye göre velâyet, nübüvvetin bir delîlidir. Yani Allah Teâlâ, peygamberlik delîlini her zaman için bakî kılmıştır. Hakk’ın âyetlerinin ve Hz. Peygamber’in hakîkatlerinin izharı ve anlaşılması için velîleri vesîle kılmıştır. Ayrıca, Allah Teâlâ, velîleri âlemin idâresine memur vâli yapmıştır. Onlar Hz. Peygamber’in hadîs ve sünnetlerinin hükümlerini devam ettirirler ve nefslerine uymaktan sakınırlar. Ayaklarına gökden bereket yağmuru yağar. Toprak, hâllerinin

²¹⁴⁷ A’râf, 7/196.

²¹⁴⁸ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s.359.

²¹⁴⁹ Toshihiko İzutsu, **İbnü’l-Arabî’nin Fusûs’undaki Anahtar-Kavramlar**, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2007, s. 502.

savfetinden yeşillenir. Bunların adedi dört bindir ve gizlidirler. Birbirlerini tanımazlar. Kendi hâllerinin güzelliğini de bilmezler.²¹⁵⁰

Sûfîlere göre velâyetin, kesbîden çok vehbî olduğunu söyleyebiliriz. Başka bir ifâdeyle velâyet, velinin mücâhede yaparak kendi gayretiyle elde edemeyeceği ancak Allah'ın dilediğine verdiği ilâhî bir lütuftur. Bazen velî, zühd ve mârifet gibi şeylere fazlaca sahip olabilir veya olmayabilir. Fakat her zaman muttasıf olması gereken bir şey vardır ki, o da dâima Allah'la meşgul olması hayatını ona vakfetmesidir. Sûfîlerin, fenâfillahın alameti sayıp cezbe dedikleri şey budur. İslâm'da velî Allah meczûbudur. Bu mesâbede olan kimse, velîdir. Bu velîye kerâmet izafe edilirse, insanlar, yaşarken velâyetini bilirler fakat bazen tanınmadan yaşar ve ölür. İnsanlar velâyetini bilmediği gibi, kendisi de bunun farkında olmayabilir.²¹⁵¹

Mollâ Halîl, velâyet konusunu ele alırken öncelikle velînin lûgat ve ıstılâhî anlamları üzerinde durur. Buna göre ولى velî, düşman anlamına gelen عدوّ “aduvv” kelimesinin zıddı olup “muhibb” yani “bir şeye sevgi duyan veya besleyen” anlamındadır. Birinin işlerini üzerine alan ve onun işlerini yürüten kimse aynı zamanda onun velisidir. İstılâhta ise yaratıkların imkânları ve kabiliyetleri dâhilinde Allah Teâlâ'nın Zât'ı ve sıfatları hakkında mârifet sahibi olan, Allah'a ibâdet noktasında emir ve nehiylere uyan ve şehevî arzu ve isteklerinin peşinden gitmeyen âriflere denir. Daha veciz bir ifâdeyle, üzerinde bulunduğu istikâmet yolunda Allah ve kullarının hukukuna riâyet eden kişilere verilen isimdir. Ârif-i billâh olan bu zâtlardan, kerâmetler bahsinde zikrettiğimiz nitelikte birçok harikulade şeyler sadır olabilir.²¹⁵²

Mollâ Halîl'e göre velâyet, nübüvvetin fer'idir. Başka bir ifâdeyle velîler peygamberlerin mânevî otoritesini devam ettiren zâtlardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi velîlerin kerâmetleri peygamberlerin mucizeleridir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki peygamberlerin ister melek vasıtasıyla olsun ister vasitasız veya sâdık rüya ile olsun Allah Teâlâ tarafından muhatap alınmaları suretiyle kendilerine gelen

²¹⁵⁰ Câmi, Nefehâtü'l-üns, s. 19 - 20.

²¹⁵¹ Afîfî, Tasavvuf, İslam'da Manevî Hayat, s. 253.

²¹⁵² Siirdî, Te'sîsü'l-kavâ'id, s.235.

mesajlar vahiydir ve hakîkatı Allah Teâlâ'ya nisbet edilir. Vahiy ise dinde bilinmesi zorunlu olan ve inkârı küfüre götüren bir bilgidir. Velîlerin “Kalbim Rabbim'den haber verdi.”, “Rabbim bana şöyle hitapta bulundu.” veya “Rabbim'den şunu öğrendim.” şeklindeki ifâdeleri ise hadîs veya ilham şeklinde isimlendirilir. Masum olmayan bir kişiden sadır olmuş ve yanlış olması muhtemel havâtır cinsinden bir bilgi olduğu için fukaha tarafından hüccet kabul edilmemiştir. Ancak bu velâyete münafî bir durum değildir. Tasavvuf ehli bu gibi bilgileri Allah Teâlâ'ya nisbet etmekten çekinmez çünkü bu havâtır Allah Teâlâ tarafından kalbe ilkâ edilmiştir. Bu bilgiler velî için Allah Teâlâ'dan bir lütuf ve kerâmet, başkalarının ıslahı için ise vesîle kabul edilir.²¹⁵³

Mollâh Halîl, Kerrâmiyye gibi bâzı sapkın fırkaların velîleri peygamberlerle aynı mertebede gördüğünü ifâde eder. Buna göre onlar, velîlerin peygamberler gibi ismet sıfatına haiz olduklarını iddiâ ederler. Bu düşünce sarahaten küfürdür. O, bâzı cahil sûfîlerin de buna benzer düşüncelerle velâyetin nübüvvetten daha üstün olduğunu²¹⁵⁴ ve sahip oldukları bu mertebeye binâen teklifin yani kulluk yükümlülüklerinin kendilerinden ıskât olduğunu düşündüğünü, bu düşünceye sahip olan cahil sûfî kesimin de ilk grup gibi küfre girdiğini ifâde eder.²¹⁵⁵

Mollâ Halîl'e göre velîler mârifet sahibi zâtlardır. Mârifetleri arttıkça Allah Teâlâ'ya olan kurbiyetleri ve yakînleri de artar. Mârifet, yakîn ve kurbiyeti ziyâde olanların yekdiğerlerine fazîlet bakımından üstünlükleri tabîîdir. Buna göre velîler sahip oldukları bu hususiyetlerin nicelik ve niteliklerine göre farklı isimler alırlar. Mollâ Halîl, İbnü'l-Arabî'ye yakın bir tasnifte bulunur. Buna göre velîleri şu üç grupta ele alır:

a) Ricâlu'l-gayb: Velîlerin havâslarından olup reisleri ve pîrleri Hızır'dır. Bu zevât Allah Teâlâ'nın hâs kullarıdır. Kıyamete kadar insanların maslahatlarına olan işlerin sorumluluğunu üstlenirler. Belaların def'i, yağmurun inmesi, yeryüzünde İslâm'ın kuvvet bulması ve Allah Teâlâ'nın istediği yerde istediği nizamı getirmesi

²¹⁵³ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s.238.

²¹⁵⁴ Molla Halîl, bu düşünceyi küfür görmekle beraber isim vermeden -İbnü'l-Arabî'nin Futûhât-ı mekkiyye'sinde ifâde ettiği gibi- peygamberlerin velâyet sıfatlarının nübüvvet sıfatlarından üstün olduğu düşüncesinin sahih bir düşünce olabileceğini söyler. Bkz. Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 247.

²¹⁵⁵ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 247.

bunların vesîlesiyle olur. Bu isimle anılmalarının nedeni gözden ırak olmaları sebebiyle insanların çoğunun onları tanımaması ya da insanların maslahatlarına olan işleri kimsenin muttali olamayacağı bir keyfiyette düzene koymaları olarak gösterilir.

Bâzı hadîsler onların varlığına delîl teşkil etmektedir. Sâlihlerin varlıkları üzerinde ittifak ettikleri ancak bilgi eksikliğinden veya cehâletinden dolayı bâzı kişilerin inkâr ettiği bu zevât, Allah Teâlâ'nın izniyle dünyanın her köşesinde kendilerine selam gönderen ve dua ederek imdad isteyenlerin yardımına koşarlar.

Bunların en büyükleri “kutub” veya “ğavs” olarak nitelendirilir ki feleklerin gökyüzündeki deveranı gibi dünyanın her tarafına deveran eder. Allah Teâlâ onu avâmdan ve havâstan gizler. O, bütün velîlere mesabesi, bir dairenin merkezinde bulunan nokta gibidir. Her şey onun etrafında vükû bulur.²¹⁵⁶

b) Evtâd: Dört kişidirler. Sadece havâs ehli bu zevâtın varlığından haberdardır. Bu evtâddan biri Yemen’de, biri Şam’da, biri doğuda ve biri batıda bulunur. “Kutub” vefat edince bu “evtad”dan en hayırlısı ve fazîletlisi onun yerine geçer.

c) Abdâl: Evlâ ve muhtar olan görüşe göre yedi kişidirler. Otuz veya kırk kişi olduğu da ifâde edilir. Bu ihtilafın kaynağı ve sebebi farklı tarîklerle rivâyet edilen hadîslerde verilen sayıların farklı olmasıdır. “Nukebâ”nın otuz; “nücebâ”nın ise üç yüz kişi olduğu da ifâde edilir. Buna göre daha önce de ifâde ettiğimiz gibi “kutub”lardan biri vefat edince “evtâd”dan en hayırlısı; “evtâd”dan olan kişinin yerine yedi “abdal”dan en hayırlısı; “abdal”ın yerine “nukebâ”nın en hayırlısı; “nukebâ”dan eksilen zâtın yerine “nücebâ”nın en hayırlısı ve nihâyetinde “nücebâ”dan eksilen zâtın yerine sâlih Müslümanlardan biri geçer. Allah Teâlâ kıyametin kopmasını murad ettiği zaman bu zevâtın hepsinin ruhlarını kabzeder.²¹⁵⁷

Mollâ Halîl, Kenânî’den yaptığı bir nakilde “nukebâ”nın üç yüz, “nücebâ”nın yetmiş, “budelâ”nın kırk, “ahyâr”ın yedi, “umed”in dört ve son olarak “ğavs”ın bir zât olduğunu söyler. Nukebânın Mağrib’de, nücebânın Mısır’da, budelânın Şam’da, ahyârın yeryüzünde seyahat ettiklerini, umedin dünyanın dört zâviyesinde yani

²¹⁵⁶ Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s. 240-41.

²¹⁵⁷ Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s. 241-42.

köşesinde ve son olarak ğavsın ise Mekke’de olduğunu belirtir. Bunlar insanların duaları ve yalvarışları karşısında ona vesîle olurlar. Cümlesinin, peygamberlerin sayısı kadar yani 124.000 olduğu ifâde edilir. Bunların tasnifi ve adedi hakkında farklı birçok görüş bulunmaktadır.²¹⁵⁸

Mollâ Halîl’e göre, eimme-i erba’a ve diğer müctehidler, ehl-i sünnet ve’l-cemâat akîdesinin temsilcileri olan İmâm Maturîdî ve İmâm Eş’arî başta olmak üzere Ebû İshâk el-İsferyânî, İshâk b. Râheveyh, Dâvûd ez-Zâhirî, Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne, Bâkîllânî ve Bâcî gibi onların görüşlerine tâbî olan zevât, evliyadandır. İster bâzı ehl-i keşfin buyurduğu gibi bu müctehidler ihtilâf ettikleri meselelerde her birinin hakîkat üzerinde olduğunu düşünelim; ister cumhûrun buyurduğu gibi ihtilaf edilen meselelerde isabet eden sadece bir görüşün varlığını ve diğerlerinin ise hatalı olduğunu düşünelim fark etmez. Çünkü usûl-u fıkha göre hepsi isabet etmiş sayılır.²¹⁵⁹

3.8. MOLLÂ HALÎL’İN VARLIĞA DÂİR GÖRÜŞLERİ

Mollâ Halîl’in varlığa dâir görüşlerini ele alırken dikkat celbeden en önemli nokta onun Eş’arî-sûfî kimliğidir. Eş’arî mektebe bağlı olmasına rağmen özelde İbnü’l-Arabî’nin temsil ettiği vahdet-i vücûd düşüncesi çerçevesinde şekillenen sûfî itikadını benimsediği söylenebilir. Mollâ Halîl’in kelâm konularına dâir telîf ettiği iki önemli eseri olduğunu daha önce söylemiştik. Nazım olarak telîf ettiği ve Eş’arî mezhebinin görüşlerini yansıtan *Nehcu’l-enâm* adlı eseri daha çok avâma hitap etmektedir. Bu eserde bâzı tasavvufî kavramlar ele alınmasına rağmen Mollâ Halîl’in özelde sahip olduğu sûfî itikadına dâir görüşlerini ihtivâ etmez. *Nehcu’l-enâm* ile kıyaslandığında ihtivâ ettiği konular açısından daha zengin ve hacimce daha büyük olan *Te’sîsu’l-kavâ’id* adlı eserinde ise İbnü’l-Arabî’nin etkisi sarahaten görülür. O, bu eserinde özellikle varlık ve mârifete dâir meseleleri ele alırken İslâm filozoflarının görüşlerine de yer vermektedir. Hatta sûfî ve mütekellimler tarafından tenkit edildikleri bâzı konularda onların yanlış anlaşıldıklarını dile getirerek gerekli izâhâtlar çerçevesinde onları savunur ve sözlerinin küfrü gerektiren bir durum arz

²¹⁵⁸ Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s. 242.

²¹⁵⁹ Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s. 249.

etmediğini beyan eder.²¹⁶⁰ Eser bu yönüyle diğer klasik kelâm kitaplarından ayrılmaktadır.

Mollâ Halîl mârifete dâir görüşlerinde açık bir şekilde görüldüğü üzere kelâmî düşüncenin bilgi araçları olarak kabul ettiği akıl, duyu ve haberin yanında keşf veya ilkâ yoluyla kalbe vârid olan sırlardan bahseder. Aynı şekilde varlık konusunda Eş'arîlerin “mutlak yokluktan yaratılma” düşüncesini esâs aldığını söylemesine rağmen İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesine çokça atıflar yapmaktadır.²¹⁶¹ Bunun da ötesinde hem *Mensûre fî akîdeti's-şeyh Muhyiddîn İbnü'l-Arabî* hem de *Nebzetü'l-mevâhib* adlı risâlelerinde İbnü'l-Arabî'nin sûfî itikâdını müdafaa etmektedir.

Kanâatimizce Mollâ Halîl'in varlığa dâir görüşlerini daha iyi anlamak için Eş'arî ve sûfî akîdelerinin oluşum ve etkileşim sürecinden çok kısa bahsetmek faydalı olacaktır. Nitekim temelde bâzı farklı düşünceleri temsil eden bu iki itikadî düşünce ve ekol, târihî süreç içerisinde hem eş'arî hem de sûfî olan bâzı ehl-i sünnet âlimlerinin hassasiyetleri ile birbirine yaklaştırılmış, daha sonraları sûfî bir mütekellim olan İmâm-ı Gazzâlî ile beraber mezc olmuş ve aynîleşmiştir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki sûfî itikadî İbnü'l-Arabî ile beraber farklı bir ivme kazanmıştır. Bundan dolayı sûfî itikadî dendiği zaman İmâm-ı Gazzâlî ve öncesi ile İmâm-ı Gazzâlî sonrası dönemi birbirinden ayırmak gerektiğini düşünüyoruz.

Mu'tezile'ye tepki olarak ortaya çıkan iki hadîşçi kanattan biri olan Küllâbîlik,²¹⁶² Ahmed b. Hanbel'in başını çektiği Hanbelî hadîşçi anlayıştan farklı

²¹⁶⁰ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 71.

²¹⁶¹ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 26, 31, 92; a. mlf., *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 28, 49, 59-60; a. mlf., *Basîretü'l-kulûb*, s. 182, 194.

²¹⁶² Bu itikadî cenah ismini, mutezile ile kelim konularında münazara yapan ilk ehl-i sünnet kelimcisi olan Abdullah b. Sa'îd b. Küllâb (ö. 240/854)'tan almaktadır. Küllâbîlik, Me'mun zamanında mutezîlî düşünceye karşı selef mektebinin esâslarını, mütekellimlerin usul ve yöntemleri ile müdafaa eden şâfiî hadis taraftarlarının temsil ettiği itikadî anlayıştır. Abdullah b. Sa'îd b. Küllâb (ö. 240/854), Ebû Ali el-Hüseyn b. Alî b. el-Kerâbisî (ö. 248/862), Abdülazîz b. Yahyâ el-Mekkî el-Kinânî (ö. 240/855), Ebû Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857) ve Hüseyin b. Fadl el-Becelî gibi isimler en önemli temsilcileridir. Mutezîlenin sıfatları nefyetmesine karşı, sıfatları ispat eden tutumlarına nisbeten “Sıfatiyye” olarak da anılırlar. Bkz. Ali Sami Neşşar, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, (çev. Osman Tunç), İnsan Yayınları, İstanbul 1999, c. 2, s. 356; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. Ethem Ruhi Fırlı), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1998, s.355; Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi* (Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2011), s.74.

olarak aklî ve nazarî bir bakışla selefi esâsları ele alan bir yöntem ortaya koymuştur. Meşhûr sûfî Cüneyd-i Bağdâdî'yi de bu zümreye dâhil edenler olmuştur.²¹⁶³

Küllâbîlik çizgisinde öne çıkan en önemli şahsiyet Hâris el-Muhâsibîdir.²¹⁶⁴ Onun erken dönemlerde tasavvufun ehl-i sünnet akîdesiyle yakınlaşmasını sağlayan kişi olduğu söylenebilir. Kendisinden sonraki sûfî ve mütekellimler üzerindeki etkisi düşünüldüğünde,²¹⁶⁵ Gazzâlî'ye gelinceye kadar geçen süreçte tasavvufun sünni-Eş'arî mektebi içerisinde kabul görmesindeki etkisi yadsınamaz. Onun, Eş'arî kelâm okulunun tasavvufa bakış açısının alt yapısını oluşturduğu söylenebilir.²¹⁶⁶

Muhâsibî, özellikle sekr ve şatahlarıyla temâyüz eden sûfîleri eleştirir. Kendisi de bu tür ifâdelerden uzak durmuştur. Ayrıca onun kelâm alanında yazdığı *Fehmu'l-Kur'ân* adlı eseri, başta mutezile olmak üzere ehl-i sünnetin dışında kalan itikadi fırkalar ile hesaplaşma niteliğindedir.²¹⁶⁷ Ancak Ahmed b. Hanbel'in ona karşı olması, onun kelâm alanında yazdığı eserlerin ilgi görmeyip ihmal edilmesine neden olmuştur.²¹⁶⁸

İmâm Eş'ari, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra kenndisini Muhâsibî'nin etkin olduğu ve daha önce de ifâde ettiğimiz gibi şâfiî hadîs mektebi olarak ortaya çıkan Küllâbî ekolünün içinde gördü. IV/X. asrın ortalarından sonra İmâm Eş'arî'nin ismi Küllâbî gelenek içerisinde öne çıkmaya başlamıştır. Küllâbîliğin Eş'arîliğe dönüştüğü bu dönem Mu'tezile'nin Kadı Abdülcebbar ile eski parlak günlerine

²¹⁶³ Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, s.355-56.

²¹⁶⁴ Cüneyd-i Bağdâdî, onun bir lokma ekmeğe muhtaç olduğu hâlde mutezîlî olan babasının bıraktığı yüklü mirası reddettiğini söyler. Ayrıca onun, bir seferinde yolda karşılaştığı babasının yakasına yapışarak “hanımını boşa çünkü sen başka dindensin, o ise başka dinden” dediği rivâyet edilir. Bkz. İsfahânî, **Hilyetü'l-evliyâ**, c. 10, s. 75.

²¹⁶⁵ Sübkî'nin belirttiğine göre Hâris el-Muhâsibî, fıkıh, kelâm, tasavvuf ve hadiste Müslümanların imamıdır. Eserleri kendisinden sonrakilere kaynaklık etmiştir. Şâfiî mezhebinde mümtaz bir şahsiyet olduğu gibi “Sıfatıyye” ekolünün en önde gelen temsilcisidir. Bu ekolün çoğu temsilcisi ona nisbet edilir. Aynı zamanda Sûfiyenin büyüklerinden Cüneyd el Bağdâdî hocasıdır. Cüneyd'in, kendisine olan muhabbeti sebebiyle ona “sen benim uzletim ve ünsümsün” dediği nakledilir. Bkz. Sübkî, **Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ**, c. 2, s. 275-276.

²¹⁶⁶ Yunus Eraslan, **Eş'arîliğin Tasavvuf Üzerindeki Etkileri**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi SBE, Kahramanmaraş 2015), s. 21.

²¹⁶⁷ Hüseyin Aydın, **Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi**, Pars Matbaacılık, Ankara 1976, s. 23; Zafer Erginli, “Muhâsibî”, **DİA**, Ankara 2006, c. 31, s. 13-16.

²¹⁶⁸ Abdulhalim Mahmûd, **Üstâzü's-sâirin el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî**, Dâru'l-Meârif, Kâhire 1993, s. 17.

dönmeye çalıştığı zamana rastlar.²¹⁶⁹ Görüşleri kendisinden sonraki takipçilerinden olan Bâkılânî (ö. 403/1013), Ebu İshak el-İsferayânî ve Cüveynî tarafından da sistemleştirilmiş ve mezheb kurucusu olarak ismi zikredilmeye başlanmıştır. Nitekim meşhûr mütekellim İmâm Neseî, *Tebsiratu'l-edille* adlı eserinde Küllâbiye, Kalansiye ve Eş'arîliği ehl-i hadîs mütekellimlerinden saymış, Eş'arîliğin Küllâbiye'nin kolu olduğunu kabul etmiştir.²¹⁷⁰

İmâm-ı Gazzâlî'ye gelinceye kadar sûfiyye, sünni çizgi içerisinde kalmaya gayret etmiş, aşırı sûfî hareketleri ile arasına mesafe koymayı başarmıştır. Ancak daha sonraları “varlık” kavramının tasavvufun esâs konusu hâline gelmesi, “felsefî tasavvuf dönemi”ni başlatmıştır. Bu dönemde tasavvuf, sadece sünnî ilkeler üzerinde düşünce üreten bir disiplin olmaktan çıkmış, kelâm ve felsefeden alınan unsurlarla yeni açılımlar ortaya koymaya başlamıştır. Bu açılım İbnü'l-Arabî ile beraber belirginleşir. Bu dönemde tasavvufî hareket, zühd döneminin aksine pratikten teoriye yönelir.²¹⁷¹

Yukarıda kısaca sûfî itikadının içinden geçtiği târihî süreci ve Eş'arîlik ile etkileşimini ele almaya çalıştık. Mollâ Halîl'in Eş'arîliği ve sûfî kimliğinin yanında İbnü'l-Arabî'nin temsil ettiği vahdet-i vücûd düşüncesinin tâbilerinden biri olması onun çok yönlü ilmî ve tasavvufî kişiliğine dikkat çekmektedir. Bu özelliği varlık alanındaki düşüncelerine yansımış ve onu bu alanda özgün kılmıştır.

3.8.1. Vücûd ve Adem

Vücûd وجود fiilinden mastar olup lügatte, akıl, kalp veya beş duyu organı vasıtasıyla bulmak, hissetmek, temekkün yani bir yerde bulunmak, olmak, yoktan var olmak, gibi anlamlara gelir. Allah Teâlâ için daha çok if'âl babından gelen أوجد fiili kullanılır. Bu durumda “zenginlik veren”, “zengin kılan” veya “birine, istediğini elde etme yetisini veren” anlamına gelir. İsm-i fâilî واجد şeklinde gelir ve “zengin”

²¹⁶⁹ Mehmet Kalaycı, “Eş'arîliğin Tarihî Arka Planı: Küllâbîlik”, *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 51/2, Ankara 2010, s. 399-431.

²¹⁷⁰ Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Neseî, *Tebsiratu'l-edille fi usûlü'd-dîn*, (thk. Hüseyin Atay), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1993, c. 1, s. 400.

²¹⁷¹ Karadaş, “Tasavvufta Peygamberlik Tasavvuru”, s. 25-42.

mânâsına delâlet eder ki bu aynı zamanda Hakk Teâlâ'ya nisbet edilen bir sıfattır.²¹⁷² Tasavvuf ıstılâhında ise bir şeyin kendisini kendisinde veya başkasında farklı mertebelerde bulması, kulun beşeri vasıflarını kaybederek Hakk Teâlâ'da var olması veya varlığı vâcib ve zâtıyla kâim olan gibi mânâlara delalet eder.²¹⁷³

Adem ise kelime mânâsı yokluk, bir şeyin kaybolup gitmesi, fakirlik, olmama –daha çok mal varlığından yoksun olma- gibi anlamlara gelir.²¹⁷⁴ Tasavvufta ise mâsivâ, zulmet, şer, çirkin, kötü, bâtıl gibi anlamların²¹⁷⁵ yanında ilmî suretlerden müteşekkil olan a'yâ-ı sâbiteye denir.²¹⁷⁶ Başka bir ifâde ile adem,, ma'dûmun gayrıdır. Vücûd-u Mutlak, mevcudun varlık âlemindeki hakîkatı olduğu gibi adem de onun varlık âlemine çıkmadan önceki hakîkatidir. Yani Vücûd, onun hazret-i mûcibi iken adem, onun hazret-i sâlibesi konumundadır. Buna göre adem,, mevcudun varlık âleminde çıkması için sahip olduğu kabiliyet; bunun aksi olan vücûd ise bu kabiliyetin faal olmasıdır.²¹⁷⁷

Tasavvuf geleneğinde adem,, mutlak ve mümkün olmak üzere ikiye ayrılır. Mutlak adem, hâlis şer, ve sırf karanlıktır. Bu bağlamda düşünüldüğünde adem batıl, vücûd ise Hakk'tır. Mümkün adem ise şey, ayn ve zât olup birtakım sıfat ve özelliklere sahiptir. Hakk'ın kendisinde tecellî ettiği ayna şeklinde ifâde edilebilir. Yani Hakk Teâlâ, yokluk aynasında zuhur eder. Mutlak yokluk zulmet, mümkün varlık gölge (zıll) dir. Varlık âleminde zahir olan her şey aslı itibariyle vehim ve hayalden ibârettir. Ancak Hakk'a göre bunlar vardır, çünkü varlıkları O'nunla kâimdir.²¹⁷⁸

Mollâ Halîl, İslâm filozoflarının Allah Teâlâ'nın vücudunun zâtıyla aynı olduğunu dile getirdiklerini söyler. Hakk Teâlâ'nın vücudunun zâtından gayrı olmadığını ifâde ederler. Aksi takdirde ya vücûddan ayrı olduğu ya da ona sonradan

²¹⁷² İsfhânî, **el-Müfredât**, s. 854-55; Cevherî, **es-Sihâh**, s. 1229; İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 3, s. 444-45.

²¹⁷³ Kâşânî, **Letâifü'l-a'lâm**, c. 2, s. 705; Münâvî, **et-Tevkîf**, s. 334; Tehânevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 1767-68.

²¹⁷⁴ Cevherî, **es-Sihâh**, s.743; İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, c. 12, s. 392-93.

²¹⁷⁵ Hamza Kılıç, **Zikir ve Tevhid Eğitimi**, İnsan Yayınları, İstanbul 2015, s.138-39.

²¹⁷⁶ Tehânevî, **Keşşâf**, c. 2, s. 1170.

²¹⁷⁷ Mustafa Mahmûd, **el-Vücûdu ve'l-adem**, Dâru'l-avde, Beyrut 1986, s. 61.

²¹⁷⁸ Kılıç, **Zikir ve Tevhid Eğitimi**, s. 139.

dâhil olduğu algısı oluşur.²¹⁷⁹ Birinci durumda O'nun mürekkep bir varlık olduğu, ikinci durumda ise onun mâhiyete ihtiyaç duyduğu için mümkün bir varlık olduğuna işâret sayılabilir.²¹⁸⁰

Sûfilere göre Allah Teâlâ'nın varlığı zâtîdir. O'nun varlığına başkasının hiçbir tesiri yoktur. Çünkü O, Evvel'dir ve O'ndan önce hiçbir şey yoktur. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîsinde "Allah var idi ve O'ndan başka hiçbir şey yoktu."²¹⁸¹ buyurmaktadır. Mevcûdâtın varlığı ise Allah Teâlâ'nın varlığına bağlıdır ve varlık âlemindeki istimrârı/sürekliliği için O'nun imdâdına ve yardımına muhtaçtır. İmdâd kesilirse varlık tekrar ademe avdet eder. Onun içindir ki kimi, mevcuda baktığında Mûcid olan Hakk Teâlâ'yı görür ve mevcudun ademiyyetini fark eder.²¹⁸² Çünkü mevcudun varlığı Mûcid'in varlığı gibi değildir. Hz. Peygamber'in "En doğru söz şair Lebîd'in sözüdür ki, o şöyle söylemiştir: 'Allah Teâlâ'nın dışındaki her şey bâtıldır.'²¹⁸³ hadîsini de bu bağlamda değerlendirmek isabetli olacaktır.²¹⁸⁴

Mollâ Halîl'e göre vücûd insanın tabîî ölümü tatmadan nefsini öldürmesidir. Nefsi ile yaptığı mücâdelede galip çıkan kul, varlığın aslında hayal ve vehim olduğunu, Hakk Teâlâ'nın ise her şeyde mevcud olduğunun farkına varır. Yani kendisine zâhir olan şeylerin aslında yok hükmünde olduklarını, bâtın olanın ise aslında herşeyde zuhur ettiğini müşâhede eder. Ayrıca o, kulun sülûk yoluna girmesiyle beraber Hakk Teâlâ'nın lütfuna mazhar olmaya başladığını ve içinde bulunduğu hâl ve makâm nisbetinde vücûddan nasibini aldığını ifâde eder.²¹⁸⁵

Mollâ Halîl, kelime-i şehâdetin ilk kısmı hakkında izâhat getirirken "Allah'tan başka ilâh (ma'bûd) yotur." ifâdesinden yola çıkarak vücûd ve zâtın aynı

²¹⁷⁹ Farâbî, **el-Medînetü'l-fâzıla**, (çev. Nafiz Danışman), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, s. 20-21; Sâlim Merşân, **el-Cânibü'l-ilâhî 'inde'bni Sînâ**, Dârü'l-kuteybe, Beyrut 1992/1412, s. 74-75.

²¹⁸⁰ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 56-57.

²¹⁸¹ Hadis kaynaklarında mezkûr hadisin herhangi bir tarikine ulaşamadık.

²¹⁸² İbnü'l-Arabî vücûd mertebelerinden bahsettiği İnşâu'd-devâir isimli risâlesinde vücud ve ademin, Mutlak Vücûd dışında kalan mevcud ve ma'dûm olan şeylere nisbet edilen iki izâfî sıfat olduğunu dile getirir. Buna göre bir şey hem mevcud hem de ma'dûm olabilir. Örneğin Zeyd'i çarşıda gören biri için zeyd mevcud iken göremeyen için ma'adumdur. Aynı şekilde Allah Teâlâ'nın ilminde var olup zâhiri bir varlığı olmayan şeyleri hem mevcud hem de ma'dûm olduklarından bahsedilebilir. Dolayısıyla vücûd veya adem bir şeyin niteliği olamaz bilakis mevcûd ve m'adumun kendisidir. İbnü'l-Arabî, **İnşâu'd-devâir**, (haz. Âsım İbrahim el-Geylânî), yy., ty., s.140-41.

²¹⁸³

²¹⁸⁴ Hattâr, **el-Mevsû'atü'l-Yusûfiyye**, s. 435.

²¹⁸⁵ Siirdî, **Mühâcû's-sünne**, s. 27,28,61.

olduğunu beyan eder. Ona göre vücûd O’nun zâtından ayrı bir şey değildir. Bu ifâde O’nun dışında hiçbir zerrenin mevcûd olmadığına dâir bir işârettir. Çünkü mâsivâdan zâhir olan her şey O’nunla kâim olduğundan hakîki bir gerçekliği yoktur. O’nun imdadı olmadan hiçbiri âlemde vücûd bulamaz. Çünkü ezeli ve ebedî olan sadece O’dur.²¹⁸⁶

Vücûd, Hakk Teâlâ’nın zâtıdır. Çünkü O, var olmak için başka hiçbir şeye muhtaç değildir. Aksine âlemde var olan herşey O’nunla vücûd bulur. O, hiçbir şeyden önce veya sonra değildir, çünkü öncelik ve sonralık zaman mefhumuyla bilinir. Filhakîka, zamanı yaratan O’dur. O, vardı ve O’nun dışında hiçbir şey yoktu. Her şeye vücûd veren O’dur. Hem zâhirdir hem bâtındır. O, yarattıklarıyla zâhir olmuştur.²¹⁸⁷

Mollâ Halîl, vücudu nûr, ademi ise zulmet (karanlık) şeklinde ifâde eder.²¹⁸⁸ Ona göre eşya âlemde vücûd bulmadan önce zulmettedir. Eşyâ Allah Teâlâ’nın esmâlarının tecellîleriyle vücûd bulur. O, Allah Teâlâ’nın eşya ile münâsebetini “îcâd” ve “i’dâm” ifâdeleriyle tanımlar. Yani Allah Teâlâ’nın sorgulanamaz iradesi bir şeye vücûd vermeyi dilerse²¹⁸⁹ onu îcad eder yani varlık âlemine çıkarır. Aksi durumda ise o şeyi i’dâm eder yani ademiyete terk eder.²¹⁹⁰

Allah Teâlâ’nın iradesi ezeliîdir. O’nun iradesi âlem ma’dûm iken vardı. O, tefekkür veya tedebbür ameliyesi olmadan âlemi vücûda getirdi. Ayrıca âlemin ademden vücûda gelmesi O’nun ilminde bir ziyâdelik meydana getirmemiştir.²¹⁹¹

²¹⁸⁶ Siirdî, *Nehcü’l-enâm*, vr.1b.

²¹⁸⁷ Siirdî, *Mensûre fi akîdeti’s-Şeyh ...*, vr. 1a.

²¹⁸⁸ Molla Halîl, Bakara Suresi 28. âyetinde geçen *وكنتم أمواتا فأحياكم* ifâdesini insanların mudğâ hâlinde iken kendilerine ruh üfürülmesi şeklinde tefsir ederken bundan kastın daha annne rahmine düşmeden önce başka bir unsurun cüz’ü hâlindeki varlığı olabileceğini söyler. Yani insan yaratılmadan önce mutlak ma’dûm değildir. O, varlığını bir unsurun cüz’ü olarak koruyordu. Başka bir ifâde ile insan yaratılmadan önce farklı bir mertebede varlık sahibidir. Bkz. Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s. 18.

²¹⁸⁹ Molla Halîl, Mülk Suresi 1. âyetinde geçen “ şey ” kelimesinin dilemek mânâsına gelen *شاء* fiilinden mastar olduğunu ifâde ettikten sonra mümkün olan şeylerin O’nun iradesiyle ademden varlık âlemine çıkarıldığını belirtir. O, henüz ma’dûm olan için de “şey” kelimesinin kullanılmasının ehl-i sünnet akîdesinde ifâde edilen “şey”in sadece mevcut için kullanılabileceği düşüncesine münâfi olmadığını çünkü Hakk Teâlâ’nın olmasını murad ettiklerinin de genel itibarıyla mevcut kabul edilebileceğini ifâde eder. Bkz. Siirdî, *Basîretü’l-kulûb*, s. 854.

²¹⁹⁰ Siirdî, *Mensûre fi akîdeti’s-Şeyh ...*, vr. 3a-3b.

²¹⁹¹ İbnü’l-Arabî’ye göre bize nisbeten bir şeyin ‘aynının/zâtının varlığı onun ilmen varlığından öncedir. Çünkü varolmayan bir şeyin tasavvur edilmesi ve bilinmesi mümkün değildir. Hakk Teâlâ

Âlem yaratılmadan önce de yaratıldıktan sonra da aynı ilmî kemâle sâhiptir. Çünkü âlemi ilm-i sabıkına binâen yaratmıştır. O'nun âlemi icâd iradesi ezeli olmakla beraber belli bir zaman, mekân ve formda tahakkuk etmiştir. Onun içindir ki vücûd mâsivâda hakîki olarak yoktur, izâfîdir.²¹⁹²

Mollâ Halîl yukarıda ifâde edilen adem-vücûd tezini a'yân-ı sâbite kavramı üzerinden ifâde etmeye çalışır.²¹⁹³ Buna göre a'yân-ı sâbite varlık âlemine çıkmış olan tüm mevcudatın Hakk Teâlâ'nın ezeli ve kadim ilmindeki varlığıdır.²¹⁹⁴ Nitekim buradan da anlaşıldığı üzere mevcudatın ademiyeti mutlak değil nisbîdir. Allah Teâlâ'nın ezeli ilminde meşhud olunan bu a'yânın varlığı ve ademiyeti O'nun katında müsavidir. Nitekim bu a'yânın varlığa çıkmaları O'nun ilmine bir ziyâdelik katmaz. Çünkü O'nun a'yânı idrakı her durumda aynıdır ve değişmez. A'yân-ı sâbite hâlinde olan ve dış gerçeklikleri olmayan bu varlıkların görünen âlemde zâhir olmaları, kabiliyetlerinde bulunan ve bizim idrak edemediğimiz bir keyfiyetle bunu O'ndan dilemeleri neticesinde olmuştur. Onlar varlık âleminde idrak edilmenin zevkine varmak istediler. O da onları vücûda getirdi.²¹⁹⁵

Mollâ Halîl, mevcudat için “zıl” sembolünü kullanır. Yani onlar hakîkatin gölgesi mesabesinde dirler. Zati bir gerçeklikleri vardır ancak kişinin gölgesi mesabesinde bir gerçekliktir. Ona göre mutlak ademiyetin olması mümkün değildir. Aynı zamanda nûrun zulmette olması düşünülemez. Bilakis her şeyin aslı ve hakîkati olan ve haddizatında var olan bir mevcudun bulunması aklen vâcibdir. Bütün mevcudâtın hakîkati Vâcibu'l-vücûd olan bu Zât'a itimad eder ve dayanır. Vücûdun O'ndan başkasına ıtlak edilmesi mecazîdir. Çünkü ne kendilerinin ne de cüzlerinin mutlak hakîkatleri yoktur. Hatta vücûd onlarda ârızîdir de denemez. Bilakis onların

katında ise bu durum farklıdır. Çünkü ver iki durum O'nun ilminde ezeli olarak vardır. Dolayısıyla Allah katında bu iki durum eşittir. Bkz. İbnü'l-Arabî, **İnşâü'd-devâir**, s.141-42.

²¹⁹² Siirdî, **Mensûre fî Akîdeti's-Şeyh ...**, vr. 1a-1b.

²¹⁹³ Molla Halîl a'yân-ı sâbite kavramı üzerinden sûfilerin ve özellikle İbna Arabî'nin haksız eleştirilere maruz kaldığını, bu kavram üzerinden âlemin kîdemini iddiâ ettiği iftirasına uğradığını belirtir. Akabinde onun bu yalan ve iftiralarından beri olduğunu dile getirir. Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 38.

²¹⁹⁴ A'yân-ı sâbite için “yokluktaki aslı üzere bâkîdir” denilmiştir. Bununla beraber yukarıda ifâde edildiği gibi Allah'ın ilminin dışında da değildir. Burada yokluktan maksat varlığın Allah'ın ilmindeki tasarımından ibarettir. Şu hâlde a'yânın vücûd ile alakası yoktur. Bunun da ötesinde bu ilmî tasarımlar varlık âleminde surete büründüklerinde, sahip oldukları vücûdlar kendilerinin değil Hakk'ın vücududur. Bkz. İbnü'l-Arabî, **Kitâbü'l-ma'rife**, s. 21-22

²¹⁹⁵ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 129.

mevcûdiyyeti hakîki vücud ile olan münâsebetleridir. O'nun iliminde sâbit olmaları ve bu mânâdaki maiyettir.²¹⁹⁶

Mollâ Halîl En'âm Suresi 1. âyette geçen وجعل الظلمات والنور ifâdesini tefsîri bağlamında adem hakkında önemli bâzı bilgiler verir. Buna göre جعل fiili bir şeyin bir şeyden husûle gelmesi,²¹⁹⁷ bir şeyden diğerine intikâl etmesi mânâlarına delalet eder. Buna göre önce zulumâtın zikredilip ardından nûrdan bahsedilmesi, nûr olarak ifâde edilen varlığın zulumat olarak ifâde edilen ademiyyetin zımnında bulunduğunu ortaya koyar. Buna göre eşyanın içinde bulunduğu “zulumat”tan maksat eşyanın ilk hâlî olan nisbî ademiyyet hâlidir. “Nûr” ise, ademiyyet hâliinden varlık âlemine geçiş ve intikâldir.²¹⁹⁸

Basîretü'l-kulûb'da Felak Suresi 1. âyetinin tefsîri bağlamında ademe dâir yukarıdaki ifâdeleri teyid eden şu bilgileri verilir. Âyette geçen ve yarmak mânâlarına geçen فلق fiili²¹⁹⁹ ism-i mef'ûl mânâsında kullanılmıştır. Buna göre Hakk Teâlâ, icâd fiiliyle -sabah aydınlığının karanlığı yardığı gibi- ademiyyet karanlığını yarıp mümkinatı nûra ve aydınlığa kavuşturur.²²⁰⁰

3.8.2. Mutlak Varlık (Vâcibu'l-Vücûd) ve Mümkin Varlık

Mollâ Halîl, *Te'sîsu'l-kavâ'id* adlı eserinde Vâcibu'l-vücûd hakkında İslâm filozofları, mütekellimler ve sûfilerin görüşlerini sırasıyla nakleder. Ayrıca başta İbnü'l-Arabî olmak üzere bâzı sûfilerden yaptığı nakillerle kaleme aldığı tasavvufa dâir risâlelerinde de bu konuya dâir görüşlerini ortaya koymaya çalışır. Mollâ Halîl'in bütün bu nakilleri kendine has uslubuyla mezcettiğini söyleyebiliriz.

²¹⁹⁶ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1a.

²¹⁹⁷ Molla Halîl, Nahl Suresi 40. âyetin tefsirinde âyette geçen “şey” kelimesine dikkat çeker. Buna göre Hakk Teâlâ bir şeyi vücûda getirmek istediğın de o şeye ol! der, o da oluverir. Dikkat edilirse Hakk Teâlâ ma'dum için şey kelimesini kullanmış. Çünkü nisbî bir varlığı vardır ve vücûda gelmesi yakındır. Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 392. Molla Halîl Cuma Suresi 1. âyetinin tefsirinde de aynı hakikati farklı bir şekilde ifâde eder. إِنْ الْمَمَكَّنَاتِ مِنْ لَدُنْ أَخْرَجَهَا مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ ibaresi ile mümkinatın ademden çıkarılarak vücûda getirildiğini ifâde eder. Dolayısıyla burada yoktan var edilmeden değil bir hâlden başka bir hâle intikalden bahsedilmektedir. Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 839.

²¹⁹⁸ Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 196.

²¹⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. 10, s. 309.

²²⁰⁰ Siirdî, *Basîretü'l-kulûb*, s. 954

Mollâ Halîl, İslâm filozoflarının vücûbu'l-vücûdun hakîkati ile ilgili iki noktada ihtilaf ettiklerini nakleder. Bunlardan birincisi vücûbu'l-vücûdun “zâtta sâbit bir mefhum mu?” yoksa “zâtın bir vasfı mı?” olduğu noktasındaki ihtilaflardır. O, bu tartışmada vücûbu'l-vücûdun zâtta sübûtunu müdafaa edenlerin isabet ettiğini dile getirir. Buna göre “vücûb” ifâdesi “vücûd”un te’kidi mâhiyetindedir. Çünkü vücudu, vücûbun menfi bir hâli olarak algılasak bir şeyin zıddı ile te’kid edilmesi durumu ortaya çıkar ki bu muhaldır. Ayrıca vücudun sıfat olarak kabul edilmesi, vücudun vücûbiyetinin zıddı olan mümtenîn de hariçte bunun zıddı bir vasıfla var olmasını gerektirir. Bu da muhal bir durumdur. Mollâ Halîl, vücudun vâcibu'l-vücûdda sâbit bir vasıf olduğunu söyleyenlerin de kendilerine göre delîller vaz‘ ettiklerini ancak bunların zayıf olduğunu ifâde eder.²²⁰¹

Filozofların vâcibu'l-vücûdda ihtilaf ettikleri ikinci nokta ise, vücudun tasavvur edilmesi, müşterekliği ve ziyâdesi hâlleridir. Vücudun tasavvuruna dâir Mollâ Halîl, “vücûd, bir şeyin hariçteki veya zihindeki açık gerçekliğidir” şeklinde yapılan târifi nakleder. Buna göre şeyler vücûddan daha muarref/taninan hiçbir şey yoktur. Çünkü her şey, vücud dediğimiz gerçekliğiyle tanınır ve bilinir. Ancak vücudun kendisi başka bir şeyle bilinemez. Mollâ Halîl, vücûdun tasavvur edilebilirliğini, ifâde ettiğimiz önermenin her iki tarafına hamledilmesiyle mümkün olduğunu dilegetirir. Yani bir şeyi, hariçteki veya zihindeki varlığıyla ele aldığımızda vücudun tasavvurundan bahsedilebilir. Bu bağlamda düşünüldüğünde mutlak vücûd, lafzen vücûdun bir cüz’üdür. Açık bir şekilde tasavvur edilebilenin cüz’ü de tasavvur edilebilir.²²⁰²

İbn Sînâ, varlığın modalitelerini/kip ontolojik olarak yani imkânsızlık, imkân ve zorunluluk şeklinde tahlîl etmesinden hareketle bu soruna değinmiştir. İbn Sînâ, imkânsız olanın, varlık kazanmasının mümkün olmadığını; özünde mümkün olanın (mümkün bi-zâtihi) ise herhangi bir çelişkiye yol açmaksızın varlığa çıkma ya da çıkmama potansiyeline sahip olduğunu savunur. Mümkün, varlığa çıktığı zaman “zâtı dışındaki bir sebepten dolayı zorunlu varlık” (vâcibu'l-vücûd bi-gayrihi) olur. Bu yüzden de zâtında imkânlılık, sonuç itibarıyla bu zâtın dışındaki haricî bir sebep

²²⁰¹ Siirdî, *Te’sîsü'l-kavâ'id*, s. 54-55.

²²⁰² Siirdî, *Te’sîsü'l-kavâ'id*, s. 55-56.

sâyesinde gerçekleşecek olan potansiyel “varoluş”tur. Zorunluluk ve imkânın metafiziksel mâhiyetleri farklıdır. Zâtı gereği zorunlu varlık (vâcibü’l-vücûd bi-zâtihî), zâtında gerçekliğe sahip iken aksine mümkün varlık, zâtında bir gerçekliği olmayıp, zâtı dışındaki bir şey sebebiyle gerçekliğe sahiptir. Zorunlu varlık, varlığını başkasından almayan, bizzât varlığın kaynağı ve sürekli var olandır.²²⁰³

Mollâ Halîl vücûdun, vâcib ve mümkün arasında müşterek olduğunu da ifâde eder. Mütakallimlerin çoğunun ve filozofların bu hakikat üzerinde ittifak ettiğini söyler. Nitekim vâcib-mümkün, cevher-ârâz gibi taksimatların buna ışık tuttuğunu ve buna yapılacak itirazların yarar sağlamayacağı kanâatini dile getirir. Ancak vücûdun şeylerde farklı şekillerde tezahür ettiği noktasındaki itirazları da haklı bulur. Buna göre vücûdun, kadim olan ile hâdis olan, cevher olan ile ârâz olan, bir olup tecezzi/bölünme kabul etmeyen ile tecezzi kabul eden de farklı şekillerde var olduğunu da kabul eder. Buna göre varlığın bâzı şeylerde daha şiddetli; bâzılarında ise daha zayıf bulunduğunu söyler. Beyaz rengin kardaki varlığı ile onun kadar beyaz olmayan bir şeydeki varlığını buna misal olarak getirir. Ayrıca vücûdun, Vâcibu’l-vücûd’da daha kadîm, daha evlâ, daha kuvvetli olduğunu çünkü O’nun kendisi dışındaki herşeyin mebdei/başlangıcı olduğunu ifâde eder.²²⁰⁴

Filozoflar daha önce de ifâde ettiğimiz gibi Hakk Teâlâ’nın vücudunun zâtıyla aynı olduğunu dile getirmişlerdir. Aksi hâlde vücûda ihtiyaç duyması hasebiyle mümkün varlığa benzerdi. Mümkün varlıklar, var olmaları için bir illete ihtiyaç duyarlar. O takdirde vücûd, vâcibu’l vücûdun kendisinden munfasıl olan varlık sebebi olurdu. Bu O, durumda zâtıyla kâim olamayacak ve zâtının vücûbiyeti de ortadan kalkacaktı.

İmâm Eş’ari ve Hasan el-Basrî ise, vücûdun şeyin kendisi olduğu görüşünü mümkün varlıklar için de savunurlar. Buna göre her şeyin vücudu kendisidir. Vücûd varlıkta ne zaidir ne de müsterektir. Zaid olduğu ifâde edilirse eşyayı bulmadan önce ademin mâhiyeti olduğu anlamı çıkacaktır. Varlığın, ademin mâhiyeti olması ise muhaldir. Çünkü bir şey zıddıyla kaim olmaz.

²²⁰³ İbn Sînâ, **eş-Şifa (İlâhiyât-I)**, (thk. el-Eb C. Kanavâtî-Said Zayed), Kahire 1960/1380, c. 1, s. 35-36.

²²⁰⁴ Siirdî, **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s.55.

Fahreddin er-Râzî ve müteahhir kelâmcılar ise vücûdun zâtın ayrı olduğunu ifâde etmektedirler. Yani vücûd mümkün varlıklarda olduğu gibi Vâcibu'l-vücûdda zaid bir sıfattır. Aksi durumda vücûdun tüm varlıklarda müşterek olduğunu söyleyemezdik. Bu müştereklik sadece lafızda kalırdı. Vücud, Hakk Teâlâ'nın zâtına zaid bir sıfat olmasaydı akıl ile onu idrak etmek imkânsız olurdu. Çünkü Allah Teâlâ'nın zâtına dâir hakîkati hiç kimsenin bilemeyeceğinde mütekellim ve sûfiler müttefiktir. Dolayısıyla vücud, Allah Teâlâ'yı niteleyen bir sıfat olduğundan dolayı Hakk Teâlâ onunla idrak edilir.²²⁰⁵

Mollâ Halîl, Vâcibu'l-vücûdun mahz-ı zât olduğunu söyler. Buna göre O, vücûdun kendisidir ve vücûd O'nda zâid de değildir. Tek fâil O'dur. Dolayısıyla kendi zâtında kaimdir ve varlığı hiçbir müessire ihtiyaç duymaz. O, Bâsıt ve Kâbız'dır. Başka bir ifâdeyle dilediğini zâhir kılıp aydınlığa çıkaran ve dilediğini zulmete terkedendir.²²⁰⁶

Mollâ Halîl Mutlak varlık-mümkün varlık ilişkisini ışık sembolüyle anlatmaya çalışır. Buna göre mahz-ı zât olan Allah Teâlâ, nûrun kendisidir. O'nun, varlık mertebelerindeki farklı tecellîleri, O'nun ezeli ilminde var olan ama harici âlemde zuhur etmeyen ve bundan dolayı zulmette kalan eşyayı aydınlatır ve zâhir kılar. Böylece O'nun varlığında vücûd bulurlar. Yine O'nun ezli ilminde var olup varlık âleminde zâhir olmayanlar ise zulmette kalmaya devam eder. O'nun iradesi tecellî edip sırası geldiğinde onlar da varlık âlemine çıkarılırlar.²²⁰⁷

Mollâ Halîl, Allah Teâlâ'nın ihtiyaç duymadığı hâlde mümkün varlıkları vücûd âlemine çıkarttığını, bunun bir zorunluluktan kaynaklanmadığını, bilakis ezeli ilminde sâbit olan malûmun zamanı gelince varlık âlemine çıkartılarak yaratıldığını ifâde eder. O, her şeye gücü yeten, ilmi ile her şeyi kuşatan, her şeyin ölçüsünü ve adedini bilen ve nihâyetinde hem gizliyi hem de açıkta olandan haberdar olandır. Bu sıfatları gereği O, eşyayı varlık âleminde zâhir olmadan da bilen ve takdir edendir. Dolayısıyla O, bir şeyin olmasını dilerse olur, olmasını dilemediği bir şey de

²²⁰⁵ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 57-58

²²⁰⁶ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1a; a. mlf., *Mensûre fi akîdeti's-Şeyh ...*, vr. 1b.

²²⁰⁷ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1a; a. mlf., *Mensûre fi akîdeti's-Şeyh ...*, vr. 1b.

olmaz.²²⁰⁸ Bu açıdan bakıldığında eşyanın varlığının imkânı O'nun ezeli ve sınırsız ilmine ve iradesine bağlıdır. Eşyanın O'nun ezeli ilminde sâbit olması, mümkün kavramıyla ifâde edilen bu varlıkların bi- zâtîhi olmasa da O'nun ilminde ezelden var olmalarına nisbeten zorunlu varlık konumuna yükseltmektedir.

3.8.3. Zât-Esmâ ve Sıfat İlişkisi

Mârifete dâir görüşlerinin ele alındığı bölümde Mollâ Halîl'in Zât'a dâir düşünceleri ifâde edilmişti. Buna göre o, istidlal yoluyla Zât'ın bilgisine ulaşamayacağını ortaya koymaya çalışır. Akabinde İbnü'l-Arabî ve bâzı mütekellimlerden yaptığı nakillerle bu görüşünü destekler ve Allah Teâlânın zâtının idrakinin muhal olduğunu beyan eder.

Mollâ Halîl, *Te'sîsu'l-kavâ'id* adlı eserinde “Allah Teâlâ'nın zâtının sıfat ve esmâlarıyla aynı mı yoksa gayrı mı?” olduğu konusunda görüşlerini serdederken konu bütünlüğü açısından sırasıyla İslâm filozoflarının, mu'tezilenin, cumhûr-u mütekellimînin, Eş'arîlerin, ehl-i kitabın ve nihâyetinde ehl-i keşf diye tâbir ettiği sûfiyyenin ve özellikle İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini kısaca vermeye çalışır. *Nehcü'l-enâm*'da da bu konuyu daha basit bir şekilde ele almaya çalışan Mollâ Halîl, kaleme aldığı tasavvufî risâlelerinde ise bu konuya İbnü'l-Arabî çizgisinde değinir.

Mollâ Halîl sıfatların zât ile aynı olup olmadığı konusundaki görüşlerini ortaya koymaya çalışırken öncelikle yedi sığata dikkat çeker. Bunlar ilim, hayat, kudret, irâde, kelâm, sem' ve basardır.²²⁰⁹ *Te'sîsu'l-kavâ'id*'de bunlara bekâ sıfatını da ekler. Ona göre bu sıfatlar diğér sıfatlardan farklıdır. Çünkü bunlar zâtıyla var olan sıfatlardır. Bu sıfatlar O'nun zâtına muhtaçtır ve bundan dolayı zâtıyla beraber zâtında kaimdirler.²²¹⁰

Mollâ Halîl'e göre Allah Teâlâ'nın zâtına nisbet edilen sıfatlar, zâtan ayrı olmadıkları gibi aynısı da değiller. Sahip olduğu bütün sıfatlar zâtında ezeldir.

²²⁰⁸ Siirdî, *Mensûre fi akîdeti's-Şeyh ...*, vr. 1a; a.mlf., *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 129.

²²⁰⁹ İbnü'l-Arabî de eserlerinde Eş'arîlerin dikkat çektikleri bu sıfatları “ummehât-ı esmâ” ismiyle vermektedir. Eserlerinin bazı bölümlerinde ise bunların haricinde sıfatlar zikreder. Ârifler nazarında “Hayy” ve “Alîm” esmâları en önemlileridir. Bunların hemen akabinde ise irâde, kudret, sem', basar ve kelâm ana sıfatlar gelir. Bkz. Abdurrahim Alkış, “Vahdet-i vücûd Âriflerine Göre Eimme-i Sebâ (Ümmehât-ı Esmâ) İmâmü'l-Eimme ve Cenâb-ı Hakk'ın Sayısız İsimleri”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 9, S. 31, (Kış 2010), s. 234.

²²¹⁰ Siirdî, *Nehcü'l-enâm*, vr. 1b-2a; a. mlf., *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 89.

Hiçbir sıfatı sonradan kesbetmemiştir. Ayrıca sıfatları değişme de kabul etmez. Eşyanın değişmesi ile O'nun ilminde değişme olmaz. Çünkü O'nun eşya hakkında bilgisi daha önce de ifâde edildiği gibi onları yaratmadan ve haklarında hüküm vermeden öncedir.²²¹¹

Mollâ Halîl, İslâm filozoflarının bu konuya dâir görüşlerini tartışmadan, muhtasar bir şekilde ortaya koymaya çalışır. Buna göre İslâm filozofları, sıfatların zâtıyla ayniyyet içerisinde olduğunu kabul ederler. Onlar, O'nun her şeyin “mebdei” yani “evveli” olması itibarıyla zâtına hiçbir ziyâdelik kabul etmediğini dile getirirler. Her şeyin mebdei olan “evvel”i bâzı sıfat ve mâhiyetlerle nitelersek tevhîd ilkesini zedelemiş ve kesrete işâret etmiş oluruz. O, her türlü nitelemeden uzaktır. O, “zâtı gereği” vardır ve varlığının (vücûd) dışında bir mâhiyeti de yoktur. Nitelemeler varlıkları birbirinden ayırt etmek için vardır. Filhakîka, O, “bir” (vâhid ve ahad) olduğu için böyle bir niteleme kabul etmez. Bizim vasıflara ihtiyaç duyduğumuz gibi o herhangi bir vasfa muhtaç değildir. Onlara göre Onun ezeli ilminde sâbit olan eşyanın bilgisi zâtından, zâtına inkişâfla ortaya çıkar. Dolayısıyla O, zâtıyla âlimdir. Diğer bütün sıfatlar da O'nda bu şekilde var olmuştur.²²¹²

Mollâ Halîl, Mu'tezilenin sıfatlara dâir görüşlerini ihtisâr ederken onların, sıfatları zihinsel itibarlardan ibâret birer mânâ olarak gördüklerini ifâde eder. Onlara göre Allah Teâlâ'nın zâtının dışında bir sıfat kabul etmek teaddüd-i kudemaya sebep olur ve tevhîd ilkesi zedelenir. Onlar sıfatları belli başlı iki sığata irca' ederler. Bunlar “ilim” ve “kudret” sıfatlarıdır. Allah Teâlâ, zâtıyla âlimdir. O'nun ilmi zaâtının aynıdır. Hayat ve irade sıfatları da öyledir. Yani O'nun Alîm veya Kadîr olması zâtıyla beraber kadim olan ilim ve kudret sıfatlarıyla değil; Zaât'ı gereğidir. Âlim ile m'alûm arasında ortaya çıkan ilişki bakımından ilimi O'na izafe etmekte beis görmezler. Bu ilim O'nun zâtıyla aynı değil bilakis O'nun zâtına taalluk eden zaid mânâlardır. Bununla onlar zât üzerinde müstakil bir zaidliği nisbet etmekten kaçınmaya çalışmışlardır.²²¹³

²²¹¹ Siirdî, *Mensûre fi akîdeti's-Şeyh ...*, vr. 1a.

²²¹² Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 89.

²²¹³ Molla Halîl İslam filozoflarının ve mutezilenin bu görüşlerini üç farklı şekilde delillendirdiklerini ifâde eder. Birincisi, sıfatlar, zâtтан ayrı ise bir mevsufa ihtiyaç duyarlar ki, bu varlığı başkasına muhtaç olan mümkün varlıklara müşabehet gerektirir. İkincisi, sıfatların zâtтан gayrı olduğu kabul

Mollâ Halîl, cumhûr-u mütekelliminin sıfatları zâtan gayrı kabul ettiklerini dile getirir. Onlara göre bir kişinin âlim olması demek ilmin o kişide kâim olmasıyla mualleldir. Çünkü âlim, ilim sıfatını zâtında bulunduran kişidir. Hem duyu organlarıyla müşâhede hem de akılla idrak etme durumunda bu hakikat değişmez. Buna göre sıfatın zâta nisbeti, o sıfatın zâtta sübûtunu ifâde eder. Allah Teâlâ hakkında “Âlîm’dir” dendiği vakit, ilim sıfatının Zât’ına zaid olduğu anlaşılır. Bu da zâtın ve sıfatın birbirinden gayrı olduğunu ortaya koyar.

Eş’arîlere göre ise, sıfatlar ne Mu‘tezililerin ifâde ettiği gibi zâtın aynıdır, ne de kelâmcıların çoğunluğunun ifâde ettiği gibi zâtan gayrıdır. Ayniyetten kasıtları iki mefhumun ittihadıdır. Gayriyetten kasıtları da mevcut iki şeyden birinin yokluğu ile diğerinin varlığının tasavvur edilebilmesidir. Onlara göre zât-sıfat ilişkisi, aralarındaki bir vasıta ile mevcut iki mefhumdan birinin yekdiğeri olmadığının bilinmesi ile beraber birinin yekdiğerinden ayrı olmaması durumudur. Cüz’ün küll; zâtın sıfat ve bâzı sıfatların diğer başka sıfatlarla olan münâsebeti bu kabildendir. Allah Teâlâ’nın zâtı ve sıfatları ezelîdir. Ezelî olana ademiyyeti nisbet etmek muhaldir. On sayısının, içerisindeki bir sayısı ile arasındaki alaka, sıfat ile zât arasındaki alakaya benzer. Buna göre on sayısının varlığı bir sayısının varlığına bağlı olduğu gibi, bir sayısının varlığı da on sayısının varlığına bağlıdır. Bunun gibi bir sayısının ademiyyeti on sayısının ademiyyetini, on sayısının ademiyyeti de bir sayısının ademiyyetini gerektirir.²²¹⁴ Hâdis olan sıfatlar bu durumdan müstesnadır.²²¹⁵ Çünkü zâtın bu sıfatlardan gayrı olması tasavvur edilebilir bir durumdur. Eş’arîler, zâtan gayrı ve zâtan ayrı sıfatların olduğu noktasındaki düşünceleriyle diğer mezheplerden ayrılırlar.²²¹⁶

edilirse, bu durumda vâcibu’l-vücûdun kemal sıfatlara muhtaç olduğu ifâde edilmiş olacaktır. Üçüncüsü ise, sıfatların zâtta varolan gayrı vasıflar olduğu kabul edilirse, bu takdirde zâtta kesretin varlığı kabul edilir ki, bu O’nun her cihetle “bir” (vâhid-ahad) olduğu hakikati zedeleyici bir durum olur. Siirdî, **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s. 89-90.

²²¹⁴ Burada zikredilen bir sayısı “mutlak bir” sayısı değildir. “Mutlak bir”in varlığı için hiçbir şeye ihtiyaç duymadığı muhakkaktır. Burada kastedilen küll’ün cüz’e nisbeti itibarıyla on sayısının, içinde barındırdığı bir sayısına olan nisbetidir.

²²¹⁵ Eş’arî kelimat âlimleri Allah’ın sıfatlarını zâtî ve fiilî sıfatlar olmak üzere iki kategoride ele alırlar. Zâtî sıfatlar Allah Teâlâ ile kâim ve sâbittirler. Fiilî sıfatlar ise, “halk” fiilinde türemiş Hâlık, “rızk” fiilinde türemiş Râzık gibi kendisi dışındaki bir kelimedenden türediği için hâdistir. Daha fazla bilgi için bkz. Hikmet Yağlı Mavil, “Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar”, **dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)**, C. 3, S. 5, Bahar 2015, s.181-82.

²²¹⁶ Siirdî, **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s.91.

Daha sonra Mollâ Halîl, görüşlerini ihtisâren naklettiği, filozof, mütekellim ve eş'arîlerden her birinin görüşlerinin tartışılabilceğini, sıfatların zaid ve kadim olduğunun iddiâ edilmesinin âlemin kıdemini iddiâ etme veya Zât'a noksanîyet atfetme gibi küfre götürecek bir durum arz etmediğini vurgular. Zîrâ bu tartışmalar Allah Teâlâ'nın 'Alîm ve Kadîr olduğunu ifâde eden nasslar müvâcehesinde gelişmiştir. Dolayısıyla bu sıfatların zaid olduğunu veya zaid olmadığını savunan hiçbir grubun küfürle itham edilemeyeceğini dile getirir. Akabinde, bu konunun ancak mükâşefe yoluyla idrak edilebileceğini, bunun dışındaki düşüncelerin tefekkür ve düşünme neticesinde varılan zann-ı galibin görünümünden ibraet kalacağını söyler.²²¹⁷

Mollâ Halîl, filozof, mütekellim ve E'arîlerin zât-sıfat konusundaki görüşlerini beyan edip değerlendirmelerini yaptıktan sonra ehl-i keşfin bu konudaki düşüncelerine yer verir. Özellikle İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-mekkiye*'sinden nakillerle²²¹⁸ konuyu izah etmeye çalışır. Buna göre bütün esmâ ve sıfatlar, bir olan zâtta bulunan nisbet ve izafelerdir. Nazar ehlilinin iddiâ ettiği gibi bu hakikatlerin zâtta bulunması kesreti gerektirmez. Çünkü sıfatlar zâtta zâid olup Allah Teâlâ ancak onlarla ilâh olabilseydi o takdirde bu hakikatler ulûhiyetin illeti olacaklardır. Bu durumda ya O'ndan gayrı veya O'nun aynıdırlar. O'ndan gayrı olduklarını söylersek, O'nun kendisi dışında bir şeyin ma'lûlu olduğunu iddiâ etmiş oluruz ki, bu durum Vâcibu'l-vücûd için muhaldir. Çünkü illetin, ma'luldan önce olması gerekir. Filhakîka O, Evvel ve Âhirdir. Bu durumda esmâ ve sıfatların zâtta zaid olduğunu söyleyenlerin düşüncesi batıldır. Ayrıca bu hakikatlerin zâtta zaid olduğunu ileri sürenler en hafif tâbirle Allah Teâlâ'nın kendisi dışındaki bir şeye muhtaç olduğunu ifâde etmiş olurlar. Bu ise Hakk Teâlâ için düşünülemez.²²¹⁹

İbnü'l-Arabî'nin ortaya koyduğu sûfî itikadını müdafa eden bir takipçisi olarak Mollâ Halîl'e göre sıfatların zâttan bağımsız olması yani mevsufsuz var olması düşünülemez. Dolayısıyla esmâ ve sıfatların tecellî ettiği her şey O'nun iradesinin bir tezahürüdür.²²²⁰ Başka bir ifâde ile O'nun dışındaki her şey, O'nun

²²¹⁷ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s.95.

²²¹⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-mekkiye*, c. 1, s. 247-48.

²²¹⁹ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 96.

²²²⁰ Siirdî, *Mensûre fî akîdeti's-Şeyh...*, vr. 1a.

iradesine taalluk eder. Mürîd sıfatı ise, bütün bu tecelliyatları ihtivâ eder. Bu, mu'tezîlenin bütün sıfatları ilim ve kudret sıfatına irca' etmelerine benzer bir durumdur.

İbnü'l-Arabî düşüncesinde olduğu gibi²²²¹ o, Allah Teâlâ'nın zâtına ziyâdelik veya noksanlığın nisbet edilemeyeceğini söyler. Buna göre sıfatların zâtтан gayrı olduğunu ve sonradan ona nisbet edildiğini söylemek, aynı zamanda Hakk Teâlâ'ya noksanlık isnad etmektir. Bu O'nun zâtı ile kâmil olduğu hakîkatine ters düşer. Filhakîka O, her noksandan ve ziyâdelikten münezzehtir. Zât ve vücûd arasındaki ilişkide olduğu gibi zât ve sıfat ilişkisinde de gayriyyet yoktur.²²²²

Mollâ Halîl'e göre zât-sıfat arasındaki bu ayniyyetin hakîkatı yukarıda da ifâde edildiği gibi ancak mükâşefe ve müşâhede ile bilinir. Akıl ve duyu organlarıyla bunun idrak edilmesi muhaldır. Bu, sûfilerin "et-tavru mâ verâe'l-akl"²²²³ diye ifâde ettikleri metafizik âlemde kalbî olarak müşâhede edilen ahvaldendir. Bunun müşâhedesı vücûd mertebeleriyle ilişkili bir durumdur. Yani zâtın tenezzül ve tecellîleriyle beraber letafetten kesafete, bâtından zâhire doğru taşmasıyla ilgilidir. Nitekim zât-vücûd ayniyyeti de bu kabildendir.²²²⁴

Mollâ Halîl, *Nebzetü'l-mevâhib* adlı eserinde Allah Teâlâ'nın isim ve müsemmâdan mürekkebe olmadığını ifâde eder. Buna göre O'nun ismi aynı zamanda müsemmâsıdır. Bu durum sıfatları içinde geçerlidir. Aslında bu düşünce, Mutezile'nin hassasiyetlerine yakın bir durum arz eder. Nitekim sûfî akîdenin bir tâbîsı olarak Mollâ Halîl, Allah Teâlâ'nın "vahdâniyet" sıfatı olmadan "vâhid"; aynı zamanda "ferdâniyet" sıfatı olmadan "ferd" olduğunu dile getirir. Diğer bütün sıfatları da buna kıyas olarak vardır. Bunlar, O'nun isim ve müsammâdan mürekkebe

²²²¹ İbnü'l-Arabî, *Resâilü İbn-i Arabî (Kitâbü'l-ma'rife ve Kitâbü'l-yakîn)*, thk. Sa'id Abdulfettâh, Müessesetu'l-intişârî'l-'Arabî, Beyrut ty., s. 205.

²²²² Siirdî, *Mensûre fî akîdeti's-Şeyh ...*, vr. 1b; *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1a.

²²²³ İslam düşüncesinde felsefî konular iki farklı biliş ve konuşma düzeyi üzerine binâ edilir. Bunlardan birincisi duyu algısı ve rasyonel yorumlama üzerinde temellenen amprîk tecrübe alanına; diğeri ise "et-tavru mâ verâe'l-akl" şeklinde ifâde edilen akıl ötesi alana işaret eder. Ancak akıl ötesi alanın, akıl alanının nihâyete erdiği noktada başladığı unutulmamalıdır. Bunu ifâde etmemizin sebebi sûfilerin akli bir kenara bırakıp aradan çıkardıkları şeklinde bir anlam karmaşası içine girilmemesi içindir. Bkz. Bener, "Aynü'l-Kudât-ı Hemedânî'nin..." s. 55-56.

²²²⁴ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1a-1b.

olmadığını ortaya koymak için sarfedilen ifâdeler olup sûflerin tevhiid hassasiyetini yansıtır.

Yukarıda ifâde edilen hassasiyetin bir neticesi olarak Mollâ Halîl, ismini teşekkül ettiren harflerin dahî Hakk Teâlâ'nın kendisi olduğunu ve ondan gayri olmadığını ifâde eder. Başka bir ifâde ile hiçbir şey O'na dâhil olmaz. Aynı şekilde hiçbir şey O'ndan hariç de değildir.²²²⁵

3.8.4. Allah-Âlem-İnsan İlişkisi

Mollâ Halîl, Allah-âlem arasındaki ilişkiyi âlemin hüdûsu üzerine binâ eder. Ona göre her fiil, hareket ve oluş bir faile ihtiyaç duyar. Hareket eden feleklerden müteşekkil olan bu muazzam kâinat, insanoğlunun aklını hayrette bırakacak düzeyde bir nizam içerisinde var olmuştur. En basit bir eylem ve hareketin failsiz olması aklen muhal iken, ifâde edildiği gibi mükemmel bir düzeni içerisinde barındıran âlemin kendi kendine var olduğu düşünülemez. O takdirde bu âlemi var eden kadîr, kadîm, hakîm, her türlü noksanlıktan, tebdil ve tağyirden münezze bir yaratıcının olması zorunludur. Nitekim Allah Teâlâ, Kur'an-ı Kerîmde inzâl buyurduğu "Acaba onlar herhangi bir yaratıcı olmadan mı yaratıldılar? Yoksa kendileri mi yaratıcıdılar?"²²²⁶ âyeti ile düşünceleri bu hakîkate tevcih ettirmektedir.²²²⁷

Mollâ Halîl, Allah Teâlâ'nın irâdesi olmadan kâinata hiçbir zerrenin zulmetten nûra çıkamayacağını yani vücûd bulamayacağını ifâde eder. Vücûd zâviyesinden bakıldığında O'nun zâtının vâcib; O'nun dışında kalan her şeyin ise mümkün olarak ifâde edildiğini daha önce belirtilmişti. Buna göre mümkün valıkların vücûd bulmak için Hakk Teâlâ'ya muhtaç olduğunu, mümkünin vücûd bulmasının da ademde kalmasından daha evlâ olduğunu ifâde eder.²²²⁸

Âlemin ademden vücûda geldiği veya -Hakk Teâlâ'nın ilminde var olması zâviyesinden düşünüldüğünde onun- Vücûd ile mevcud olduğu fikri, hakîkatin iki vechesidir. Her iki düşünce de doğrudur. Ancak mezkûr her iki durum ve düşünce

²²²⁵ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 2a.

²²²⁶ Tûr Suresi, 52/35.

²²²⁷ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 41-42

²²²⁸ Siirdî, *Nehcü'l-enâm*, vr. 1b.

çerçevesinde âlemin hâdis veya kadîm olduğu söylemek hatalı bir düşüncedir.²²²⁹ Daha sarîh bir ifâdeyle âlemin O'nun ilminde mevcut olması itibariyle hâdis veya ademden vücuda gelmesi itibariyle kadîm olduğu düşüncesi hakîkati ifâde etmez. Bu açıdan bakıldığında Mollâ Halîl, Eş'arî ve Mutezile'nin bu konudaki düşüncelerini cem' etmiş ve uzlaştırmıştır.

Mollâ Halîl, Hakk Teâlâ ile âlem arasındaki ilişkiyi O'nun ilim-irade ve kudret sıfatları üzerinden izah eder. Buna göre eşyâ şehadet âleminde vücuda gelmeden Allah Teâlâ'nın ilminde mevcuttur. Eşyâdan maksad kâinat ve cüzleridir. O'nun eşya hakkındaki bilgisi ezeldir. Dolayısıyla O'nun eşyâ hakkındaki bilgisi, eşyanın şehadet âleminde peyderpey varolmaya devam etmesi ile paralel değildir. Çünkü O'nun ilmi tecdîd/yenilenme ve tağyir/değişme kabul etmez.²²³⁰

Allah Teâlâ'nın âlemi yaratması kendisi için vâcib olan bir durum olmasa da O'nun âlem hakkındaki ezeli bilgisi âlemi yaratmasını iktidâ etmiştir. O, herşeyi ilmiyle kuşatan,²²³¹ herşeyden adedi ve ölçüsünce haberdar olan,²²³² gizli ve açık her şeye muttali olan²²³³ ve gayb ve şehâdet âlemini bilendir.²²³⁴ Ayrıca O, istediğini yapandır.²²³⁵ Buna göre O'nun kudreti istemediği bir şeye taalluk etmez. Bilmediği bir şeyi de istemez. Her biri diğerinin illetidir. Kısacası O'nun ezeli ilmi iradesine, iradesi de kudretine muteallıktır.²²³⁶

Allah Teâlâ, bu âlemi emsalsiz bir vaziyet içerisinde vücuda getirmiştir. O, tüm mahlukâtı halk ettikten sonra onları tekrar aslına irca' edendir. Ruhları ademoğlunun bedenine indiren ve onu yeryüzünde kendisine halîfe seçen de O'dur. Akabinde yeryüzünde ve göklerde bulunan her şeyi insana musahhar kılmıştır.

²²²⁹ İbnü'l-Arabî, âlemi "Allah dışındaki her şey" olarak ifâde ederken onun hem hadis hem de ezeli olarak nitelendirilebileceğini söyler. Ancak bu, bazılarını düşündüğü gibi "Allah'tan gayrisine ezellilik tahsis etme" şeklinde değildir. Zira ona göre vücûdun Hakk Teâlâ'ya nisbeti mutlak iken, mümkün varlıklara nisbeti ârızîdir. Ademî, mümkünin asli sıfatı olarak kabul etmesi âlemin hudûsunu çağırıştır. Dolayısıyla mütekellimlerle söylem dışında farklı bir anlayışa sahip değildir. Nasr Hamid, **Felsefetü't-Te'vîl**, Dârü't-tenvîr, Beyrut 1983, s.157-58; Çağfer Karadaş, **Sûfî İtikadı**, Nizamiye akademi, İstanbul 2017, s.98-99.

²²³⁰ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 128.

²²³¹ İlgili âyetler için bkz. Talak, 65/12; Tâhâ, 20/98.

²²³² İlgili âyet için bkz. Cin, 72/28.

²²³³ İlgili âyet için bkz. Tâhâ, 20/7.

²²³⁴ İlgili âyet için bkz. Ra'd, 13/9.

²²³⁵ İlgili âyet için bkz. Burûc, 85/16.

²²³⁶ Siirdî, **Mensûre fî akîdeti's-Şeyh ...**, vr. 1a.

Nitekim Kur’ân-ı Kerîmde inzâl olunan “Göklerde, yerde ne varsa hepsini Allah’ın sizin hizmetinize verdiğini ve açıkça yahut gizlice üzerinizdeki nimetlerini tamamladığını görmediniz mi?”²²³⁷ âyeti dikkatleri bu hakîkate tevcih ettirir.²²³⁸

Allah Teâlâ, âlemi tefekkür ve tedebbür etmeden ezeli ilminin muktezasınca yorulmadan halk etmiştir. Tefekkür ve tedebbür kişiye bilmediği bir şey hakkında fikir verir. Filhakîka O’nun ezeli ilmi, iradesini tayin ve tahsis etmiş; iradesi de mahlukatı icad etmesini iktizâ etmiştir. Âlem O’nun cûdundan/cömertlik taşmıştır.²²³⁹ Akabinde âlemi en güzel bir şekilde ikmâl etmiştir. Âlem ve içindeki her şey O’nun celâl ve cemâlinin mazharıdır. Bütün bu sıfatlar ise insanın varlığında cem’ olmuştur.²²⁴⁰ İnsan-ı kâmil bahsinde Mollâ Halîl’in bununla alakalı geniş izâhâtlarına yer verilmiştir.

Mollâ Halîl’in varlığa dâir görüşlerine kaynaklık eden İbnü’l-Arabî genel anlamada vücûddan bahseden ilk sûfidir. O, bu bağlamda mümkün olanın (âlem), vâcibu’l-Vücûd (Allah) ile olan ilişkisinden bahsederken hulul iddiâ edenin dîni malul; ittihâd iddiâ eden ise mülhiddir buyurmasına rağmen aşırı tenkitlerin kendisini kurtaramamıştır.²²⁴¹

İbnü’l-Arabî, Allah ile âlem arasındaki ilişki hakkında konuşurken, Allah Teâlâ’nın âlemi içinde barındırmadığını, ikisinin aynı şey olamayacağını sarahaten ifâde etmektedir.²²⁴² Aralarındaki irtibatın mümkün Vâcib veya mahlûkun Hâlık ile irtibatı olduğunu vurgular. Allah Teâlâ’nın birinci dereceden vücûd sâhibi olduğunu, âlemin ise ikinci dereceden bu sıfata sahib olduğunu dile getirir.²²⁴³

Mollâ Halîl de Hakk Teâlâ’nın, herhangi bir surete hulûl etmekten uzak olduğunu vurgular. O, tenasüh fikri savunucularının iddiâ ettiği gibi Hakk Teâlâ’nın,

²²³⁷ Lokman, 31/20.

²²³⁸ Siirdî, **Mensûre fi akîdeti’ş-Şeyh ...**, vr.1a.

²²³⁹ Hakk Teâlâ’nın cûd sahibi olmasıyla vücûd arasındaki irtibat da burada ortaya çıkar.

²²⁴⁰ Siirdî, **Nebzetü’l-mevâhib**, vr. 1a; a. mlf., **Mensûre fi akîdeti’ş-Şeyh...**, vr. 1b; a. mlf., **Minhâcü’s-sünne**, s. 25.

²²⁴¹ el-Avrî, **el-Fenâ fi’l-insân**, s.98-99.

²²⁴² İbnü’l-Arabî’ye göre âlem, Allah Teâlâ’nın suretidir. O da, âlemin ruhu ve hüviyetidir. Görünen tüm varlıklar Allah Teâlâ’nın Zâhir isminin kanun ve hükümlerinden meydana gelirler. Ruhun bedeni idaresi gibi Allah da bütün kâinatı idare eder. Buna göre nasıl ki, ruh bedenden ayrı değil ancak birleşik de değilse, Allah Teâlâ da âlemlerden ayrılmaz ancak birleşik değildir. Bkz. İbnü’l-Arabî, **Kitâbü’l-ma’rife**, s. 49-50.

²²⁴³ İbnü’l-Arabî, **et-Tenezzülâtü’l-leyliyye**, s. 54.

hiçbir bedene hulûl etmeyeceğini ifâde eder. Çünkü O, ne cevherdir ne arazdır ne de cisimdir. O'nun için yön, zaman ve mekân tayin edilemez.²²⁴⁴

(Allah İnsan ilişkisine yer ver. Te'sîsü'l-Kavâid s.144-45.

3.8.5. Allah Teâlâ'nın Kulların Fiillerini Yaratması

Mollâ Halîl'e göre nasıl ki, âlem mutlak mânâda Hakk Teâlâ'nın ilmi-iradesi ve kudretinin bir sonucudur, hayır-şer, imân-küfür ve tâat-isyan gibi insanın fiilleri şeklinde ortaya çıkan her şey O'nun mezkûr sıfatlarına taalluk eder. O, külliyyâtı bildiği gibi cüz'îyyâtı da bilendir. Kur'ân-ı Kerîm'de inzâl olunan "O'ndan başka ilâh yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır",²²⁴⁵ "Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvâsını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki,..."²²⁴⁶ ve " Oysa Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır"²²⁴⁷ gibi âyetleri buna delîl olarak getirmektedir.²²⁴⁸

Mollâ Halîl, hakîkatte âlemin mahcur olduğunu yani her türlü hareket ve sükûnunun Hakk Teâlâ'nın iradesine bağlı olduğunu dile getirir. Başka bir ifâde ile âlemde her türlü oluşun hakîkatte cebren meydana geldiğini ifâde eder. Fakat bu hakîkati ancak insan-ı kâmil olanların müşâhede edebildiğini de ekler. Buna göre kâmil olan kişi her şeyin fâilinin Allah Teâlâ olduğunun şuûrunda olduğundan, başına gelen her şeye rızâ gösterir. Çünkü ona göre Hakk Teâlâ'nın dışındaki her canlı hakîkatte ölüdür. Yani müstakil bir hakîkati yoktur. Zâtı ve ondan sadır olan her şey Hakk Teâlâ'nın iradesine bağlıdır.²²⁴⁹

Halkın tüm işlerini tanzim eden ve hakîkat yoluna yönlendiren O'dur. Halk için hayrı da şerri de mutlak mânâda dileyen Allah Teâlâ'dır. Ancak bu dileme O'nun kulları hakkındaki ezeli ilminin muktezasınca olduğundan kulların yaptığı kabîh fiillerin O'na nisbetini nefy eder.²²⁵⁰ Çünkü O'nun şerde rızâsı yoktur. Bunun

²²⁴⁴ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 101-106.

²²⁴⁵ En'âm, 6/102.

²²⁴⁶ Şems, 91/7-8.

²²⁴⁷ Saffât, 37/96.

²²⁴⁸ Siirdî, *Mensûre fi akîdeti's-Şeyh...*, vr. 1a; a. mlf., *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 145-46.

²²⁴⁹ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 36-37.

²²⁵⁰ Molla Halîl'in *Nehcü'l-enâm*'ında geçen şu beyitler konuyu açıklayıcı mahiyettedir:

ولا قبح في خلق القبيح و ميله بل القبح في كسب القبيح بعينه

delîli ise, rızâsını celbeden şeyleri emretmesi ve rızâsının olmadığı şeyleri ise men' etmesidir. Bununla beraber O'nun emir ve yasakları insanların cüz'i iradelerini ortaya koymasına mâni değildir. Sahip oldukları bu cüz'i irade gereği insanlar, yaptıkları hayırlı işlerden dolayı mükâfâtlandırılırken; işledikleri günahlar sebebiyle cezalandırılmaktadır.²²⁵¹

Mollâ Halîl, yukarıda yapılan izâhâtı daha mübeyyen kılmak için Hakk Teâlâ'nın halkın iradesinin hâlıkı/yaratıcısı olduğunu dile getirir. Buna göre biz bir fiili kesbetmeyi²²⁵² murad ettiğimizde, irademiz O'nun iradesine taalluk eder, O da murad ettiğimiz şeyi halk eder. Bu durumda bizim o fiili işlemekten imtina etmemiz muhaldır. Ayrıca bu fiili kendi cüz'i irademizle ihtiyar etmemiz bize bu fiilin sorumluluğunu yükler. Çünkü biz başkalarının söylediği gibi ne bu fiiler için zorlanmışız ne de fiilerimizin mutlak yaratıcısıyız. Bilakis biz fiilerimizin kâsibiyiz ve Hakk Teâlâ da yaratıcısıdır.²²⁵³ Başka bir ifâde ile Mollâ Halîl, kula nisbet edilen fiilin Allah tarafından yaratıldığını beyan eder. Bu bakımdan o, fiil ile mef'ul ve halk ile mahlûk arasındaki ayırımı dakik bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Ehl-i sünnetin görüşü de bu yöndedir.²²⁵⁴

Mollâ Halîl'e göre bir şeyin nehyedilmesi onun ademini gerektirmediği gibi bir şeyin emredilmesi de onun hilafına bir şeyin olamayacağı anlamına gelmez.²²⁵⁵ Ebû Leheb'e îmân etmesi ve Hakk Teâlâya ibâdet etmesi emredildiği hâlde onun buna icabet etmemesi veya aksine Hakk Teâlâ'ya şirk koşulmasının nehyedilmesine rağmen bâzı insanların Allah Teâlâ'ya bâzı şeyleri şirk koşması buna örnek olarak gösterilebilir.²²⁵⁶

Bu beyitlerde ifâde edildiği gibi kabih olan şeylerin yaratılması kötü değil, bilakis kabih olanın kulun iradesi ile kesbi kötüdür.

²²⁵¹ Siirdî, **Minhâcû's-sünne**, s. 24; a. mlf., **Nehcû'l-enâm**, vr. 2a; a. mlf., **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 149.

²²⁵² Kesb etmek ile halk etmek arasında derin bir anlam farklılığı vardır. Buna göre kesb, bir vasıta ve sebebe bağlı olarak ve güç sarfedilerek vaki olur. Ayrıca o, mutlak gücü yeten zât için kullanılması sahih olmaz. Ancak halk kavramı bütün bunlarda kesb kavramına muhaliftir. Bkz. Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 151.

²²⁵³ Siirdî, **Nehcû'l-enâm**, vr. 2a.

²²⁵⁴ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, **el-'Akîdetü't-Tahâviyye**, Dâru'l-beyânık, Beyrut 1991, s. 25.

²²⁵⁵ Siirdî, **Nehcû'l-enâm**, vr. 2a.

²²⁵⁶ Ebu'l-Hasen Ali b. Ali b. Muhammed b. Ebi'l-İz el-Haneî ed-Dîmeşkî, **Şerhü'l-akîdetü't-Tahaviyye**, Muessesetu'r-Risâle, c.1, s.81.

Mollâ Halîl filozofların ve ehl-i sünnet mütekellimlerinin bu konudaki görüşlerinin yukarıda ifâde edilenler çerçevesinde birbirine yakın olduğunu ancak mu'tezile ve cebriyye gibi fırkaların ise bu konularda farklı düşünceler ileri sürdüklerini dile getirir. Buna göre mu'tezile kulu, fiillerinin yaratıcısı olarak görürken,²²⁵⁷ cebriyye ise tam aksini yani kulun fiillerinin tamamen Allah Teâlâ'nın iradesiyle tahakkuk ettiğini ve kulun bunda herhangi bir sorumluluğunun bulunmadığını iddiâ eder.²²⁵⁸ Birinci grup Kur'ân-ı Kerîmde inzâl olunan "Herkes kazandığına karşılık bir rehindir",²²⁵⁹ "Kim iyi bir iş yaparsa kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa kendi aleyhinedir"²²⁶⁰ ve "Artık dileyen îmân etsin, dileyen inkâr etsin"²²⁶¹ gibi âyetleri görüşlerine delîl olarak getirirler. İkinci grup ise, özellikle "Rabbin dilediğini yaratır ve seçer. Onların ise seçim hakkı yoktur"²²⁶² âyetini görüşleri için delîl kabul ederler.²²⁶³

Mollâ Halîl, kulların fiilleri konusunda müekellim ve filozofların²²⁶⁴ görüşlerini kendine has tartışmacı bir üslupla ortaya koymaya çalıştıktan sonra²²⁶⁵ sûfîlerin bu konudaki görüşlerini temellendirmeye koyulur. O, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı düşüncesini savunan sûfîlerin haklılığını ortaya koymak ve buna karşın kulların kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu ileri süren mutezileyi tenkid için birkaç âyeti delîl olarak getirir. Kur'ân-ı Kerîm'de inzâl olunan "Şüphesiz biz her şeyi bir ölçü ile yarattık"²²⁶⁶ âyet-i celilesinde hiçbir istisnaya meydan veilmeyecek bir ifâde ile sarahaten her şeyin Allah tarafından yaratıldığı beyan

²²⁵⁷ Mu'tezileye göre şer olarak ifâde edilen şeylerin Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını ve O'nun meşietî ile meydana geldiğini söylemek Allah Teâlâ'ya şerri nisbet etmek veya Allah Teâlâ'nın şerde iradesinin olduğunu ifâde etmekle müsavidir ve küfürdür. Eğer Allah Teâlâ'nın şerrin meydana gelmesinde iradesi varsa o zaman haşa O'nun şerrinden kimse emin olamaz. Ayrıca böyle bir durumda O'nun bize dinen güzel olanı emredip, kabih olandan sakındırması anlamsız olurdu. Aksine insanları yoldan çıkaracak vasıtalar gönderirdi. el-Kâdî Abdulcebbar b. Ahmed el-Esed Âbâdî, **el-Usûlü'l-hamse**, thk. Faysal Bedir 'Avn, Matbû'âtü câmi'ati Kuveyt, Kuveyt 1998, s 75-77.

²²⁵⁸ Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî, **el-Mevâkıf fî 'ilmi'l-keîâm**, Âlemu'l-kutub, Beyrut ty., s. 428.

²²⁵⁹ Müddessir, 74/38.

²²⁶⁰ Fussilet, 41/46.

²²⁶¹ Kehf, 18/29.

²²⁶² Kasas, 28/68.

²²⁶³ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s.149-50.

²²⁶⁴ Filozofların bu konudaki görüşlerini özetle.

²²⁶⁵ Molla Halîl'in bütün eserlerde genellikle takip ettiği metod, farklı eserlerden ve âlimlerden nakiller yapıp, gerekli gördüğü yerlerde kendi zâviyesinden yaptığı izahatlarla tercihlerini ve itirazlarını ortaya koymaktır.

²²⁶⁶ Kamer, 54/49.

edilmektedir. Nitekim o bu âyetin tefsîrinde her şeyin yaratılışının, ilmi ezeli muktezasınca ve levh-i mahfuzdaki tesciliyle vukuundan önce gerçekleştiğini ifâde eder.²²⁶⁷ Bu her şeyin içinde, kulların fiilleri de dâhildir. Böylece mutezilenin iddiâsı da çürütülmüş olmaktadır.

O, bâzılarının sûfîlerin görüşlerine karşı delîl olarak getirdiği “(her) hayır ancak senin elindedir”²²⁶⁸ ve “(Ey insan!) Sana gelen her iyilik Allah’tan; başına gelen her kötülük ise kendi nefsendendir”²²⁶⁹ âyetlerinde sadece hayırlı olanın Allah’a nisbet edildiği, kötü ve şerli olanın O’na nisbet edilmediği aksine kula nisbet edildiği iddiâlarına da cevap verir. Buna göre şer, edebe riâyeten Allah Teâlâ’ya nisbet edilmemiştir. Ayrıca onun kulun kesbi olmasının yanında mesela cinâyet durumlarında intikam alınmaya müstehak bir fiili durumun oluşması hakîkatine binâen kula nisbet edilmesi daha münasib düşer. Kur’ân-ı Kerîm’de diliyle inzâl olunan “Hastalandığımda bana şifa veren O’dur”²²⁷⁰ âyetinde Hz. İbrahim’in hastalanmayı kendisine şifayı ise Allah Teâlâ’ya nisbet etmesi bu kabildendir. Buradaki nükte insanın hastalanmaya sebep teşkil edecek şeyleri yapmasından kaynaklanır.

Mollâ Halîl yukarıda geçen izâhâtlardan sonra kulun bütün fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını ifâde etmek için “Onlar bir iyiliğe ulaşırsa: “Bu Allah katındandır” derler. Bir kötülük dokunduğunda ise: “Bu senden” derler. (Resûlüm!) De ki: “Hepsi Allah tarafından (var edilmiş)tir.”²²⁷¹ âyetini delîl olarak getirir. Buna göre hayır ve kötülük namına hiçbir şey O’nun iradesi dışında değildir. Ancak “Sizin başınıza gelen herhangi bir musibet kendi ellerinizle kazandığınız (günahlar) yüzündendir”²²⁷² âyetinde bela ve musibetlerin insana nisbetinin hikmeti açık bir şekilde dile getiriliyor. Buna göre âdemoğlu işlediği günahların neticesini sadece âhiyetinde değil daha dünyada iken görmeye başlar. Hz. İbrahim’in Kur’ân’da geçen ifâdesi çerçevesinde hastalığın müsebbibi nasıl insanın kendisi ise, burada da bu musibetleri celbeden insanın işlediği günahlardır. Ancak malûm olduğu üzere

²²⁶⁷ Siirdî, **Basîretü’l-kulûb**, s. 804.

²²⁶⁸ Âli İmrân, 3/26.

²²⁶⁹ Nisâ, 4/79.

²²⁷⁰ Şu’arâ, 26/80.

²²⁷¹ Nisâ, 4/78.

²²⁷² Şûrâ, 42/30.

müsebbibi olmak ile yaratmak birbirinden farklı mefhumlardır. Yani insan mezkûr kötülüklerin müsebbibi iken Allah Teâlâ onların tek yaratıcısıdır. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de inkârcıların kalplerinin mühürlenmesi, kulakların ve gözlerin hakîkatî işitmeyecek ve görmeyecek şekilde perdelenmesine dâir âyetlerde zikredilen mühürleme ve perdeleme fiilleri Allah'a nisbet edilmekte ve sûfîlerin haklılığını ortaya koymaktadır.²²⁷³

3.8.6. Tevhîd, İttihâd ve Vahdet-i Vücûd

3.8.6.1. Tevhîd

Tevhîd, ilk dönemlerden itibâren Müslümanlar gruplar arasında münakaşası yapılan ve farklı yorumlanan bir konudur. Mütezile tevhîde akılla ulaşılabileceğini savunurken selefiye daha çok nakle dayanır. Sûfîler ise tevhîdin ancak ilham ve sezgi gücüyle kavranılabilecek bir hakîkat olduğunu savunurlar.²²⁷⁴

Sûfîlere göre Hakk Teâlâ'nın Zât ve hakîkatini ancak Hakk Teâlâ bilebilir. Akıl O'nu idrakten acizdir. Çünkü O'nun bir misli ve benzeri yoktur. O, her cihetten mükemmeldir ve O'nun dışındaki herşeyde eksiklik vardır. Dolayısıyla nâkıs olan kâmil olanı nasıl idrak edebilir!?²²⁷⁵

İlk dönem sûfîleri tevhîdi üç farklı mertebede ele almışlardır. Bunlardan birincisi, Hakk Teâlâ'nın kendi Zât'ı için tevhîdidir. Hakk Teâlâ'nın kendi vahdaniyetine şahitlik yapması şeklinde izah edilir. İkincisi, Hakk'ın halk için tevhîdidir. Allah'ın, vahdaniyetine îmânı kulun kalbinde yaratması şeklinde ifâde edilir. Üçüncüsü ise, Halkın Hakk için olan tevhîdidir. Kulun Allah Teâlâ'nın vahdaniyetini idrak etmesi şeklinde ortaya çıkar.²²⁷⁶

İzmirli İsmâîl Hakkı'nın Kur'ân-ı Kerîm'de tevhîdin üç farklı zamirle kullanıldığına dâir yaptığı tespit²²⁷⁷ ile yukarıda verilen tevhîdin üç mertebesi

²²⁷³ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 152-53.

²²⁷⁴ Mehmet Şirin Ayış, **Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015, s. 77.

²²⁷⁵ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s. 298-303, Kelâbâzî, **Ta'arruf**, s. 31-35; Serrâc, **el-Lüma'**, s. 29-34., Hücvirî, **Keşfü'l-mahcûb**, (trc.Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 2010, s. 342-49.

²²⁷⁶ Kuşeyrî, **er-Risâle**, s.299; Hücvirî, **Keşfü'l-mahcûb**, s. 342; Ahmet Yıldırım, **Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları**, TDV Yayınları, Ankara 2013, s. 79

²²⁷⁷ İzmirli İsmail Hakkı, **Yeni İlmi Kelâm**, Matbaâ-i Âmire, İstanbul h.1340, c. 2, s. 103.

arasında kanâatimizce sıkı bir irtibat vardır. Şöyleki لا اله إلا أنا birinci mertebedeki tevhîdi; لا اله إلا الله veya لا اله إلا هو ikinci mertebedeki tevhîdi; لا اله إلا أنت ise üçüncü mertebedeki tevhîdi sembolize eder.

Sûfîler, tevhîdi ruhen yaşanan bir zevk ve hâl olarak görürler. Buna göre tevhîd anlayışı, kişinin içinde bulunduğu hâle göre değişiklik arz eder. Bu bağlamda bâzı sûfîlere göre avâm, ehl-i hakikat ve havâssın²²⁷⁸ tevhîd anlayışları birbirinden farklıdır.²²⁷⁹ Bâzı kaynaklarda ise tehvid, âmme, hâssa ve ehassu'l-hassâ şeklinde tasnif edilmiştir.²²⁸⁰ Tevhîde dâir yapılan bütün bu farklı tasnifler bizlere tevhîdin en geniş mânâda nasıl anlaşılması gerektiği noktasında fikir vermektedir.

Tasavvufî tevhîd anlayışı târihin temel seyir içerisinde üç farklı şekilde tezâhür etmiştir:²²⁸¹

1) Tevhîd-i Kusûdî: Bu tevhîd anlayışında kul ile Hakk Teâlâ'nın iradeleri birdir. Başka bir ifâdeyle kul, kendi iradesinde fâni, Rabbi'nin iradesinde bâkîdir.

2) Tevhîd-i Şühûd: Vahdet-i vücûd anlayışını tenkid eden İmâm Rabbânî'nin (v.1034/1628) tahkîk ettiği ve savunduğu tevhîd anlayışdır. Mâsivânın varlığını kabul etmekle beraber vecd hâlinde kendinden geçen sâlikin, mâsivâda Hakk'tan başka bir şey görmemesidir.

²²⁷⁸ Dâvûd el-Kayserî (v751/1350) havâssın tevhidini üç kısma ayırır: 1-Tevhid-i Zât: Hakk Teâlâ'nın cüz'ü, kısmı ve parçası yoktur anlamındadır. Çünkü O, adem-i terkib yani birleşme kabul etmeyen bir Zât'a sahibdir. 2-Tevhid-i Sıfat: Sıfatlarının benzeri ve misli olmadığına inanmaktır. Nitekim sâhib olduğu muhâlfetün li'l-havâdis sıfatı tenzihattandır. 3- Tevhid-i Ef'âl: Bütün fiillerin aslında O'na rücu' ettiğini yani O'nun birer tasarrufu olduğuna inanmaktır. Bkz. Dâvûd el-Kayserî, *Mecmûatü resâilî'l-ma'rifiyye*, Kitab-Nâşirûn, Beyrut 2015, s. 59-60; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, c. 2, s. 95-96.

²²⁷⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 30-31.

²²⁸⁰ Bu anlayışa göre tevhidin üç mertebesi şu şeklide ortaya konur: 1-Tevhid-i âmme ki, avâmın tevhidi olup Hakk Teâlâ'nın azamet ve kudreti cihetinden yarattıklarına bakarak O'nun vahdaniyetine iman ve mâsivâyâ teşbihten O'nu tenzih etmek. Bu tevhid istidlâlidir. 2-Tevhid-i hassa ki, havâssın tevhidi olup bütün fiillerde Allah Teâlâ'yı görmektir. 3-Tevhid-i ehassu'l-hâssa ki, bu tevhid Hakk Teâlâ'nın kendine has kıldığı tevhid olup O'nun haricinde hiç kimsenin bu mertebeden nasibi yoktur. Bkz. İsmail Ankaravî Dede, *Minhacü'l Fukara*, s. 275-77

²²⁸¹ Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin...*, s. 80-81; Ayış, *Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf*, s. 78; Abdurrahim Alkış, "Di Nezera Seydayê Mele Xelilê Sêrtî'de Tewhîda Sûfîyân", *Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmî Kişiliği*, ed. Macid Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, s. 317.

3) Tevhîd-i Vücûdî: Allah Teâlâ'nın varlığından başka hiçbir şeyin hakîkatinin bulunmadığını, mâsivânın O'nun zuhuru, tecellîsi ve muhtelif tavrlarından ibâret olduğunu savunan tevhîd anlayışıdır. Bu tevhîd anlayışı hem hâle hem de ilim ve mârifete dayanır. Yani bir taraftan yaşayana ve tadana haz ve zevk veren bir hâl; diğer taraftan ilme ve nazariyeye dayanan metafizik bir bilgi ve mârifettir. Bu anlayış “Lâ mevcûde illallah” hakîkatiyle ifâde edilir.

Mollâ Halîl'in tevhîd anlayışı yukarıda ihtisâren ortaya konulmaya çalışılan sûfîlerin tevhîd anlayışıyla paralellik arz eder. O'nun tevhîd anlayışında tenzih kavramı öne çıkar. Nitekim ona göre Allah Teâlâ ne cisimdir ne de cevherdir. Çünkü cisim, suret, cüz ve cevher gibi vasıflara sahip mürekkeb bir varlıktır. Cevher ise akıl ve ruh gibi mümkün mâhiyetlere ıtlak olunduğu gibi âlemde belli bir yer edinen somut varlıklar için de kullanılır. Ayrıca O'nun hiçbir formu yoktur. Mahdud ve ma'dud ta değildir. O, hiçbir zaman ve mekânla kayılı olmadığı hiçbir yaratımışa da benzemez.²²⁸² Bu, sûfîlerin tavihid-i zât olarak ifâde ettikleri tevhîd anlayışıdır.

Mollâ Halîl, Allah Teâlâ'ya nisbet edilen sıfatlar yerine esmâ kelimesinin kullanılmasını daha doğru bulur. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de “En güzel isimler Allah'ındır, O'na o güzel isimleriyle dua edin”²²⁸³ buyrularak esmâ kelimesi tercih edilmiş, başka bir âyet-i celilede ise “Senin izzet sahibi olan Rabbin, onların isnat etmekte oldukları vasıflarda yücedir, münezzehtir”²²⁸⁴ buyrularak Allah Teâlâ sıfatlardan tenzih edilmiştir. Mollâ Halîl bu bilgiyi paylaştıktan sonra Kur'ân-ı Kerîm'de inzâl olunan “De ki: (Rabbinizi) ister Allah diye çağırın ister Rahman diye çağırın. (Nasıl çağırırsanız çağırın), nihâyetinde en güzel isimler O'nundur”²²⁸⁵ âyetini işâret ederek isim ile müsemmanın birliğine dikkat çeker.²²⁸⁶ Mollâ Halîl'in bu anlayışı da sûfîlerin tevhîd-i sıfât şeklinde ifâde ettikleri tevhîd anlayışıyla aynılık arz eder. Bu tevhîd anlayışına tevhîdu'l-ismi ve'l-müsemma da denir.²²⁸⁷

Mollâ Halîl'e göre cisim, cevher ve arazlar gibi kulların fiilleri de Allah Teâlâ tarafından yaratılmıştır. Daha önce de ifâde ettiğimiz gib hayır veya şer, îmân veya

²²⁸² Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s.1 01-103.

²²⁸³ A'râf, 7/180.

²²⁸⁴ Saffât, 37/180.

²²⁸⁵ İsrâ, 17/110.

²²⁸⁶ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 118-121.

²²⁸⁷ Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm*, s. 301.

küfür, tâat veya isyan cinsinden her şey O'nun meşîetinin ve iradesinin haricinde değildir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de inzâl olunan “O'ndan başka hiçbir ilah yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır”²²⁸⁸ âyeti bu hakîkate işâret eder. Mollâ Halîl, bu anlayışa kendisi de sûfîlerin ifâde ettikleri gibi tevhîd-i ef'âl demektedir.²²⁸⁹

Mollâ Halîl, tehvidin tahakkuku çerçevesinde hem sûfîlerin hem de mütekellimlerin usûl ve metodlarından bahsetmiştir. O, nefis ile yapılan mücâhede sâyesinde tevhîdin sırlarının kişiye inkişâf ettiğini müteaddid yerlerde ifâde eder.²²⁹⁰ Bunun yanında o, kelâm ilmine dâir yazdığı *Te'sîsu'l-kavâ'id* adlı eserinde isbât-ı vâciblerden hudus, imkân, gaye ve nizam ve ufûl gibi delîllerinden de bahseder.²²⁹¹ Birinci durum daha önce ifâde edilen tevhîd anlayışlarından tavhid-i hassaya, ikincisi ise tevhîd-i âmmeye örtüşür.

3.8.6.2. İttihâd

Sûfî ıstılâhında ittihâd, Hakk olan vucûd-ı mutlakı müşâhede anlamında kullanılır. Nitekim her mevcûd, Hakk ile mevcuddur. Bunun haricinde mevcudun vucûd-ı hâssı ile Hakk'ın ittihâdı muhaldir. Çünkü ittihâd hâlinde iki “ayn”ın mevcudiyetinden bahsedilemez. Eğer sadece bir “ayn”ın mevcudiyeti diğerinin ademiyesi sözkonusu ise yine buna ittihâd denilemez. Hatta bu durumda ittihâdın imkânsızlığı daha zâhir olur.²²⁹²

İbnü'l-Arabî'nin anlayışında ittihâd, kulun, Hakk Teâlâ'nın sıfatlarıyla yaratılmasıdır. Çünkü bu isimlendirme kulun Hakk suretinde, Hakk'ın da kul suretinde zuhur etmesinden kaynaklanır. Başka bir ifâde ile sıfatların Yüce Allah ile kul arasında iç içe geçmesine ittihad denir. Zîrâ Hakk Teâlâ, hayat, irâde, kudret gibi kendine ait bâzı sıfatları kuluna bahşetmiş, kula yakışan öfke, rızâ ve buna benzer vasıfları Kendi sıfatlarıyla birleştirmiştir. Aşağıda verilen mısralar bu durumu özetler mâhiyettir.²²⁹³

²²⁸⁸ En'âm, 6/102.

²²⁸⁹ Siirdî, *Te'sîsu'l-kavâ'id*, s. 145-46.; *Minhâcü's-sünne*, s. 74.

²²⁹⁰ Siirdî, *Minhâcü's-sünne*, s. 75, 77, 79, 92; a. mlf., *Te'sîsu'l-kavâ'id*, s. 49-50.

²²⁹¹ Kazan, “Molla Halil'in Bilgi ve Varlık anlayışı”, s. 86-92.

²²⁹² Mâu'l-Ayneyn, *el-Îzâh li ba'di'l-ıstılâh*, thk. Muhammed Zarîf, Müessesetü's-Şeyh Murabbiye Rabbe li ihyâi't-turâsi ve't-tebâdüli's-sekâfi, Rabat 2001, s. 38.; Kâşânî, *Letâifü'l-a'lâm*, s. 144.

²²⁹³ İbnü'l-Arabî, *Kitâbü'l-ma'rife*, s. 107-108

الحق عين الحق إن كنت ذا عين

والحق عين الحق إن كنت ذا عقل

و إن كنت ذا عين و عقل فما ترى

سوى عين شئى واحد فيه بالكل²²⁹⁴

Başka bir eserinde ise ittihâdı, Hakk Teâlâ'nın sıfatlara sahip olması ve yaratılmışlarda zuhur etmesi şeklinde ifâde eder. Bundan kastı Hakk Teâlâ'nın mevcûdâtla zâhir olmasıdır. Hakk'ın Sıfatlara sahip olmasından kastının ise hayat, ilim, kudret, irâde ve diğer esmâlara kemâl derecesinde derecesinde malik olmasıdır. Ayrıca Zât'ını, bizim sahip olduğumuz, el, göz, suret yani yüz, gülme, gibi sıfatlarla vasıflandırmasıdır. Hem bizim ve hemde Zât'ının ortak bâzı sıfatlara sahip olmamızı ittihâd olarak isimlendirmektedir.²²⁹⁵

İbnü'l-Arabî aynı eserde teşbihe düşmekten ve teşbihe düşen kişilerin sözlerinden Allah Teâlâ'ya sığınır. Hatta isim vermeden Bâyezîd ile Hallâc'ın, "kendimi tenzih ederim" ve "Ben Allah'ım (Hakk'ım)" ifâdelerini örnek göstererek bunlardan beri olduğunu dile getirir. Ancak hemen akabinde bu ifâdelerin zâhirinden Allah'a sığınırken, bu ifâdelerin te'vîle açık ve te'vîl edildiğini de dile getirir.²²⁹⁶

Abdulkâdir Geylânî, ittihâdı zâhir lisânıyla tâbir ve tavsîf olunamaz bir hâl olarak ifâde etmektedir. İttihada îman edenlerden bunun kabul edileceğini söyler. İttihâdı bilmeden, bu hâli zahir anlamına bakarak inkâr edenlerin kâfir olacaklarını beyan eder.²²⁹⁷

²²⁹⁴ Bu beyitlerin Türkçe anlamı şu şekildedir:

Eğer sen (gerçekleri gören) bir göze sahipsen, Hakk'ın halkın aynı olduğunu görürsün.

Eğer sen akıl sahibiysen, halkın Hakk olduğunu aklınla idrak edersin.

Eğer sen hem göz hem de akıl sahibiysen, küllî mânâda Hakk'tan başka bir şey görmezsin.

²²⁹⁵ İbnü'l-Arabî, **et-Tenezzülâtü'l-leyliyye**, s. 65.

²²⁹⁶ İbnü'l-Arabî, **et-Tenezzülâtü'l-leyliyye**, s. 44-45.

²²⁹⁷ Burada ittihâddan sonra tatmadığı şeyi inkâr eden zâhirperestlerin durumuna işaret edildiği ifâde edilmektedir. Zira bu hâlin bilinmesi ve idraki aklen muhal olup ancak keşif şevkiyle bilinir. Bkz. Geylânî, **er-Risâletü'l-ğavsiyye**, s. 81.

Mollâ Halîl, bir şeyin tadammun ettiği hiçbir vasfı kaybetmeden başka bir şey olması anlamında olsun veya bir şeyin başka bir şeyle birleşerek başka bir şeye dönüşmesi şeklinde olsun ittihâdı Vâcibu'l-vücûb için muhal görür. Örnek olarak iki suyun bir sūrahide birleşmesini veya suyun toprakla birleşerek çamur olması verilebilir. Bunun yanında suyun, havaya dönüşmesi gibi bir şeyin cevher ve arazını kaybederek başka bir şeye dönüşmesi durumunu da Vâcibu'l-vücûd'dan nefyeder. Vâcib ile mevcud arasında böyle bir ilişkinin mümkün olamayacağını belirtir.

Yukarıda belirtilen durumlardan hangisi olursa olsun asla Allah Teâlâ için ittihâd söz konusu olamaz. Hatta o, yukarıda verilen ilk örneğin sadece Vâcibu'l-vücûb değil, mümkünler için de muhal olduğunu söyler. Çünkü ittihâd eden iki mevcud şey, her hâlükârda iki şeydir. Bunlar bir addedilemez. İkiside ma'dum olursa, fenâ olmuş iki şeyden bahsetmiş oluruz. Biri ma'dum olur diğeri mevc'udiyetini muhafaza ederse, bu takdirde de ittihâddan bahsedemeyiz.²²⁹⁸

Yukarıda verilen bilgiler ışığında Allah Teâlâ'nın kuluyla aynı mertebede ittihâd etmesinden bahsedilmesi tenzihe aykırıdır. Buna göre hangi mertebeye ulaşırsa ulaşınsın bir ârif-i billâhın "Ben Allah'ım." demesi caiz değildir. Mollâ Halîl, hiçbir ârifin bu şekilde bir ifâde veya bu mânâyâ gelebilecek bir söz sarfetmeyeceğini dile getirir. Sûfîleri hem kâl hem de hâl diliyle "Biz ancak fakir ve zelil birer kuluz" şeklinde kendilerini tavsîf ettiklerini de ekler.

Mollâ Halîl, bâzı sûfîlerin "Ben sevgiliyim ve sevgili de benim." şeklindeki ifâdelerinin ise, ilim ve tahkîk diliyle değil aşk ve muhabbet diliyle söylenmiş sözler olarak kabul edilmesi gerektiğini ifâde eder. Çünkü sûfî, sekr hâlinde kendisinden sâdır olan bu nevi sözleri sahv hâlinde inkâr eder veya söylemekten imtinâ eder. Sûfîlerin ittihâd ıstılâhından maksatları, kulun muradının Hakk Teâlâ'nın muradında fenâ bulmasıdır. Nitekim "Falan kişi ile filan kişi ittihâd etti." ifâdesinden kastedilen mânâ, iki arkadaştan her birinin yekdiğerinin istediği şekilde iş yaptığıdır.

²²⁹⁸ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 105.

Mollâ Halîl, bu konuda İbnü'l-Arabî'ye nisbet ettiği²²⁹⁹ şu beyitleri naklederek ittihâdın sûfîlerce nasıl anlaşıldığını ortaya koymaya çalışır.²³⁰⁰

وعلمك أنَّ كلَّ الأمرِ أمرِي هو المعنى المسمى باتحاد

Mollâ Halîl, fenâ hâlinde bekâ hâline ulaşan sâlikin ittihâd fikrine kapılaması gerektiği ile ilgili uyarılarını yapar. Bu şekilde bir düşüncenin zındıklık olduğunu, zât itibarıyla Vâhid olan Allah Teâlâ'nın, mahlûkuna hulul etmekten münezzehe olduğunu vurgular.²³⁰¹ Ayrıca o, Nehcü'l-Enâm adlı eserinde sâlikin rubûbiyyet iddiâsı taşıyacak her türlü söz ve fiilden uzak durması gerektiğini dile getirir.²³⁰²

3.8.6.3. Vahdet-i Vücûd

3.8.6.3.1. Vahdeti Vücûd ve Delilleri

Vahdet-i vücûd İbnü'l-Arabî ile beraber bâzı sûfîlerce benimsenmiş bir tür tevhîd anlayışıdır. Bu düşünceye göre irade ve müşâhedede olduğu gibi varlık bakımından da vahdet vardır. Hakk Teâlâ dışında hiçbir varlığın hakîkatte mevcudiyeti yoktur. Bu bilgi nazarî bir bilgi olmanın ötesinde mânevî tecrübeyle elde edilir. Buna göre Allah Teâlâ'nın zât olarak hem sübjektif hem de objektif varlığı mevcuttur. Sübjektif varlığı, O'nun zâtıyla kâim, bir, vâcib, kadîm ve ezeli olmasıdır. Buna göre artma ve bölünme kabul etmediği gibi belirli bir sureti ve şekli de yoktur. Objektif varlığı ise O'nun esmâ ve sıfatlarının mükevvenâtta tecellî etmesidir. Kâinatta hiçbir oluş, hareket ve sükûn O'ndan bağımsız değildir. Bunların hepsi O'nun taayyün ve zuhurundan ibârettir.²³⁰³

Şeyh-i Ekber Muhyiddîn Arabî, vahdet-i vücûd düşüncesini sistematik bir şekilde ortaya koyan mutasavvıftır. Eserlerinin hemen hepsinde bundan bahseder. *el-*

²²⁹⁹ Abdulvahhab eş-Şa'rânî, bu beyitlerin sahibinin Ali b. Vefâ olduğunu zikreder. Bkz. Şa'rânî, **el-Kavâidü'l-keşfiyyetü'l-muvaddihatü li meâni's-sıfâti'l-Îlâhiyyeti**, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1971, s. 198.

²³⁰⁰ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 105-106

²³⁰¹ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 89-90.

²³⁰² Siirdî, **Nehcü'l-enâm**, vr. 6a.

²³⁰³ Yıldırım, **Tasavvufun Temel Öğretilerinin...**, s. 77-78; Ayış, **Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf**, s. 111-12.

*Futûhâtü'l-Mekkiye'sinden şu paragraf onun vahdet-i vücûd anlayışını özetler niteliktedir.*²³⁰⁴

“Bil ki âlem, Allah Teâlâ'nın dışında olan şeylerin cemsidir. Mevcûd olsun veya olmasın tümü mümkünâttan başkası değildir. Mümkînât Vâcibu'l-vucûb olan Allah Teâlâ'nın Zâtı'nı bilmeye delîldir. İmkân, mümkünâtın varlık veya ademiyetinin hükmüdür. Belki de zâtiyyesidir. Çünkü mümkünâtın vücudu ademiyetine tercih edilir. Tercih edici malûmdur. Bunun için ona alâmet kökünden türeyen âlem adı verildi. Bil ki vücûd hâlinde âlem, “ ‘amâ”daki suretinden başka bir şey değildir. Bu hâlde âlemin hakîkatine bakarsan o, zevâl hükmünde arazdır. Allah Teâlâ'nın “O'nun yüzü hariç her şey helak olacaktır”²³⁰⁵ âyeti bu mânâdadır. Rasûlullah da Lebîd'in “Allah'ın dışındaki her şey bâtıldır” sözünü “Araplar arasında söylenmiş en doğru söz” olarak ifâde etmiştir. Lebîd bu sözüyle, “Allah'ın dışındaki hiçbir varlığın sâbit bir hakîkati yoktur. O hâlde gayrisıyla (Allah ile) kâimdir” demek istemiştir.

Yukarıda da ifâde edildiği gibi İbnü'l-Arabî'ye göre hakîki vücûd sahibi olan sadece Allah Teâlâ'dır. O, bu düşüncesini “Bütün asılların aslı olan vücûd, Allah Teâlâ'dır.” sözüyle ifâde eder. Başka bir sözünde ise “Vücûdun aslı Hakk Teâlâdır.” buyurur. Burada vücûd ile mevcûd arasındaki ince çizgiye dikkat etmek gerekir. Çünkü vücûd bir olamsına rağmen mevcûdât çok ve muhtelifdir. Vücûd tek ve gayr-ı müteaddid olduğu hâlde çokluk âlemi diye tâbir edilen mevcûdât ona tâbîdir. O, bütün mevcûdâtın aslı ve kaynağıdır. Zîrâ mevcûdât O'ndan sâdir olmuştur.²³⁰⁶

Vahdet-i vücûda mesned kabul edilen bâzı âyet ve hadîslerin dışında²³⁰⁷ kelâm-ı kibâr tarafından bu tevhîd anlayışına delîl teşkil edecek ciltlerce söz söylendiği ifâde edilir.²³⁰⁸ Bunların yanı sıra başta İmâm-ı Gazzâlî olmak üzere Aynü'l-kudât Hemedânî ve Abdulkâdir Geylânî gibi büyük sûfîlerin tevhîd anlayışlarının, bu nazariyenin gelişmesi ve olgunlaşmasında etkili olduğu söylenebilir. Mollâ Halîl'in konuya dâir görüşlerine geçmeden önce

²³⁰⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-mekkiye*, c. 4, s. 220.

²³⁰⁵ Kasas Sûresi, 28/88.

²³⁰⁶ el-Avrî, *el-Fenâ fi'l-İnsân*, s. 108.

²³⁰⁷ Vahdeti vücûda delîl olabilecek aklî ve naklî delîller için bkz. İsmail Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbnü'l-Arabî*, İnsan Yayınları, İstanbul 2008; Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, Sûfî Kitap, İstanbul 2012.

²³⁰⁸ Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbnü'l-Arabî*, s. 31.

sınırlandırdığımız şekliyle vahdet-i vücûda işâret eden bâzı söz ve görüşleri ihtisâren nakletmenin bu anlayışın doğru anlaşılması açısından isabetli olacağı düşüncesindeyiz.

Hiz. Ebu Bekir “Hiçbir şeye bakmadım ki, kendisinde önce Allah’ı görmeyeyim.”; Hiz. Ömer “Hiçbir şeye bakmadım ki ondan sonra Allah’ı görmemiş olayım.”; Hiz. Osman ise, “Hiçbir şeye bakmadım ki onunla beraber Allah’ı görmeyeyim.” buyurmuştur.²³⁰⁹ Hiz. Ali ise, “ Biz Görmediğimiz Rabbe îman etmeyiz.” buyurmuştur.²³¹⁰

Ebû Hureyre r.a. “Ben Rasûlullah’tan iki kap yani iki çeşit ilim ezbeledim, bunların birini sizin aranızda yayıp neşrettim; diğerine gelince, onu söyleseydim bu boğaz kesilirdi.” buyurmuştur.²³¹¹

İbn Abbâs r.a., Talak Sûresi 12. âyet’in tefsîri hakkında “Eğer siz benim bu âyetin tefsîrinde ne dediğimi işitseniz beni recmederdiniz.” buyurmuştur.²³¹²

Bâyezid-i Bistâmî’nin “Kendimi tesbih ederim, benim şânım ne yücedir.” sözü ile “Cübbemde Allah’tan başkası yoktur” şeklindeki ifâdesi vahdet-i vücûda yorumlanmıştır.

Cüneyd-i Bağdâdî, “Suyun rengi kabının rengidir.” buyurmuştur. Bu sözün delalet ettiği mânâ şudur ki, şekil ve suretten münezze olan Vücûd-u Mutlak eşya suretlerinde görünür.²³¹³

İmâm-ı Gazzâlî’nin düşüncesine göre, ontolojik, ahlâkî ve estetik açıdan kesretten vahdete geçiş vardır. O, bizzat var olanın, bizzat iyi olanın ve bizzat güzel olanın Allah Teâlâ olduğunu ifâde eder. Buna O’nun gayrısı olanlar, O’nunla vardırılar, O’nunla iyidirler ve Onunla güzeldirler. Yani bütün bu vasıflar mâsivâda ârizîdir. Gerçek muvahhid bunları basiret gözüyle görendir. O, her şeyde Allah Teâlâ’yı görendir. Kendisine baktığında dahî, kendisi olarak değil Allah Teâlâ’nın

²³⁰⁹ Muhammed b. Muhammed Vefâ el-Kebîr, **es-Suveru’n-nûrâniyye fi’l-‘ulûmi’s-seyerâniyye**, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 1971, s. 64.

²³¹⁰ el-Kebîr, **es-Suveru’n-Nûrâniyye**, s. 64

²³¹¹ Buhârî, İlim, 42.

²³¹² Gazzâlî, **Kavâ’idü’l-Akâid**, Âlemu’l-Kutub, Beyrut 1985, s. 115.

²³¹³ Ertuğrul, **Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî**, s. 68.

bir kulu olarak vardır. Sûfilerden birinin dediği gibi: “Biz, bizimle idik. Kendimizi terkettik; bizsiz bekâya ulaştık.”²³¹⁴

İmâm Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr* adlı eserinde şöyle buyurmaktadır:

“Ârifler mecaz çukurundan hakikat zirvesine yükselip vücûdda Allah'tan başka bir şey olmadığını ve O'nun zâtından başka her şeyin helak olacağını aynî müşâhede ile görürler.”²³¹⁵

Aynü'l-Kudât, *Şekva'l-Garîb* adlı eserinde kâinât'ın yaratıcısı olan Allah için kullandığı “Varlığın Menba'ı”, “Varlığın Kaynağı” ve “Hakiki Varlık” gibi ifâdelerin çok yerinde olduğunu savunur. Çünkü bu ifâdeler Onun hâricindeki her şeyin, zât itibarı ile bâtıl ve yok hükmünde olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ifâdeler kendisinden sonra gelecek olan İbnü'l-Arabî'ye ilham vermiş ve vahdet-i vücûd nazariyesine kaynaklık etmiştir.²³¹⁶

Abdülkâdir Geylânî, *er-Risâletü'l-ğavsiyye* isimli eserinde şöyle buyurur: *Bana, “Ey Ğavsü'l-A'zam! İnsanın cismi, nefsi, kalbi, ruhu ve kulağı, gözü, eli, ayağı ve bunlara benzer ne varsa, nefsim için zuhur ettirdim. Benden gayrı “O” ve Ben “O'nun gayrı” değilim, buyurdu.”*²³¹⁷

Son olarak şunu belirtmek gerekir ki vücûd ile kesret aynı anlama delalet etmez. Yani kesret Vücûd'un aynı değildir. Nitekim kesret ya zâta olur veya zâta taalluk eden sıfat veya fiillerde olur. Birincisi âlem için geçerlidir çünkü Hakk Teâlâ'nın her cihetten bir ve tektir. İkinci durum ise hem âlem hem de Hakk Teâlâ için geçerlidir. Nitekim âlemin nâmütenâhi sıfat ve işleri bulunduğu gibi Hakk Teâlâ'nın da gayr-ı mütenâhi sıfat ve fiilleri mevcuddur. Ancak şu bilinmelidir ki, Hakk Teâlâ sahip oldukları kabiliyetler ölçüsünde tüm mevcudatta tasarrufta bulunmaktadır. Yani kesret âleminde zât, cevher ve arazlardan oluşan tüm varlıklar

²³¹⁴ Çağrı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı*, s. 319.

²³¹⁵ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr ve mısîrâtü'l-esrâr*, thk. Abdulazîz İzziddîn es-Seyravân, ‘Âlemü'l-kutub, Beyrut 1986/1407, s. 137-38.

²³¹⁶ Bener, “Aynü'l-Kudât-ı Hemedânî'nin...”, s. 87.

²³¹⁷ Geylânî, *er-Risâletü'l-ğavsiyye*, s.65.

kendi cinslerinden külli bir varlığa rücu‘ eder. Ve bu külli cins Vücûd’un farklı taayyününden ibâret olup O’ndan gayrı değildir.²³¹⁸

3.8.6.3.2. Mollâ Halîl’in Vahdet-i Vücûda Dâir Görüşleri

Varlığa dâir konular genellikle tasavvuf-kelâm ve felsefe ilimlerinin ortak konularını oluşturur. Mollâ Halîl’in, bu konular ile ilgili sûfî, mütekellim ve filozofların görüşlerini ayrı ayrı ortaya koyup yorumlayacak derecede entelektüel bir ilmî şahsiyet olduğu müşâhede edilebilir. Bununla beraber onun varlık anlayışı bağlamında ortaya koymaya çalıştığımız tüm görüşlerinin vahdet-i vücûd merkezli olduğunu söylenebilir. Bu durum vücûd, adem, Mutlak Varlık (Vâcibu’l-vücûd) , zât-esmâ ve sıfat ilişkisi, Allah-âlem-insan ilişkisi ve kulların fiileri bahsinde açıkça görülmektedir. Zîrâ bizim Mollâ Halîl’i İbnü’l-Arabî’nin 18. y.y. Anadolu şark ulemâsı içerisindeki takipçisi ve temsilcisi olarak vasıflandırmamızın nedeni de budur. Dolayısıyla onun vahdet-i vücûd anlayışını ve bu anlayışa getirdiği referansları ortaya koymanın gerekli olduğunu düşünüyoruz.

Mollâ Halîl, kendi ifâdesiyle muvahhid sûfî ve filozofların da ifâde ettiği gibi vâcib olan “Zât” ile “Vücûd”un birliğini savunur. Yani Allah Teâlâ varlığı zorunlu olması itibariyle “Vâcib”; varlığı kendisiyle kaim olması itibariyle de “Vücûd-u mutlak”tır. Bu itibarla Zât’ı, İslâm âlimleri ve filozofları tarafından Vâcibu’l-Vücûd şeklinde tavsîf ve takdir edilmiştir. Her şeyin mebdei olması itibariyle ilk mertebede O’nun Zât’ından başka hiçbir şeyin varlığından bahsedilemez. Ve bu mertebede akıl, O’nu idrak ve tasavvur etmekten acizdir. Çünkü bu mertebede Zât’ı sıfat, kayıt ve itibarlardan muarri/mücerreddir.²³¹⁹

Yukarıda verilen bilgiler ışığında Mollâ Halîl, mevcudat halk edilmeden önceki mertebede zulmet veya mutlak ademiyyetten bahsedilemeyeceğini ifâde eder. Başka bir ifâdeyle bu mertebede varlığı nefsinde kâim, mevcudatın kendisiyle vücûd bulduğu ve eşyayı ademiyyet karanlığından varlığın aydınlığına çıkaran haddizatında olan bir “Var”ın yokluğu düşünülemez. Her mevcûd, varlığını kendisinde var olan ehliyet ve kabiliyete göre O’nun “Vücûd”undan kesb etmiştir. Bu durum, aydınlığı

²³¹⁸ Dâvûd el-Kayserî, **er-Resâil**, (thk. Muhammed Bayraktar), KBB, Kayseri 1997, s.152.

²³¹⁹ Siirdî, **Nebzetü’l-mevâhib**, vr. 1a; Siirdî, **Te’sîsü’l-kavâ’id**, s. 56-59.

kendisinden olan bir ışığın, etrafındaki eşyayı aydınlatıp görünür kılmasına benzetilebilir.²³²⁰

Mollâ Halîl, filozoflar nezdinde Vâcibu'l-vücûd'un وجود محض (vucûd-ı baht)²³²¹ olduğunu söyler. Bundan kasıt ise, yukarıda ifâde edildiği gibi “Zât” ve “Vücûd”un birbirinden ayrı varlıklar olmadığıdır. Başka bir ifâde ile Vâcibu'l-vücûd, وجود محض (vücûd-ı mahz)'dır. Yani haddi zâtında kendisiyle kâimdir. Sûfiler de bu bağlamda “zât” ve “vücûd”unun ittihâdını savunurlar. Bu, sûfilerin yakîn mertebesinde müşâhede ettikleri ve kendilerine has ıstılâhlarla ifâde ettikleri –bu ilmin ehli olmayanlar için anlaşılması zor- hakîkatlerdendir.²³²²

Mollâ Halîl, yukarıda ifâde edildiği gibi filozoflarla muvahhid sûfilerin “Zât” ve “Vücûd”un birliği üzerinde ittifak ettiklerini ancak her bir gurubun farklı metodolojik anlayışla bu hakîkate ulaştığını belirtir. Filozofların akıl yoluyla ulaştıkları bu hakîkate, sûfiler keşif ve müşâhede ile ulaşırlar. Onlar akıl ötesi bir tavrın/alan bulunduğunu ve burada mükâşefe yoluyla bâzı hakîkatlerin zâhir olduğunu ifâde ederler.²³²³ Sûfilere göre bu, aklın kemâl mertebesidir. Nitekim insan, akıl gücünün nihâî sınırlarına vardıktan sonra akıl alanı'nın ötesine geçerek akıl-üstü varlıklar alanına ulaşmadığı sürece kemâle ermez.²³²⁴

Mollâ Halîl sûfilerin hakîkate ulaşmada kullandıkları yöntemin filozofların yönteminden daha üstün olduğunu ifâde eder. Buna göre duyu organlarıyla idrak edilemeyen hususlar nasıl akıl ile idrak edilebiliyorsa, akıl ile idrak edilemeyen hususlar keşf ve müşâhede yoluyla idrak edilebilir. Bu önemli tespitten sonra filozof ve sûfilerin konuya dâir düşüncelerini ortaya koymaya çalışır.

²³²⁰ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1a.

²³²¹ بحت (baht) Arapçada her şeyin en hâlis ve saf hali için kullanılan bir kelimedir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, c. 2, s. 9.

²³²² Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1a.

²³²³ İbnü'l-Arabî'nin habercisi olarak görülen Aynü'l-kudât Hemedânî, tavr-u verâî'l-'akl diye ifâde edilen akıl ötesi alanın tavrı'l-'akl şeklinde ifâde edilen akıl alanının bitişiğinde ama onun nihâyete erdiği yerden başladığını dile getirir. Bu hatırlatmayı sûfilerin akli bir kenara bırakmadıklarını ifâde etmek için zikretmeyi uygun buluyoruz. Nitekim ona göre, bu iki farklı alan birbirinden bağımsız ve ayrı değillerse de, şeylerin gerçek hakiki gerçekliği sadece akıl ötesi alanda sergilenir. Yani akıl alanı, akıl ötesi alan'ın solgun ve donuk bir yansımasından ibarettir. Bener, “Aynü'l-Kudât-ı Hemedânî'nin...”, s. 56.

²³²⁴ Toshihiko Izutsu, *İslam Mistik Düşüncesi Üzerine Makaleler*, (trc. Ramazan Ertürk), Anka Yayınları, İstanbul 2002, s. 115.

Filozoflara göre akıl, Vâcibu'l-vücûd'un zâtı ile Vücûd-ı hakîki'nin bir olmasını zorunlu görür ancak emr-i küll veya umumun Vâcibu'l-vücûd'a ârız olmasını mümkün görmez. Çünkü emr-i küll ve umumun varlığı haricidir. Bundan dolayı taayyün olmadan tasavvur edilemez. Bu takdirde Vâcibu'l-vücûd'un emr-i küll ve taayyünden mürekkeb olması gerekir ki, bu O'nun için muhaldir. Vâcibu'l-vücûd için vâcib olan şey, O'nun haddi zâtında müteayyin olması ancak taayyünün de zâtının aynı olmasıdır. Bu durumda mutlak olarak terkeb ve teaddüd O'ndan nefy olunur. Ayrıca Vâcibu'l-vücûd zâtıyla kâimdir ve hiçbir mâhiyet²³²⁵ ona ârız değildir. Başka bir şeyin ona ârız olması O'nun, o şeye muhtaç olması anlamına gelir.²³²⁶

Yukarıdaki görüşlere ek olarak filozoflar, vücûdun O'ndan başkasına nisbetinin mecâzî olduğunu ifâde ederler. Çünkü vücûd onların “ayn”ı olmadığı gibi onların bir cüz’ü veya ârâzı da değildir. Onların mevcûdiyyetinin mânâsı, Vücûd-ı hakîkiye teallükleri sebebiyledir.

Sûfiler ise, akıl ötesi alanda Vâcibu'l-vücûd'dan sadır olan bâzı malûmât ve hakîkatlerin müşâhede ve mükâşefe yoluyla zâhir olduğunu ancak bu keşiflerin küll, cüz, hâs veya ‘âmm şeklinde kayıtlanamayacağını dile getirir. Hatta bu hakîkat “ıtlâk” kaydından dahî mücerred olup, “Mutlak vücûd” olarak kabul edilmektedir. Bu hakîkat varlık alanına çıkmış tüm eşyaya tecellî ederek zâhir olur. Yani varlık sahibi her mevcud bu hakîkatin farklı tezahüründen başka bir şey değildir.²³²⁷

Muvahhid sûfilere²³²⁸ göre mutlak vücûdun hakîkati olan Zât-ı vahdânî her ne kadar bâzı kayıt, taayyün ve itibarla kesret/çokluk libasıyla zahir olsa da O'nun birliğinin hakîkatinde çokluk şâibesi veya bölünme söz konusu değildir. Mollâ Halîl bu durumu “bir” sayısının bütün sayılardaki tezahürüne benzetmektedir. Buna göre bu sayılar haddizatında bölünmeseler dahî her biri “bir” sayısının katları olup ondan mürekkeptirler. Ayrıca, bütün sayılar bölünmeyen “bir” sayısından mürekkep oldukları gibi, kesret âlemindeki mevcudat nicelikleriyle beraber bölünme kabul

²³²⁵ Molla Halîl'e mahiyet, bir şeyi “o şey” yapandır. Daha açık bir ifâdeyle zâtın kendisiyle kâim olduğu şeydir. Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 61.

²³²⁶ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1a.

²³²⁷ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1a.

²³²⁸ Molla Halîl bu tâbirle vahdet-i vücûd anlayışını benimseyen ve savunan sûfileri kastetmektedir.

etmeyen Zât-ı vahdânî'nin tezahüründen başka bir şey değildir. Ancak basiret sahibi olmayan kıt görüşlüler, O'nun bâzı kayıt ve taayyünlerle tecellî ve tenezzülünü çokluk addettiler. Basiret sahibi olan zevât ise bu kesretin itibari olduğunu, âlemde “hakîki bir”den başka bir şeyin bulunmadığını -nitekim O'nun dışında başka bir şeyin mutlak varlığından bahsetmek imkânsızdır- ve her şeyin O'nunla kâim olduğunu bilirler.²³²⁹

Muvahhid sûfîler, O'nun dışındaki mevcudatı hayal ve gölge kabul ederler. Nitekim muhakkikler bu konuda şöyle buyrumuşlardır: (Şiir)

كل ما في الكون وهم أو خيال أو عكوس في المرايا أو ظلا²³³⁰

Yine bu bağlamda cahiliyye döneminin önemli şairlerinden Lebîd'in “Allah Teâlâ'nın dışındaki her şey bâtıldır.”²³³¹ sözünü ve akabinde Sühreverdî'nin şu beyitlerini nakleder:²³³²

رأيت خيال الظل أكمل عبرة لمن كان في علم الحقيقة راقى

شيوخ و أشخاص تمر وتنقضي على مقتضيتها والمحرك باقى²³³³

Akabinde Mollâ Halîl, İbnü'l-Arabî'den şu beyit ile görüşünü desteklemeye çalışır:²³³⁴

إنما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يعرف هذا حاز أسرار الحقيقة²³³⁵

Bu bağlamda naklettiği başka bir beyit ise şudur:²³³⁶

²³²⁹ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1a.

²³³⁰ Kâinatta var olan her şey vehim ve hayalden ibarettir. ya da gölge veya aynalardaki kislerdir.

²³³¹ الا كل شئ ما خلا الله باطل

²³³² Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1b.

²³³³ Hakikat ilminin yüce mertebelerinde bulunan kişi için gölgenin hayalini en mükemmel bakış olarak gördüm. Şahıslar ve ruhlar gelip geçer, kendilerine verilen rolü oynarlar nitekim hakiki muharrik Bâkî'dir.

²³³⁴ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1b.

²³³⁵ Hakikat şudur ki, kâinat bir hayalden ibarettir. Bunu bilen kişi hakikatin sırrına nail olmuştur.

²³³⁶ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1b.

هر دیده که بر فطرت اول باشد یا آنکه بنور حق مکحل باشد

2337 بیرون ز تو هر چه بیند اندر عالم نقش دوم دیده احوال باشد

Mollâ Halîl, vahdet-i vücûda referans ve mesned olabilecek âyet ve hadîslerin bulunduğunu dile getirir. Buna göre Kur'ân-ı Kerîm'de inzâl olunan "O'nun zaâtından başka herşey yok olacaktır" ²³³⁸, "O evveldir ve âhirdir. Zâhir ve Bâtın'dır" ²³³⁹ ile "Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı" ²³⁴⁰ âyetleri vahdet-i vücûda işâret eder. Ayrıca Allah Teâlâ'nın bir kudsi hadîste "Ey âdemoğlu! Hasta düştüm ama sen beni ziyaret etmedin..." ²³⁴¹ buyurmasını ve Ebû Hureyre'nin daha önce de zikri geçen "Dostumdan iki ilim aldım. Bunlardan birini açıkladım. Diğerini ise eğer açıklarsam boynum vurulur." ²³⁴² sözünü, bu tevhîd anlayışına işâret olarak değerlendirir. Mollâ Halîl bunların dışında vahdet-i vücûda mesned olabilecek birçok âyet, hadîs ve fudelâ kelâmı bulunduğunu ve sûfilerin müşâhede ve mükâşefe yoluyla bu nasların ve sözlerin delalet ettiği hakîkatleri tahkîk edip vahdet-i vücûda yorumladıklarını ifâde eder. Buna göre bütün bu âyet, hadîs ve fudelâ sözlerinin muhtevası, Allah Teâlâ'nın zâtının dışında hakîki mânâda mevcudun bulunmadığı ve

²³³⁷ Kimin gözleri ilk fitratı üzere olursa, Billahi Hakk nuruyla sürmeli olmuş olur. Senden başka bu âlemde ne görürse, gördüğü ikinci şey şaşının gördüğü şeydir (yani gerçek değildir.)

²³³⁸ Kasas, 28/88.

²³³⁹ Hadid, 57/3.

²³⁴⁰ Enfâl, 8/17.

²³⁴¹ Hadisin tam metni şu şekildedir: "Allah Azze ve Celle kıyamet gününde şöyle buyurur: "Ey Âdemoğlu! Ben hasta oldum, beni ziyaret etmedin!" O da: "Ya Rabb! Sen âlemlerin Rabbi olduğun hâlde ben Sana nasıl hasta ziyaretinde bulunabilirim?" der. (Bunun üzerine) Allah Teâlâ şöyle buyurur: "Sen bilmez misin ki Benim falanca kulum hasta olmuştu da sen onu ziyaret etmemiştin! Yine sen bilmez misin ki eğer sen onu ziyaret etseydin, muhakkak ki Beni onun yanında bulacaktın!"

(Akabinde Allah Teâlâ şöyle buyurur) "Ey Âdemoğlu, Ben senden yiyecek istedim, fakat sen Bana yiyecek vermedin!" O da şöyle der: "Ya Rabb! Sen âlemlerin Rabbi olduğun hâlde ben Sana nasıl yiyecek veririm?" (Bunun üzerine) Allah Teâlâ şöyle buyurur: "Sen bilmez misin ki Benim falanca kulum senden yiyecek istemişti de sen ona yiyecek vermemiştin! Sen bilmez misin ki eğer sen ona yiyecek verseydin, muhakkak ki verdiğini benim yanımda bulacaktın!"

Ve Allah Azze ve Celle şöyle buyurur: "Ey Âdemoğlu! Ben senden su istedim de sen Bana su vermedin!" O da şöyle der: "Ya Rabb! Sen âlemlerin Rabbi olduğun hâlde ben Sana nasıl su veririm?" (Bunun üzerine) Allah Teâlâ şöyle buyurur: "Benim falanca kulum senden su istemişti de sen ona su vermemiştin! Eğer sen ona su verseydin, muhakkak ki verdiğini benim yanımda bulacaktın!" bkz. Müslim, Birr, 43.

²³⁴² Buhari, İlim, 42.

mâsivânın hayalden başka bir şey olmadığıdır. Bunu da naklettiği şu beyitle anlatmaya çalışır.²³⁴³

بر عالم معرفت کردم گذر افتادم از راه وحدت نظری

پس طرفه حکایتی و نادر خلری یک دست و صد آستین و دو صد جیب سکری²³⁴⁴

Mollâ Halîl, yukarıda ifâde edilen vücûdun birliğini müşâhede durumunun tezkiye ve tasfiye ameliyesinde nihâyete ermiş olan kâmil mü'minin nazarında tahakkuk edebileceğini dile getirir.²³⁴⁵ Bu da Vâcibu'l-vücûd'un, herhangi bir ittisal, infisal ve karışma olmaksızın mevcutta zâhir olması şeklinde gerçekleşir. Nitekim sûfiyye bunu bir denizde müşâhede edilen sayısız dalgalara benzetmişlerdir. Buna göre her ne kadar sayısız dalgadan bahsetmek mümkünse de hakîkatte denizden başka bir şey yoktur.²³⁴⁶

Mollâ Halîl, vahdet-i vücûdun latif bir mânâ olduğunu, ancak zevk ve mükâşefe yoluyla idrak edilebileceğini belirtir. Sûfiyenin şatahât cinsinden sarfettikleri sözlerin bu tevhîdi anlayışa hamledilebileceğini de özellikle ifâde eder. Çünkü onlar hulûl, ilhâd ve ittihâd ile itham edilemeyecek derecede muvahhiddirler. Ancak o, yine de bu gibi sözlerin sarfedilmesinden kaçınılması gerektiğini vurgular.²³⁴⁷

Mollâ Halîl, tevhîdin derin bir deniz olduğunu ve sûfîlerin ibare ve işâretlerinin bunu ifâde etmekte yetersiz kaldığını çünkü bu hakîkatin tam mânâsıyla akıl ile idrak edilebilmekten uzak bir hâl erzettiğini ve bundan dolayı sarîh ifâdelerle bu hakîkatin ortaya koyulamayacağını dile getirir. Sûfîlerin rumuz ve sembollerle şariatın hassasiyetleri de gözetilerek bu konuda söz söylemeye çalıştıklarını aksi hâlde akli yetmeyen ve bu hakîkati idrak etmekten aciz kişilerin sûfîleri hakkında hak etmedikleri ithamlarda bulunabileceklerini beyan eder. O, bu sözlerinin avâm

²³⁴³ Siirdî, **Nebzetü'l-mevâhib**, vr. 1b.

²³⁴⁴ Mârifet âleminde seyir ettiğimde, vahdet bakışıyla yola düştüm. Çok acayip bir hikaye ve ender bir haber olarak şunu gördüm: bir el, tek elbise kolu ve iki yüz cep (yani ceplerde gezinen tek eldir ki, bütün âlemdeki işler tek elden yönetilir.)

²³⁴⁵ Siirdî, **Minhâcü's-sünne**, s. 92.

²³⁴⁶ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 59.

²³⁴⁷ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 60.

için öldürücü bir zehirden farksız olabileceği uyarısında bulunarak Hz. Peygamber'in "İnsanlarla akılları ölçüsünde konuşun"²³⁴⁸ hadîsine dikkat çeker. Akabinde sûfîlerin, rubûbiyyetin sırrının ifşâ edilmesini küfür olduğunu ve tevhîdin sırrı olan bu hakîkati gizlemenin de iftihar edilecek bir şey olduğu noktasındaki sözlerini Ali bin Hüseyin'in şu beyitleriyle beraber nakleder:²³⁴⁹

إِنِّي لَأَكْتُمُ مِنْ عِلْمِي جَوَاهِرَهُ كَيْلَا يَرَى عِلْمِي ذُو جَهْلٍ فَيَفْتِنَنَا

وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي هَذَا أَبُو حَسَنٍ إِلَى الْحُسَيْنِ وَوَصَّى قَبْلَهُ الْحَسَنَ

فَرَبَّ جَوْهَرٍ عِلْمٌ لَوْ أَبُوحَ بِهِ لَقِيلَ لِي أَنْتَ مِمَّنْ تَعْبُدُ الْوُثْنَا

وَلَا سَتَحِلُّ رِجَالٌ مُسْلِمُونَ دَمِي يَرِيونَ أَقْبَحَ مَا يَأْتُونَ حَسَنًا

“Cahiller hakkı görüp fitne çıkarmasın diye, ilmin cevherini gizledim.

Benden önce Ebu Hasan (Hz. Ali) ile Hüseyin de böyle yapar ve öncesinde Hasan’a da vasiyet etmişti.

Nice ilim cevheri vardır ki ben onu açıklarsam bana “sen puta tapıyorsun” denirdi.

Kimi Müslümanlar kanımı helal görür ve yapacakları en kötü şeyi güzel görürdü.”

Mollâ Halîl vahdet-i vücûd anlayışına referans ve mesned olabilecek delîlleri zikrettikten sonra mütekellimlerin buna yaptıkları itirazı ve sûfîlerin onlara verdiği cevabı kendi yorumuyla nakleder. Buna bağlamda mütekellimler, “Vâcibu’l-vücûd, vücûdun hakîkatinin aynı ise ve bütün eşyada tecellî edip zuhur ediyorsa, bu durum Vâcibu’l-vücûd’un pis ve kirli olan şeylere karışması ve onlarla mûlabesetini gerektirir. Bu ise, aklın kabul edeceği bir şey değildir” şeklinde itirazda bulunurlar. Sûfîler bu itiraza şu şekilde cevap verirler: Bizim sözümüzden Vâcibu’l-vücûd’un

²³⁴⁸ Şemsuddîn Muhammed b. Yusuf b. Ali el-Kirmânî, **el-Kevâkibü’l-derârî fî şerhi Sahîhi’l-Buhârî**, Dâru ihyâi’t-turâsî’l-‘Arabî, Beyrut 1981/1401, c. 2, s. 153.

²³⁴⁹ Siirdî, **Nebzetü’l-mevâhib**, vr. 1b.

kesreti veya bölünmesi gibi bir anlam çıkarılamaz. Nitekim güneş ışınları, yeryüzündeki güzel çirkin her şeye yansır. Burada güneş ışınlarının bu şeylerden her birine tesiri şeylerin tabiat ve istidadına muktezasıncadır. Bununla birlikte güneş ışınlarının bölünme veya çoğalması söz konusu değildir. Nitekim ışınlar, yansıdığı yerlerden bağımsız olarak düşünüldüğünde bir çoğalma ve bölünme düşünülemez. Aynı şekilde vâcibü'l-vücûd'un, tecellî ettiği çirkin şeylerden bir çirkinlik; şerefli şeylerden bir şeref veya üstünlük aldığı düşünülemez. Noksanlık ve üstünlüğün vehmedilmesi yansıdığı mahalden kaynaklanır.²³⁵⁰

Mollâ Halîl, yine mütekellim-sûfî münakaşası bağlamında Cürçânî'nin vahdet-i vücûda dâir yazdığı risâleden²³⁵¹ bir hâdiseyi naklederek her ikisinin de aslında hakîkatte müttefik olduklarını dile getirir. Buna göre bir kelâmcı ile bir sûfî arasında tevhîd konusunda münazara cereyan eder. Kelâmcı, “köpek ve kedide tezahür eden ilahtan beriyim” der. Sûfî ise “bunlarda tezahür etmeyen ilahtan beriyim” der. O anda mecliste bulunanlar her ikisinin küfrüne hükmederler. Mecliste bulunan bir bilgin ise, uzlaşmacı bir yaklaşımla her ikisinin de doğruyu söylediğini ifâde eder. Nitekim mütekellim, köpek ve kedinin Yüce Zât ile muhâlâta (karışma) ve mülâbesesini (yakınlık) noksanlık gördüğünden Allah Teâlâ'yı bundan tenzih eder. Sûfî ise, Allah Teâlâ'nın Zât'ının bunlarla olan birliğini, güneş ışınlarının eşyaya yansması örneğinde olduğu gibi inanır. Zîrâ varlık nûrunun bunlarda tezahür etmediği düşünülürse, O'nun varlık feyzinin kapsayıcılığında noksanlık söz konusu olabilir. Dolayısıyla sûfî de, aynen kelâmcı gibi Allah Teâlâ'yı noksanlıktan tenzih eder. Bu durumda kabul gören görüş her ikisinin de küfürle itham edilemeyeceğidir.²³⁵²

3.8.6.3.3. Mollâ Halîl'in Vahdet-i Vücûd Düşüncesine Getirdiği

Referanslar

Mollâ Halîl'in *Nebzetü'l-mevâhib*'de vahdet-i vücûda dâir görüşlerini ortaya koyarken temelde iki eserden istifâde ettiğini belirtmiştik. Bu eserlerden birincisinin Cürçânî'nin vahdet-i vücûda dâir risâlesi; diğerrinin ise, yaygın olarak İbnü'l-

²³⁵⁰ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1b.

²³⁵¹ Sa'îd el-Fûde, *Fethu'l-vedûd bi şerhi risâleti's-Seyyid eş-Şerif el-Cürçânî fî vahdeti'l-vücûd*, Dâru'l-feth, Amman 2013/1434, s. 38-39

²³⁵² Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1b.

Arabî'ye nisbet edilen ancak hakîkatte Ehvâdüddîn el-Belyânî'ye (v. 686/1287) ait olduğu tespit edilen “*Men arefe nefsehû fekad ‘arefe Rabbehû*” adlı risâlesi olduğunu ifâde etmiştik.

Mollâ Halîl vahdet-i vücûd anlayışına dâir görüşlerini paylaşırken bu iki risâle dışında, İbnü'l-Arabî başta olmak üzere İmâm-ı Gazzâlî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (v. 672/1273), Fahreddîn Irâkî (v. 688/1289), Mahmûd Şebusterî (v. 720/1320), Ferîduddîn-i Attâr (v. 618/1221), Sa'dî-i Şîrâzî (v.691/1292) ve Sühreverdî el-Maktul (v. 587/1191) gibi büyük sûfilerden nakiller yapmıştır.²³⁵³ Ayrıca kelâm ilminin önemli şahsiyetlerinden Sa'deddîn Teftâzânî'nin (v. 792/1390) konuya dâir görüşlerini vahdet-i vücûd lehinde yorumlamıştır.

Mollâ Halîl, Teftâzânî'nin görüşlerini İbn Hacer Heytemî'nin *el-Fetâvâ'l-hadîsiyye* adlı eserinden alıntılanmıştır.²³⁵⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd* adlı eserinde öncelikle bâzı şiiilerin hulûl iddiâlarını ve bu noktadaki fasid ve bâtıl itikadlarından bahseder. Akabinde sûfiyye içinde bir gurubun, süllûk yoluna girmiş ve usule riâyet eden bâzı kişilerin beşerî sıfatlarından sıyrılarak ve Hakk Teâlâ ile ittihâd edebileceğine gibi düşünceler ileri sürdüklerini, bunu da *ene hüve* (ben O'yum) veya *hüve ene* (O, benim) gibi ibarelerle ifâde ettiklerini ve kendilerinden tekliflerin kaldırıldığını savunduklarını belirtir. O, bu iki gurubun anlayışlarının birbiriyle benzeştiğini ve akîdelerinin bâtıl ve fâsid olduğunu, dolayısıyla hidâyete muhtaç olduklarını ifâde eder. Ancak o, sûfiyye içerisinde yaygın iki mezhep yani görüşün, yukarıda ifâde edilen bâtıl ve fâsid akîdelerle bağdaştırılamayacağını dile getirir. Bunlar, fenâ mertebesine vâsıl olanlar; diğeri de Vâcibu'l-vücûd'un “mutlak vücûd” olduğunu söyleyenlerdir.²³⁵⁵

Mollâ Halîl, Teftâzânî'nin yukarıda bâtıl akîde ile bağdaştırılamayacağını ifâde ettiğini iki gurubla ilgili sözlerini olduğu gibi el-Heytemî'nin *el-Fetâvâ'l-hadîsiyye* isimli eserinden alıntılanarak şu şekilde nakleder:

“Muhakkik Teftâzânî der ki: Sâlikin sülûku *ilallâh* –O'nun kurb ve şuhûduna varması- ve *fillâh* –O'nun rızâsına ulaşması ve huzur-u âliyesini düşünmesi-

²³⁵³ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 3a-3b.

²³⁵⁴ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâvâ'l-hadîsiyye*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut ty., s. 334.

²³⁵⁵ et-Teftâzânî, *Şerhü'l-mekâsîd*, c. 4, s. 58-60.

mertebelerine ulaştığında tevhi'd ve irfân denizine gark olur. Bu durumda (sâlikin) zâtı (Hakk Teâlâ'nın) Zât'ında, sıfatları da (O'nun) sıfatlarında –hakîkatte değil şühûd itibariyle- yok olur ve mâsivâsdan kaybolur. Böylece vücûdda Allah'tan başka hiçbir şeyi görmez. (Sûfilerin) Tevhîdde fenâ şeklinde isimlendirdikleri hâl budur. Nitekim "...işiten kulağı olurum..." hadîs-i kudsîsi buna işâret etmektedir. Bu durumdaki "velî"den hulûl ve itti'hâdı hissettiren ibareler sâdır olabilir. Ancak ibareler bu hâli ifâde etmekte yetersizdir. Bu -hâli yaşayan birinde hâsıl olan- keşifler misâl âlemindeydir. Teftâzânî der ki: Hulûl ve itti'hâdı vehmettirmesine rağmen böyle olmayan ikinci bir görüş daha vardır. Bu, Vâcib'in mutlak vücûd olduğunu ifâde eden görüştür. O, kendisinde kesretin olmadığı "bir"dir. Çokluk serap ve hayal menzilesinde olan taayyün ve izafelerdedir. Çünkü hakîkatte bunların birdir. Mazharlarda karışmadan tekrarlanır ve bâtında bölünmeden çoğalır. Sonuçta isneyniyet/ikilik ve gayriyyet olmadığından burada hulûl veya itti'hâddan bahsedilemez. Teftâzânî'nin sözü bitti."²³⁵⁶

Mollâ Halîl yukarıda verdiğimiz bilgiler ışığında Teftâzânî'nin sözlerini vahdet-i vücûda referans olarak getirir. Ancak hakîkatte o, vahdet-i vücûdu ilk zikrettiği iki örnekte olduğu gibi tamamen bâtıl ve fâsid görmese de akla ve şer'i ölçülere uygun olmadığını beyan eder.²³⁵⁷ Kanâatimizce Mollâ Halîl'in, Teftâzânî'nin görüşlerini burda zikretmesinin sebebi onu referans olarak göstermek değil, vahdet-i vücûd anlayışını benimsemeyenlerin dahî onu itti'hâd veya hulul olarak görmediklerini ortaya koymaktır.

Mollâ Halîl, vahdet-i vücûda dâir görüşlerini ortaya koyarken şüphesiz en çok bu anlayışı sistematik bir nazariyeye dönüştüren İbnü'l-Arabî'den istifâde eder. Bazen ismini vermese de ondan nakiller yapar. İsmi vermeden ondan birkaç beyit nakleder ki, bu beyitlerde Teftâzânî'nin hoş karşılamadığı *ene ente* veya *ente ene* gibi itti'hâdı çağrıştıran ibarelerin bulunmaktadır. Teftâzânî'nin aksine Mollâ Halîl'in bu tür ibareleri hoşnutsuzlukla karşılamadığı yaptığı şu nakilden çıkarabiliriz:²³⁵⁸

ظننت ظنونا بأنك أنت و ما أن تكون و لا قط كنت

²³⁵⁶ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 3b.

²³⁵⁷ Teftâzânî, *Şerhü'l-mekâsıd*, c.4, s.60.

²³⁵⁸ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr.2a.

فإن أنت أنت فإنك ربّ و ثاني اثنين دع ما ظننت

فلا فرق بين وجوديكما فما بان عنك و لا عنه بنت

فإن قلت جهلا بأنك غير خشت وإن زال جهلك لت

فوصلك هجر وهجرك وصل و بعدك قرب بهذا حسنت²³⁵⁹

Mollâ Halîl, harf sembolizminden bahsederken basit hakikatlerin “hurûf”; şuûn diye ifâde edile hâl ve durumların “el-hurûfu’l-âliyât”; mâhiyet ve aynî hakikatlerin ise “kelime” terimleriyle ifâde edildiğini belirtir. Bunun dışında âlemin cümlesinin “el-Kitâbu’l-Mestûr” veya “er-Rikku’l-Manşûr”; tecellî ve hazerâtın ise, “âyet ve sure” ile tâbir edildiği bilgisini aktarır. Ardından bütün bu sembol ve rumuzların vahdet-i vücûd anlayışından neş’et ettiğini belirtir. Buna göre bütün bu itibar ve teayyünler Vücûd-u mutlak’ın farklı tecellîsi olması münâsebetiyle birbirinden ayrılmaz ve muttasıl bir hakikatın varlığından ibârettirler. İbnü’l-Arabî’ye atfedilen şu beyitler bu hakîkate işâret eder:²³⁶⁰

كنا حروفا عاليا لم نقل متعلقات في ذرى أعلى القلل

أنا أنت فيه ونحن أنت و أنت هو والكل في هو هو فسل عمن وصل²³⁶¹

Mollâ Halîl, rumuz ve sembollere misal babında Kur’ân-ı Kerîm’de geçen Hârût ve Mârut kıssasını zikreder. Bu kıssanın zâhiri hakikatının olmadığını söyleyenler için rumuzlardan ibârettir. Bu kıssanın hangi rumuzlarla te’vîl edildiği ile ilgili daha önce izahât yapmıştık.²³⁶²

²³⁵⁹ İbnü’l-Arabî, **er-Risâletü’l-vücûdiyye**, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 1971, s.42.

²³⁶⁰ Siirdî, **Nebzetü’l-mevâhib**, vr. 3a.

²³⁶¹ “Biz yücelerin zirvesine ilişmiş, söylenmemiş yüce harfler idik. Orada ben sen; biz sen; sen o idin. O’nda olan her şey O’dur ki, bunu erene sor.”

²³⁶² Bu çalışmamızın 70-71. sayfalarına müracaat edilebilir.

Mollâ Halîl, yukarıda verilen bilgiler ışığında sembolizmle bağlantılı olarak Fahreddîn Irakî'nin Dîvân'ında geçen şu iki beyti nakleder:²³⁶³

پیش از عدم و وجود عالم وز کاف کن و کتاب مبرم

از عشق ظهور عشق در خواست اظهار حروف اسم اعظم²³⁶⁴

Mollâ Halîl, vahdet-i vücûd anlayışının ittihâd ve hulûl olmadığını, Mahmûd Şebusterî'nin *Gülşen-i râz* isimli meşhûr eserinden naklettiği şu beyitlerle savunur:²³⁶⁵

وجود خلق و کثرت در نمود ست نه هر چه آن مینماید عین بودست

نمود و همی از هستی جدا کن نه ای بیگانه خود را آشنا کن

بنه آینه ئی اندر برابر در او بنگر بین آن شحص دیگر²³⁶⁶

Mollâ Halîl, risâlenin son iki varâğını sûfilerden yaptığı nakillere ayırır. Vahdet-i Vücûda referans olarak önce İmâm-ı Gazzâlî'nin “Leyse fî'l-îmkânî ebda‘u mimmâ kâne/Var olandan daha mükemmeli (nin olması) îmkân dâhilinde değildir.” sözünü getirir ancak bu beyitin vahdet-i vücûd anlayışıyla münâsebetinden bahsetmez. Daha sonra ise Mesnevî'den nakiller yapar. Varlığın birliğine işâret eden şu beyitler öne çıkar:²³⁶⁷

اگر بایدت کشف اسرار جان قل الروح من امر ربی بخوان

²³⁶³ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 3a.

²³⁶⁴ “Âlemin varlığı ve ademden önce, “kun” (emrinin) “kef”’inden ve Kitâb-ı mübrem’den evvel aşkın aşktan zuhur etmesini dileyince, ism-i a’zâm harflerinin açığa çıkmasını istedi.”

²³⁶⁵ Molla Halîl bu beyitleri peşi sıra zikretmesine rağmen bu beyitler *Gülşen-i Râz*’ın farklı bölümlerinde yer alır. Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 3a-b.

²³⁶⁶ “Halkın varlığı ve kesreti görünüştedir. Her görünen şey varlığın “ayn”ı değildir. Görünen ve vehmedilen şu varlıkları mutlak varlıktan ayır. (Zira)yabancı değilsin kendini (bu hakikate) âşına kıl. Bir ayna getirde bak. Oradaki diğer şahsa bir bak.” Bkz. Cemaleddin Mahmûd Hulvî, *Câm-ı Dil-i Nüvâz: Gülşen-i Râz Şerhi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2012, s. 374, 376, 380, 382.

²³⁶⁷ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 3a.

نه امر خدا از صفات خداست صفاتش خو از ذات او کی جداست

دلا دیده بگشا بین اصل خویش پس آنکه بجو دولت وصل خویش

مگر آنچه از وی جدا مانده ای به جستن نیرزد که وا مانده ای²³⁶⁸

Mollâ Halîl, Feridüddîn Attâr'ın *Mantıku't-tayr* adlı eserinden birçok nakiller yapar. Kanâatimizce bunların içinden fenâ mertebesinde vücûdun birliğinin müşâhede edilmesi ve gayriyyetin kalkmasına dâir söylenmiş olan şu beyitler çok anlamlıdır:²³⁶⁹

بحرکلی چون بجنبش کرد رای نقشها بر بحر کی ماند بجای

هر دو عالم نقش آن دریاست بس هرک گوید نیست این سوداست بس

هرک در دریای کل گم بوده شد دایما گم بوده آسوده شد

دل درین دریای پر آسودگی می نیابد هیچ جز گم بودگی²³⁷⁰

3.8.6.3.4. Mollâ Halîl'de Varlık Mertebeleri

Vahdet-i vücûd ehli, Allah-âlem ilişkisi üzerinden mükevvenatın nasıl halk edildiğini ortaya koymaya çalışırken bâzı mertebelerin varlığından bahsederler. Zîrâ Mutlak Vücûd'un bâtından zahire, gaybden şehâdet âlemine, vahdetten kesrete tecellîsi söz konusudur. Bu tenezzül ve tecellî faklı mertebelerle tedricen meydana gelir. Bu bağlamda ileri sürülen düşünceler merâtib-i vücûd/vücûd mertebeleri

²³⁶⁸ “Eğer ruhunun esrarını keşfetmen gerekirse, ‘De ki; Ruh Rabbimin emridir’ âyetini oku. Allah’ın emri sıfatlarından ayrı değil, sıfatları da O’nun zatından ayrı değil. Ey Gönül gözünü aç ve (aslını) gör, Sonrada kavuşmayı araştır. Ancak senin araştırma yapıp perişan kalman, O’ndan bu kadar ayrı kalmaya değmez.”

²³⁶⁹ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 3b.

²³⁷⁰ “Vahdet denizi coşunca, denizin üzerinde her hangi bir nakış kalır mı? Her iki âlem bu denizin sathı üzerinde nakşedilmiştir. Kim buna hayır derse hezeyan söyler. Vahdet denizinde fenâ bulan kişi, tamamen O’nda fâni olur. Bu denizde fenâ ile dolu olan kalp, fenadan başka bir şey bulamaz.” Feridüddîn Attâr, *Mantıku't-Tayr*, (Arapça trc. Bedî' Muhammed Cum'a), Dâru'l-Endülüs, Beyrut 2002, s. 404.

kavramı altında ele alınmıştır. Vücûd mertebelerine dâir birbirinden farklı tasnifler yapılmıştır. Bâzıları bu mertebeleri kırka kadar çıkarırken²³⁷¹ nefis mertebeleriyle bağlantılı olarak ortaya konmaya çalışılan yedili tasnif en çok kabul görendir. Ancak bunun dışında üçlü, dörtlü, beşli ve altılı tasniflerin bulunduğu belirtmek isteriz.²³⁷²

Mollâ Halîl, eserlerinde varlık mertebelerine dâir iki farklı tasnife yer verir. O, vahdet-i vücûda dâir kaleme aldığı *Nebzetü'l-mevâhib* adlı risâlesinde dörtlü tasniften; *Te'sîsu'l-kavâ'id* adlı eserinde ise izâhât vermeden yedili tasniften bahseder. Burada ifâde edilen dörtlü ve yedili tasnifler, farklı iki başlık altında ele alınacaktır.

3.8.6.3.4.1. Dörtlü Tasnif

Mollâ Halîl, *Nebzetü'l-mevâhib* adlı risâlesinde Cürcânî'den nakille²³⁷³ vücûd mertebelerine dâir dörtlü tasniften bahseder. Kanâatimizce isimlendirmeler farklı olsa da Cürcânî bu tasnifi İbnü'l-Arabî'den almış olabilir. Nitekim İbnü'l-Arabî farklı dörtlü tasnifler ileri sürer ki,²³⁷⁴ muhtevâ olarak Cürcânî'nin bu tasnifi ile paralellik arz eder.²³⁷⁵ Buna göre vücûdun “ayn”ı olan Zât'ın, tüm kayıtlama, itibar ve taayyünlerden hâlî ve muarrî olması durumu, vücûdun ilk mertebesini temsil etmektedir. Hakîki vücûd bu mutlaklık içerisinde mülâhaza edildiğinde حضرة الأحدية (Hazretü'l-ahdiyyeti'l-câmi'a) şeklinde isimlendirilir.

İkinci mertebede vücûd birinci mertebede olduğu gibi hiçbir taayyün veya itibarla mukayyed değildir. Ancak bu mertebenin bir önceki mertebeden farkı, mutlak vücûdun gayr-ı mukayyedliği münafiyet çerçevesinde mülâhaza edilir. Başka

²³⁷¹ Adulkerim el-Cîlî, *Merâtibü'l-vücûd ve hakikatü külli mevcûd*, Mektebetü'l-Kâhire, Kahire 1999.

²³⁷² Ahmed Avni Konuk, *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, c. 1, s. 45.

²³⁷³ Cürcânî, eserinde üçlü ve dörtlü tasnifler ele almıştır. Molla Halîl, bu tasniflerden dörtlü olanı tercih etmiş ve bunu eserine alıntılanmıştır. Fûde, *Fethü'l-vedûd*, s. 30-35.

²³⁷⁴ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 260-63.

²³⁷⁵ İbnü'l-Arabî, iki farklı dörtlü tasnif ortaya koyar. Buna göre birinci mertebeye *Zâtü'l-vücûd* veya hiçbir şartla kayıtlanmamış mânâsında *Lâ bi-şart-ı maksamî*; ikinci mertebeye *Ahadiyye* veya selbi olarak şartlı vücûd mânâsında *Bi-şart-ı lâ*; üçüncü mertebeye *Vâhidiyye* veya bir şey olmakla şartlanan vücûd mânâsında *Bi-şart-ı şey*; Vücûd'un zâhire çıktığı bu son mertebeye ise izâfî olarak şartsız vücûd mânâsında *Lâ bi-şart-ı kısmî* der. Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 262-63.

bir ifâde ile birinci mertebede hakîki vücûd mutlak kaydıyla dahî mülâhaza edilemezken, ikinci mertebede her türlü taayyün ve itibardan mu'arrî olan vücûd bu mutlaklığıyla mülâhaza edilmektedir. Hakîki vücûd bu mertebede *حضرة الأحدية الصرفية* (Hazretü'l-ahediyyetu's-sarfıyyetu'l-hâlisâ) şeklinde tesmiye edilir.

Üçüncü mertebe, mutlak vücûdun kabiliyetlerinin farkına varması şeklinde ifâde edilen tecellî-i evvel ile esmâ ve sıfat mertebesine nâzil olmasıdır. Mutlak vücûd bu mertebede *حضرة الأسماء والصفات* (Hazretü'l-vâhidiyye) veya *حضرة الواحدية* (Hazretü'l-esmâi ve's-sıfât) şeklinde isimlendirilir.²³⁷⁶

Dördüncü mertebe ise mutlak vücûdun, esmâ ve sıfatları vasıtasıyla sair eşyada tecellî etmesi durumudur. Bu mertebede sıfat ve esmâların mazharı olan eşya aynı zamanda Mutlak Zât'ın aynası mesabesinde addedilir. Mutlak vücûd bu mertebede *حضرة صانع المخلوقات* (Hazretü Sâni'i'l-mahlûkât) şeklinde isimlendirilir. Bu mertebede Zât'ın aynaları şeklinde telakki edilen mazharlar mahdud/sınırlı değildirler. Her bir eşya kabiliyeti ölçüsünde sıfat ve esmâlardan mazhariyet iktisab eder. Ancak insan, bütün esmâ ve sıfatları kabiliyeti ölçüsünde kendisinde cem' eder. Nitekim Hz. Peygamber'in s.a.v. "Allah, Âdemi kendi suretinde yarattı"²³⁷⁷ hadîsi bu hakîkate işâret etmektedir. Bu hadîs, Allah Teâlâ'nın insanı tüm sıfatlarının mazharı olarak halk ettiği hakîkatine delâlet eder. Buna göre mahlûkatta bulunan cemâl ve güzellik hakîkatte Zât ve sıfatların cemâlidir. Bâzı âriflerin söyleyegeldikleri şu beyitler bunu ifâde eder:²³⁷⁸

ای حسن ترا بھر مقام نامی وی از تو بھر دلشده ای پیغامی

²³⁷⁹ کس نیست کہ نیست بھر مند از تو ولی اندر خور خود بجرعه ای یا جامی

²³⁷⁶ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1a.

²³⁷⁷ Buhârî, *İsti'zân*, 1; Müslim, *Birr*, 115.

²³⁷⁸ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, vr. 1a.

²³⁷⁹ "Ey güzellik! Her makamda bir namın var. Bütün aşıklara senden bir mesaj vardır. Hiç kimse yoktur ki, senden payını almış olmasın. (Aldığı pay kabiliyetine göre) bir yudum veya bir kadeh."

Mollâ Halîl, mahlûkatta bulunan noksanlık ve kusurların tamamen eşyanın isti'dâd ve kabiliyetlerinden kaynaklandığını, dolayısıyla bunlarda bulunan eksiklik ve kusurların her şeyi ölçüsünce bir hikmete binâen yaratan “Hakîm”in sanatına hamledilemeyeceğini söyler. Bu bağlamda Hafız Şîrâzî'nin şu beyitlerini zikreder:²³⁸⁰

2381 هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست و نه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

3.8.6.3.4.2. Yedili Tasnif

Mollâ Halîl, yedili tasnifi *Te'sîsu'l-kavâ'id* adlı eserinde ru'yetullah'ın caiz olduğuna dâir görüşünü belirttiği bölümde zikreder. Nitekim ona göre Zât-ı Mutlak olan Allah Teâlâ her mertebede farklı bir şekilde müşâhede edilebilir. Başka bir ifâde ile sâlikin sülûkündaki terakkisi ölçüsünde Vücûd-ı Mutlak'ın hiçbir şeyle kayıtlanmadığı ilk mertebeden içinde yaşadığımız şehâdet ve mülk âlemine kadar her mertebede müşâhede edilebilir.²³⁸² Mollâ Halîl'in merâtib-i vücudu ru'yetullah konusuyla beraber ele alması, onun ru'yetullah konusundaki görüşlerine de ışık tutar.

Mollâ Halîl'in yedili tasnifi ortya koyarken izâhâtta kaçındığını dile getirmiştik. Kanâatimizce bunun iki nedeni olabilir. Birincisi, o, *Minhâcü's-sünne* adlı eserinde nefis mertebelerine dâir yaptığı geniş izâhâtların kâfi olduğunu düşünmüştür. İkincisi ise, *Te'sîsu'l-Kavâ'id*'in daha çok kelâm ilmine dâir bir eser niteliği taşıyor olmasıdır. Bizler de bu çalışmamız da mertebelerin kapsam ve niteliğini kısaca ortaya koyacak muhtasar bilgiler vermekle iktifâ edeceğiz.

Mollâ Halîl, birinci mertebeyi *hazretu'l-hüviye* veya *mertebetu gayb* şeklinde isimlendirir.²³⁸³ İbnü'l-Arabî'nin Lâ-taayyün şeklinde ifâde ettiği mertebedir ki bu mertebe de sadece O (هو) vardır. Başka bir ifâde ile “Allah vardı. O'nunla beraber

²³⁸⁰ Siirdî, *Nebzetü'l-mevâhib*, v. 1a.

²³⁸¹ “Boyda (noksanlık namına) bulunan ne varsa, endamımızın ölçüsüzlüğündendir. Yoksa senin lütfun kimseye kısa gelmez.”

²³⁸² Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 123-27.

²³⁸³ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 125.

hiçbir şey yok idi” hadîsinin ifâde ettiği hakîkatin temsil edildiği ve sadece Hakk Teâlâ’nın kühünün var olduğu mertebedir.²³⁸⁴

İkinci mertebe *hazret-i ahadiyye, makâm-ı ahadiyyeti’l-cem’i ve’t-tâmmeti’il-kubrâ* veya *ednâ min kâbi kavseyn* şeklinde isimlendirilir.²³⁸⁵ Bu mertebe İbnü’l-Arabî literatüründe *taayyün-i evvel* kavramıyla ifâde edilir. Ulûhiyyetin tasavvur edildiği mertebedir. Çünkü mevcudatın yaratılmasına bu mertebeden itibâren teveccüh edilir. Mutlak Zâtın kendi zâtındaki istiğraktan kendi özelliklerini bilmesi mertebesine tenezzülüdür. Vücûd bu mertebede sıfat ve esmâları mücmel olarak bilir ancak sayı, ade ve kesretten bahsedilemez. Filozofların “Bir’den ancak bir çıkar.” sözü bu mertebeye yorumlanır.²³⁸⁶

Üçüncü mertebe, *hazret-i vâhidiyye* şeklinde isimlendirilir. Bu, *kâb-ı kavseyn* veya *mecme’u’l-bahreyn* makâmıdır. İbnü’l-Arabî bu mertebeye *taayyün-i sâni* der. Vücûd ilk taayyünde her ne kadar isim ve sıfatlarını mücmelen biliyorsa da, bu isim ve sıfatların iktizâ ettiği bütün külli ve cüz’i mânâların suretleri ancak bu ikinci taayyün mertebesinde birbirlerinden ayrılırlar.²³⁸⁷

Dördüncü mertebe, *âlemu’l-a’yânî’s-sâbite* ismiyle zikredilir. Ancak kanâatimizce bu mertebenin Mollâ Halîl’in bir sonraki mertebe olarak zikrettiği *âlemu’l-ceberût* ile beraber ele alınması uygun olacaktır. Nitekim İbnü’l-Arabî, Azîz Nesefî ve Sühreverdî el-Maktûl gibi mutasavvıflar ceberut kavramını ideler âlemi şeklinde açıklamışlar ve a’yân-ı sâbite anlayışı ile birleştirmişlerdir.²³⁸⁸ Bu mertebe Mutlak Vücûd ile âlem-i şehâdetin vasatında bulunması itibariyle bir yönüyle aktif; diğer yönüyle ise pasif konumundadır. Bu mertebedeki “ayn”lar ilâhî isim ve sıfatların muktezalarıdır. Başka bir ifâde ile bir önceki mertebe bu “ayn”ların meydana gelmelerinde belirleyici konumdadır. Ancak bu “ayn”lar kendilerinden sonraki mertebelerde belirleyici konumdadırlar.²³⁸⁹

²³⁸⁴ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s.250; Konuk, *Füsûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.1, s. 6-10.

²³⁸⁵ Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s. 125.

²³⁸⁶ İbnü’l-Arabî, *Resâil-ü İbn Arabî (Kitâbu’l-Mesâil)*, Dâru’l-kutubi’l-ilmîyye, Beyrut 2001, s. 308-309; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 298-99.

²³⁸⁷ Siirdî, *Te’sîsü’l-kavâ’id*, s. 125; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s.C309.

²³⁸⁸ İrfan Gündüz, “Ceberût”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul 1993, c. 7, s. 193-94.

²³⁸⁹ Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 316-19.

Beşinci mertebe, *âlemu'l-melekût* şeklinde isimlendirilir. İbnü'l-Arabî'nin *Merteb-i ervâh* şeklinde ifâde ettiği mertebedir. Ancak bu mertebe için *rûh-ı a'zâm*, *âdem-i kebîr*, *halîfe-i ûlâ*, *mißtâh-i vücûd* vb. isimlendirmeler de yapılmaktadır. Bu mertebede, *suver-i ilmiyye* şeklinde ifâde edilen sâbit aynlar basit birer cehver olarak zâhir olurlar. Bunlar mebdini, kendini ve benzerlerini idrak ederler. Bununla beraber henüz şekli ve rengi yoktur. Ayrıca zaman ve mekân mefhumlarından mücerrettirler.²³⁹⁰

Altıncı mertebe, *âlemu'l-misâl* olarak ifâde edilir. İbnü'l-Arabî bu mertebeye *merteb-i misâl* veya *merteb-i âlem-i misâl* demektedir. Bunun yanında bu mertebe *âlem-i melekût*, *âlem-i berzâh*, *gayb-ı imkânî*, *misâl-i imkânî*, *âlem-i hayâl*, *arz-ı hakîkât* vb. gibi isimlerle de zikredilmektedir. Bu mertebeye *âlem-i misâl* denmesinin sebebi *âlem-i ervâhta* zahir olan her şeyin, âlem-i ecsâmda kesbedeceği surete benzer bir suretinin bu âlemde hâsıl olmasıdır. Bâzırlarının hayal diye ifâde ettiği şey budur. Zîrâ bu suretleri müdriki, kuvve-i hayâliyyedir.²³⁹¹

Yedinci ve son mertebe ise, *âlemu'l-mülk* şeklinde isimlendirilir. İbnü'l-Arabî'nin merteb-i şehâdet dediği bu mertebe *suver-i âlem*, *âlem-i kevn ü fesâd*, *âlem-i ecsâm* gibi isimlerle de zikredilir. Bu mertebeye *âlem-i şehâdet* denmesini sebebi, zâtın hariçte cisim ve suret ile zuhuru neticesinde beş duyu organıyla mahsûs olması ve zâhirde müşâhede edilmesidir. Bu mertebede zâhir olan ecsam, teczie ve inkisama kâbildir.²³⁹²

Moll Halîl'e göre sâlik, sülûk yolunda en son mertebede Zât'ın tecellîsine kadar bir makâmdan diğerine terakkî eder. En son mertebede ise artık sülûk nihâyete erer ve ârif-i billâh pâyesine erişir. Bu makâmda Zât'ın sıfatlarında istiğrâk hâli yaşayan ârifin seyri, *ilallâh*'tan *fillah*'a doğru tahakkuk eder. Bu makâmda işâretler kaybolur, ibareler kifâyetsiz kalır ve ne isim kalır ne de resim kalır. Tam bir fenâ ile cem' makâmından fark makâmına rucû edilirse –ki bu peygamberlere hâs bir hâldir–

²³⁹⁰ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 125; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 1, s. 24-25; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 322-23.

²³⁹¹ Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 125; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 1, s. 33-34; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 323-24.

²³⁹² Siirdî, *Te'sîsü'l-kavâ'id*, s. 125; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 1, s. 36-37; Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 324-25.

artık irşâd ve terbiye sorumluluğunu yüklenir ve bekâ makâmına yükselir. Ancak ehl-i keşfin çoğu Zât'ın tecellîsi düşüncesinden imtinâ ederler.²³⁹³



²³⁹³ Siirdî, **Te'sîsü'l-kavâ'id**, s. 125.

SONUÇ

Bâzı kaynaklarda استاذ الكل في الكل (bütün ilimlerde hocaların hocası) payesiyle kendisinden bahsedilen Mollâ Halîl Siirdî Osmanlı Devletinin son dönem müelliflerinden olup âlet ve dîni ilimlerin farklı dallarında son tespitlerimize göre elli eser telîf etmiştir. Nizâmiye medrese geleneğini günümüze taşıyan önemli halkalarından biri olan Siirdî atmış yıla yakın sürdürdüğü müderrislik hayatında sayısız talebe yetiştirmiştir. O, Anadolu ve Kuzey Irak bölgelerinde verilen ilmi icâzetlerde yer alan farklı tarîklerin kendisinde birleştiği misal yerindeyse bir ummandır. Ayrıca zâhiri ilimlerde âlim olduğu gibi bâtinî ilimlerde mahir bir ârif-i billâhtır. Tebarüz eden bu özelliğiyle “zü’l-cenâheyn” olarak tavsîf edilen âlimlerden olduğu söylenebilir.

Mollâ Halîl eserlerini tahkîk yöntem ve geleneğine bağlı kalarak telîf etmiştir. Farklı eserlerden nakilleri bir araya getirerek yapılan bu telîf geleneği son dönem Osmanlı müellifleri arasında yaygın bir yöntemdir. Ancak o, yaptığı nakilleri tartışmacı bir üslupla ortaya koyduktan sonra kendi tercihlerini de dile getirmiş böylece eserlerine özgünlük katmıştır. Bâzı âlimlerin eserlerine şerhler yazarak şerh geleneğine katkı sağlayan Siirdî özellikle medrese talebelerinin daha kolay bir şekilde ezberlemeleri için bâzı eserlerini nazım olarak telîf etmiştir. Nitekim tasavvufa dâir kaleme aldığı *Minhâcü’s-sünne* isimli eseri nazım türüne örneklik teşkil eder.

Mollâ Halîl Kubbehân’da bulunduğu sıralarda henüz Reîsu’l-ulemâ lakaplı İmâdiye müftüsü Mollâ Mahmûd el-Bedhînî’den ilmi icâzetini almadan önce bir Kâdiri şeyhi olan Ahmed Reşîdî’ye intisap etmiş ve Musul’a giderek kendisini birkaç kez ziyaret etmiştir. Bunu Kubbuhan’da talebe olarak bulunduğu süre içerisinde kaleme aldığı şiirlerinden anlıyoruz. Kanâatimizce ilmi icâzetini aldıktan sonra da bu

ziyaretler devam etmiş ve belli bir süreliğine şeyhinin yanında sülûka girmiştir. Halîfelik aldıktan sonra Siirt'e yerleşmiş ve gözü göremeyecek derecede zayıflayınca kadar tadrîs faaliyetlerini yürütmüştür. Tadrîs faaliyetlerine öncelik vermesi onu dergâh işlerinden alıkoymuş, bundan dolayı mürîd yetiştirmemiştir.

Yurt içinde ve dışında hakkında yapılan çalışmalarda Mollâ Halîl'in şeyhi Ahmed Reşîdî'nin, Kâdiriyye'nin Hâlisiyye koluna mensup olduğu ve Abdurrahman Hâlis Talebânî'den halîfelik aldığı ifade edilir. Yaptığımız araştırmalar neticesinde bu bilgilerin yanlış olduğunu ve Ahmed Reşîdî'nin halîfeliği, Bağdat'ta yanında on dört yıl boyunca sülûka girdiği Şeyh Ahmed eş-Şerif b. Abdullah el-Kâdirî el-Nakşbendî'den aldığını tespit ettik. Daha sonra Ahmed Reşîdî'nin doğduğu köy olan Reşîdiyye'ye döndüğünü, zamanla halkın teveccühünü kazandığını, namının bütün Irak Bölgesi'ne yayıldığını ve zamanla Anadolu topraklarından kendisine intisap eden hatırı sayılır sayıda mürîd edindiğini öğrenmiş olduk. Mollâ Halîl'in de bu dönemde kendisini ziyaret ederek mürîdi olduğunu ve akabinde kendisinden halîfelik aldığını söyleyebiliriz.

Irak bölgesi ve Anadolu'da yayılmaya başlayan Reşîdiyye tarîkatı Ahmed Reşîdî'nin halîfelerinin gayretleriyle Hindistan'a kadar yayılmış ve geniş bir coğrafyada etkin olur. Kadiriyye'nin en büyük kollarından biri olmasına karşın Reşîdiyye tarîkatı hakkında ülkemizde hiçbir çalışma yapılmamış, Kadiriyye tarîkatının kollarının tanıtıldığı eserlerde dahî kendisine yer verilmemiştir. Bu çalışmada Mollâ Halîl'in mensup olduğu tarîkat olması itibarıyla Reşîdiyye'den ihtisâren bahsedilmiş tarîkatın şart ve rükünlerine kısaca değinilmiştir.

Bu çalışmamıza kadar Mollâ Halîl'in tarîkat hilafetiyle ilgili bilgiler şifâhî olmaktan ileriye gitmez. Yapılan çalışmaların bir kısmında onun Ahmed Reşîdî'nin halîfesi olduğu ifade edilirken bazıları ise sadece bir mürîdi olarak tanıtılır. Siirdî'nin, Ahmed Reşîdî'nin halîfesi olduğunu ifade eden çalışmalarda bu malûmâtın doğruluğunu ortaya koyabilecek hiçbir belge gösterilmez. Bu çalışma Mollâ Halîl'in Ahmed Reşîdî'nin halîfesi olduğuna dâir belgeleri ihtivâ etmektedir. Tarafımızdan yapılan araştırmalarda ulaşılan menakıp türünden bazı eserlerde ve icâzetnâmelerde halîfeliğine şüphe bırakmayacak ifâdelere rastlanmıştır. Böylece bazı kesimlerin şifâhî olarak kabul ettiği bu malûmât tescillenmiş oldu.

Mollâ Halîl sûfî yönüyle ön plana çıkmamasına rağmen bu kimliğini telîf ettiği eserlerde iki şekilde hissettirir. Birincisi, bâzı eserlerin tesmiyesinde tasavvufi kavramları kullanır. Örneğin Tecvid ilmine dâir kaleme aldığı esere *Diyâu basîreti 'l-kalbi 'l-'arûf fi 't-tecvîd ve 'r-resm ve ferşi 'l-hurûf* ve Hz. Peygamberine sîretine dâir kaleme aldığı esere ise . *Mahsûlü 'l-mevâhibi 'l-ehadiyye fi 'l-hasâis ve 'ş-şemâili 'l-ahmediyye* ismini verir. İkincisi ise, özellikle kelâma dâir telîf ettiği *Nehcü 'l-enâm* ve *Te'sîsu 'l-kavâ'id* isimli eserlerinde tasavvufi konular yoğun olarak işlenmekte; ikinci olarak zikri geçen eserde kelâmî konularda daha çok sûfîlerin görüşlerine atıflar yapılmaktadır. Aynı şekilde *Basîretü 'l-kulûb* isimli tefsîrinde işari yorumlara rastlanılmakta bazen de âyetteki işârete değinilmeden sûfîlerin âyete dâir latif yorumlarının bulunduğu zikredilmektedir.

Mollâ Halîl'in tasavvufa dâir tahkîk edilmeyi bekleyen eser ve risâleleri bulunmaktadır. Bu eserlerde tasavvufun hem amelî hem de nazarî konularına değinilmektedir. Nazım olarak kaleme aldığı ve nefis mertebeleri konusunun daha yoğun işlendiği *Minhâcü 's-sünne* adlı eserinde neredeyse tasavvufun tüm konularına değinilir. *Beyânü şürûti 'l-halveti* ve *âdâbuhâ* adlı risalesi, halvet ve teveccüh kavramlarını tafsîlâtı bir şekilde ele alması îtibâriyle büyük ehemmiyet taşır. Aynı şekilde İbnü'l-Arabî'nin sûfî akîdesini istinsâh edilip müdâfaa ettiği ve *Mensûre fi akîdeti 'ş-Şeyh Muhyiddîn İbn-i Arabî* ismini verdiği risâlesi ile vahdet-i vücûd düşüncesine farklı sûfîlerden referanslar getirerek savunduğu *Nebzetü 'l-mevâhibi 'l-ledunniyye fi 'ş-şetahât ve 'l-vahdeti 'z-zâtiyye* isimli risalesi onun tasavvufî düşüncesi hakkında bizlere net fikir vermesi açısından önemlidir.

Mollâ Halîl'i farklı kılan önemli bir husus onun Kelâm ilmine dâir telîf ettiği eserlerde yoğun bir şekilde tasavvuf konularını işlemesidir. *Nehcü 'l-enâm*'da daha çok kalbin tasfiyesinden bahsederken; *Te'sîsül-kavâ'id*'de ise Vücûd, adem, zât-sıfat, velâyet-nübüvvet, rûh-nefs-kalb gibi konuların yanında şatahât, kutub, abdal, ricâlü'l-gayb gibi tasavvufun mahrem konularını da ele alır.

Mollâ Halîl, akideye dair manzum olarak telif ettiği ve halen Anadolu'nun doğu bölgelerindeki medreselerde ezberletilen *Nehcü 'l-enâm* adlı eserinden anlaşıldığı kadarıyla Eş'arî mezhebinin benimser. Kelâm ilmine dâir telîf ettiği diğer eseri olan *Te'sîsü 'l-kavâ'id*'de ise Eş'arî mezhebinin görüşleriyle sûfî akîdesini

uzlaştırmaya çalışır. Büyük oranda İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhat-ı mekkiyye*'sinden istinsâh ettiği *Mensûre fî akîdeti's-şeyh Muhyiddîn İbn-i Arabî* adlı risalesinde ise tamamen İbnü'l-Arabî'nin kısa ve öz bir şekilde ihtisâr ettiği sûfî akîdesini savunur. Vahdet-i vücûda dâir telîf ettiği *Nebzetü'l-mevâhib* isimli risalesinde de bu akîdeye bağlılığını teyit eder. Dolayısıyla Siirdî'nin Eş'arî mezhebinin görüşlerini ihtivâ eden *Nehcü'l-enâm* isimli eserini avâm için; mezkur diğer eserlerini ise havâs için telîf ettiğini ifâde edebiliriz.

Mollâ Halîl dergah işleriyle meşgul olmamasına rağmen eserlerinde mürşid, mürîd, zikir, vird, semâ ve bey'at gibi tarîkata dâir kavramları ele almıştır. Bâzı kavramlar üzerinde geniş yorumlar getirirken bâzılarından ihtisâren bahsetmiştir. Özellikle virdini ihmal eden sâliğin lânete müstehak olacağına dâir ifâdesi ile semâ'nın meşruluğunu ıspat için Hz. Peygamber'imizden getirdiği delîller önemli detaylardır.

Mollâ Halîl nefis ile mücâdeleyi tasavvuf anlayışının merkezine koyar. Nitekim *Minhâcü's-sünne*'de buna genişçe yer vermektedir. En alt mertebesinden kemâl mertebesine terakkî edinceye kadar nefsin hallerini ve geçtiği merhaleleri anlatır. Nefsin her mertebede sahip olduğu ahlak ve tabiaattan, sâlikin bulunduğu mertebede hangi ahlâkî fazîletleri kazanması veya geliştirmesi gerektiğinden ve bulunduğu mertebeden kendisini alaşağı edebilecek rezîletlerden uzunca bahseder.

Mollâ Halîl'in tasavvufî anlayışında nefis ile mücâdelede en etkili yöntem birçok sûfinin kabul gördüğü riyâzettir. Riyâzet'in en önemli unsuru ise halvettir. Nitekim halvete dâir telîf ettiği risâlesinde farklı halvet çeşitlerinden bahsederek her birinin usûl ve rûkûnlerini açıklar. Ayrıca bu farklı halvet çeşitlerinin her birisinin Kur'ân ve sünnet kaynaklı olduğunu ortaya koymaya çalışır. Mollâ Halîl halvetten sonra özellikle cu'/açlık kavramının üzerinde durur. Ona göre vücudu hem fiziksel hem de ruhsal olarak yoran ve çökerten en önemli etken tokluk hissidir. Cu' ruhu besleyen ve nefsin hevâsını dizginleyen önemli bir riyâzet şeklidir. Ona göre bu dünyada belini doğrultabilecek kadar yemek insan için yeterlidir. Bunun fazlası maddî ve mânevî hastalıklara kapı aralar.

Mollâ Halîl'in tasavvuf anlayışında nefis ile yapılan mücâhede kalbin tasfiye ve tahliyesi için önemli bir ameliyedir. Nitekim o, hem *Minhâcû's-sünne*'sinde hem de *Nehcû'l-enâm* adlı eserinde kalbin kötü sıfatlardan tasfiye edilip yerlerine ahlaki fazîletlerin ikâme ve idâme edilmesi üzerinde önemle durur. Ayrıca o, kötü sıfatlardan bahsetmekle yetinmeyip mürşid edasıyla bunlardan kurtulma reçetelerine de işâret eder.

Mollâ Halîl'e göre sâlikî vuslat olarak ifâde edilen fenâ mertebesine ulaştıran en önemli ahlak, ilk dönem sûfîlerin de üzerinde önemle durdukları “fakr” hâlidir. O, eserlerinde “fakr” ve “züll” kavramlarına çokça atıfta bulunur. Ona göre bu iki hâl kalpte sırların inkişafına vesîle olur. İlk dönem sûfîlerin tasavvuf târiflerine göz atıldığında, onların tasavvufu özellikle fakr kavramı üzerine binâ ettikleri müşâhede edilebilir.

Son olarak Mollâ Halîl'in tasavvuf anlayışında İbnü'l-Arabî'nin öncülüğünü yaptığı irfân geleneğinin büyük etkisinden bahsedilebilir. Nitekim bu etki hem tasavvufa dâir kaleme aldığı eserlerde hem kelâm ilmine dâir telîf ettiği eserlerde hem de tefsîrinde bâzı âyetlere getirdiği işârî yorumlarda kendini göstermektedir. Kanâatimizce o, yaşadığı dönemde İbnü'l-Arabî'nin en bâriz müdâfî'i/savunucu ve takipçilerindendir. Özellikle varlığa dâir görüşlerinde bu etki daha çok hissedilmektedir.

KAYNAKÇA

ABDULLAH b. Mübarek, **ez-Zühdü ve'r-rekâik**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts.

ABDURRAHMAN ŞEREF, **Osmanlı Devleti Tarihi**, Gökkubbe Yayıncılık, İstanbul 2005.

ABDURRAHMAN ŞEREF EFENDİ, **Osmanlı Devleti Tarihi**, Kaynak Yayınları, İzmir 1995.

EL-ACEM, Refik, **Mevsûatu Mustalahâtu't-Tasavvufi'l-İslâmî**, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1999.

ACLÛNÎ, İsmâîl b. Muhammed, **Keşfü'l-hafa ve muzîlu'l-ilbâs**, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 2000/1420.

AÇIKGENÇ, Alparslan, **İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim**, İSAM Yayınları, İstanbul 2013.

AÇIKGÖZ, Ömer, **Osmanlı Modernleşmesi İktisadi-Siyasi Dinamikler ve Kırılmalar**, Lotus Yayınevi, Ankara 2008.

ADAK, Abdurrahman, "Mela Xelîlê Sêrtî: Helbestvanê bi Mexlesa "Şewqî" û Helbesten wî yên Kurmancî", **Mardin Artuklu Üniversitesi Mukaddime Dergisi**, S.1, Mardin 2010. s. 143-168.

ADIVAR, A. Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.

AFÎFÎ, Ebu'l-A'lâ, **et-Tasavvuf es-sevretu'r-rûhiyye fî'l-İslâm**, Dâru's-Şa'b, Beyrut ty.

_____, Ebu'l-A'lâ Afîfî, **İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler**, İz Yayıncılık, İstanbul 2011.

_____, **Tasavvuf İslam'da Manevi Hayat**, İz Yayıncılık, İstanbul 1996.

AFYONCU, Erhan, **Herkes İçin Kısa Osmanlı Tarihi (1302-1922)**, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2017

AFYONCU, Erhan, Ahmet ÖNAL, Uğur DEMİR, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Askeri İsyanlar ve Darbeler**, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2016.

AHMED REŞİD, **Tarih-i Osmani**, Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, İstanbul h.1328.

AKÇA, Gürsoy, **Osmanlı Devletinde Bilgi ve İktidar**, Palet Yayınları, Konya 2010.

AKOT, Bülent, **Halil-i Siirdî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Anlayışı**, Ankara 2013.

_____, **Molla Halil Siirdî ve Bazı Tasavvufi Kavramlara Yaklaşımı**, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, c. 9, say:47, Aralık 2016. s.1005-1019.

AKTAŞ, Hamza, **Din Eğitimi Açısından Kur'an'da Nefis Kavramı**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE), İstanbul 2012.

AL, Nadir, **“XVIII. Yüzyılda Siirt Yöresinde İlmî Kurumlar ve İlim Adamları”**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi SBE), Bursa 2001.

ALPER, Ömer Mahir, **Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi**, Kitabevi, İstanbul 2008.

ALKAN, Ercan, **“Evhadüddîn-i Belyânî”**, **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2016, c.EK-1, s. 427-428.

ALKIŞ, Abdurrahim, **“Di Nezera Seydayê Mele Xelîlê Sêrtî'de Tewhîda Sûfiyân”**, **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmî Kişiliği**, ed. Macid Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, s. 313-337.

_____, **“Vahdet-i vücûd Âriflerine Göre Eimme-i Sebâ (Ümmehât-ı Esmâ) İmâmü'l-Eimme ve Cenâb-ı Hakk'ın Sayısız İsimleri”**, **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 9, S. 31, (Kış 2010), s. 233-259.

_____, **“Aynü'l-Kudât-ı Hemedânî'nin Düşüncesinde Hakikat-i Muhammediyye”**, **e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi**, S. 8, Nisan 2015, s. 139-161.

ALTINTAŞ, Hayrani, **Tasavvuf Tarihi**, Ankara İlahiyat Yayınları, Ankara 1986.

_____, **Mârifetnâme'de Tasavvuf**, Cimtâş Matbaası, İstanbul, 1981.

_____, **Tasavvuf Tarihi**, Akçağ Yayınları, Ankara ty.

ALTUNKAYA, Mustafa, **Tasavvuf (Sûf Hareketi) Tarihi**, Çıra akademi Yayınları, İstanbul 2016.

el-ALÛSÎ, Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Huseynî, **Rûhu'l-me'ânî fi tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-seb'i'l-mesânî**, thk. Ali Abdalbârî 'Atiyye, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1415.

ANKARAVÎ, İsmâîl, Minhâcu'l-fukarâ, Kalifonya Üniversitesi Kütüphanesi, (Tıpkı Basım).

el-ASKALÂNÎ, Ahmed b. Ali b. Hacer Ebu'l-Fadl, **Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1379.

AŞKAR, Mustafa, "Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyye'nin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili". **AÜİF Dergisi**, Ankara Üniversitesi Basımevi, c. 39. Ankara 1999, s.535-563

ATALAY, Ömer, **Siirt Tarihi**, Çeltut Matbaası, İstanbul 1946.

ATAY, Hüseyin, "Nefis", **AÜİF Dergisi**, C. 37, Ankara 1998, s.1-58.

ATEŞ, Süleyman, "Kutub", **DİA**, TDV Yayınları, Ankara 2002, c.26, s. 498-99

ATTÂR, Ferîduddin, **Tezkiretu'l-Evliyâ**, thk. Âsım İbrahim Keyyâlî, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2010.

_____, **Mantiku't-Tayr**, (Arapça trc. Bedî' Muhammed Cum'a), Dâru'l-Endülüs, Beyrut 2002.

'AVRÎ, Hâle, **el-Fenâ fi'l-insân**, Safahât li'd-dirâsât ve'n-neşr, Dimeşk 2013.

AYDIN, Cemal Abdullah, "Bağdat müftüsü Mahmud Alûsî'ye (d. 1802 - ö. 1854) ait bir neseb manzumesi", **İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Mecmuası**, S.16, 2010/1, İstanbul 2011. s. 2-17.

AYDIN, Fatih, "Şehrezûrî Düşüncesinde İnsanî Nefsin Yetkinliği", **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, C. 3, S. 4, 2014, s. 781-796.

AYDIN, Şeyh Muhammed Kâzım, **Cevâhîru'l-ulûmi'l-kâzımiyye**, yy, ty.

AYDIN, Hüseyin, **Muhasibinin Tasavvuf Felsefesi**, Pars Matbaacılık, Ankara 1976.

AYDINLI, Yaşar, **Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi**, İz Yayınları, İstanbul, 2008.

AYİŞ, Mehmet Şirin, **Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015.

AYKAN, Güven, **Vilayet Salnamelerine göre Tarihte Bitlis ve Bitlis'te Tarih**, Sümer Basım Hizmetleri, İstanbul 2015

AYNÎ, Mehmet Ali, "Nefs Kelimesinin Mânâları", **Dârülfunûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, İstanbul 1930, s.46-52.

AZAMAT, Nihat, “Abdulahakim Arvâsî”, **DİA**, C. 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, s.211-212

_____, “Kadiriyye”, **DİA**, TDV Yayınları, c. 24, İstanbul 2001, s. 131-136.

BAĞDÂDÎ, Hatîb, **Târihu medîneti’s-selâm**, Dâru’l-ğarbi’l-islâmî, Beyrut 2001.

BAĞDÂDÎ el-BÂBÂNÎ, **Hedîyyetu’l-‘ârifîn esmâu’l-muellifîn ve âsâru’l-musannifîn**, Dâru ihyâi’t-turâsî’l-‘Arabî, Beyrut 1955.

_____, **Îdâhu’l-meknûn fi’z-zeyl ‘alâ keşfi’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-funûn**, Ankara 1945.

BALTACI, Cahid, **İslam Medeniyet Tarihi**, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 2010.

BARDAKÇI, Mehmet Necmeddin, **Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2015.

BARKAN, Ö. Lütfü, "Kolonizatör Türk Dervişleri", **Vakıflar Dergisi**, 1974, c. 2, s. 279-304.

BAZ, İbrahim, **Kadızeliler Sivasiler Tartışması**, Otto Yayıncılık, Ankara 2019.

_____, “Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî’nin Halifelerinden Şeyh Hâlid-i Cezerî ve Basret Dergâhı”, **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, S.32, (2013-2), s. 139-167.

BEĞAVÎ, Ebû Muhammed Huseyn b. Mes’ûd, eş-Şâfi’î, **Şerhu’s-sünne**, thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Zuheyr eş-Şâvîş, el-Mektebetu’l-İslâmî, Dimeşk, Beyrut 1983/1403.

BELEDA, Bekir, **Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın Mârifetnâme’sinde Nefs Ve Merhaleleri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Necmeddin Erbakan Üniversitesi SBE), Konya 2015.

BENER, Mehmet Emin, **Aynül-Kudât-ı Hemedânî’nin Tasavvuf Müdâfası (Şekva’l-Garîb Örneği)**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi SBE), Diyarbakır 2015.

_____, “Molla Halil el-İs’irdî’nin “Beyân-u Şurûti’l Halve ve Âdâbihâ” Adlı Eseri Çerçevesinde Halvet İle İlgili Görüşleri”, **Molla Halil Siirdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, Beyan Yayınları, İstanbul 2019.

BENNÂ, Hasan, **Tasavvuf ve Ahlâk Eğitimi**, Nida Yayıncılık, İstanbul 2017.

BEYHÂKÎ, Ebû Bekir, **Şuabu’l-îmân**, Mektebetu’r-rüşd, Riyad 2003.

el-BEYZÂVÎ, Nâsırüddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed, **Tevâli’ul Envâr**, (Metin-Çeviri: İlyas Çelebi-Mahmut Çınar), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2014.

BEZZÂR, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlık el-Basrî, **Müsned**, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah (1-9. Ciltler), Âdil b. Sa’id (10-17. Ciltler), Sabrî Abdilhâlık (18. Cilt), Mektebetu’l-ulûmi ve’l-hikem, Medine 1988-2009.

BİNGÖL, Abdülkerim, “Molla Halil es-Si’irdî ve el-Kâfiyetu’l-Kubra Adlı Eseri”, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Dicle Üniversitesi SBE), Diyarbakır 2011.

BOLAY, Süleyman Hayri, **Tanzimat’tan Günümüze Türk Düşünürleri**, Nobel Yayıncılık, İstanbul 2015.

_____, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, Ötüken Yayınları, İstanbul 1981.

BOZAN, Metin, “Şeyh Cüneyd ez-Zokaydî ve 73 Fırka’ya dair haşiye’si”, **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, S.4, 2012, s. 3-16.

BOZYİĞİT, Ahmet, “Molla Halil es-Si’irdî’nin İnsan tasavvuru”, **Molla Halil es-Si’irdî Hayatı Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., c.2, s.725-735, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2019)

BOZKURT, Nebi, “Medrese”, **DİA**, c. 28, TDV Yayınları, Ankara 2003, s.323-327.

BRODBECK, Rabia Christine, **Fakr’a Övgü**, Sufi Kitap, İstanbul 2010.

_____, **Hazreti İnsan**, Sufi Kitap, İstanbul, 2007.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, **Sahîhu’l-Buhârî**, Dâru tûki’n-necât, (thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır), yy, 1422.

BURSALI, Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333/1334.

_____, “Teracim-i Ahvâl: Molla Halil Siirdî”, **Sırat-ı Mustakîm Dergisi**, S. V-127, İstanbul 1326/1910, s. 377-378.

el-BÛSİRÎ, Ebû Adillâh Şerefuddîn Muhammed b. Said b. Hammad b. Muhsin, **el-Burde**, (Şerh: İbrahim el-Bâcûri), Mektebetu’l-âdâb, Kahire, ty.

CÂMÎ, Abdurrahman, **Nefehâtu’l-üns min hadarâtu’l-kuds**, el-Ezheru’ş-Şerîf, yy., ty.

CANBULAT, Mehmet, vd., **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB Yayınları, Ankara 2006.

CEBECİOĞLU, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri sözlüğü**, Anka Yayınları, İstanbul 2005.

_____, Ethem, Mustafa Aşkar, Vahit Göktaş, Hikmet Yaman, **Tasavvuf Tarihi**, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara 2013.

_____, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009.

_____, **Tasavvuf Klasikleri**, Erkam Matbaacılık, İstanbul 2010.

_____, “Prof. Nicholson’ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 29, S. 1, Ankara 1987, s.387-406.

el-CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammad, **Tâcu’l-luğa ve sıhâhu’l-Arabiyye**, (nşr: Ahmed Abdulğafûr Attâr), Darü’l-hadîs, Kahire 2009.

el-CEVZÎYYE, Şemsuddîn Ebû Abdillâh b. Kayyım, **er-Rûh**, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1982.

_____, **Tıbbu’l-kulûb (Nefis Terbiyesi)**, (Çev:Osman Arpaçukuru), Karınca-Polen Yayınları, İstanbul 2006.

_____, Medâricu’s-Sâlikîn, C.III., Tercüme: Ali Ataç, Adil Bebek, Ali Durusoy, Muhammed Deniz, Muharrem Tan, Mehmet Özşenel, İnsan Yayınları, İstanbul 1990.

CEYLÂNÎ, Muhammed Fâdıl, **Nehru’l-Kâdiriyye**, Ceylânî İlim Araştırma ve Yayın Merkezi, İstanbul 2010.

CHİTTİCK, William, *Tasavvuf*, trc.Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul 2016.

CÎLÎ, Abdulkerim, **el-İnsânu’l-kâmil fî m’arifeti’l-evâhiri ve’l-evâil**, Dârü’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 1997.

_____, **İnsân-ı Kâmil**, (trc. Abdülaziz Mecdi Tolun), İz Yayıncılık, İstanbul 2015.

_____, **Merâtibu’l-vücûd ve hakiûkatu kulli mevcûd**, Mektebetu’l-Kâhire, Kahire 1999.

CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf , **Mu’cemu’t-Ta’rîfât**, Dârul’-Fadîle, Kahire 2004.

ÇAĞLAYAN, Mehmet, **Şark Ulemâsı**, Çağlayan Yayınları, İstanbul 1996.

ÇAĞMAR, M. Edip, “Molla Halil’in “Tercemetu Meşâhîri’n-Nahviyyîn Ve’l-Luğaviyyîn” Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme”, **Molla Halil es-Si’irdî Hayatı Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., c.2, s.497-510, İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.

_____, "Mollâ Halîl el-İs'irdî'nin "Risâletun fî İlmi't-Tecvîd" Adlı Eseri", **e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi**, C. 1- S. 2, 2009, s.153-161.

ÇAĞRICI, Mustafa, **Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.

ÇAKIR, Adalet, **Abdülkâdir-i Geylânî ve Kâdirîlik**, C.1, İsam Yayınları, 2012.

ÇAKIR, Mehmet Saki, **Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı**, Nizamiye Akademi, İstanbul 2017.

_____, "Molla Halil es-Si'irdî'de İbn-n Arabî İzleri ve Vahdet-i Vücûd Düşüncesi", **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., c. 2, s. 339-354, İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.

_____, "Abdurrahman Hâlis Tâlebânî Kerkûkî ve Kitâbü'l-Meârif fî şerh-i Mesnevî-i Şerîf İsimli Eseri", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, c. 9, say:44, Haziran 2016, s.1346-1351.

ÇAKMAKTAŞ, Büşra, "Sun'ullah Gaybî'nin Teveccühe Dair Bir Risâlesi: Tarîku'l-Hak fî't-teveccühi'l-mutlak", **Uluslararası Sosyal Araştırma Dergisi**, C. 10, S. 50, Haziran 2017, s. 925-934.

ÇAMDİBİ, Mahmut, **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali**, MÜİF Yayınları, İstanbul 1994.

ÇELEBİ, Evliya, **Seyahatname (Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi)**, (hızl. Seyit Ali Kahraman), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010.

ÇELEBİ, Kâtip, **Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kutub ve'l-funûn**, Daru ihyai't-turasi'l-Arabî, Beyrut ty.

ÇELİK, Muhammed İkbâl, **Marifetname'de Tabiat İlimleri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi S. B.E.) İzmir 2010.

ÇELİK, Yusuf, "Kur'an'da İbadet", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 41, Erzurum 2014, s. 203-219.

ÇELİKOĞLU, Şahver, **Nefs Tezkiyesi Kendini Arıtma**, Mârifet Yayınları, İstanbul, 2003.

ÇİÇEK, M. Halil, **Şark Medreselerinin Serencamı**, Beyan Yayınları, İstanbul 2009.

_____, "Molla Halil b. Huseyn b. Halid el-Ömerî es-Siirdî", **Uluslararası Siirt Sempozyumu**, İzmir, 2007, s. 371-385.

ÇİÇEK, Hasan, "Bir mekân Hizan: İlim ve Âlim Havzası", **Katre Dergisi (Müsbet Hareket Sayısı)**, İstanbul İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, S.1, İstanbul 2016. s.189-196.

- ÇÖRTÜ, Mustafa Meral, **Nahiv**, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 2011.
- DALKILIÇ, Mehmet, **İslam Mezheplerinde Ruh**, İz Yayınları, İstanbul 2004.
- DEMİR, Abdullah, “Siirtli Molla Halil el-Ömeri Hayatı, Eserleri, Torunu Molla Hüseyin Efendi”, **Molla Halil es-Si’irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., c. 1, s. 233-254, Beyan Yayınları, İstanbul 2019.
- DEMİR, Şerif, **Cumhuriyet Döneminde Siirt**, Düzey Yayınevi, İstanbul 2016.
- DANIŞMEND, İsmâîl Hami, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, Türkiye Basımevi, İstanbul 1972.
- DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî, **Sünen-i Dârimî**, Dâru’l-muğnî li’n-neşr ve’t-tevzî’, Riyad 2000/1412.
- DERİN, Süleyman, **Kur’an-ı Kerim’de Seyr u Sülûk –Ahmed İbn Acîbe’nin Tefsiri’nde-**, Erkam Yayınları, İstanbul 2017.
- DESTGAYB, Hüseyin, **Nefs-i Mutmainne**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011.
- DEVELİOĞLU, Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Lügat**, Doğu Matbaası, Ankara 1970.
- DODURGALI, Abdurrahman, “Nefs ve Eğitimi,” **Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, İstanbul 1998.
- DOĞAN, Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük**, Vadi Yayınları, Ankara 2003.
- DORU, Nesim, “Tahkîk Geleneğinin son Halkası: Mola Halil Si’irdî”, **Molla Halil es-Si’irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019, c. 1, s. 199-216.
- EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eş’as es-Sicistanî, **Sünen**, thk., Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetu’l-Asriy, Beyrût ty.
- DOSKÎ, Ali Nebi Sâlih, **Mollâ Halîl ve menhecuhu fi isbatî-i-akâidi’l-İslâmiyye min hilâli manzûmetihi Nehci’l-Enâm**, Daru Sbeyriz (Spirez) li’t-Tibae ve’n-Neşr, Duhok 1428/2000.
- DOSKÎ, Muhammed Ali Cemil Süleyman, **Usûlu’l-Fıkh li’l-Mollâ Halîl b. Mollâ Hüseyin b. Mollâ Halîl es-Siyertî (dirâse ve tahkîk)**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kuliyetu’l-İmâmî’l-a’zam el-Cami’a), Musul 2016.
- EBÛ YA’LÂ, Ahmed b. Ali et-Temîmî el-Mevsilî, **Müsned**, thk. Hüseyin Selîm Esed, Dâru’l-me’mûn li’t-turâs, Dimeşk 1983/1404.
- EFE, Adem, “Kolektif Dindarlık Türü Olarak Tarikat/Cemaat Dindarlığı”, **Journal of Islamic Research**, C. 28 S. 3, 2017, s. 290-301.

ERASLAN, Yunus, **Eş'arîliğin Tasavvuf Üzerindeki Etkileri**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi SBE), Kahramanmaraş 2015.

ERAYDIN, Selçuk, **Tasavvuf ve Tarikatler**, Marifet Yayınları, İstanbul 1984.

ERDİM, Enes, İrfan Kaya, “Molla Halil es-Si’irdî’nin “el-Kâmusu’s-Sânî” adlı Eserinde Arap Şiiri ile İstişadı”, **Molla Halil es-Si’irdî Hayatı Eserleri ve İlmi kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., c.2, s.603-610, İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.

ERGİNLİ, Zafer, **Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kalem Yayınevi, İstanbul 2006.

_____, “Muhâsibî”, **DİA**, C. 31, TDV Yayınları, Ankara 2006, s.13-16.

ERMAN, Uğur, “Molla Halil es-Si’irdî’nin Usûlu’l-Hadis Adlı Eserinde Hadis Usûlü Kavramları”, Molla Halil es-Si’irdî, Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği, ed. Macit Sevgili vd., Beyan Yayınları, İstanbul 2019), c. 1, s. 491-508.

ERTUĞRUL, İsmail Fennî, **Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî**, İnsan Yayınları, İstanbul 2008.

ERZURÛMÎ, İbrahim Hakkı, **Mârifetnâme**, Matbaa-i Ahmed Kâmil, İstanbul 1330.

_____, **Mârifetnâme**, Âlem Yayıncılık, İstanbul 2012.

_____, **İnsân-ı Kâmil**, Erih-Der (Erzurumlu İbrahim Hakkı Sosyal Yardımlaşma Dayanışma ve Kültür Vakfı), Erzurum 2010.

el-EŞBÎLÎ, Muhammed b. Abdullah el-Mâlikî, **el-Mesâlik fî Şerh-i Muvatta-i Mâlik**, Dâru’l-ğarbi’l-İslâmî, 2007.

el-EŞKEL, Muhammed b. Ebî Bekr, **el-‘İtru’l-verdî fî kerâmâtî ve mübeşşerâtî ve ‘ulûmî seyyidî eş-Şeyh İsmâîl el-Cebertî**, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 1971.

_____, **Mârifetnâme**, Tercüme: Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul 1999.

EŞREFOĞLU, Abdullah b. Eşref er-Rûmî, **Müzekkin Nüfus** (Çev. Ali Arslan), Merve Yayınları, İstanbul 2007

el-EZHERÎ, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed, **Tehzîbu’l-luğa**, Darü’l-mısriyyeti li’t-te’lifî ve’t- tercüme, Mısır 1964-1967.

FARÂBÎ, **el-Medînetu’l-fâzıla**, (çev. Nafiz Danışman), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001

FAZLURRAHMAN, **İslam**, Ankara 1992.

el-FERÂHÎDÎ, Halîl b. Ahmed, **Kitâbu'l-'ayn**, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2003.

el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yakub, **el-Kâmûsu'l-muhît**, Dâru'l-hadîs, Kahire 2008.

FRAGER, Robert, **Kalp, Nefs ve Ruh**, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2003.

FÛDE, Said Abdüllatif, **Fethü'l-vedûd bi-şerhi risâleti's-Şerîf el-Cürcânî fî vahdeti'l-vücûd**, Darü'l-Feth, Amman 2013/1434.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, **İhyâ-u ulûmi'd-dîn**, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2004/1424.

_____, **Mizânu'l-Amel**, thk. Süleyman Dünyâ, Dâru'l-Ma'rife, Mısır 1974.

_____, **el-Erba'în fî usûli'd-dîn**, (haz. Abdullah Abdulhamid 'Arvânî), Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2003/1424.

_____, **Me'âricü'l-kuds fî medârici ma'rifeti'n-nefs**, Dâru'l-âfâki'l-cedîde, Beyrut 1975.

_____, **Kavâ'idu'l-Akâid**, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1985.

_____, **Mışkâtü'l-envâr ve mısîfâtü'l-esrâr**, thk. Abdulazîz İzziddîn es-Seyravân, 'Âlemu'l-kutub, Beyrut 1986/1407.

GEÇİT, M. Seyid, "Molla Halil es-Si'irdî'nin Nehcu'l-Enâm İsimli Eserinin Üzerindeki Molla Ömer ve Molla Musa Celâlî'nin Şerh Çalışmaları", **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., c. 1, s.165-186, İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.

GEYLÂNÎ, Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkâdir, **Celâu'l-hâtır fî'l-bâtını ve'z-zâhir**, thk. Hâlid ez-Zer'î-Abdunnasır Sırrî, Dâru'bni'l-Kayyım, Dimeşk 1994, s.17.

_____, **Tefsîru'l-Cîlânî**, el-Mektebetu'l-ma'rûfiyye, Pakistan 2010.

_____, **Sırru'l-esrâr**, thk. Halid Muhammed Adnan ez-Zer'î-Muhammed Gassan Nasuh Özgöl, Dâru's-senâbil, Dimeşk 1993.

_____, **Futûhu'l-ğayb**, Matbaatu Mustafa el-Bâbi el-Halebî, Kahire 1973.

_____, **el-Ğunye li tâlibî tarîki'l-Hakk 'azze ve celle**, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1971.

_____, **Âdâbu's-sülûk ve't-tevessülü ilâ menâzili'l-mülûk**, (thk. Muhammed Gassan Nasuh), Dâru's-Senâbil, Dimeşk 1995.

_____, **Risâletü'l-ğavsiyye** (Âtiyye-i Sübhâniye), (trc. Cabbarzâde Mehmet Ârif), Uluçınar Yayınları, İstanbul 1976.

_____, **el-Füyûzâtu'r-rabbâniyye fi'l-meâsiri ve virdi'l-kâdiriyye**, Mektebetu Mustafa el-Bâbi el Halebî, Mısır ty.,

_____, **el-Fethu'r-rabbânî ve'l-feyzu'r-rahmânî**, Menşûrâtu'l-cemel, Bağdat 2007.

_____, **Âdâbu's-sulûk**, Dâru's-senâbil, Dımeşk 1995.

GEYLÂNÎ, Cemaleddin Fâlih, **Coğrafyetu'l-bâzi'l-eşheb**, el-Munazzamatu'l-mağribiyyetu li't-terbiyyeti ve's-sekâfeti ve'l-ulûm, Fas 2014.

GÖKÇE, Cüneyt, “Molla Halil Es-Si'irdî, Hayatı, Eserleri ve Tekfir Problemine Bakışı (Nehcü'l-Enam Adlı Eseriyle Sınırlı)”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 20, S. 34, Temmuz–Aralık 2015. s.76-96.

GÖLCÜK Şerafeddin, **Kelam Tarihi**, Esra Yayıncılık, Konya 1992.

GÖLPINARLI, Abdalbaki, **Tasavvuf**, Turan kitapevi, İstanbul 2004.

GÖKTAŞ, Vahit, “Tasavvufî Terbiye'nin Günümüz Din Eğitim-Öğretimine Sunabileceği İmkânlar”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 52, S. 2, Ankara 2011, s. 137-155.

GÖZÜTOK, Şakir, **Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi**, Seha Neşriyat, İstanbul 1996.

_____, “Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi”, **Elmalı'da Kişilik oluşumu ve Nefsin Terbiyesi**, ed. Ahmet ÖGKE, Yazar Ofset Matbaacılık, Antalya 2013, s.129-143.

GÜNAY, Ünver, A.Vehbi Ecer, **Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye**, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1999

GÜNDÜZ, İrfan, **Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri**, Seha Neşriyat, İstanbul 1984.

_____, “Ceberût”, **DİA**, C. 7, TDV Yayınları, İstanbul 1993, s.193-194.

GÜNDÜZ, Turgay, **İslam, Gençlik ve Din Eğitimi**, Düşünce Kitabevi Yayınları, Bursa 2002.

GÜNER, Ahmet, “Tarikat”, **Tarikatlar Ansiklopedisi**, İstanbul 1991.

GÜNGÖR, Erol, **İslam Tasavvufunun Meseleleri**, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1991.

_____, **Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk**, Ötüken Yayınları, İstanbul 1995.

GÜRER, Dilaver, **Abdülkadir Geylânî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri**, İnsan Yayınları, İstanbul 1999.

GÜYÂNÎ, Mehmet Emin, **Mücâznâme**, (yzm).

HÂKÎM, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbûrî, **el-Müstedrek ale's-sahihayn**, thk. Mustafa Abdülkâdir A'tâ, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 1990.

HAKÎM TÎRMÎZÎ, Ebu Abdullah Muhammed b Ali, Beyânu'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalp ve'l-Fuâd ve'l-Lübâb, Daru'l-İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1958.

HAKSEVER, Ahmed Cahid, **Tasavvufa Dair Güncel Meseleler**, Anıl Grup Matbaacılık, Ankara 2015.

Halîl İbn Ahmed, Ebi Abdurrahman, Kitabü'l- Ayn, Müessesetu'l-İlmiyyi li'l-Matbuat, Beyrut 1988.

HÂLÎDÎ, Seyyid Ahmed en-Nakşebendî, **Câmiu'l-usûli't-turuki's-sûfiyye**, Müessesetu'l-intişâri'l-'Arabî, Beyrut 1997.

HALVETÎ, İsmâîl Hakkı b. Mustafa el-İstanbulî, **Rûhu'l-beyân**, Dârü'l-fikr, Beyrut ty.

HALVETÎ, Üsküdarlı Mehmed Nasûhî, **Tasavvuf Eğitiminde Nefs/ Tevhîd/ Zât (Risâletü'r-Rüşdiyye)**, (haz. Mustafa Tatcı-Musa Yıldız), H Yayınları, İstanbul 2018.

HAMDÎ, Eymen, **Kâmusu'l-mustalahâtî's-sûfî**, Dârü'l-kubâ, Kahire 2000.

HAMMER, Joseph Von, **Büyük Osmanlı Tarihi**, (Çev. Vecdi Bürün), Üçdal Yayınları, İstanbul 1991.

HANÇERLİOĞLU, Orhan, **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1967.

HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed, **Müsned**, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Dârü'l-hâdis, Kahire 1995/1416.

HANEFÎ, Hasan, **Mine'l-akîde ile's-sevra**, Mektebetu medbûlî, Kahire 1988.

HÂNÎ, Kâsım b. Salâhiddîn, **es-Seyru ve's-sulûk ilâ Meliki'l-mulûk**, thk. Saîd Abdulfettâh, Mektebetu's-sekâfeti'd-dîniyye, Kahire 2002/1422.

HARRÂNÎ, İbrahim, **Tuhfetü'l-ihvân'i'l medresiyye fî terâcim-i ba'di musannifi'l-kütübî'd-dirâsiyye**, yy., 1427

HASAN Hanefi, **mine'l-'Akîde ile's-sevra**, Dârü't-tenvîr, Beyrut 1988.

HASANALÎ, Ahmed İsmâîl, “Risâletü'l-İstiâreti li'l-Üstâz Mollâ Halîl es-Si'irdî Dirâsetun Mukâranetun fi'l-Menheci ve'l-Mesâdiri ve mâ Tehvîhâ min Efkârihi'l-Hâssa”, **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., c.2, s.579-589. İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.

HASBÎ, Süleyman, **Şerh ve tercüme-i Delâil-i Abdulkâdir Geylânî**, Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul h.1306.

el-HATÎB, Muhammed Emin b. Hayrillah el-Ömerî, **Menhelu'l-evliyâ, Matba'atu'l-cumhûriyye**, Musul 1968.

HATTÂR, Yusuf Hattâr Muhammed, **el-Mevsû'etu'l-Yûsufiyye fî beyânî edilleti's-sûfiyye**, Dâru't-takvâ, Dimeşk, ty.

HEREVÎ, Abdullah b. Muhammed el-Ensârî, *Menâzilu's-Sâirîn*, Matba'at-u Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1966.

HETTÎ, Hennâ Nasr, **Kâmûsu'l-esmâî'l-'arabiyyeti ve'l-mu'arrebeye ve tefsîru me'ânîhâ**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2003.

HEYTEMÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer, **Eşrafu'l-vesâil ilâ fehmi's-şemâil**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.

_____, **Fethu'l-mubîn bi şerhi'l-erbaîn**, Dâru'l-minhâc, Cidde 2008/1428.

_____, **el-Fetâvâ'l-hadîsiyye**, Dâru'l-ma'rife, Beyrut ty.

HİBETULLAH b. Ali Ebu Saadet İbn-i Şeceri, *Mâ İttafaka Lafzuhû ve İhtalafa Ma'nâhu*, Daru'l-Menahil, Beyrut 1992.

HÖKELEKLİ, Hayati, **İslam Psikoloji Yazıları**, Dem Yayınları, İstanbul 2012.

HULVÎ, Cemaleddin Mahmud, **Câm-ı Dil-i Nüvâz: Gülşen-i Râz Şerhi**, İnsan Yayınları, İstanbul 2012.

HÜCVİRÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman el- Cüllâbî, **Keşfu'l-mahcûb**, (Aparça trc. İs'âd Abdulhâdi Kandil), el-Meclisu'l-a'lâ li's-sekâfeti, Kahire 2007.

_____, **Keşfu'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)**, (haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 2010.

HÜSEYNÎ, Ranâ, "Du risâle ez Molla Sadra ve Mîr Seyyid Şerîf Gurgânî", **Mecelle-i Danışgede-i Edebiyât ve Ulûm-i İnsanî**, S. 3-4, h.1349, s. 326-337.

ILDIRAR, Mehmed, **Tasavvuf ve Nefis Terbiyesi**, Semerkand Yayınları, İstanbul 2010.

_____, **Nefs Terbiyesi ve İlâhi Huzur**, Semerkand Yayınları, İstanbul 2003.

İŞİTAN, İbrahim, **Sûfî Psikolojisi**, Divan Kitap, İstanbul 2014.

İZUTSU, Toshihiko, **İslamMistik Düşüncesi Üzerine Makaleler**, trc. Ramazan Ertürk, Anka Yayınları, İstanbul 2002.

_____, **İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar**, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2007.

İBNÜ'L-ARABÎ, Muhyiddîn Muhammed b. Ali, **el-Fütûhâtü'l-mekkiyye**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1999/1420.

_____, **Nefsini Bilen Rabbini Bilir**, (ter: M. Es'ad Erbilî, Haz. Ercan Alkan), Hayykitap, İstanbul 2019.

_____, **et-Tenezzulâtü'l-leyliyye fi'l-ahkâmi'l-ilâhiyye**, Âlemü'l-fikr, Algorya ty.

_____, **Kitâbu'l-Ma'rife (Marifet Bilgileri)**, (trc. Hamza kılıç), İnsan Yayınları, İstanbul 2015.

_____, **Fusûsu'l-hikem**, Dâru Âfâk, Kahire 2016.

_____, **İnşâu'd-devâir**, haz. Âsım İbrahim el-Geylânî, yy., ty.,

_____, **er-Risâletü'l-vücûdiyye**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1971.

_____, **Resâilu İbn-i Arabî (Kitâbu'l-Mesâil)**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2001.

_____, **Resâilu İbn-i Arabî (Kitâbu'l-ma'rife ve Kitâbu'l-yakîn)**, thk. Sa'id Abdulfettâh, Müessesetu'l-intişârî'l-'Arabî, Beyrut ty.

İBN CEVZÎ, Cemalü'd-Din Ebü'l-Ferec Abdurrahman, Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevazır fi İlmi'l-Vucuhi ve'n-Nazair, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1987

İBN EBÎ DÜNYÂ, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Bağdâdî, **el-Menâmât**, (thk. Abdükâdir Ahmed Atâ), Müessesetü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut 1993.

_____, **el-'Uzletu ve'l-infirâd**, Mektebetü'l-furkân, Kahire ty.

İBN EBÎ'L-'İZ, Ebu'l-Hasen el-Hanefî, **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye** (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 2003.

_____, **Şerhu'l-akîdetu't-Tahaviyye**, Muessesetu'r-Risâle

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebu Bekr, **el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-ehâdisi ve'l-âsâr**, Mektebetu'r-rüşd, Riyad 1409.

İBN FÜREK, Muhammed b. el-Hasan b. Fûrek, **Makâlâtü's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî**, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih, Mektebetu's-sekâfeti'd-dîniyye, Kahire 2005/1425.

İBN HİBBÂN, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân, **Sahîh-i İbn Hibbân**, (İbn Balaban tertibi), thk. Şuayb Arnavût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1993/1414.

İBNU'L-İMÂD, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed el-'Askerî el-Hanbelî, **Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb**, Dâru'bni Kesîr, Beyrut 1986.

İBN KESÎR, Ebu'l-Fedâ İsmâîl b. Amr, **es-Sîretu'n-nebeviyye**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1976.

İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, **Sünen**, thk. Muammer Fuâd Abdülbâkî, Dâru ihyâi'l-kutubi'l-'Arabî, yy., ty.

İBN MANZUR, Ebu Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrerem, **Lisânü'l-arab**, Dâru's-Sadr, Beyrut 1993.

İBN MULAKKIN, Ebu'l-Hafs Sirâcuddin Ömer b. Ali b. Ahmed eş-Şâfi'î el-Mısrî, **et-Tavdîh li şerhi'l-câmiu's-sahîh, Dâru'n-nevâdir, Dimeşk 2008.**

İBN MÜBÂREK, , Ebû Abdurrahman Abdullah, **ez-Zühed ve'r-rekâik**, thk. Habîburrahman el-A'zamî, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, ty.

İBN SÎNÂ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî, **Risâletün fî ma'rifetu'n-nefsi'n-nâtikati ve ahvâluhâ**, Hindawi Foundation C.I.C., İngiltere 2017.

_____, **eş-Şifa el-İlahiyyat (1)**, Mektebetu Semâhe Ayetullah el-Mar'aşî en-Necefi, İran 2012.

_____, **eş-Şifa el-İlâhiyât (1-2)**, thk. el-Eb C. Kanavâtî-Said Zayed, Kahire 1960/1380

_____, **Kitabü'n-Necat**, (nşr. Macid Fahri), Beyrut 1985.

İBRAHİM Mustafa, Ahmed Hasan Ziyad; Abdülkadir Hamid, Muhammed Ali Neccar, **el-Mu'cemü'l-Vasît**, Müessesetü's-Sâdık/Çağrı Yayınları, Tahran/İstanbul 2010.

İCÎ, Abdurrahman b. Ahmed, **el-Mevâkıf fî 'ilmi'l-keâm**, Âlemu'l-kutub, Beyrut ty.,

İSFEHÂNÎ, Hüseyin b. Muhammed Râğıb, **el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'an**, (thk. Safvân Adnan Dâvudî), Dâru'l-Kalem, Beyrut h.1412.

İSFEHÂNÎ, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah, **Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ**, Dâru'l-fikr, Beyrut 1996/1416.

_____, **Delâilu'n-nübüvve**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1986.

İSKENDERÎ, Tacuddin Ahmed b. Muhammed b. Abdulkерim b. İbn Atâullah, **el-Hikemu'l-'atâiyye ve'l-münâcâtu'l-ilâhiyye**, haz. Hasan es-Semâhî Suveydân, yy., ty.

İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi Sicil-i Ahval İdaresi, No: 2785-A/2.

İNALCIK, Halil, **Devlet-i Aliyye-Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar 1**, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2009.

İPŞİRLİ, Mehmet, **Osmanlı İlimiye Mesleği Hakkında Gözlemler (XVI - XVII. Asırlar)**, İstanbul 1988.

_____, “Medrese”, **DİA**, C.28, TDV Yayınları, Ankara 2003, S.327-333.

‘İYÂZ b. Musa b. İyâz, **eş-Şifâ bi-ta’rîfi hukûki’l-Mustafâ**, Dâru’l-feyhâ, Amman h.1407.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **Yeni İlm-i Kelâm**, Matbaâ-i Âmire, İstanbul h.1340.

KÂDÎ ABDULCEBBÂR b. Ahmed el-Esed Âbâdî, **el-Usûlu’l-hamse**, thk. Faysal Bedir ‘Avn, Matbû’âtu câmi’ati Kuveyt, Kuveyt 1998.

KAHTÂNÎ, Said b. Musfir b. Mufrih, **eş-Şehy Abdulkâdir el-Cîlânî ve Ârâuhu’l-İ’tikadiyyeti ve’s-Sûfiyyeti**, Mektebetu’l-Melik Fahd, Riyad 1997.

KALAYCI, Mehmet, **Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi**, (Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE), Ankara 2011.

_____, “Eş’ariliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbîlik”, **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 51/2, Ankara 2010, S.399-431

KANTİK, Emre, **Tefsîru’l-Ceylânî’de Nefs Kavramı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi SBE), Kayseri 2015.

KARA, İsmail, “Madalyonun Bir Yüzü, Tekkeler Kapandı İyi Oldu”, **Dergah, Edebiyat, Sanat, Kültür Dergisi**, İstanbul 1983.

KARA, Mustafa, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, İstanbul 1998.

_____, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, İletişim Yayınları, yy., ty.

_____, **Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar**, Sır Yayıncılık, Bursa 204.

_____, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, Dergah Yayınları, İstanbul 1985.

_____, **Tekkeler ve Zaviyeler**, Dergah Yayınları, İstanbul 2017.

KARADAŞ, Cağfer, **Sûfî İtikadı**, Nizamiye akademi, İstanbul 2017.

_____, “Tasavvufta Peygamberlik Tasavvuru”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 19, S. 1, Bursa 2010, s. 25-42.

KARAGÖZ, İsmail, **Dini Kavramlar Sözlüğü**, DİB Yayınları, Ankara 2006.

KÂRÎ, Ali b. Muhammed, **Mirkâtu’l-Mefâtîh Şerh-u Mişkâti’l-Mesâbih**, Dâru’l-Fikr, Beyrut 2002.

KARLIĞA, Bekir, “İbn Rüşd”. **DİA**, C. 20, TDV Yayınları, İstanbul 1999, s.257-288.

KARTAL, Abdullah, **Tasavvufun Oluşumu Şeriat-Hakikat İlişkisi**, Emin Yayınları, Bursa 2015.

KÂSİMÎ, Muhammed Cemâluddin, **Mev’izatu’l-mu’minîn min ihyâ-i ‘ulûmi’d-dîn**, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 1995

KÂSİM b. Kuluboğa, **Tâcu’t-terâcim**, Dâru’l-Kalem, Beyrut 1992.

el-KÂŞÂNÎ, Abdürrezzak, **Letaifu’l-a’lâm fî isarâtı ehli’l-ilhâm**, Mektebetü’s-Sekâfetü’d-Dîniyye, Kahire 2005.

_____, **İstılâhâtü’s-sûfiyye**,

KAVAK, Abdulcebbar, “Şeyh Ma’ruf el-Berzencî ve Kâdiriyye Tarîkatının Süleymaniye ve Çevresinde Yaygınlaşmasındaki Rolü”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (T.İ.A.A.D.)**, S. 28 (Temmuz-Aralık 2011), s. 137-157.

_____, Abdulcebbar Kavak, “Şark Medreselerinde Kürtçe Eser Yazma Geleneği ve Molla Halil es-Si’irdî’nin Katkısı”, **Molla Halil es-Si’irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., c. 1, s. 217-225, İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.

_____, “Kuzey Irak’ta Tasavvuf ve Tarikatlar”, **Akademiar (Akademik İslami Araştırmalar) Dergisi**, S. 2, Haziran 2017, , s.15-54.

_____, “Şeyh Ebûbekir Abdülaziz es-Sincârî (ö. 602/1205) ve Kâdiriyye Tarikatı’nın Kuzey Irak’taki Erken Dönem Faaliyetleri”, **Akademik Bakış Dergisi**, S. 54, Kırğızistan, Mart-Nisan 2016, s. 147-160.

KAYA, Yunus, **Tasavvuf, Nefsi Arıtma ve Donatma**, Uzakülke Yayınları, İstanbul 2009.

KAYSERÎ, Dâvûd, **Mecmûatu resâili’l-ma’rifîyye, Kitab-Nâşirûn**, Beyrut 2015

_____, **er-Resâil**, thk. Muhammed Bayraktar, KBB, Kayseri 1997.

KAZAN, Faruk, “**Mollâ Halîl’in Bilgi ve Varlık Anlayışı (Tesisu’l kavâid Çerçevesinde)**”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi SBE), Diyarbakır 2013.

KEBÎR, Muhammed b. Muhammed Vefâ, **es-Suveru’n-nûrâniyye fî l-‘ulûmi’s-seyerâniyye**, Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, Beyrut 1971.

KEHHÂLE, Ömer Rıza, **Mu‘cemu’l-muelifîn**, Muessetu’r-risâle, Birinci Baskı, Beyrut 1414/ 1993.

- KEHLÂNÎ, Muhammed b. İsmâîl b. Salâh b. Muhammed el-Hasenî, **et-Tenvîr şerhu Câmiî's-Sağîr**, Mektebetu dâri's-selâm, Riyâd 2011.
- KELÂBÂZÎ, Ebu Bekr Muhammed b. İshâk, **et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-taasavvuf**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- KEMALOĞLU, Muhammet, "XI.-XIII. Yüzyıl Türkiye Selçuklu Devletinde Eğitim-Öğretim(Medreseler)", **Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi**, C. 2., S. 5, Mayıs 2015, s. 89-106.
- KILIÇ, Hamza, **Zikir ve Tevhid Eğitimi**, İnsan Yayınları, İstanbul 2015.
- KILIÇ, Mahmud Erol, **Anadolu Tasavvuf Tarihine Notlar -I-**, Sufi Kitap, İstanbul 2016.
- _____, Mahmut Erol Kılıç, **Şeyh-i Ekber**, Sûfi Kitap, İstanbul 2012.
- KILIÇÇIOĞLU, Cumhur, **Her Yönüyle Siirt**, Siirt 1992.
- KIRKIZ, Mustafa, Eyüp Sevinç, Molla Halil es-Si'irdî'nin "el-Kâfiyetu'l-Kubrâs"ı ile İbnu'l-Hâcib'in "el-Kâfiye"sinin Karşılaştırılması", **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., c.2, s.521-533, İstanbul: Beyan Yayınları, 2018.
- KİNDÎ, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk, **Resâilu'l-Kindî el-felsefiyye (Felsefi Risâleler)**, (trc. Mahmut Kaya), İz Yayıncılık, İstanbul 1994.
- KİRMÂNÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Yusuf b. Ali, **el-Kevâkibu'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Dâru ihyâi't-turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1981/1401.
- KOCAMAN, Kasım, "Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya", **İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)**, C. 1, S: 4, Haziran 2016, s.561-588.
- KODAMAN, Bayram, "Osmanlı Devleti'nin Yükseliş ve Çöküş Sebeplerine Genel Bakış", **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, S.16, Aralık 2007, s. 1-24.
- KOMİSYON, "Molla Halil Si'irdî", **Evliyalar Ansiklopedisi**, Türkiye Gazetesi Yayınları, İstanbul 1992.
- KOMİSYON, "Molla Halil Si'irdî", **İslam Alimleri Ansiklopedisi**, İhlas Matbaacılık Gazetecilik ve Sağlık A.Ş., İstanbul ty.
- KONUK, Ahmed Avni, **Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul 2005.

- KORKUSUZ, M. Şefik, “İki Hayatlılar ve Molla Halil Si’irdî”, **Molla Halil es-Si’irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., C.1, s. 227-231, İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.
- KÖPRÜLÜ, M.Fuad, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, DİB Yayınları, Ankara 1976.
- KURBAN, Yasin, “Siirtli Molla Halil ve “Minhâcü’l-Vusûl İlâ ‘İlmi’l-Usûl” Adlı Eseri” (Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler, Uluslararası Sempozyum), (Ed. İsmail Narin), **Bingöl Üniversitesi Yayınları**, Bingöl 2013. c.1, s. 443-451.
- KUŞEYRÎ, Ebu’l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin en-Nîsâbü’rî, er-Risâletü’l-Kuşeyriyye, trc. Ali Baltacı, Daru’l-Cil Yayınları, Beyrut 1990.
- KUŞEYRÎ, Abdülkerîm, **er-Risâletü’l-Kuşeyriyye fî İlmi’t-Tasavvuf**, (thk. Ma’rûf Mustafa Zureyk), el-Mektebetü’l-‘Asriyye, Beyrut 2003.
- _____, **Letâifu’l-işârât**, el-Hey’etu’l-Mısriyyetu’l-‘âmmetu lil-kutub, Mısır, ty.
- KUTLUER, İlhan, **Akıl ve İtikad Kelam-Felsefe İlişkileri Üzerine Araştırmalar**, İstanbul 1996.
- _____, “İnsan”, **DİA**, C. 22, TDV Yayınları, İstanbul 2000, s. 323-323.
- KÜÇÜK, Hülya, **Tasavvuf Tarihine Giriş**, Esra Yayınları, İstanbul 1997
- LAPIDUS, İra M., **Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası**, (Çev. İ. Safa Üstün), MÜİF Yayınları, İstanbul 1996.
- LİNGS, Martin, **Yakîn Risalesi**, Vural Yayıncılık, İstanbul 2006.
- _____, **Tasavvuf Nedir**, Akabe Yayınları, İstanbul 1986.
- MAHMUD, Abdulhalim, **Üstâzu’s-sâirin el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî**, Dâru’l-Meârif, Kâhire 1993.
- MAKDİSÎ, Safiyyuddîn Ahmed b. Muhammed, **Davu’l-hâle fî zikri Huve ve’l Celâle**, thk. Asım İbrâhim el-Keyâlî, yy., ty.,
- _____, **es-Samtu’l-mecîd fî selâsili ehli’t-tevhîd**, Kitab nâşirûn, Beyrut 2013.
- MAKSUDOĞLU, Mehmet, **Osmanlı Tarihi**, Elif Yayınları, İstanbul 2003.
- MALMİSANİJ, **Cizira Botanlı Bedirhaniler**, 2. Baskı, Avesta Yay., İstanbul 2000.
- MÂTURÎDÎ, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed, **Te’vîlâtü’l-Kurân**, (thk. Abdullah Başak-Bekir Topaloğlu), Dâru’l-mîzân (Mizan Yayınevi), İstanbul 2007.

_____, **Te'vîlâtü'l-Kurân Tercümesi**, trc. Bekir Topaloğlu, Kemal Sandıkçı, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015-2017.

_____, **Kitâbü't-Tevhid**, (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara 2003.

_____, **Kitabü't-Tevhid Tercümesi**, (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2002.

MÂU'L-AYNEYN, **el-Îzâh li ba'di'l-istilâh**, thk. Muhammed Zarîf, Müessesetü's-Şeyh Murabbiye Rabbe li ihyâi't-turâsi ve't-tebâdüli's-sekafi, Rabat 2001.

MÂVERDÎ, Ebu'l Hasen Ali b. Muhammed, **A'lâmu'n-nübüvve**, Dâru ve mektebetu'l-Hilâl, Beyrut h.1409.

MAVÎL, Hikmet Yağlı, "Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar", **dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)**, C. 3, S. 5, Bahar 2015, s.175-93.

MECME'U'L'-luğati'l-Arabiyye, **el-Mu'cemu'l-Vecîz**, Mecme'u'l-luğati'l-Arabiyye, yy, 2009.

MECME'U'L'-luğati'l-Arabiyye, **el-Mu'cemu'l-Vasît**, Mektebetu's-şurûki'd-düveliyye, Kahire 2005.

Mecmû'u eş'âri li tâlibî medreseti Kubbehân,(yzm.)

MEKKÎ, Ebû Tâlib Muhmmmed Ali b. Atiyye, **Kûtu'l-kulûb fî muâmaleti'l-mahbûb ve vasfi tarîki'l mürîd ilâ makâmı't- tevhîd**, Mektebetu dâri't-turâs, Kâhire 2001/1422.

_____, **İlmu'l-kulûb**, Dâru'l-Kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1971.

MELLÂH, Ebû Abdurrahman Mahmud b. Muhammed, **el-Ehâdisu'z-zaîfe ve'l-mevdû'a elletî hakeme 'aleyhâ Hafız İbn Kesîr fî tefsîrihî**, Mektebetu'l-'ulûmi ve'l-hikem, Medine 2010/1431.

MEMDUHOĞLU, Adnan, "Molla Halil es-Siirdî ve Usulü'l-Fıkh Adlı Elyazma Eseri", **İbrahim Hakkı ve Sürt Uleması Sempozyumu**, Beyan Yayınları, İstanbul 2008,

MEMÎŞ, Abdurrahman, **Hâlidî Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidîlik**, Kitabevi, İstanbul 2000

_____, "Osmanlı'da Tekkeler, Sosyal Fonksiyonları ve İstanbul'da Hâlidî Tekkeleri", **Osmanlı Ansiklopedisi**, İstanbul 1992.

MEVDÛDÎ, Ebu'l-A'lâ, **İslam ve Eğitim**, (trc. Dr. N. Ahmed Asrar), Hilal Yayınları, İstanbul 2000.

MUHÂSİBÎ, Ebû Abdillâh Hâris b. Esed, **er-Riâye li hukûkillâh**, thk. Abdulkâdir Ahmet 'Atâ, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2010.

_____, **Muhâsebetü'n-nefs** (*Nefsini Bilen Rabbini Bilir*), (trc. Ali Pekcan), Okul Yayınları, yy., ty.

_____, **Âdâbu'n-nufûs**, Müessesetü'l-kutubi's-sekâfiyye, Beyrut 1991.

MUHAMMED Osmân, eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî (h.1135-1209) tarîkatuhû ve risâletu menâkıbihî, **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., c. 2, s. 239-246, İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.

MUHAMMED Fuâd Abdalbâki, el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut 1991.

MERŞÂN, Sâlim, **el-Cânibu'l-ilâhî 'inde'bni Sînâ**, Dâru'l-kuteybe, Beyrut 1992/1412.

MUSLU, Ramazan, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)**, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

_____, **“XVIII. Asırda Anadolu’da Tasavvuf”**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE), İstanbul 2002.

_____, “Halvetiyye’de “Atvâr-ı Seb’a” Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî’nin Atvâr-ı Seb’a Risalesi”, **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara 2007.

MUSTAFA Mahmûd, **el-Vucûdu ve'l-adem**, Dâru'l-avde, Beyrut 1986.

MUZHİRÎ, Huseyn b. Mahmûd b. el-Hasen, **el-Mefâtih fî şerhi'l-Mesâbih**, Dâru'n-nevâdir, Kuveyt 2012/1433

MÜDERRİS, Abdulkerim Muhammed, **Ulemâunâ fî hidmeti'l-'ilmi ve'd-dîn**, Daru'l-hurriyye li't-tibâe, Birinci Baskı, Bağdat 1983.

MÜNÂVÎ, Abdurrauf, **et-Tevkîf alâ muhimmâtî't-teârîf**, Âlemu'l-Kutub, Kahire 1990.

_____, **Şerh-u menâzili's-sâirîn**, Kitab-nâşirûn, Beyrut 2013

_____, **et-Teyşîr bi Şerhi'l-Câmius's-Sağîr**, Mektebetu'l-İmâmi's-Şâfiî, Riyad 1988.

_____, **Feyzu'l-kadîr şerhu'l-câmiu's-sağîr**, Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kubrâ, Mısır h.1356.

MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyn Müslim İbnü'l-Haccâc el-Kuseyrî, **el-Câmiu's-Sahîh**, thk. Muammed Fuâd Abdalbâki, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût ty.

NAKŞBENDÎ, Muhammed Nuri Şemsüddin, **Tasavvuf Âlemi**, Çağlayan Yayınları, İstanbul 1974.

- NASR Hamid, Felsefetü't-Te'vîl, Dâru't-tenvîr, Beyrut 1983.
- NEDVÎ, Abdulbari, **Tasavvuf ve Hayat**, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1996
- NEDVÎ, Ebu'l-Hasen Ali el-Hasenî, **Ricâlu'l-fikr ve'd-da've fi'l-İslâm**, Dâru'l-Kalem, Kuveyt 1989, s.209.
- NEIL Douglas-Klotz, **Sufi'nin Hayat Rehberi**, Doğan Kitap, İstanbul 2007.
- NESÂÎ, Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, **es-Sünenu'l-kubrâ**, thk. Hasan Abdulmun'im Şelebi, Muessesetu'r-risâle, Beyrut 2001/1421.
- NESEFÎ, Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed, **Tebşiratu'l-edille fi usûlü'd-dîn**, thk. Hüseyin Atay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1993.
- NESEFÎ, Azîzüddîn, **Kitâbu'l-insânî'l- kâmil**, Tahran 1993.
- _____, **Zübdetü'l-hakâyık**, İntişârât-ı tuhûrî, Tahran h.1381.
- NEŞŞAR, Ali Sami, **İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu**, çev. Osman Tunç, İnsan Yayınları, İstanbul 1999.
- OHÎNÎ, Şeyh Muhammed Asım, **Birketu'l-kelimât fi menâkıbı ba'di'ssâdât**, (yzm.)
- ÖGKE, Ahmet, Kur'an'da Nefs Kavramı, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.
- ÖNCÜ, Mustafa, **“Molla Halil Siirdî'nin Basiretu'l-Kulûb Fî Kelâmi 'Allâmi'l-Guyûb Adlı Eserinin Arap Dili Açısından İncelenmesi”**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi SBE) Diyarbakır 2013.
- _____, “Molla Halil es-Si'irdî'nin Vad' İlmi İle İlgili Risalesinin Tahlili ve 'Adûduddîn el-İcî'nin Risalesi İle Karşılaştırılması”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 15, S. 2, Diyarbakır 2013, s. 365-391.
- ÖNGÖREN, Reşat, “Tasavvuf”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2011, s.119-126.
- ÖZCAN, Abdullah, **“Molla Halîl es-Si'irdî'nin Basîretü'l-Kulûb fî Kelâmi Allâmi'l-Guyûb Adlı Tefsîrinin Tahkik ve Tahlili”**, (Yayınlanmamış Doktora tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE), Van 2018.
- _____, “Molla Halil Kitaplığı: Eserleri ve İlgili Çalışmalar”, **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., c.1, s. 47-93, İstanbul: Beyan Yayınları, 2018
- ÖZÇELİK, Mevlüt, 17.Yüzyıl Osmanlı Mutasavvıflarından Ömer Fuâdî ve Muslihu'n-Nefs Adlı Eseri (Yüksek Lisans Tezi, Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi), Konya 2012.

- ÖZDEMİR, Rıfat, “Osmanlı Devleti’nin Tarikat, Tekke ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset”, **Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, yıl 1994, s. 269-270.
- ÖZGEN, Nurettin, Sabri KARADOĞAN, “Siirt Şehrinin Kuruluşu ve Gelişimi”, **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C.19, S.2, Elazığ 2009, s. 61-82.
- ÖZKÖSE, Kadir, “İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Âlem İlişkisi”, **Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi**, C. 9, S. 10, Bışkek 2010, s.17-33.
- ÖZTÜRK, Cemil, ”Osmanlılar”, **DİA**, c. 33, TDV Yayınları, İstanbul 2007, s.565-568.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, **Kur’an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf: İslamda Ruhi Hayat**, Yeni Boyut, İstanbul 1993.
- PAKİŞ, Ömer, “**Molla Halil Siirdî ve Tefsirciliğı**”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE), İstanbul 1996.
- _____, “Molla Halîl Siirdî”, **DİA**, c.30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, s. 250-251
- PAŞA, Ahmed Cevdet, **Tarih-i Cevdet**, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1994.
- PAŞA, Mustafa Nûri, **Netâyicül-Vukuat (Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi)**, (Sadeleştiren Notları ve Açıklamaları Ekleyen, Neşet Çağatay), TTK Yayınları, Ankara 1979-1980.
- PEKCAN, Uğur, **Nefis Muhasebesi**, Menhec Yayınları, Konya 2013.
- PEZDEVÎ, Ebu Yusr Muhammed, Usûlu’d-Dîn Terc.: Şerafeddin Gölcük, Ehl-i Sünnet Akâidi, Kayıhan Yayıncılık, İstanbul 1988.
- PİŞGİN, Yasin, “İslâm’da Beslenme ve Şahsiyet ilişkisi”, **Elmalı’da Kişilik Oluşumu ve Nefsin Terbiyesi**, ed. Ahmet ÖGKE, Yazar Ofset Matbaacılık, Antalya 2013.
- QUATAERT, Donald, **The Ottoman Empire (Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922)**, (Çev. Ayşe Berkday), İletişim Yayınları, İstanbul 2002.
- RÂZÎ, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, el-Mebâhısu’l-meşrıkiyye fî ilmi’l-ilâhiyyât ve’t-tabî’iyyât, İntişârât-ı bîdâr, yy. 1370.
- _____, **Kitâbu’n-nefs ve’r- ruh ve şerh-u kuvvâhumâ**, thk. Dr. Muhammed Sağır Hasan el-Ma’sûmî, İslamabad 1968.
- _____, **Meâlimu Usûli’d-Din (İslam İnancının Ana Konuları)**, terc. Nadim Macit, Erzurum 1996.

REŞÎDÎ, Ali Cevad, **el-Envârü'l-behiyye fî Tarîkatî'ir-Reşîdiyye**, Kerkük 1996.

_____, **İcâzetnâme** (yzm).

REŞÎDÎ, Ahmed b. İbrahim b. Mustafa, **Tibyânu'l-Envâr**, Musul h.1422.

REŞÎDÎ, Muhammed Mehdi Sâlih, **Fuyûdâtu'l-Kutbi's-Sermedî es-Seyyid eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî**, Musul 2007.

REŞÎDÎ, Beşşar, “eş-Şeyh Ahmed er-Reşîdî Şeyhu Mollâ Halîl es-si'irdî”, **Molla Halil Si'irdî Hayatı Eserleri ve İlmi Kişiliği**, Beyan Yayınları, Siirt 2019, s.189-237.

RÛMÎ, Abdullah b. Eşref (Eşrefoğlu) Müzekkin Nüfus (Çev. Ali Arslan), Merve Yayınları, İstanbul 2007.

SA'DÎ Ebu Habîb, el-Kamûsu'l-Fıkhî Luğaten ve Istılâhen, Dâru Nuri's-Sabâh ve Dâru's-Sıddîk li'l-Ulûm, Lübnan 2011

SAKLÎ, Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Zafer, **Hayru'l-beşer bi-hayri'l-beşer**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2010.

SALÂHÎ, Muhammed, **Kâmûs-i Osmânî**, Mahmut Bek Matbaası, İstanbul h.1313.

SALLÂBÎ, Ali Muhammed Muhammed, **el-Âlimu'l-kebir ve'l-murabbi's-şehîr eş-Şeyh Abdukâdir el-Cîlânî**, Muessetu Ikra', Kahire 2006.

SAMÎ, İsmetullah, “Doğu Medreselerinde Eğitim-Öğretim -Çokreşi Örneği-”, **Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler**, Ed. Fikret Gedikli, c.1, s. 151-160, Muş, Muş Alparslan Üniversitesi Yayınları, 2012.

SANCAR, Nureddin, **Tillo Evliyalari**, Şefkat Yayıncılık, İstanbul 2005.

SARI, Mevlüt, **el- Mevârid (Arapça-Türkçe Lügat)**, Bahar Yayınları, İstanbul, 1982.

SEÇKİN, Bekir Sami, **Başlangıçtan günümüze Siirt Tarihi**, İstanbul 2005.

SEHÂVÎ, Şemsuddîn Ebu'l-hayr Muhammed b. Abdurrahman, **el-Mekâsidü'l-Hasene**, Dâru'l-kitâbi'l-'Arabîy, Beyrut 1985/1405.

SELEFÎ, Hamdi Abdulmecid, Tahsin İbrahim ed-Doskî, **Mu'cemu's-Şuarâu'l-Kurd**, Matbaatu Hacı Hâşim, Erbil 2008.

SENÛSÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Yusuf, **Şerhu'l-esmâi'l-husnâ**, thk. Nızâr Hammâdî, Müessesetu'l-me'ârif, Beyrut 2008.

SERİN, Muhittin, “Mestçizâde Ahmed Efendi”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1989, s.60.

SERRÂC, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî, **el-Lüma‘ fî Târîhi’t-Tasavvufi’l-İslâmî**, haz. Kâmil Mustafa el-Hindâvî, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2007.

SEVGİLİ, Hamit, “Risale fi’n-Nezr li’l-Molla Halil el-İs’irdî”, **Şarkıyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, C. 9, S. 1 (17), Nisan 2017, s.133-151.

SIRMA, İhsan Süreyya, **Müslümanların Tarihi**, Beyan Yayınları, İstanbul 2017.

SİİRDÎ, Mollâ Halîl, **Minhâcû’s-sünneti’s-seniyye fî âdâbi sulûki’s-sûfiyye**, Kitab-nâşirûn, Beyrut 2010. (Tahkîksiz basım)

_____, **Basîretü’l-kulûb fî kelâmi ‘Allâmi’l-ğuyûb**, (thk. Mollâ Sıbgatullah Sevgili), Nûbihâr Yayıncılık, İstanbul 2011.

_____, **Te’sîsü’l-kavâ’idi’l-‘akâid alâ mâ seneha min ehli’z-zâhir ve’l bâtın mine’l-‘Avâid**, Nûbihâr Yayınları, İstanbul 2013.

_____, **Te’sîsü’l-kavâ’idi’l-‘Akâid alâ mâ Seneha min Ehli’z-Zâhir ve’l Bâtın mine’l-‘Avâid**, (yzm.)

_____, **Şerhu diyai basîreti’l-kalbi’l-arûf fi’t-tecvîd ve’r-resm ve fersî’l-hurûf**, (yzm.)

_____, **Divânu Şi’r bi’l-Kurdîyye ve’l-‘Arabîyye**, (hzl. Tahsin İbrahim Doskî), Duhok 2012.

_____, **Mensûre fî akîdeti’s-şeyh Muhyiddîn İbnü’l-Arabî**, (yzm.)

_____, **Nebzetü’l-mevâhibi’l-ledunniyye fi’s-şetahât ve’l-vahdeti’z-zâtiyye**, (yzm.)

_____, **Muhtasaru mâ li’s-Suyûtî min şerhi’s-Sudûr bi şerhi Hâlî’l-Mevtâ ve Ahvâli’l-Kubûr**, (yzm.)

_____, **el-Kâmûsu’s-sânî fi’n-nahv ve’s-sarf ve’l-meânî**, (thk: Hamdi Abdulmecid es-Selefi), Daru’r-ravza, Diyarbakır 2012.

_____, **Usûlu hadîsi’l-ezher min muhtasar ve şerhihi li’bni Hacer**, (yzm.)

_____, **Divân**, haz. Tahsin İbrahim ed-Doskî, Duhok 2012.

_____, **Mahsûlü’l-mevâhibi’l-ehadiyye fi’l-hasâis ve’s-şemâili’l-Ahmediyye**, Mektebetu’s-Seyda, Diyarbakır, 2010/1431.

_____, **er-Risâletü’l-‘adudiyyetü’l-vad’iyye bimâ yuvaddihu minha’l-merâm bi’l-küllîyye**, (yzm.)

_____, **Zâdü’s-Sâlikîn**, (Mollâ Abdullah Şirnakî nüshası), h.1231.

SOFYALI, Bâlî Efendi, **7 Makam 7 Nefs Allah Yolunda Mertebeler ve Nefsin Halleri**, Hayy Kitap, İstanbul, 2011.

SOYSALDI, İhsan, “Halvet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, yıl:8, S.19, 2007, s.235-243.

SÖNMEZ, Bülent, **Peygamber ve Filozof**, Araştırma Yayınları, Ankara 2002.

SUNAR, Cavit, **Ana Hatlariyle İslâm Tasavvuf Tarihi**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1978.

SUYÛTÎ, Celâleddin, **Kabir Âlemi**, (trc. Bahaeddin Sağlam), Kahraman Yayınları, İstanbul 1992.

_____, **es-Sirâcu'l-munîr fî tertûbi ehâdisi sahihi'l-Câmi'i's-Sağîr**, Dâru's-sadîk-Müessesetu'r-reyyân, Beyrut 2009.

_____, **ed-Dureru'l-mensûra fî'l ehâdisi'l-muştehira**, Câmi'atu Melik Su'ûd, Riyad ty.

_____, **el-Hâvî li'l-fetâvâ**, Dâru'l-fikr, Beyrut 2004/1424.

SÜBKÎ, Tâcuddîn Ebî Nasr b. Abdulvahhâb b. Ali b. Abdulkâfî, **Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kubrâ**, Dâru'l-ihyâi'l-kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1918.

SÜHREVERDÎ, Şehâbeddin Ebu Hafs Ömer b. Muhammed, **Avarifü'l-me'ârif**, (haz. Muhammed Abdulazîz el-Hâlidî), Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1971.

SÜHREVERDÎ, Ebû Necîb Abdulkâhir b. Abdullah b. Muhammed, **Âdâbu'l-murîdîn**, thk. Âsım İbrahim el-Keyyâlî, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1971.

SÜLEMÎ, Ebû Abdirrahman Muhammed b. el-Hüseyn . Muhammed, **Tasbakâtu's-Sufiyye**, thk. Mustafa Abdukâdir 'Atâ, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2010.

_____, **Tabakâtu's-sûfiyye**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1971.

_____, **Uyûbu'n-nefs ve mudâvâtuha**, el-Matba'atu'l-Akademiyeye, Kudüs 1976.

SÛT, Abdulnasır, Erkan Baysal, “Molla Halil'in Kelama Bakışı ve Muteahhir Kelam Eleştirisi”, **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmî Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., c. 2, s. 13-25, İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.

ŞA'RÂNÎ, Abdülvehhâb, **el-Yevâkit ve'l-cevâhir fî beyâni akâidi'l-ekâbir**, el-Matbaatü'l-Ezheriyye, Kahire h.1321.

_____, **et-Tabakâtu'l-kubrâ**, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 1997/1418.

_____, **el-Kavâidu'l-keşfiyyetu'l-muvaddihatu li meâni's-sıfâtî'l-İlâhiyyeti**, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 1971.

ŞERKÂVÎ, Hasan, **Mu'cem-u elfâzi's-Sûfiyye**, Müesseset-u Muhtâr, Kahire 1987.

ŞEVKET Ârif Muhammed, İzzeddin Hasan Cemil el-Atrûşî, "Mevkifu'l-Mollâ Halîl b. Huseyn es-Siyertî mine't-tasavvuf", **Molla Halil es-Si'irdî Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği**, ed. Macit Sevgili vd., c. 2, s.247-265, İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.

ŞİMŞEK, Halil İbrahim, **Osmanlı'da Müceddidlik**, İSTAM (İstanbul Tasavvuf Araştırmaları Merkezi), İstanbul 2004.

_____, Ebu Said Muhammed el-Hâdimî, Hitit Yayıncılık, Çorum 2008.

ŞİMŞEK, Selami, **Tasavvuf Edebiyatı Deyimleri Sözlüğü**, Litera Yayıncılık, İstanbul 2017.

TABERÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, **Mu'cemu's-sağîr**, thk. Muhammed Şekûr, el-Mektebetu'l-İslâmî, Dâru Ammâr, Beyrut, Amman 1985/1405.

_____, **Mu'cemu'l-kebîr**, thk. Komisyon, yy., 2006/1427.

TAHÂVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, **el-'Akîdetu't-Tahâviyye**, Dâru'l-beyânîk, Beyrut 1991.

TÂNEVÎ, Eşref Ali, **Hadislerle Tasavvuf**, Umran Yayınları, İstanbul 1995.

TEFTÂZÂNÎ, Sa'ddudîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh, **Şerhu'l-mekâsîd**, thk. Abdurrahman Amîra, 'Âlemu'l-kutub, Beyrut 1198/1419.

TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali bin Ali, **Keşşafî ıstılâhâtî'l-fünun ve'l-'ulûm**, Mektebetu Lübnan Nâşrûn, Beyrut 1996.

TEKİN, Serkan, Evliyalar Diyarı Siirt'in Büyük Alimi Üstad Molla Halil'in Nehcül Enam'ının Türkçesi, İstanbul ty.

TEKMEN, Durdane Zeynep, **Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Mecmûatu'l-İrfâniyye'si (Metin Traskribe ve Tahlil)**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi SBE) Kayseri 2014.

Tevfik b. Âmir, **et-Tasavvufu'l-İslâmî ilâ Karnî's-Sâdisi'l-Hicrî**, Kenzu Naşirûn, Beyrut 2017.

TİRMİZÎ, Muhammed b. İsâ, **Sünen-i Tirmizî**, thk. Ahmed Fuad Şâkir (I-II)- Muhammed Fuâd Abdalbâkî (III)-İbrahim Atvah (IV-V), Şirketü Mektebetu ve Matbaatu'lAlbâbî, Mısır 1975.

- TİRMİZÎ, Ebu Abdullah Muhammed b Ali Hakîm, **Beyânu'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalp ve'l-fuâd ve'l-lübâb**, Dâru'l-ihyâi'l-kutubi'l-'Arabiyye, Kahire 1958
- TOKSÖZ, Hatice Meryem, Kûtu'l Kulûb'da Nefs ve Tekâmülü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2007.
- TUNCEL, Metin, "Siirt", **DİA**, c. 37, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, s.173-175.
- TOPALOĞLU, Bekir, Yusuf Şevkî Yavuz, İlyas Çelebi, **İslam'da İnanç Esasları**, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2016.
- TURAN, Osman, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti**, Turan Neşriyat, İstanbul 1969.
- ULUDAĞ, Süleyman, **Tasavvuf ve Tenkit**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.
- _____, "Nefis", **DİA**, C. 32, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, s.526-529.
- _____, "Abdal", **DİA**, C. 1, TDV Yayınları, İstanbul 1988, s.59-61.
- _____, "Halvet", **DİA**, C. 15, TDV Yayınları, İstanbul 1996, s.386-387.
- _____, "Şathiye", **DİA**, C. 38, TDV Yayınları, İstanbul 2010, s.370-371.
- 'USEYMÎN, Muhammed b. Sâlih b. Muhammed, **Şerh-u Riyâzu's-Sâlihîn**, Dâru'l-vatan li'n-neşr, Riyad 1426.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hâkkı, **Osmanlı Tarihi (XVIII. Yüzyıl)**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983.
- _____, **Osmanlı Tarihi**, TTK Basımevi, Ankara 1988.
- _____, **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı**, TTK Basımevi, Ankara 1988.
- _____, **Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı**, TTK Basımevi, İstanbul 1988.
- WATT, W. Montgomery, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1998.
- VURAL, Mehmet, "Meşşâî Filozofları ve Spinoza'da Nübüvvet Nazariyesi", **Beytulhikme**, C. 3, S. 1, Haziran 2013, s.53-83.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Delâilü'n-nübüvve", **DİA**, C. 9, TDV Yayınları, İstanbul 1994, s.115-117.
- YESÛ'Î, Rafael Nahle, **Kâmûsu'l-müterâdifât ve'l-mütecânisât**, Beyrut 1957.

- YILDIRIM, Ahmet, **Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları**, TDV Yayınları, Ankara 2013.
- YILMAZ, Ömer, **Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar**, Akçağ Yayınları, Ankara 2015.
- _____, “Tasavvuf Üzerine Yapılan Tezler – XVIII”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, yıl: 8, S. 18, 2007, s.335-342.
- YILMAZ, Hasan Kamil, **Aziz Mahmud Hüdâyî, Hayatı, Eserleri, Tarîkatı**, İstanbul 1990.
- _____, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2012.
- YILMAZ, Necdet, **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf**, OSAV (Enes Matbaacılık), İstanbul 2007.
- _____, **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010.
- YÜCE, Abdulhakim, **Razinin Tefsirinde Tasavvuf**, Çağlayan Yayınları, İzmir 1996.
- YÜCER, Hür Mahmut, **XIX. Asırda Anadolu’da Tasavvuf**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE), İstanbul 2001.
- ZEBÎDÎ, Ebu’l Abbas Ahmed b. Ahmed, **Tabakâtu’l-Havâs Ehlu’s-Sıdk ve’l-Halâs**, Dâru’l Yemeniyye, Beyrut 1986.
- ZEBÎDÎ, Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Abdurrezzak el-Hüseynî, **Tâcu’l-‘arûs min cevâhiri’l-kâmûs**, (thk. Abdusselam Muhammed Harun), Matbaatu Hukûmeti Kuveyt, 1994/1415.
- ZEHEBÎ, Şemsuddîn Muhammed b. ahmed b. Osman, **Siyeru a’lâmi’n-nübelâ**, Müessesetu’r-risâle, Beuyrut 1996.
- ZERRÛK, Ahmed b. Ahmed el-Burnusî el-Mağribî, **Kavâidu’t-tasavvuf**, Dâru’l-beyrûtî, Dimeşk 2004.
- ZEYDAN, Yusuf Muhammed Taha, **et-Tarîkus’-sûfî ve furû’u’l-kadiriyyeti bi-Mısır**, Dâru’l-Ceyl, Beyrut 1991
- ZÎBÂRÎ, Halid, **Mişkâtü’n-nûr li şerhi’l-kalbi ve’s-sudûr fî menâkıbı’l-batli’l-meşhûr eş-Şeyh Ahmed er-Reşidî**, (yzm.)
- ZÎBÂRÎ, Muhammed Şefik, **el-Ahvâlû’d-dürriyye ve’l-ahbârü’l-miskiyye fî’s-silsileti’z-zîbâriyye**, Matbaatu Umîr-Rabîayn, Musul, 1935
- ZİRİKLÎ, Hayriddîn, **el-A’lam kâmûs-u terâcimi’l-eşheri’r-ricâlî ve’n-nisâ’ mine’l-‘arabi ve’l-müste’ribîne ve’l-müsteşrikîn**, Dâru’l-ilmî li’l-melâyîn, Beyrut 2002.

ZOKAYDÎ, ŞeyhAbdulkahhar b. Mollâ Mahmûd b. Mollâ Halîl, **Tercemetü'l-
'allâmeti'l-fehhâme el-Mollâ Halîl el-meşhûr/ Tercemetü hâlî
ceddine'l-a'lâ Mollâ Halîl el-İs'irdî**, (yzm.)

_____, **İcâzetnâme**, (yzm.)

ZOKAYDÎ, Şeyh Fudayl, **Menâkıb-ı Şeyh Mahmûd**, (yzm.)

