

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

ABDURRAHMAN TÂĞÎ, HAYATI VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Semih BEKÇİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA/ 2018

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

ABDURRAHMAN TÂĞÎ, HAYATI VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Semih BEKÇİ

Danışman: Doç.Dr. Hayri KAPLAN

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Osman TÜRER

Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Tuna TUNAGÖZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2018

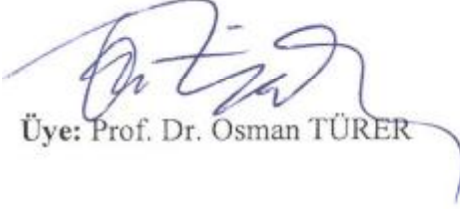
ONAY

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;


Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında
YÜKSEK LİSANS olarak kabul edilmiştir.



Başkan: Doç. Dr. Hayri KAPLAN
(Danışman)



Üye: Prof. Dr. Osman TÜNER



Üye: Dr. Öğr. Üyesi Tuna TUNAGÖZ

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2018

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / 09 / 2018

İMZA

Adı Soyadı

ÖZET

ABDURRAHMAN TÂĞÎ, HAYATI VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Semih BEKÇİ

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Hayri KAPLAN

Eylül 2018, 136 sayfa

Abdurrahman Tâğî, Bitlis'in Norşin ilçesinde yaşamış Nakşibendî tarikatının Hâlidî koluna bağlı bir mutasavvıftır. Şeyhine olan bağlılığıyla ön plana çıkmış, şeriat-tarîkat kurallarına sınırsız bağlı bir âlimdir. Halifelik aldıktan sonra Norşin'de kurduğu dergâh ve medrese, bölgenin en önemli ilim merkezlerinden biri olmuştur. Zira yetiştirdiği ilim talebeleri, mürit ve halifeleri sayesinde Hâlidîlik kolunu, Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu ve Suriye'ye kadar yayma gayreti göstermiştir.

Tâğî'nin öne çıkan en önemli özelliklerinden birtanesi olan sünnet-i seniye olan bağlılığı, irşad ve sohbetlerine de yansımış, müritlerine, bid'at ve ruhsatları terk etmelerini ve sünneti seniye ile amel etmelerini her daim tembihlemiş, tarikat ve şeriat arasındaki dengeyi sağlam temeller üzerine tesis etmiştir. Zira her bid'atın bir sünneti ortadan kaldırdığını ifade ederek, İmam Rabbânî ile aynı çizgide olduğunu göstermiştir. Tâğî, sohbet ve râbîta konularına ayrı önem vererek, sohbetin kâr kazandıran büyük bir ticaret olduğunu vurgulamış, sohbetin, ihlâs ve muhabbeti artırdığını, dünya sevgisine engel olduğunu ifade etmiştir.

Mevlânâ, Tasavvufta mürşidsiz yola çıkılamayacağı, çıkılsa bile şeytan ve nefsin tuzaklarına yenik düşüp yolu kaybedeceğini bildirirken, Abdurrahman Tâğî de mürşidi kâmilî, kendi irade ve benliğinden sıyrılıp, Allah'ın iradesi altına giren, Allah (c.c.)'ın iradesi ve rızası dışında bir söz ve eylemde bulunmayan rehber şeklinde tarif etmiştir. En büyük kerâmetin istikamet üzere olmak olduğunu bildiren Tâğî, şerîatta lakayt davranıp olağan üstü olaylar sergileyenlere kanılmaması gerektiğini savunmuştur. Şerîata önem vermeyen kişilerin, bin kerâmet gösterse bile, şeyhliklerine itibar edilmemesi gerektiğini kaydederken, sahte müteşeyyihlere karşı uyanık olmamız gerektiğini ifade etmiştir.

Abdurrahman Tâgî, tarîkatın, ihlas, muhabbet ve şerîata bağlılık ekseninde olduğunu, tarikatın amacının da şerîat hükümlerinin ayrıntılarını ve hikmetlerini bilmek olduğunu kaydederek, tarîkat sınırlarının, şeriat kuralları ile çizildiğini vurgulamıştır. Tâgî, tarîkatın diğer bir amacının da nefsin hilelerini ve kötülüğünü öğretip, insanlara tayakkuz hali kazandırmak, gaflete düşmemelerini sağlamak olduğunu vurgulamıştır.

Mürîd-mürşîd konusuna da değinen Tâgî, mürşîd ve mürîdin sıfatları ve görevleri üzerinde de durmuş, mürşîd-veli ve dervîş gibi kavramların arasındaki farkları da izah etmiştir.

Anahtar kelimeler: Abdurrahman Tâgî, hayatı, görüşleri, Nakşibendîlik, Norşin, tasavvuf.



ABSTRACT**ABDURRAHMAN TAGHI, HIS LIFE AND VIEWS ON SUFISM****Semih BEKÇİ****Master, Department of Sufism****Supervisor: Doç. Dr. Hayri KAPLAN****September 2018, 136 pages**

Abdurrahman Taghi is a Sufi who lived in Bitlis' Norshin district and he is bound up with Khalidi branch of Naqshbandi tariqa. He was distinct by being very attached to his sheikh and he was a scholar who is very attached to sharia laws. After he was the caliph, the dervish convent and madrasah he established in Norshin became one of the most important centers of knowledge. He also spread Khalidi branch in Eastern Anatolia, Southeastern Anatolia, and Syria through his students and dervishes.

One of Taghi's most important feature is being very attached to the Sunnah, and this reflected on his guidance and talks. He always advised his students to leave bid'ah and warrants and stick to the Sunnah, so he built a strong balance between tariqa and sharia. He uttered that each bid'ah is annihilating a sunnah and so he demonstrated that he is on the same line with Imam Rabbani. Taghi, attached importance to the religious conversation (sohba) and bonding with heart (rabita) and emphasized that religious conversation is a profitable trade and it increases sincerity (ihklas) and muhabba, also it is preventing love of the world.

Mawlana notifies that in Sufism one cannot start off without a murshid and even if he does he is going to get lost because of traps of devil and nafs. And Abdurrahman Taghi defines murshid-i kamil as, the one who leaves his will and self and gives his will to the sovereignty of Allah and never does or says anything except for Allah's will and assent. He informs that the biggest miracle is to be on the right path and he says people shouldn't lend credence to those who don't show any sign of interest to sharia but demonstrating extraordinary actions. He says that people shouldn't accredit those who don't show interest in sharia even if they demonstrate many miracles and utters that people need to be awake towards fake sheiks.

Abdurrahman Taghi noted that tariqa is with ikhlas, muhabba and being attached to the sharia and its aim is to know details and hidden causes of sharia laws and emphasized that borders of tariqa are drawn by sharia laws. Taghi also emphasized that another aim of tariqa is to show tricks and evil of nafs and so cause people to be more awake and hindering them from being heedless.

Also, Taghi referred to the topic of murid-murshid and explained their attributes and duties and also he explained the difference between concepts like wali and darwish.

Keywords: Abdurrahman Taghi, his life and views, Naqshbandi, sufism.



ÖNSÖZ

Dünyevîleşmeye bir tepki olarak hicrî birinci asırdan itibaren doğup gelişmeye başlayan tasavvuf, teorik yönü olmasından çok pratik yönü ağır basan bir ilim dalıdır. Kalp tasfiyesi, nefsin ıslah edilip manevî kirlerden temizlenmesi, rûhî arınma gibi daha çok insanı merkeze alan aynı zamanda da iç âlemine yönelik olan düşünce ve felsefesi, başlangıcında olduğu gibi günümüzde de ilgi odağı olmaya devam etmektedir.

Tasavvufun gelişip kurumsallaşmasını sağlayan birincil faktör, şüphesiz gerek yazılı eserler veren gerekse şifâhî olarak hayatlarını insanlığın kalkınıp aydınlanmasına, dünya-ahiret mutluluğunun kazanılmasına adanmış gönül erleri olduğu söylenebilir. Bu şahsiyetler, yaşadıkları dönemlerin toplumsal vakıalarına kayıtsız kalmamış, gerek sosyal, gerekse kültürel alanlarda insanlara rehber olmuş, devlet-millet şuurunu pekiştirmiş, manevî hissiyatlarını diri tutmaya çalışmışlardır. Hayatını ve tasavvûfî anlayışını tespit etmeye çalıştığımız, bir Hak âşığı, bir peygamber sevdalısı olan Abdurrahman Tâğî, bu mümtaz şahsiyetlerden biridir. Zira kendisi, sadece dergâhında oturup irşad ve sohbet vazifeleri ile yetinmemiş, yaşadığı dönemde vuku bulan Osmanlı-Rus savaşına kayıtsız kalmayarak, mürit ve halifeleri ile cihada katılmış, irşad mektupları göndererek, Müslümanların iştirak etmesinin farz-ı ayn olarak gördüğü bu savaşa katılmasına öncülük etmiş, bir vatanperver, bir dava adamı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Abdurrahman Tâğî, ondokuzuncu yüzyılda Bitlis'te yaşamış, bir Nakşibendî-Hâlidî şeyhi olup, Kur'an ve sünnetin yaşanmasından taviz vermemiş, bid'atlarla mücadele etmiş, yetiştirdiği halife ve müritleriyle Hâlidîlik kolunu ülke sınırlarının bile ötesine yaymayı başarmış, etkisi hâlâ günümüzde hissedilen örnek bir şahsiyettir. Nitekim yetiştirdiği ilim talebeleri, mürit ve halifeleri sayesinde Hâlidîlik kolunu, Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu ve Suriye'ye kadar yayma gayreti göstermiştir.

Hayatının son demlerine kadar irşad ve sohbet vazifelerinden taviz vermeyen, en büyük kerametini istikamet üzere olmak olduğunu dile getiren Tâğî'in düşünce ve fikirlerinin günümüz insanına ve akademik camiaya katkı sağlayacağını ümit ediyoruz.

Çalışmamız boyunca desteğini ve yardımlarını esirgemeyen başta danışmanım Doç Dr. Hayri KAPLAN hocam olmak üzere, kütüphanesini ardınca istifademize sunup engin tecrübelerinden faydalandığımız Prof. Dr. Osman TÜRER'e, akademik birikim ve tecrübesiyle çalışmamıza katkı veren değerli hocam Doç Dr. Halil ALDEMİR'e, metodolojik ve terminolojik açıdan araştırmamıza yön veren Dr. Öğrt. Üyesi Mehmet

ŞAŞA'ya ve yazım ilkeleri ve teknik anlamda yardımlarını esirgemeyen Arş. Gör. Sercan ÇAMLI'ya teşekkürü bir borç bilirim. Kendisiyle yaptığımız röportajda değerli bilgiler vererek çalışmamıza katkıda bulunan, Norşin'de ikamet eden Şeyh Abdurrahman Tâğî'nin torunu Şeyh Abdülkerim Çevik hocama da şükranlarımı sunarım. Ayrıca çalışmamız boyunca kendilerine vakit ayıramadığım halde sabır gösteren kıymetli annem ve eşime şükranlarımı sunarım.

20/09/2018

Semih BEKÇİ



İÇİNDEKİLER

ONAY.....	II
ETİK BEYANI.....	III
ÖZET	IV
ABSTRACT.....	VI
ÖNSÖZ	VIII
İÇİNDEKİLER	X
KISALTMALAR	XIII
EKLER	XIV
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ TEMEL BİLGİLER.....	1
1. Konu ve Kapsamı.....	1
2. Önemi ve Amacı	1
3. Yöntemi	2
4. Tarikatların Anadolu’da Yayılması	2
5. Anadolu’daki Nakşibendîliğin Hâlidî Kolu.....	7

BÖLÜM I

1. ABDURRAHMAN TÂĞÎ’NİN HAYATI, TARİKATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı.....	9
1.1.1. Doğumu ve Ailesi	9
1.1.2. Çocukluğu ve Gençliği	11
1.1.3. İlmî Kişiliği.....	11
1.1.4. Sünnet-i Seniyyeye Bağlılığı (Dinî Yaşantısı).....	13
1.1.5. Sosyal Hayata Etkisi.....	15
1.1.6. Hac Yolculuğu	16
1.1.7. Vefatı	17
1.2. Tarikatı.....	19
1.2.1. Tarikata İntisabı ve Şeyhleri	19
1.2.2. Seyyid Sıbağatullah Arvâsî’ye Teslimiyeti	21
1.2.3. Norşin Dergâh ve Medresesini Kurması	22
1.2.4. Tarikat Silsilesi	24

1.2.5. Halifeleri.....	25
1.3. Eserleri.....	31
1.3.1. Mektûbat.....	31
1.3.2. İşârât.....	31

BÖLÜM II

2. TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. Tasavvufî Eğitim İle İlgili Görüşleri.....	35
2.1.1. İhlâs.....	35
2.1.2. Zikir ve Vird.....	38
2.1.3. Şükür ve Sabır.....	44
2.1.4. Ezana Yaklaşımı.....	46
2.1.5. Dünya.....	48
2.1.6. Nefy (Mahv) ve İsbat.....	52
2.1.7. Latîfelerin Eğitimi.....	55
2.1.8. Niyet.....	65
2.2. Tarîkat Adâbı ve Terbiyesi İle İlgili Görüşleri.....	67
2.2.1. Tarîkat-Şerîat-Hakîkat.....	67
2.2.2. Mürid-Mürşid İlişkisi.....	70
2.2.3. Mürşid-i Kâmilin veya Şeyhin Özellikleri.....	72
2.2.4. Mürîdin Özellikleri.....	77
2.2.4.1. Mürîdin Bid'atlerden Kaçınma Gerekliliği.....	84
2.2.4.2. Münkirlikten Uzak Durmak.....	87
2.2.4.3. Mürşide Teslimiyet ve Edep.....	89
2.2.4.4. Mürşide Muhabbet Beslemek.....	93
2.2.4.5. Feyz (Nisbet) Almak.....	97
2.2.5. Sohbet.....	99
2.2.5.1. Klasik Tasavvufî Eserlerde Sohbet.....	100
2.2.5.2. Abdurrahmân Tâgî' ye göre Sohbetin Önemi.....	102
2.2.5.3. Tâgî' ye Göre Sohbetin Âdap ve Kısımları.....	104
2.2.6. Râbita.....	106
2.2.6.1. Râbitanın Anlamı.....	106
2.2.6.2. Abdurrahman Tâgî' nin Râbitaya Bakışı.....	109

2.2.6.3. Râbitanın Kısımları.....	111
2.2.6.4. Râbitanın Vakti ve Faydaları	113
2.2.7 Hatm-i Hâcegân	113
2.2.8. Teveccüh.....	116
SONUÇ	118
KAYNAKÇA	121
EKLER	132
Ek. 1 -Mektubat	132
Ek. 2 -Mektubat	133
Ek. 3 -Mektubat	134
Ek. 4 -Mektup	135
ÖZGEÇMİŞ	136

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: Bin, ibn
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
k.s.	: Kuddise sirruhu
krş.	: Karşılaştırmız
Ktp.	: Kütüphane/Kütüphanesi
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Allah ondan razı olsun
s. nşr.	: Sadeleştirerek neşreden
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
ss.	: Sayfa aralığı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme
ts.	: Tarihsiz
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vr.	: Varak
y.y.	: Yayın yeri yok
Yay.	: Yayınları

EKLER

	Sayfa
Ek. 1 -Mektubat.....	132
Ek. 2 -Mektubat.....	133
Ek. 3 -Mektubat.....	134
Ek. 4 -Mektup.....	135



GİRİŞ

ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ TEMEL BİLGİLER

1. Konu ve Kapsamı

Bu çalışmada Abdurrahman Tâgî'nin hayatı, ilmi ve tasavvûfî kişiliği, günümüze kadar ulaşan eserleri ve tasavvufî düşünceleri değerlendirilmektedir. Bu bağlamda Tâgî'nin ilmi hayatı, tasavvuf ekolündeki konumu, sünnete bağlı kalarak bid'atlara karşı verdiği mücadelesi, halifeleri, fikir ve düşünceleri klasik ve modern verilerin ışığında incelenerek, Kur'an ve sünnete bağlı sahih tasavvuf anlayışı ortaya konmaya çalışılmıştır.

2. Önemi ve Amacı

Abdurrahman Tâgî, 1831-1886 yıllarında yaşamış bir Osmanlı âlimi ve Nakşibendî tarikatının Hâlidî koluna bağlı bir mutasavvıftır. Kur'an ve sünneti hayatının merkezine almış, irşad ve sohbetleriyle insanların manevî dinamiklerini sürekli zinde tutmaya çalışmıştır. Osmanlı'nın son zamanlarında yaşanan olumsuz olaylara kayıtsız kalmamış, savaş zamanlarında da müritleriyle birlikte cephede mücadele ederek vatanperverliğini ortaya koymuştur. En büyük özelliği ise sahih sünnete sarılmak ve bid'atlara karşı verdiği mücadeledir. Her bir bid'atın bir sünneti kaldırdığını söyleyerek sahih din anlayışının yaşanmasından asla taviz vermemiştir. Yetiştirdiği halife ve müritleriyle Hâlidî kolunun başta Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu olmak üzere tüm ülkede hatta ülke dışında yayılmasını sağlamıştır.

Etkileri günümüzde hala hissedilen böylesi önemli bir şahsiyetin fikirlerinin ve düşüncelerinin bilimsel veriler doğrultusunda günyüzüne çıkarılıp, sahih sünnet çerçevesinde hayat bulan tasavvuf anlayışının günümüz insanına ulaştırılması tezin amaçlarından biridir. Tâgî hakkında yapılan çalışmaları bir araya getirmesi ve tasavvufî görüşlerinin ilk kez bu kadar etraflıca incelenmesi yönüyle önem kazanan çalışmamız, tasavvuf alanında önemli bir eksiğin kapatılmasını hedeflemektedir. Çalışmada Tâgî'nin tasavvuf anlayışı, klasik sûfî kaynaklarda geçen anlayış ve yorumlarla karşılaştırılarak ortaya bir sentez koymaya çalışılmıştır.

3. Yöntemi

“Abdurrahman Tağî, Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri” adlı çalışmamızda Tağî’nin hayatı, tarikata intisabı, halifeleri, tasavvufî yaşayışı, anlayış ve görüşleri tespit edilirken, Nakşibendîliğin temel prensip ve uygulama metotları hakkında bilgi verilmiştir. İrşad mahiyetinde halife ve müritlerine gönderdiği mektuplardan derlenen “*Mektûbat*” isimli kitaptan, sohbet ve irşadlarının yazılıp kitap haline getirildiği “*Kitâbu’l-işârât*” adlı eserden, oğlu Şeyh Muhammed Diyâeddîn’in kaleme aldığı “*Risâletun fî tercemeti âbâihi ve menâkibihim*” isimli risaleden faydalanılmıştır. Tağî’nin tasavvufla ilgili görüşlerini aktarmadan önce sûfî gelenekte o kavramların nasıl anlaşılıp yorumlandığını, ardından da mutasavvıfımızın görüşlerini ve anlayışını ortaya koymak suretiyle genelden özele doğru bir metot izlenmeye çalışılmıştır.

4. Tarikatların Anadolu’da Yayılması

Tasavvuf tarihinin önemli bir dönemi olmakla birlikte, tasavvufun müesseseseleşmiş şekli olan “tarikatlar dönemi” XII. Asırdan itibaren başlar. Siyasi otoritenin zayıflaması, sosyal nizâmın bozulması, sünîlik-şîîlik etrafında cereyan eden mezhebî tatışmalar, doğudan ve batıdan gelen haçlı ve Moğol istilaları, insanları huzur bulacakları mekân ve şahıslara itmiştir. İnsanlar, çeşitli sebeplerle şeyh ve dervişler etrafında kümelenmiş, ilim ve irfanıyla öne çıkan sûfilerin etrafında sohbet ve zikir meclisleri kurmuşlardır. Devlet ricâlinin de sûfilere olumlu yönde yaklaşıp maddî-manevî destek vermeleri, tarikatların güçlenip yaygınlık kazanmalarına zemin hazırlamıştır.

Doğu ve batıda gelişen olumsuz olaylar neticesinde insanlar, komşu ülkelere ve Anadolu’ya göç etmiş, bunlar arasında bulunan sûfiler hem tasavvufun gelişimine hem de bağlı buldukları tarikatların Anadolu’da yayılmasına zemin hazırlamışlardır. İran’dan, Mısır’dan, Irak’tan ve Suriye’den gelen pek çok mutasavvıf olduğu gibi, Horasan ve Mâverâünnehîr ‘den gelen dervişler de mevcuttur. Anadolu’da yayılmaya başlayan tarikatlar, aynı zamanda temsil ettikleri kültürü de beraberinde getirmiş, Anadolu’da sünî ve ğayr-i sünî olmak üzere farklı eğilimlerin temsilcileri, akımlarının ilk tohumlarını atmışlardır.¹

Halk arasında tasavvufun geniş tabakalara yayılmasında etkin rol oynayan, dînî yaşantı ve sosyal hayatın daha sağlıklı yaşanmasını sağlayan kurumlardan birisi

¹ Kara, Mustafa, *Şeyh Şaban-ı Velî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, Ankara, 2015, s. 96.

şüphesiz âhîlik kurumudur. Âhîlik, Anadolu'da faaliyet gösteren, gücünü tasavvûfî öğretilerden alan bir müessesedir. Dînî, ictimâî ve meslekî alanlarda faâl olan bu kurum Osmanlı'nın kuruluşu ve yükselmesinde çok büyük bir öneme sahiptir. Ahilik, bir tasavvuf kavramı olan Fütüvvet'in Anadolu'da görülen şeklidir.² Osman Gazi'nin bir Âhî şeyhi olan Şeyh Edebalî'nin kızı ile evlenmesi ve Âhî şeyhlerinin Osman Gazi ile birlikte savaşa katılmaları, devlet eli ile kendileri için tekke ve zaviye yaptırılması, devlet ricâlî ile olan yakın münâsebetlerini göstermesi bakımından son derece önemlidir. İbnî Batûta Rihle'sinde âhilerin misafirperverliklerinden, giyim ve kuşamlarından ve sosyal hayatlarından sitayişle söz eder, Türkmen Rum diyarlarının (Anadolu'nun) her bölgesinde varlık gösterdiklerini aktarır.³

Anadolu'ya yapılan göçler ve bu göçlerin neticesinde Anadolu'da tarîkat ve tasavvufun yayılmasının sebeplerini kısaca şu maddeler ile izah mümkündür:

1. Orta asya'da çıkan Moğol istilaları ve İslam memleketlerinin büyük tahribata uğramaları.
2. Haçlı seferlerinin bir uzantısı olarak Müslümanların İspanya'dan çıkarılması.
3. Dönemin Selçuklu sultanı olan I. Alaaddin Keykubat'ın din adamlarına, âlimlere ve mutasavvıflara karşı derin bir saygı göstermek sûretiyle kucak açması.⁴

Maveraünnehir ve Horasan bölgelerindeki zulümden kaçarak Anadolu'ya geçen sûfiler ve mutasavvıflar tarîkatlarını yayma gayreti göstermişlerdir.

XII. ve XIII. Asırlarda Osmanlı topraklarında pek çok tarîkate rastlamak mümkündür. Osmanlı Devleti coğrafyasında kurulan ilk tarîkat, Kübreviyye tarîkatının bir şubesi olan Nurbahşiyye tarîkatıdır. Emir Sultan (Emîr Buhârî) tarafından Bursa'da kurulan bu tarîkat varlığını sürdürememiştir.⁵

Yeseviyye tarîkatı mensuplarınca Yeseviyye,⁶ Evhadu'd-dîn Kirmânî (ö. 635/1238) tarafından Sühreverdiyye, Necmeddîn Dâye (ö. 654/1256) tarafından da

² Demirci, Mehmet, "Ahîlik'te Tasavvûfî Boyut: Fütüvvet", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 7, s. 83, İzmir 1992.

³ İbnî Batûta, *Tuhfetü'n-nuzzâr fi ğarâibi'l-emsâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts., s. 302-303; Parmaksızoğlu, İsmet, *İbn Batuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1971, ss.7-10.

⁴ Kara, Seyfullah, *Selçuklular'ın Dinî Serüveni*, Şema Yayınevi, İstanbul 2006, ss. 159-178.

⁵ Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, Marifet Yay. İstanbul 1990, s. 350.

⁶ Ahmed Yesevî bizzat Anadolu'ya gelmemiş, fakat tarîkat mensupları ve gönderdiği halifeleri ile derin bir etki bırakmıştır. Anadolunun İslâmlaşmasına büyük ölçüde katkı katkı sağlamıştır. Geniş bilgi için bkz: Kara, *Selçuklular'ın Dinî Serüveni*, s.189-200.

Kübreviyye, Hacı Bektaş Velî (ö. 669/1271) tarafından da Bektâşî tarîkatları Anadolu'da gelişme ve yayılma imkânına sahip olmuşlardır.

XIII. Yüzyılda Anadolu'da tarîkatları yayanlar arasında Konya'da Evhadu'd-dîn Kirmânî, Kayseri ve Sivas'ta *Mirsâdü'l-İbâd* sahibi Şeyh Necmeddîn Dâye, Konya'da Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Hacı Bektaş Velî'yi ve daha nicelerini saymak mümkündür.⁷

Bektaşîlik, *Makâlât*'ın sahibi Hacı Bektaş Velî tarafından kurulmuş, Yeniçerilik ocağı ile olan yakınlığı sebebiyle Osmanlı topraklarında tutulmuş ve yaygınlaşmıştır. Fakat Yeniçeri ocağının kapatılmasıyla birlikte Bektaşîlik te yasaklanmıştır.⁸

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'ye (ö. 672/1273) nisbet edilen Mevlevilik ise XIV. Yüzyılda yayılmaya başlamış, Osmanlı topraklarında geniş bir taraftar kitlesi bulmuştur. Anadolu'da kurulan ikinci büyük tarîkattir. Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled tarîkatın sistemleşmesinde önemli rol oynamıştır.⁹

Anadolu'da faaliyet gösteren bir başka tarîkatta, Dâvûd-î Kayserî (ö. 751/1350) tarafından Osmanlı topraklarına giren Ekberîyye tarîkatıdır. Bu tarîkat Molla Fenârî (ö. 834/1431) vasıtasıyla geniş topraklara yayılmıştır. Ayrıca Dâvûdî Kayserî, İbn Arabî'nin fikir ve düşüncelerini benimseyip yaymış, *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserini de şerh etmiştir.¹⁰ Yine XIV. Yüzyılda Anadolu'da görülen diğer bir tarîkatta Hacı Bayram Velî'nin şeyhi olan Kayserili Şeyh Hamîd tarafından yayılan Kâmiyye tarikatıdır.¹¹

Abdulkâdir Geylânî (k.s.) (ö. 562/1166) tarafından kurulan, Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1470) tarafından da Anadolu'da yayılma ve genişleme imkânı bulan tarîkat Kâdiriyye tarîkatıdır. İslâm dünyasının en yaygın tarîkatlarındanıdır.¹²

Anadolu ve Rumeli'de faaliyet gösteren pek çok tarîkate rastlamak mümkündür. Bunlardan Sühreverdiyye, Bedeviyye, Şazeliyye, Halvetiyye ve Bayramiyye bunlardan bazılarıdır.

Mutasavvıfımızın Nakşibendî şeyhi olması hasebiyle Nakşibendî tarîkatı üzerinde biraz daha durulacaktır.

İslâm âleminde en fazla yaygın olan tarîkatlardan bir tanesi de şüphesiz mutasavvıfımızın da bağlı olduğu Nakşibendîyye tarîkatıdır. Kurucusunun Bahâeddîn

⁷ Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, III. bs. Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara 1976, ss. 195-217; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, , ss. 345-348; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 132-133.

⁸ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 65.

⁹ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar* 66-67.

¹⁰ Cide, Ömer, *Osmanlı'nın Kuruluşunu Anlamak*, Kitâbî Yay. İstanbul 2016, s. 71.

¹¹ Geniş bilgi için bkz: Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, ss. 349-353.

¹² Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 241-242.

Nakşibend (k.s.) olduğu kabul edilir.¹³ Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Ali (r.a.)'ye kadar uzanan silsilesi vardır. Silsile ehl-i beyte dayandığı için silseletu'z-zeheb ismiyle anılmıştır.¹⁴

Tarîkat tarihî seyri içerisinde farklı isimlerle anılmıştır. Hz. Ebû Bekir'den (r.a.) Beyâzîd Bistâmî'ye kadarki döneme "Siddîkiyye", Bistâmî'den Abdülhâlik Gucevânî'ye kadar "Tayfûriyye", Gucdüvânî'den Bahâeddîn Nakşibend'e kadar "Hâcegâniyye", Şâh-ı Nakşibend'ten Ubeydullâh Ahrâr'a kadar "Nakşibendiyye", Ubeydullâh Ahrâr'dan Ahmed Sirhindî'ye (İmam Rabbânî) kadar "Ahrâriyye", İmam Rabbânî'den sonra "Müceddidiyye" veya "Mazhariyye", Mevlânâ Hâlid Bağdâdî'den sonra da "Hâliyye" isimleri ile anılmıştır.¹⁵ Günümüzde bütün silsile ve kollar Nakşibendîyye ismi ile anılmaktadır.

Bahâeddîn Nakşibend (k.s.) her ne kadar (zahiren) önce Şeyh Baba Semâsî daha sonra da Seyyid Emî Külâl'dan tarîkat almışsa da, hakikatte o, manevî terbiyeyi kendisinden önce yaşamış olan Abdülhâlik Gucdavânî'den almıştır. Tasavvuf literatüründe bu şekildeki manevî eğitim metoduna "Üveysîlik" denir.¹⁶

Bahâeddîn Nakşibend'in, manevî şayhi olan ve aynı zamanda Yusuf el-Hemedânî'nin dördüncü halifesi olan Abdülhâlik Gucevânî'nin ortaya koyduğu sekiz kaide tarîkatın temel prensiplerini oluşturmakta olup, Nakşibendîliğin manevî yönünü tayin etmiştir.¹⁷ Kelimât-ı kudsiyye (değerli sözler) denilen bu kâideler şunlardır: **1. Hûş der dem:** Nefesin alış ve verişinde gafil olmamak, kalbin her zaman Allah ile hazır olması. **2. Nazar ber kadem:** Kalbini meşgul edecek şeylere nazar etmemek için ayağa bakmak. **3. Sefer der vatan:** Beşerî sıfatlardan melekî sıfatlara, kötü ahlaktan iyi ahlaka doğru manevî sefer etmek. **4. Halvet der encümen:** Zâhirde halk ile bâtında Hakk ile olmaktır. **5. Yâd kerd:** Lisânî zikir ile beraber kalbî zikri de icrâ etmek. **6. Bâz geşt:** Kelîme-i Tayyibe'yi (Lâ İlähe İllallâh cümlesini) zikrettikten sonra kalb lisânî ile "İlâhî ente maksûdî ve rızâke matlûbî" demektir. **7. Nigâh dâşt:** Düşünceleri muhafaza etmek (gereksiz ve faydasız düşüncelerden kurtulmak).¹⁸

¹³ Bahâeddîn Nakşibendî, Abdülhâlik Gucevânî'nin hafî zikir esasına dayalı olarak kurduğu Hâcegân tarîkatının prensiplerini ihyâ ettiği için yeni bir tarîkat kurucusu olarak telekkî edilmiş. Geniş bilgi için bkz: Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 95.

¹⁴ Hânî, *el-Hadâiku'l-verdiyye*, s.6; Herevî, *Reşahât*, s. 8.

¹⁵ Hânî, *el-Hedâiku'l-verdiyye*, s. 8-9.

¹⁶ Câmî, Abdurrahman, *Nefahâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds*, trc: Lâmî Çelebî, Marîfet Yay, İstanbul 1980, s. 418; Herevî, *Reşahât*, s. 64; el-Hânî, *el-Hadâiku'l-verdiyye* s. 129.

¹⁷ Algar, Hamid, "Hâcegân", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIV, s. 431, ss. 431, İstanbul 1996.

¹⁸ Herevî, *Reşahât*, s. 34-42; Hânî, *el-Hadâiku'l-Verdiyye*, s.112-117;

Bunlar dışında üç kelime daha var ki bunlar da; **1. Vukûf-i zamânî:** Her zaman hâlini kontrol etmek, zaman muhâsbesi yapmak. **2. Vukûf-i adedî:** Zikirde sayıya riayet etmek. **3. Vukûf-i kalbî:** İki anlamı vardır; birincisi, kalbin Allah ile beraber olması, Allah'a dönmesi, ikincisi ise Zâkirin kalbe yönelmesi şeklinde tarif edilmiştir. Bu üç kelimenin Guçdevânî'ye mi ait¹⁹ yoksa Bahâeddîn Nakşibend'e mi ait olduğu tartışmalıdır.²⁰

Nakşibendîlik tarîkatı sünnet-i seniyye ve azîmet ile amel etme, bid'at ve ruhsatlardan kaçınma konularında öne çıkan bir tarîkattir.²¹ Nakşibendîlik iki esas üzerine kuruludur. Birincisi Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'e tam bir ittib'a, diğeri ise mürşidi kâmile muhabbet beslemek şeklindedir. Sohbet de bunların tamamlayıcısı olarak kabul edilmiştir. Tevhîdin derecelerine ulaşmada mürîd için en yakın ve kolay yol olarak bu tarîkat görülmüştür. Şâh-ı Nakşibendî'nin "*Yolumuz Allah'a ulaştırmada en yakın yoldur*" sözü de bu durumu açıklamaktadır.²²

Nakşîlik yolu ashab-ı kirâmın yolunun aynısı olduğu kabul edilmesi, zâhiren ve bâtinen ubûdiyyet (kulluk) etme üzere kurulu olması en önemli özellikleri arasında zikredilmektedir.²³ Ahmed Gümüşhânevî tarîkatın ilim, irfan ve kemâlât yolu olduğunu ayrıca altı rükne içerdiğini bunların da; ilim, hilim, sabır, rızâ, ihlâs ve güzel ahlâk olduğunu kaydeder.²⁴

Fuad Köprülü, Nakşibendî tarîkatının Yesevilik tarîkatından geldiğini, Nakşibendîliğin ayrı müstakil bir tarîkat sayılmaması gerektiğini savunmaktadır.²⁵ Kaynaklarda Şâh-ı Nakşibend'in Yesevî şeyhlerinden Halil Ata'nın sohbetinde bulunduğu, O'nunla birlikte on iki ay vakit geçirip istifade ettiği, altı ay miktarınca hizmet ettiği²⁶ mevcuttur. Yesevilik ile de benzer yönleri olması son derece doğaldır. Yaptığımız araştırmalar sonucunda, Nakşibendîliğin, Yesevîliğin bir dalı olmadığı kanaatine vardık. Zira silsileye baktığımızda Bahâeddîn Nakşibend'in kimlerden tarîkat aldığı, silsilede kimlerin adı geçtiği görülmektedir. Ayrıca Yesevî tarîkatına bağlı halife

¹⁹ Hânî, *el-Hedâikü'l-verdiyye*, s. 112.

²⁰ Kurdî, *Tenvîrû'l-kulûb*, s. 555; Algar, "*Hâcegân*", 431.

²¹ Hânî, *es-Sa'adetü'l-ebediyye*, s. 3.

²² Hâlidî, Ahmed Nakşibendî, *Câmiü'l-usûli't-turuki's-sûfiyye*, thk: Edip Nasrullâh, Müessesetu'l-İntişârî'l-Arabî, Beyrut 1997, s. 23; Hânî, *el-Hadâiku'l-verdiyye*, s. 4-5

²³ Kurdî, *Tenvîrû'l-kulûb*, s. 552.

²⁴ Ahmed Nakşibendî el-Hâlidî, *Câmiü'l-usûl*, s. 27-28.

²⁵ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 108-109.

²⁶ Hânî, *el-Hedâikü'l-verdiyye*, s. 127; Herevî, *Reşahât*, s.65.

ve dervişlerin “hâce” yerine “ata” lakabı kullanmalarından da yola çıkarak, bunların hâcegân silsilesinden ayrıldıklarını söyleyebiliriz.²⁷

5. Anadolu’daki Nakşibendîliğin Hâlidî Kolu

Asya ve Ortadoğu bölgelerinde yayılma gösteren Nakşibendîlik, İmâm-ı Rabbânî zamanında ise özellikle Hindistan’da çok geniş bir muhite yayılmıştır. Nakşibendîliğin Anadolu’ya ilk olarak, Fatih Sultan Mehmet döneminde, Ahrâriyye koluna bağlı Şeyh Ubeydullâh Ahrâr’ın halifesi Molla İlâhî (ö. 1491) ve onun da halifesi Emîr Ahmed Buhârî (ö. 1516) vasıtasıyla İstanbul’a girdiği ifade edilmiş,²⁸ Anadolu’da ilk Nakşibendî tekkesinin de Molla İlâhî tarafından açıldığı savunulmuştur.²⁹ Fakat Abdîzâde, Amasya ili Karatay mahallesinde h. 807 yılında inşa edilmiş Mahmud Çelebî tekkesinden, bu tekkenin şeyhliğini de Şâh-ı Nakşibend’in halifelerinden Hâce Rukneddin Mahmud Buhârî’nin üstlendiğinden haber verir.³⁰ Dolayısıyla Molla İlâhî’den önce Nakşibendîliğin Anadolu’ya geldiğini ve ilk tekkenin de Amasya’da kurulduğunu anlamaktayız. Buna göre Anadolu’ya gelen ilk Nakşibendî şeyhinin, Bahâuddîn Nakşibendî’nin halifesi Buhâralı Hâce Rukneddîn Mahmud olduğunu, tekkesini de 1404’te Amasya’da kurduğunu söyleyebiliriz.³¹ İlk tekkenin Molla İlâhî tarafından kurulduğunun savunulması tezi muhtemelen, Nakşibendîliğin İstanbul ve Anadolu’da yayılmasının kendisinin vasıtasıyla olduğundan kaynaklanmaktadır. Çünkü Abdullah-ı İlâhî halifeleri ile birlikte Nakşibendîliğin İstanbul ve Anadolu’da çok hızlı bir şekilde yayılmasında öncülük etmişlerdir.³² Ayrıca Abdullah-ı İlâhî,(Molla İlâhî) Vahdet-i vücûd düşüncesinin Anadolu ve Rumeli’de yaygınlık kazanmasında da çok etkili olmuştur.³³

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî diye meşhur olan Hâlid b. Hüseyin (ö. 1625)’in, yetiştirip etrafa gönderdiği yetmiş küsur halifesiyle Nakşibendiyye’nin, dünyanın pek çok bölgesine yayılmasını sağladığı için, Şeyh Hâlid-i Bağdâdî’den itibaren Nakşibendiyye tarîkatı onun ismine nisbetle kısaca Hâlidîyye adıyla anılır olmuştur.

²⁷ Algar, “Hâcegân”, 431.

²⁸ Muslu, Ramazan, *Anadolu’da Tasavvuf Yolları*, I. bs. Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 96.

²⁹ Kara, Mustafa, “Emîr Buhârî” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, s. 125, ss. 125-126, İstanbul 1995.

³⁰ Abdîzâde, Amasyalı, *Amasya Tarihi*, I. bs. Hikmet Matbaası, İstanbul 1936, I, s. 243-244.

³¹ Türer, Osman, “Osmanlı Anadolu’sunda Tarikatların Genel Dağılımı”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler, Haz. Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2005, s. 229.*

³² Taşköprüzâde, Usamuddin, *eş-Şekâikü’-n-numâniyye fî ulemâi’-d-devleti’-l-osmâniyye*, Dâru’l-Kutubi’l-Arabî, Beyrut 1975, s. 152; Abdurrahman-ı Câmî, *Nefahât*, Trc. Lamî Çelebî, s. 461.

³³ Kara, Mustafa - Algar, Hamid, “Abdullah-İlâhî” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, I, s.110, ss. 110-112, İstanbul 1998.

Mevlânâ Hâlid'in etkin olduğu Irak ve Suriye'nin Osmanlı Devleti'ne bağlı olması, Hâlidîliğin İstanbul ve Anadolu'da yayılmasını kolaylaştırmıştır.³⁴ İstanbul'da 65 Nakşî hâlidî dergâhının bulunması da bu tarîkatın son zamanlarda halk arasında çok yaygın bir durumda olduğunu göstermektedir.³⁵ Bağdâdî Anadolu'nun muhtelif yerlerine halifelerini göndererek tarîkatın geniş muhitlere yayılıp gelişmesini sağlamış, XVIII. Asırda tüm Osmanlı topraklarında genişleme imkânına sahip olmuştur.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri, Hâlidîliğin yayıldığı yerler arasındadır. Tarîkat, Muhammed el-Firâkî ve Hâlid el-Cezerî tarafından Güneydoğu Anadolu bölgesinde yayılma alanı bulmuştur.³⁶

Tarîkatın Doğu Anadolu'da geniş tabana ulaşmasını sağlayanlar, halifelerinden Abdullah Şemdînî ve Taha el-Hakkârî'dir. Tâhâ el-Hakkârî vasıtasıyla tarîkat aynı zamanda İran, Mısır ve Kafkasya bölgelerinde de yaygınlık göstermiştir.³⁷

Tahâ el-Hakkârî'nin halifeleri arasında, mutasavvıfımızın da şeyhi olan Seyyid Sıbgatullah Arvâsî de bulunmaktadır. Arvâsî'nin halifelerinden olan mutasavvıfımız Şeyh Abdurrahman Tâğî, Hâlidîliğin Bitlis ve Muş'ta yayılmasında önemli rol oynamıştır. Bitlis'in Güroymak (Norşin) ilçesinde kurduğu medrese, çift fonksiyonlu olup medrese-tekke hizmeti vermiştir. Kurulan bu medrese-tekke, XIX. Asrın sonunda Doğu Anadolu'daki en güçlü Hâlidî merkezi olarak karşımıza çıkmakla beraber, yüzlerce ilim ve tasavvuf erbabını yetiştirmiştir. Tâğî'nin halifelerinden olan Şeyh Fethullah Verkânîsî'nin gayretleri ile de Hâlidîlik, Anadolu'nun sınırlarını aşmıştır.³⁸

Hâlidîliğin Osmanlı Devletindeki faaliyetleri bu bölgelerle sınırlı kalmamış, Anadolu'nun hemen her tarafına, Balkanlar'a ve Kafkaslar'a yayıldığı gibi, Sultan II. Abdülhamid'in teşviki ve desteğiyle bazı Afrika ve Uzak Doğu ülkelerine kadar uzanmıştır.³⁹

³⁴ Türer, "Osmanlı Anadolu'sunda Tarikatların Genel Dağılımı", s. 231.

³⁵ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 433-434; Kavak, Abdulcebbar, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlidî Bağdâdî*, Ensar Yayıncılık, Konya 2009, s. 2.

³⁶ Memiş, Abdurrahman, *Hâlid-i Bağdâdî Hayatı Eserleri Halifeleri ve Anadolu'da Hâlidîlik*, (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998.

³⁷ Memiş, *Hâlid-i Bağdâdî*, s. 185.

³⁸ Kavak, Abdulcebbar, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*, Nizamiye Akademik Yay, İstanbul 2016, s. 309-310.

³⁹ Türer, "Osmanlı Anadolu'sunda Tarikatların Genel Dağılımı", s. 233.

BÖLÜM I

1. ABDURRAHMAN TÂĞÎ'NİN HAYATI, TARİKATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

1.1.1. Doğumu ve Ailesi

Şeyh Abdurrahman Tâğî, Siirt iline bağlı, Şirvan ilçesinin Mavit (Pirinçli) köyünde 1247/1831 yılında dünyaya gelmiştir.⁴⁰ Babası ilim ve takva ile tanınmış, sûfî meşreb bir şahsiyet olan Molla Mahmud'tur. Annesi ise Hz. Hüseyin (r.a.)'in soyundan, büyük bir âlim olan Mevla Muhammed'in kızı Meyasin hatundur. Aile efradı ilmi ve tasavvufî yaşantısından dolayı yöre halkı tarafından "sûfîlerin evi" anlamına gelen kürtçe "Mâla sûfî" tabiri ile meşhur olmuştur.⁴¹

Mutasavvıfımızın doğum yerini belirten, Arapçada التاخي şeklinde yazılan ifade, Türkçe kaynaklarda "Tâğî" ve "Tâhî" şeklinde yazılagelmiştir. Çalışmamızda ise yaşadığı bölgede yaygın olarak kullanılan "Tâğî" ifadesi kullanılmıştır.

Abdurrahman Tâğî'nin, doğumundan sonra göbeği annesinin isteği üzerine, Abdurrahman Câmî'nin Yusuf ve Züleyha isimli kitabının üzerinde kesilir. Zira o zamanın âdetine göre aile, yeni doğan çocukların göbeğini, sahip olmasını istedikleri mesleğin edavetleri (araç gereçleri) üzerine keserlerdi.⁴² Tâğî'nin annesi de oğlunun İlâhi cezbe ve muhabbetle donanmasını istediği için göbeğini, adı geçen kitap üzerine kesmiştir. Nitekim Tâğî'nin, yıllar sonra coşku halinde iken farsça söylediği bu mısralar da buna işaret etmektedir.

بِحَمْدِ اللَّهِ كَيْ تَأْتِي دَمَّ دَرِينِ دَبْرُ
بِرَاهِ عَاشِقِي بُو دَمَّ سَبِيكَ سَبْرُ
جُو دَايَهْ مَشْتَكِ مَنْ بِي نَافَهْ دِيدَهْ
بَتَبِيغِ عَاشِقِي نَافَمْ بُرِيدَهْ
جُو مَا دَرِ بَرِ لَبَمْ بُسْتَانِ نِهَادَ
زَخُونِ خَوَارِي عِشْقَمِ شِعْبِيرِ دَادَهْ

هَنُوزُ أَنْ شَوَقِ شَبِيرَمِ دَرِ ضَمِيرَمِ سُنْتُ أَكْرَجِهْ مُوِي مَنْ اِكُنُونِ جُو شَبِيرَمِ سُنْتُ⁴³

⁴⁰ Norşîni, Diyâuddîn, *Risâle fî tercemeti âbâihi, (el-Kelîmâtü'l-kudsiyye li's-sâdât-i'n-nakşibendiyye içerisinde)* haz. Ahmed Hilmi Kûğî, y.y., Kasım 1979, s. 294; Çakır, Mehmet Saki, *Seyyid Taha Hakkari ve Nehri Dergahı*, Nizamiye Akademi Yay. İstanbul 2017, s. 124-125.

⁴¹ Norşîni, *Risâle*, s. 294.

⁴² Örneğin çocuklarının cesur olmasını dileyen aile göbeğini silah üzerine, âlim olmasını isteyen ise kitap üzerine keserlerdi. Bkz. Norşîni, *Risâle*, s. 297.

⁴³ Norşîni, *Risâle*, s. 297.

Abdurrahman Tâğî'nin oğlu Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in yazdığı risâledeki bilgilerden yola çıkarak dedeleri ve soyuları hakkındaki malûmatlar şu şekildedir.

Babası Molla Mahmud: Şeyh Ramazan isimli mevrada doğmuş, çocukluk ve gençlik yıllarını ilim tahsili ile geçirmiştir. Ders aldığı hocalar arasında Molla Abdülgafur en-Nivînî ve Hunus kalesinde müderris olan Molla İshâk el-Hizânî zikredilir. Belli bir eğitim sürecinden geçtikten sonra Hizan kazasının İspahirt nahiyesine bağlı Tâğ⁴⁴ köyüne gelerek eğitim-öğretim ve tedrisata devam eder. Molla Mahmud'un ilmi olgunluğu ve tasavvufî kişiliği, Nahiyenin emîri olan Abdi Bek ve eşi Mîran hanımın dikkatini celb eder. Evlatları gibi değer verdikleri Molla Mahmud'a, özellikle Miran hanım, kendi imkânlarıyla bir medrese inşa eder ve gelirleri için de vakıflar bağışlar. Medresenin bu aile ve aileden gelen nesil tarafından idare edilmesini vasiyet ettikten sonra, medresenin sağ tarafında bir yer tayin edip oraya defnedilmesini vasiyet etmiştir.⁴⁵ İlk başta Kâdirî tarikatından Şeyh Memduh et-Tillovî'ye müntesip iken, daha sonra nakşibendî tarikatından Şeyh Salih es-Sibkî'ye⁴⁶ bağlanır. En son olarak da şeyhinin izni ile Seyyid Sıbgatullah Arvâsî'ye intisap eder. Molla Mahmud'un soy ağacı, Sufî Zeynuddîn, Sûfî Yusuf, Sûfî Mahmud, Molla Suvar, Molla Derviş şeklinde devam edip bundan öncesi bilinmemektedir.⁴⁷

Molla Mahmud'un erkek kardeşi olmayıp, sadece Meniş⁴⁸ adında bir kız kardeşi vardır.

Annesi Meyâsîn Hanım⁴⁹: Mevla Muhammed'in kızıdır. Mevlâ Muhammed, Molla Yusuf el-Bâzîdî'nin öğrencisi olup kendisine umumi bir icazet verilmiştir. Yörenin büyük ve saygın âlimlerinden olan Mevlâ Muhammed'in soy ağacı ise, Mevlânâ Mahmud, Mevlânâ Hasan, Mevlânâ İsa, Mevlânâ Hacı Ahmed el-Huseynî şeklinde olup, Peygamber Efendimizin torunu Hz. Hüseyin (r.a.)'e kadar devam eder.⁵⁰

Tâğî'nin oğlu Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in ifadesine göre çok gerilere uzanan soy ağacını gösteren bir belge yoktur. Yine Şeyh Diyâuddîn'in babasından naklettiğine

⁴⁴ Bazı eserlerde Tâğî ifadesi yer alırken, diğer bazı eserler de Tâhî kelimesine yer vermiştir: Şeyh Abdurrahman-ı Tahî, *Mektubât-ı seyda-i Tâhî*, trc. Ahmet Şahin, Semerkand Yay. İstanbul 2015; Korkusuz, Şefik, *Nehri'den Hazne'ye Meşayihî Nakşibendî*, Kilim Matbaacılık, İstanbul 2010; Abdurrahman Tâğî-Muhammed Ziyâuddîn, *İşâretler*, Hazırlayan Mehmet Ildırar, Umran Yayıncılık, İstanbul 1995.

⁴⁵ Norşîni, *Risâle*, s. 294.

⁴⁶ Şeyh Salih Supkî, Mevlânâ Hâlid Bağdâdî'in halifesi olan Şeyh Hâlid el-Cezerî'in halifesidir.

⁴⁷ Norşîni, *Risâle*, s. 294.

⁴⁸ Abdurrahman Tâğî'nin halasıdır. Saliha ve kerâmet sahibi saliha bir kadın olup, Kâdiriyye tarikatına mensuptur.

⁴⁹ Şeyh Muhammed Diyâuddîn risâlesinde, ninesinin, oturduğu mecliste malayaninin konuşulmadığını ifade eder. Ayrıca ünsiyet makamına sahip, kerâmet ve irfan ehli bir kadın olduğunu da kaydeder.

⁵⁰ Norşîni, *Risâle*, s. 294.

göre, soylarının (ecdatlarının) Suudi Arabîstan'dan olup oradan geldiğini, Bitlis'in Mirat köyünde uzun yıllar kaldığından dolayı da şecaatleri ile ünlü Hesâmân kabilesine nisbet edildiklerini ifade eder.⁵¹

1.1.2. Çocukluğu ve Gençliği

Abdurrahman Tâğî'nin muhabbet ehli bir zat olacağını belirttileri henüz küçük yaşta iken görülmeye başlanmıştı. Anne ve babası Tâğî'yi, Allah'ın sadece kendilerine bahşettiği bir güneş gibi görüyorlardı. Aldığı İslâmî ve ilmi terbiyeden dolayı çocukluğu kendi emsallerinden farklılık göstermekte idi. On yaşına geldiğinde annesini kaybeden Tâğî, Kur'an-ı Kerîm ve Nevbahar isimli kitabı ezberlemişti. Dedesi, Tâğî'nin ilmi dehasını çocukluk yıllarında keşfetmiş ve ellerini O'nun omuzlarına koyarak söylediği "çocuklarımdan ilime varis olan olmadı, sen bizim ilmimizin varisisin" sözleri de, O'nun ileride büyük bir konuma erişeceğine dair ileri görüşlülüğünü ve ferasetini göstermiştir. Tâğî'nin daha sonraki yıllarda "çocukken annemin terbiyesi sayesinde ruhlar âleminden geri durmadım ve bir an olsun gaflete daldım" ifadeleri de dedesini destekler mahiyettedir. Tâğî'nin daha küçük yaşlarda akranlarından farklı olarak kendini sorumlu hissedip bir yetişkin gibi tavırlar sergilemesi, ileride üstleneceği misyonun bir göstergesiydi. Zira dînin emir ve yasaklarını daha o yaşlarda öğrenmiş, çocukluktan uzak tavırlar sergilemiş, daha sonraları oğlu Şeyh Diyâuddîn de bu durumu Allah'ın lütfu ve inâyeti şeklinde yorumlamıştır.⁵²

1.1.3. İlmî Kişiliği

Abdurrahman Tâğî gençlik yıllarını ilim ve irfan ile dolu dolu geçirmiştir. İlk tahsiline babasının yanında başlayarak Muharrer isimli kitabı ve *Hedâiku'd-Dekâik* isimli kitaba kadar okutulan sıralı kitapları, yine babasının yanında okumuştur. Babası oğlunun, farklı ilim kaynaklarından da istifade etmesi için zamanın büyük ve faziletli âlimlerinden faydalanmasını sağlamıştır. Babasından sonra **Mevlânâ Molla Abdussamed el-İronî el-İspâhîrî**'den ders almıştır. Daha sonra **Molla Muhammed Ziyâeddin-i Arvâsî**'den⁵³, Abdurrahman Câmî'nin *Şerhu'l-Kâfiye*'sini ders olarak

⁵¹ Tâğî, Hesâmân kabilesine mensup olmadıklarının göstergesi olarak, birkaç kişi hariç, kabile ile bir akrabalık bağının bulunmadığını ifade eder. Bkz: Norşîni, *Risâle*, s. 294.

⁵² Norşîni, *Risâle*, s. 298.

⁵³ Ğavs Seyyid Sıbgatullâh Arvâsî'nin yeğenidir. Bu zatın yanında ders okumaya başlarken on üç aşında idi. Nakşibendî, Necmeddin b. Muhammed, *Hulâsatü'l-mevâhib*, (*Altın Silsile*), Haz. İbrahim Tozlu, Semerkand Yay. İstanbul 2015, s. 373; Bkz: Baz, İbrahim, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Norşin Dergâhı ve

almıştır.⁵⁴ Daha sonra **Mevlânâ Abdulkahhâr en-Nemirî el-Hizânî'den**⁵⁵ *Adûd* kitabı üzerine yazılan *Usâm* kitabının şerhini okumuştur. Ders aldığı diğer bir hocası da **Mevlânâ Abdurrahman el-Hizânî et-Tîlî el-Melâkendî'dir**. Bu hocasından da *Şerhu'r-Risâleti's-Şemsiyye* isimli mantık kitabını ders olarak almıştır. Ayrıca usul ilminde *Cemu'l-Cevâmi*'in şerhi olan *el-Mehallî* isimli kitabı ve kelâm ilmine ait Neseî'nin şerhi olan *Şerhu't-Teftezânî* isimli eseri de okumuştur.⁵⁶

Daha sonraları İsbâhîrt kazasının Tâğ köyüne yerleşen mutasavvıfımız, ailelerine teslim edilen medresede müderrislik hayatına başladı. İçindeki aşk ateşini dindirmek amacıyla derslerini çoğu zaman nehir kenarlarında, bahçe ve bostanlarda verirdi. Derste bir işkâl ile karşılaştığında öğrencilerinden şiir veya bir kaside okumalarını ister o esnada da problemi çözmesi kolaylaşırdı. Müderrislik yıllarında bir mürşidi olmadığı halde, Allah'ın inayeti ile müşkül bir durumla karşılaşmamış, manevî bir boşluğa girmemiştir. Hatta başından geçen menfi bir hadiseyi, “Olumsuz bir şeye meyledersem Allah benimle o şey arasında bir engel koyar” sözleriyle daha sonraları müritlerine aktarmıştır.⁵⁷

Abdurrahman Tâğî, himmeti yüksek bir şahsiyet olduğundan bulunduğu makamlara iltifat etmemiş, içinde hep manevî bir boşluk hissetmiştir. Müdürlük, Kâdılık, müderrislik ve mal alım-satım ile uğraşırken dahi, kendisini dünya ve dünya işlerinden alıkoyacak, ilâhî cezbeye kavuşturacak bir mürşid-i kâmil arayışı içerisinde olmuştur.⁵⁸

Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 78. s. 82, ss. 73-108, İstanbul, 2014.

⁵⁴ Tâğî, hocasının yanında iken geçirdiği günleri şöyle anlatır: “Molla Diyâeddin Arvâsî, bana Allah sevgisini öğretti. Allah'ı gönülden sevenlerin üstün olduklarını anlattı. Onu tanıdıkça ve gördükçe içimdeki Allah sevgisinin arttığını hissettim. Arkadaşlarımla mecazî aşkta bulmaya çalıştıklarını ben, manevî aşkta ziyadesiyle elde ediyordum.” Nakşibendî, Necmeddin b. Muhammed, *Altın Silsile*, s. 373.

⁵⁵ İbrahim Baz'ın yazmış olduğu *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Norşin Dergâhı ve Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî* adlı makalede Tâğî'nin hocaları arasında Mevlânâ Abdurrahman en-Numeyrî el-Hizânî zikredilmiştir. Fakat *İşârât* kitabının içerisinde yer alan Şeyh Muhammed Diyauddîn yazdığı *er-Risâle fî Tercemeti Âbâihî* isimli risalede Mevlânâ Abdulkahhar en-Nemirî şeklinde olduğu tespit edilmiştir.

⁵⁶ Norşini, *Risâle*, s. 299.

⁵⁷ Norşini, *Risâle* s. 299.

⁵⁸ Norşini, *Risâle* s. 300.

1.1.4. Sünnet-i Seniyye Bağlılığı (Dinî Yaşantısı)

Sözlükte yol, yöntem, gelenek⁵⁹ gibi anlamlara gelen sünnet kelimesinin terim anlamı Hz. Peygamber'in söz, fiil ve onaylarının ortak adı, şer'î delillerin ikincisi anlamına gelmektedir.⁶⁰

Kur'an-ı Kerîm'in birçok ayetinde Hz Peygamber (s.a.v.)'in doğru yolda olduğu, O'na uymamız, O'na tâbî olmamız gerektiği emredilmektedir. “*De ki: “Allah’a ve Resûl’e itaat edin.*”⁶¹” “*Kim peygambere itaat ederse, Allah’a itaat etmiş olur. Kim yüz çevirirse, (bilsin ki) biz seni onlara bekçi göndermedik*”⁶² ayetleri Hz. Peygamber’e (s.a.v.)’e itaat etmenin gerekliliğinin, O’na itaat etmenin Allah’a itaat etmek anlamına geldiğinin altını çizmektedir. “*O ümmî peygambere iman edin ve ona uyun ki doğru yolu bulasınız.*”⁶³, “*Şüphesiz ki sen doğru bir yola iletiyorsun*”⁶⁴ ayetleri de Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’in sünnetinin dindeki yerine işaret ederek, sünnetin bir hidâyet kaynağı olduğu belirtilmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v.) konumu itibarı ile Kur'an'ı tebliğ, tebyin ve irşad eden⁶⁵ bir canlı müfessir hükmünde olduğundan, dinî ilimlere alaka duyan herkes gibi sûfiler de Hz. Peygamber’e gerek teorik ve gerekse pratik açıdan O’nun sünnetine büyük önem vermiş ve ilgilenmişlerdir.⁶⁶ O’nun yücelttiğini yüceltir, küçük gördüğüne değer vermezler, O’nun çirkin gördüğünü çirkin, O’nun güzel saydığını güzel sayarlar. Beğendiğini beğenir, beğenmediğini terkederler. O’nun sabrettiğine sabrederler, O’nun düşmanlık beslediğine düşmanlık, dostlarına da dostluk beslerler. O’nun değerli saydığına değer verir, teşvik ettiğine yönelirler. O’nun kaçındığı şeylerden kaçınırlar. O’nun sünnetine, topyekün davranışlarına önem verirler; O’na tabî olmayı esas, Ondan uzaklaşmayı bid’at ve batıl sayarlar.⁶⁷

⁵⁹ Râzî, Muhammed b. Ebu Bekir b. Abdulkâdir, *Muhtariüs-sihâh*, Mektebetu'l-Lübnan, Beyrut 1989, s. 278; Mutçalı, Serdar, *Arapça Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yay. İstanbul 1995, s. 410.

⁶⁰ Bedir, Murteza, “Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, s. 150, ss. 150-153, İstanbul, 2010.

⁶¹ Nur, 24/54.

⁶² Nisâ, 4/80

⁶³ A'raf, 7/158.

⁶⁴ Şura, 42/52.

⁶⁵ Nahl, 16/44.

⁶⁶ Yıldırım, Ahmet, “İlk Dönem Sûfilerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/9, s. 393, ss. 393-400, Bursa 2000.

⁶⁷ Yılmaz, Hasan Kâmil, “Tasavvufta Sünnet”, *Altınoluk Dergisi*, S. 123, s. 30, İstanbul 1999.

Söz ve eylemlerde sünnete ittiba' etmek, tasavvufun temellerinden kabul edilmektedir.⁶⁸ Bu nedenle sûfilerin sünnet ile ilgili görüşleri önem kazandığından onların sünnet ile ilgili birkaç görüşünün aktarılması faydalı olacaktır.

Serrâc (ö. 378/988), *Luma'* adlı eserinde konuyu detaylıca işlemiş, konu ile alakalı ayetleri sıraladıktan sonra da Efendimizi örnek almak, O'na tabi olmak ve emirlerini yerine getirmenin bütün insanlar üzerinde vücûbiyet gerektirdiğini aktarır. Ayrıca Kur'an'a uygun bir hayat yaşayıp sünnete tabi olmayanların da aslında Kur'an'a muhalefet içerisinde olduklarını kaydeder.⁶⁹

Ebu Yezîd Bistâmî'ye (ö. 234/848) sünnet nedir diye sorulduğunda, "*Sünnet, dünyayı terktir*" cevabını vermesi⁷⁰, yine Ebu Yezîd Bistâmî'nin, velâyeti meşhur birisinin kibleye doğru tükürdüğünü görmesi üzerine ona selam vermekten vazgeçip yanından ayrılması, sünnete karşı duyduğu bağlılığı ve titizliği göstermektedir.⁷¹ Zira tasavvuf edeptir.

İbni Kudâme el Makdisî de sünnete tabi olmanın şerîata muvafık olduğunu, Allah'ın rızasını celp ettiğini, beden ve ruhen huzuru kazandırdığını dile getirir.⁷²

Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), tasavvuf usûlünün yedi ilke üzerine bina edildiğini açıklarken Allah'ın kitabına temessük etmenin ardından ikinci sırada sünnete iktida etmenin olduğunu açıklamıştır.⁷³

Ebû Hasan Şâzelî (ö. 656/1258), sûfînin sahih keşfi ile Kitap ve sünnet birbirine muâraza ederse, sûfînin sahih keşfi değil kitap ve sünnet ile amel etmesi gerektiğini bildirmesi,⁷⁴ müteşeyyihlerin ve günümüzdeki din istismarcılarının önüne çekilen büyük bir set hükmündedir. Zira Kitap ve Sünnet hayatın merkezine alınıp temel ölçü kabul edildiğinde, birçok olumsuzluğun da önüne geçilecektir.

Abdurrahman Tâgî, tarîkatın müritlere sağlayacağı en büyük katkının hayatlarından bid'at ve ruhsatları terk etmelerini ve sünnet-i seniye ile amel etmelerinin olduğunun altını çizer.⁷⁵ Sünnete tutunmayı kendine bir yaşam modeli olarak seçmiş ve her fırsatta müritlerine bunu tembihlemiştir. Sünnetin aksine tutum sergileyenlere de

⁶⁸ Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahya b. Şeref, *el-Mekâsid*, Matbaatu'ş-Şâm, Şam, 2001, s. 56.

⁶⁹ Tûsî, Ebu Nasr Serrâc, *el-Lüma'*, thk: Abdulhalim Mahmud, Taha Abdulkaki Surur, Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse, Mısır, 1960, s. 132.

⁷⁰ Sülemi, Muhammed bin Hüseyin, *Tabakatü's-sûfîyye*, Daru'l-Kutubi'i-İlmiyye, Beyrut, 2003, s.74.

⁷¹ Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım, *er-Risaletü'l-kuşeyriyye*, thk: Abdulhalim Mahmud, Mahmud b. Şerif, Müessesetu Dâru'ş-Şu'b, Kahire1989, s. 63.

⁷² Uveyde, Muhammed Nasruddin Muhammed, *Tezkîrî'l-ibrâr bi kunûzi'l-esrâr*, y.y., ts. s. 498.

⁷³ Sülemi, *Tabakatu's-sûfîyye*, s.170.

⁷⁴ İsa, Abdulkadir, *Hakaikü ani't-tasavvuf*, Mavki'u't-Tarîkati'ş-Şâzeliyyeti, Halep 2001, s. 240.

⁷⁵ Tâgî, *İşârât*, s. 146.

ihzar ve ikazda bulunmuştur. Meclisine “Yâ Hû” deyip içeri giren bir dervişe “Allah resulünün sünneti “*es-Selamu aleykum-Aleykum selam*” şeklinde olduğunu hatırlatmıştır. Yanlış anlamaları bertaraf etmek için de “*Ben bu söze karşı değilim fakat endişelendiğim nokta bu sözün selâm yerine geçip sünneti ortadan kaldıracağı ihtimali olmasıdır*” diyerek hassasiyetini dile getirmiştir.⁷⁶

Tâğî’ye göre bir Müslümanın öncelikli görevi farz ve sünnetleri harfîyyen yerine getirmesidir. Farz ve sünnete gerekli önemi göstermeyip, Cuma namazını ve cemaati terk edip, riyâzet ve çile ile mücâhede edenleri eleştirir. Zira bir farzı cemaatle kılmanın, onların bin çilesinden daha hayırlı olduğunu söyleyerek yanlış uygulamaları düzeltmenin gayreti içerisindedir. Tâğî bu gibi uygulamaların dinî yaşantıyı zayıflatan ve bid’atlerin yayılmasını sağlayan başlıca faktörler olduğunu ifade eder.⁷⁷

Tâğî, günümüzde dinî hayatın yaşanmasının zorluğuna değinmiş, “*kıldan ince, altında cehennem, üstünde gazap ve karşısında maksadın bulunduğu bir yol içindeyiz*” diyerek şartların zorluğundan bahsetmiştir. Kurtuluşun; dünya ve ahiret mutluluğunun ise sünnet-i seniyeyle yaşamada olduğunu kaydetmiştir.⁷⁸

1.1.5. Sosyal Hayata Etkisi

Hayatını insanlığa hizmete adayan Abdurrahman Tâğî, sadece sohbet ve irşadla yetinmemiş, yöre halkının sosyal ve gündelik hayatta yaşadığı zorluklara da kayıtsız kalmamıştır. İnsanlara olan şefkati ve büyük gayretinden dolayı, boğulma olaylarının yaşandığı Murat nehri üzerinde bir köprü kurulmasına önyak olmuştur. Sel taşkınlığının birinci köprüyü yıkmasından dolayı ikinci bir köprü daha yaptırmıştır. Tüm imkânsızlıklara rağmen ve maddî yetersizlikten dolayı durma aşamasına gelen yapım, Tâğî’nin ortaya koyduğu istikrar ve gayret sayesinde tamamlanabilmiştir.⁷⁹ Köprü yapımının ardından 1884 yılında Osmanlı Devleti tarafından üçüncü rütbeden Mecîd-î Nîşan-ı Zîşânıyla taltif edilmiştir.⁸⁰

Abdurrahman Tâğî, 1877-1878 yıllarında patlak veren Osmanlı-Rus savaşına da kayıtsız kalmamış, halife ve müritlerine mektuplar göndererek savaşa katılmaları konusunda onları teşvik etmiştir. Tâğî, Bitlisli Hacı Yusuf Efendi’ye gönderdiği bir mektubunda, cihadın sebepleri arasında müslümanlara güvenli bir ortam sağlamak,

⁷⁶ Tâğî, *İşârât*, s. 182.

⁷⁷ Tâğî, *Mektûbât*, s. 69-70.

⁷⁸ Tâğî, *Mektûbât*, s. 25.

⁷⁹ Ohinî, *Birketu’l-Kelimât*, vr.129-133.

⁸⁰ Korkusuz, *Nehri’den Hazne’ye Meşayihî Nakşibendî*, s. 118.

Osmanlı Devleti'nin kuvvetini artırmak ve müslümanların başkalarına karşı izzetini korumak gibi maddeleri saymıştır.⁸¹

Başka bir mekubunda da savaşa katılacağını şu sözle ifade etmiştir:

“Allah’a yemin olsun ki âlemlerin Rabbi nasip ederse bu hizmetçi de nefsi, malı, çocuğu, dostları, ashâbı ve bağluları ile bu savaşa katılacaktır.” Aynı mekubunda şu ifadeler de yer verir:

Bu durumda dünya nimetleri ile lezzetlenmek, kadınlarla muhabbet etmek, çocuklarla oynamak ve bu büyük cihaddan geri kalamak haramdır. Çünkü ancak münafıklar böyle yapar. Zira bu savaş ashâba, Resûl-i Ekrem (s.a.v.)’e, hatta İslâm dinine sahip çıkmaktır.”⁸²

Cihad ile ilgili başka bir mektubunda da savaşın farz-ı ayn olduğunu ifade ederek şunları kaydetmiştir:

“Bu cihad farz-ı ayn olmuştur. Bu sefere katılmak için anne babanın rızasını almak, geride kalanlara nafaka temin etmek ve borçları ödemek şart değildir.”⁸³ Tâğî, bu ifadeleri ile devlete olan sadakatini göstermiş, mürit, halife ve bölge halkını cihada katılmaları konusunda teşvik etmiştir.

1.1.6. Hac Yolculuğu

Tâğî, aralarında Sıbgatullah Arvâsî'nin oğlu Şeyh Celâleddîn, halifeleri, birçok âlim ve sâliklerin bulunduğu kalabalık bir cemaatle birlikte h. 1290/1873 senesinde Hac farızasını gerçekleştirmek üzere önce Karadeniz limanına, ardından gemi ile İstanbul’a seyahat eder. Daha sonra Yenbu‘ denen bir yere vardıklarında Tâğî'nin daha sonra “ariflerdendir” diyeceği bir zat ile karşılaşır. Şeyh Hasan Yenbû‘ eş-Şâzelî ismindeki bu zat, Tâğî’yi kastederek “*vallahi bu zat velidir, hal ve hareketleri de buna işaret ediyor*” şeklindeki sözleri ile Tâğî'nin hallerini farketmişti.⁸⁴

Ebyâr-ı Ali mahalline ulaşıp kubbetül-hadra görüldüğünde, herkes develerden inip kubbeye yöneldiğinde Tâğî'nin şeyhine olan muhabbet ve teslimiyeti kendini göstermiş, bedenini tam olarak yöneltmemiştir. Nedenini ise kubbeye tam bir şekilde yöneldiğinde sırtı, kendisi ile Allah ve resûlü arasında bir vasıta olarak nitelediği şeyhine döneceğini bu durumun da kendisine rahatsızlık verdiği şeklinde açıklamıştır.⁸⁵

⁸¹ Şeyh Abdurrahman Tâhî, *Mektûbât-ı seyda-i Tahi*, s. 84.

⁸² Şeyh Abdurrahman Tâhî, *Mektûbât-ı seyda-i Tahi*, s. 196-197.

⁸³ Şeyh Abdurrahman Tâhî, *Mektûbât-ı seyda-i Tahi*, s. 145.

⁸⁴ Ohinî, *Birketü'l-kelimât*, vr. 109-110.

⁸⁵ Ohinî, *Birketü'l-kelimât*, vr. 110-111.

Tâğî, Peygamber Efendimiz'e olan derin saygı ve muhabbetinin bir tezahürü olarak ravzaya hemen girmeyip, seyahat izlerini üzerinden atıp abdest aldıktan sonra ravzaya girmiş ve huşû ile iki rek'at tahiyatül mescid namazını kılmıştır. Daha sonra kabri şerifin tarafına yönelip iki dakika durduktan sonra çıkmıştır. Bu işlemi iki defa tekrar etikten sonra, üçüncü kez Babı's-Selamdan girip huzura vardıktan sonra oturmuş derin bir murakabeye dalmıştır. Bu murakabe esnasında Efendimiz (s.a.v.) Tâğî ile tekellüm eder ve müritlerinin sekaratta tam bir yakaza halinde öleceklerinin müjdesini vermiştir. Abdurrahman Tâğî, murâkabe bittikten sonra Medine-i Münevvere'deki âlimlerle görüşüp dostluklar kurmuş, Mescid-i Nebevî'de sohbet meclisleri kurarak halkı irşad etmeye devam etmiştir.⁸⁶

Tâğî, hac ibadeti için Mekke'ye gidecek müridlerine, bu yıl Medine'de kalacağını, hac ibadetini ise bir sonraki yıl ifa edeceğini söylemişse de maddî imkânları el vermemiş, ardından yola koyularak müridlerine Mekke'de ulaşmıştır. Hac ibadetinden sonra Mekke'de sohbet ve irşad faaliyetlerini sürdürerek; İmam Rabbânî'nin torunlarından Şeyh Muhammed Mazhar ile görüşmüş, onunla sohbet etmiştir.⁸⁷

Tâğî, Hac'ın edasından sonra memleketine dönmüş, ilk şeyhi olan Abdalbârî Çurçâhî ile görüştüğünde; Çurçâhî Tâğî'yi “*Bu mübarek ve hayırlı seferden sonra Yüce Allah (c.c.) sana “mutlak tasarruf” nimetini ihsan etti.*” sözleriyle müjdelemiştir. Tâğî, bu görüşmeden sonra Nakşibendî tarîkatının silsilesinde *el-mutasarrifu 'ale'l-itlâk* ifadesiyle nitelenmiş ve bu ifade hatm-i hâcegân zikrinde okunmaktadır.⁸⁸

1.1.7. Vefatı

Abdurrahman Tâğî, kendisini islâmî ilimlerle donatıp hayatını Kur'an ve sünnetin yaşanmasına ve yaşatılmasına adayan, ömrünü tebliğ irşad ve sohbet etmekle geçirmiş bir şahsiyettir. Vefat hastalığında bile bu faaliyetlerinden geri durmamış, şiddetli ağrılarına rağmen atına binip yöre halkını ziyaret ederek sohbet ve irşadını gerçekleştirmiştir.⁸⁹ Halifesi Şeyh Fethullah Verkânîsî Tâğî'nin son demlerini şu sözlerle anlatır; “*Etrafına yastık konulmadan oturamayacak kadar aşırı hasta olmasına*

⁸⁶ Ohinî, *Birketü'l-kelimât*, vr. 113.

⁸⁷ Ohinî, *Birketü'l-kelimât*, vr. 117-118.

⁸⁸ Ohinî, *Birketü'l-kelimât*, vr. 118-119.

⁸⁹ Verkânîsî, *Kelîmâtu eş-şeyh Abdurrahman et-Tâğî 'inde'l-vefât*, s. 251.

rağmen zikir ve virdlerini ihmal etmez, akşam ve yatsı arasında râbitasını gerçekleştirir, sünnet namazlarını ayakta kılarak himmet ve gayret gösterirdi.”⁹⁰

Bedenindeki ağrılardan dolayı ilâhî nisbetin halâvetini alamamaktan gözyaşı döküyor ve hüzünleniyordu. Ölümünden korkmadığını, tek korkusunun bu halâvetten yoksun bir şekilde ölmek olduğunu etrafındakilere söylerdi. Doktor gerekli tetkikleri yerine getirdikten sonra rahatlar o halâveti tekrar hissettiğini ifade ederdi.⁹¹

Tâğî, oğlu Muhammed Diyâuddîn’i manevî terbiyesiyle ilgilecek olan Şeyh Fethullah’a teslim ettiğini, bunun oğlu için daha hayırlı olacağını ifade etmiştir. Ardından Halifesi Şeyh Fethullah ile görüşüp; kendisine evlatlarını, müritlerini hatta halifelerini teslim ettiğini beyan etmiştir. Bu vasiyetini herkese ilan ettikten sonra bununla ilgili bir de mektup yazmıştır.⁹² Ayrıca mallarından ve bineklerinin üçte veya altıda birinin ve ev eşyalarının Şeyh Fethullah’a verilmesi hususunda vasiyette bulunmuştur. Şey Fethullah da vasiyeti kabul ettikten sonra, aldıklarını Tâğî’nin evlatlarına hibe etmiştir.⁹³

Tâğî son demlerinde gördüğü bir rüyayı şu şekilde aktarır; *“Rüyamda evliyâların mertebe ve derecelerinin peşpeşe sıralandığını gördüm. Abdulkâdir Geylânî de beni başı üzerinde taşıyarak tabakatlara yükseltti”*. Başka bir seferde de *“Bana Hac mevsiminde Mina’da olduğum gösterildi. Orada bulunanların hepsi evliyâların ruhlarından oluşuyordu. Benim için Allah’tan af ve mağfiret talebinde bulundular, Allah da beni affetti.”⁹⁴*

Tâğî, vefat hastalığında da etrafındakilerden sünnet-i seniyye ve şerîata bağlı kalmalarını istemiş, istikametten ayrılmamaları noktasında son uyarılarını yapmıştır. Ayrıca mürşidi kâmillerin menkıbelerini anlatmaya devam etmiş, Nakşibendî tarikatının erkân ve usûllerini son defa anlatmaya çalışmıştır. Seher vaktinde Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’in kendisine tam bir şekilde zühûr ettiğini ve bal ile şerbet içme konusunda işaret ettiğini ifade etmiştir.⁹⁵

Abdurrahman Taâğî ailesine son nasihatte bulunarak şunları söylemiştir; *“Allah’ın ve Hz. Peygamber’in muhabbetinden sakın ayrılmayın. Sünnetin ve şeriatın emirlerini yerine getirmekten geri durmayın.”* Halife olarak yerine bıraktığı şeyh

⁹⁰ Korkusuz, *Nehri’den Hazne’ye Meşayihî Nakşibendî*, s. 108; Verkânisi, *Kelîmâtu eş-Şeyh Abdurrahman et-Tâğî ‘inde’l-vefât*, s. 252.

⁹¹ Verkânisi, *Kelîmâtu eş-Şeyh Abdurrahman et-Tâğî ‘inde’l-vefât*, s. 257.

⁹² Ohinî, *Birketü’l-kelîmât*, vr. 151-153.

⁹³ Ohinî, *Birketü’l-kelîmât*, vr.182.

⁹⁴ Korkusuz, *Nehri’den Hazne’ye Meşayihî Nakşibendî*, s. 109; Verkânisi, *Kelîmâtu eş-Şeyh Abdurrahman et-Tâğî inde’l-vefât*, s. 253.

⁹⁵ Verkânisi, *Kelîmâtu eş-Şeyh Abdurrahman et-Tâğî ‘inde’l-vefât*, s. 258.

Fethullah'ı kastederek kendisine itâatte bulunulmasını istemiştir. Daha sonra oğlu Diyâuddîn'e dönerek “*Ey oğlum! Şeyh Fethullah senin için benden daha hayırlıdır. O seni tam manada yetiştirecektir*” diyerek üzülmemesini istemiştir.⁹⁶

Tâğî (k.s.) konuştuğu her cümleden sonra etrafındakilerin de telkiniyle kelime-i tevhîd'i getirirdi. Son olarak tekbir getirir ve en son nefeste (Lâ İlâhe İllallâh) diyerek Mevlâsına kavuşmuştur.⁹⁷

Abdurrahman Tâğî, on sekiz yıllık irşadından sonra 1304/1886 yılının Rabiülevvel ayının yirmisine denk gelen Perşembe günü elli yedi yaşında iken vefat etmiştir. Kabri Bitlis'in Norşin ilçesindedir.⁹⁸ Kabri Norşin'e hâkim bir tepenin üstünde olup, kurduğu dergâhın güney cephesinde yer almaktadır.

1.2. Tarîkatı

1.2.1. Tarîkata İntisabı ve Şeyhleri

İçinde yanan aşk ateşine ve muhabbet denizinin dalgalarına teslim oluşu, ma'kûl ve menkul ilimlerdeki yetkinliğine galip gelmiş, kendisinin söz konusu ilimlerde şöhret bulmasına engel olmuştur. İlâhi aşk ve tarîkata olan bağlılığı kendisini bir mürşid-i kâmil arayışı içine sokmuştur. Mürşid bulduktan sonra da tekrar arayışlar içine giren Tâğî, nihayetinde, aradığını Seyyid Sıbğatullah el-Arvâsî'de bulmuş, manevî boşluğunu O'nunla doldurmuştur. Sırasıyla mürşidlerini şu şekilde sayabiliriz.

1. **Hâcî Emîn eş-Şirvânî er-Rufâî:** Kâdîrî tarîkatına bağlı Şeyh Abdurrahman et-Talabânî el-Kâdirî'nin (ö. 1858) halifesidir. Kendisinden tövbe alarak müridi olur. Şeyhi tarafından kendisine verilen amelleri ve ibadetleri yerine getirir, virtlerine de cezbe ve muhabbet ile devam ederdi. Talabânî, Şirvânî'yi tarîkattan reddedince, Tillo'ya Şeyh Hamza et-Tillovî'ye gider ve ondan dersler alır.⁹⁹
2. **Şeyh Hamza et-Tillovî:** Abdurrahman Tâğî, Hacı Emin eş-Şirvî'ye intisap ettiği dönemde ara sıra, Siirt'in Tillo ilçesine gidip Şeyh Memduh'un halifelerinden olan Şeyh Hamza'yı ziyaret ederdi. Daha sonraları Şeyh Hamza'ya mubayaat

⁹⁶ Verkânisi, *Kelîmâtu eş-Şeyh Abdurrahman et-Tâğî 'inde'l-vefât*, s. 259.

⁹⁷ Ohinî, *Bir ketü'l-kelîmât*, vr. 153; Verkânisi, *Kelîmâtu eş-Şeyh Abdurrahman et-Tâğî 'inde'l-vefât*, s. 260.

⁹⁸ Verkânisi, *Kelîmâtu eş-Şeyh Abdurrahman et-Tâğî 'inde'l-vefât*, s.262.

⁹⁹ Verkânisi, Fethullah, *Kelîmâtu eş-Şeyh Abdurrahman et-Tâğî 'inde'l-vefât*, haz. Ahmed Hilmi Kûğî, y.y., Mayıs 1972, s. 254, (*el-Kelîmâtü'l-Kudsiyye li's-Sâdât-i'n-Nakşibendiyye* içerisinde).

etmiştir. Bazı eserlerde bu zattan teberrüken halifelik aldığı yazılmışsa da¹⁰⁰ Tâğî, kendi ifadesi ile “mubayaat” (intisab) ettiğini birinci ağızdan dile getirmiştir.¹⁰¹ Birinci kaynakta halifelik tabirinin geçmemesi bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır. Zira Tâğî’nin teberrüken intisap etmesi halifelik alması anlamına gelmemektedir. Kaynaklarda sadece intisap ettiği ve hayır duasını aldığı geçmektedir.¹⁰²

3. **Abdulbârî el-Çurcâhî:** Seyyid Sıbgatullah el-Arvâsî’den nakledildiğine göre Çurcâhî, zamanındaki evliyaların kutbu olan Seyyid Nureddîn el-Birifkî’nin halifesidir. Tâğî, bu zatın yanında son derece meşakkatli ve zor bir seyr u sülûk eğitimi almıştır. Oruç tutması, karanlık geceleri kabristanlarda kabirlerin içinde geçirmesi, uzun vakitlere kadar cehrî zikir yapmak gibi zorlu bir süreçten geçirilmiştir. Tâğî’nin ifadesine göre, kırk gün, bin kere Lâ İlâhe İllâllâh zikrini tek ayak üzerinde çektiğini bu sayede dünya lezzetlerinden ve ehlinden uzaklaşıp yalnızlaştığını kaydeder.¹⁰³ Tâğî, şeyhinin kendisine bu şekilde talimat verdiğini aktarır: “Kalbini bir ateş taşı olarak düşün. Lâ İlâhe İllâllâh cümlesini de ateşli bir demir parçası say. Bu ateşli demir parçasıyla kalbini İlâhî muhabbet içinde döv. Bunun sonucunda ise, demir darbeler altında kalan taşlardan sıçrayan kıvılcımlar gibi kalbinden muhabbet ateşleri çıktığını göreceksin.”¹⁰⁴ Kırk günün sonunda, sıkı bir seyr u sülûk eğitiminin ardından, Seyyid Nureddîn, Abdulbarî el-Çurcâhî’nin Tâğî’ye halifelik vermesi haberini göndermesi sonucunda Tâğî halifelik almıştır. Kaderinde gönlünün sultanı Arvâsî’ye mürîd olmak olacak ki bu süreçten sonra Tâğî, kendi nefsinin bir imtihana tâbî tutmaya karar vermiştir. Eğer bu imtihandan geçerse amele devam edecek, aksi takdirde yeni bir mürşid arayışına tekrar girecektir. İmtihandan sonra nefsinin sanki hiçbir riyâzet gerçekleştirmediği, seyr-u sülûk eğitimine tâbî tutulmadığı fikrini benimser ve aradığı rehberi tekrar aramaya başlar. Şeyh Muhammed Diyâuddîn, bu durumu, kişinin yaptığı riyâzetin mutlak anlamda fayda verdiğini fakat Allah’ın murad ettiği rehber aracılığıyla manevî âlemlere erişilebileceğini ifade eder.¹⁰⁵

4. **Seyyid Sıbgatullâh el-Arvâsî (ö. 1870):** الاشياء مرهونة باوقاتها (Her şeyin bir zamanı vardır) sırınca Abdurrahman Tâğî’nin içinde yanan aşk ateşini

¹⁰⁰ Korkusuz, *Nehri’den Hazne’ye Meşayihî Nakşibendî*, s. 80.

¹⁰¹ Verkânisi, *Kelîmâtu eş-Şeyh Abdurrahman et-Tâğî inde’l-vefât*, s. 254.

¹⁰² Verkânisi, *Kelîmâtu eş-Şeyh Abdurrahman et-Tâğî inde’l-vefât*, s. 254.

¹⁰³ Verkânisi, *Kelîmâtu eş-Şeyh Abdurrahman et-Tâğî inde’l-vefât*, s. 254.

¹⁰⁴ Nakşibendî, Necmeddin b. Muhammed, *Altın Silsile*, s. 374.

¹⁰⁵ Norşîni, *Risâle*, s. 301.

söndürecek, bulutların üstüne çıkaracak ilâhî cezbesini dindirecek, manevî dereceleri katetmesini sağlayacak, Nakşîbendî tarikatının yayılmasında büyük bir pay sahibi olacak olan mürşidine, sultanına kavuşma vakti gelmişti artık. Enteresandır ki Tâgî, Abdulbari el-Çurçâhî'nin müritliği zamanında, insanların Arvâsî'yi öldürmesini teşvik edecek kadar münkiri idi. Çurçâhî'nin yanında amel ederken kırk günün sonunda nefsini imtihana tâbî tuttuğu esnada namaza hazırlanırken Arvâsî'nin müritlerinden biri ile karşılaşır ve o mürîd'e “*Bizi ğavs'a götürmez misin?*” der. Müridin olumlu cevap vermesi üzerine Tâgî “*Ne zaman?*” diye sorar. O da hemen şimdi demesi üzerine hayatının değişmesine yol açacak o kısa seyahat başlamıştı. Tâgî, yoldaki dereyi geçtikten sonra Kulat'a varana kadar kalbinde heyecan meydana geldiğini, Kulat'a vardığında ise kendisini Cennet bahçelerinden bir bahçede bulunduğunu, daha önce kulakların duymadığı, dillerin anlatmaya güç yetiremeyeceği şeyler gördüğünü dile getirir. Şimdiye kadar boşa vakit geçirdiğini aktaran Tâgî,¹⁰⁶ Kulat'ta bulunan Ğavs'a gider ve orada iki veye üç gece kalır.¹⁰⁷ Kulat'tan döndükten sonra Arvâsî'ye karşı duyduğu aşk ve muhabbeti o zamanki şeyhi Abdulbarî Çurçâhî'ye anlatır. Bunun üzerine şeyhi ona “*Eğer Allah'a vuslatını onunla gerçekleştireceğine kanaat getiriyorsan ona intisap etmene rıza gösteririm*” diyerek izin vermiştir.

1.2.2. Seyyid Sıbağatullah Arvâsî'ye Teslimiyeti

Abdurrahman Tâgî, Arvâsî'ye intisap ettikten sonra seyr u sülûka başlar. Şeyhinden bir nebze olsun ayrılmak istemeyen Tâgî, şeyhinin hizmetine girer, hiçbir sohbeti de kaçırmazdı. Şeyhinin rıza ve muhabbetini kazanmada son derece hassas davranmış, birçok meşakkate göğüs germiştir. Dokuz yıl sürecek¹⁰⁸ bu inkita' süresinde ailesi, evlatları başta olmak üzere,¹⁰⁹ dünyalık adına her şeyden vazgeçmiş, bazen ayakkabısız kalmış bazen de üstüne giyebilecek bir elbise bulamamıştır. O'nun tek muradı şeyhinin sohbetine katılmak ve feyzinden nasibini almaktır. Şeyhinin, üzerine tasarrufta bulunmasından dolayı bazı haller kesbeder. O'na vukuf-i adedî zikrini telkin

¹⁰⁶ Verkânisi, *Kelîmâtu eş-Şeyh Abdurrahman et-Tâgî inde'l-Vefât*, s. 255.

¹⁰⁷ Norşîni, *Risâle*, s. 305;

¹⁰⁸ Ohinî, *Birketü'l-Kelimât*, vr. 49.

¹⁰⁹ Bu dönemde oğlunun ayağının kırılması haberi gelmiş, ancak şeyhinin ısrarından sonra evine tek bir günlüğüne gitmiştir. Aile efradı müreffeh bir hayattan sonra meşakkat çekmiş, çocuklarını himaye edecek kimse kalmamıştır. Onları sadece Allah rızası için bir süre bırakmıştır. Tek kefilleri Allah (c.c.) idi. Ohinî, *Birketü'l-Kelimât*, vr. 49-53.

eder. Ertesi gün Tâğî şeyhine, “*Lafza-i Celâl zikrini her şeyden duyar oldum hatta yürüyen hayvanlardan bile bu zikri duyar oldum*” sözleri ile durumunu izah eder. Arvâsî’nin yanında iken bir daha kendisinden zâil olmayan fenâ fillâh makamına erişir.¹¹⁰ Yaz kış demeden bazı geceler sabahlara kadar şeyhinin penceresine bakan bir kayalık üzerine oturur, üzerine kar yağdığı halde o bunun farkına bile varmazdı. Hatta bir keresinde yığılmış karı temizlemek isteyen bir müride Ğavs müdahale etmiş, “*O biriken kar değil, Abdurrahman’dır*” diyerek, kendisine seslenmiş ve Tâğî’yi oradan kaldırmıştır.¹¹¹

Abdurrahman Tâğî, şeyhine olan muhabbetine iki şeyi şahit tutmuştur. Birincisi hizmet ederken sırtında taşıdığı kayayı, şeyhi bırakmasını emredene kadar bırakmamış ve sırtında kalıcı bir ağrı kalmıştır. İkincisi ise şeyhinin sohbetinde bulunduğu sırada yılan dizinin üzerinden geçmiş, O ise hiçbir müdahalede bulunmamış. “*İşte bu iki durum benim şeyhime olan muhabbetimin şahididir*” diyerek üstadına olan bağlılığını göstermiştir.¹¹² Tâğî’nin bu denli muhabbet ve aşk içinde olduğunu gören şeyhi, kendisine İspahirt kazasında iki yıl sürecek olan kâdılık görevini üstlenmesini emretmiştir.¹¹³ Daha sonra şeyhinin isteği üzerine kadılık görevini bırakarak tekrar yanına döner. Tâğî, seyr u sülûk eğitiminin dokuzuncu yılını tamamladığında şeyhinden halifelik alarak irşad ve sohbet vazifelerine başlar. Takvim 1868’i gösterirken Tâğî’de henüz otuz yedi yaşındadır.¹¹⁴

1.2.3. Norşin Dergâh ve Medresesini Kurması

Tâğî, Seyyid Sıbğauallah Arvâsî’nin vefatından sonra onun Ğayda’da yerine bir müddet postnişin oldukan sonra oradan Şirvan’a bağlı Mizra Şeyhan köyüne taşınmıştır. Yolculukta Şeyh Fethullah Verkânis’in dedesi Şeyh Muhammed’in türbesini ziyaret eder. Tâğî, orada Şeyh Muhammed’in kendisine “Ya Seyda” dediği ilhamını aldığını belirttikten itibaren “Seyda” lakabını almıştır.¹¹⁵ İki yılı bulan irşad seyahatinde, sırasıyla, Siirt bölgesinde bulunan Veysel Karânî türbesini ve çevresini, Kanıyî Raş

¹¹⁰ Norşîni, *Risâle*, s. 306. Zaten Tâğî daha on iki yaşındayken Molla Mahmud en-Nuveynî’nin yanında ders okurken bile kendisinde zuhuratlar vaki olmuş mahbûbi hakiki kalbinde yer etmiştir.

¹¹¹ Norşîni, *Risâle*, s. 307; Ohinî, *Birketü’l-Kelimât*, vr. 53.

¹¹² Norşîni, *Risâle*, s. 16; Ohinî, *Birketü’l-Kelimât*, vr. 54-55.

¹¹³ Şeyh Muhammed Diyâuddîn, kâdılık görevinin verilmesinin iki sebebinin olduğunu açıklar. Kâdılık gibi insanı meşgul eden dünyevî görevlerin mürfîdin şeyhine hasret duymasına sebep olacağından mürit kurbiyet makamına yaklaşır. İkincisi ise mürfîdin şeyhine karşı muhabbet dolu günler geçirmesi şeklinde açıklamıştır. Norşîni, *Risâle*, s. 306.

¹¹⁴ Baz, “*İbrahim, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Norşin Dergâhı ve Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî*”, s. 81.

¹¹⁵ Ohinî, Şeyh Muhammed Asım b. Şeyh Muhammed Diyâuddîn b. Şeyh Fethullah el-Verkânisî, *Birketü’l-Kelimât*, vr. 74-75.

denilen yerde Şeyh Fethullah Verkânîsî'nin dedesi Şeyh Muhammed türbesini, Çırî ve Boban köylerini, Azdu ve Şefkat köylerini, Arbo, Tab ve Bulanık'a bağlı Tırçink köylerini ziyaretten sonra¹¹⁶ yakınındaki isimlerle istişarelerden sonra Norşin köyünde dergâhı kurma kararı alır.¹¹⁷ Dergâh'ın kuruluş tarihi kesin olmamakla beraber 1875 olduğu kabul edilmekte olup Tâğî, burada on yıl irşad vazifesini yerine getirdiği bilinmektedir.¹¹⁸ Bu medrese –dergâh bölgenin en önemli ilim ve irşad merkezi haline gelmiştir. Günümüzde de Ohin, Tillo, Hazne, Menzil, Zokayd, Çokreş ve Kırtıloğlu gibi daha birçok dergâhın halen merkezi konumunda olması¹¹⁹ önemini ortaya koymaktadır.

Seydâ'nın medresesinde ilim tahsil edenlerden biri olan Said Nursî (Bediuzzaman), medrese için yıllar sonra sitayişle şu ifadeleri kullanır:

“Eğer istersen hayalinle “Nurşin” karyesindeki Seyda'nın [Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî] meclisine git bak: Orada fukara kıyafetinde melikler, padişahlar ve insan elbisesinde melâikeleri, bir sohbet-i kudsiyede göreceksin. Sonra Paris'e git ve en büyük localarına gir, göreceksin ki akrebler insan libası giymişler ve ifritler adam suretini almışlar ila ahir.”¹²⁰

Said Nursî, Abdurrahman Tâğî ve yetiştirdiği talebeleri ile ilgili bahseden başka bir ifadesinde şu cümlelere yer verir:

“Hem o nahiyemiz olan Hizan kazası'na tabi İspahirt'te birdenbire meşhur “Seydâ” namında Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî'nin himmetiyle o kadar çok talebeler ve hocalar ve âlimler çıktılar ki, bütün Kürdistan onlar ile iftihar eder bir şekil aldığı zaman, içlerinde münazara-i ilmiye ve pek büyük bir himmetle ve pek geniş bir dâire-i ilim ve tarîkat içinde öyle bir vaziyet hissediyorum ki güya ruy-i zemini fethedecek bu hocalardır.”¹²¹

Ayrıca Said Nursî, talebesi Mustafa Sungur'a yazdırmış olduğu bir mektubunda kendisinin Abdurrahman Tâğî'nin medresesinin talebesi olduğunu, Risâle-i Nur'un da bu medresenin mahsulü olduğunu şu ifaler ile bildirmiştir:

¹¹⁶ Bu bilgiler 20.06. 2018 tarihinde Tâğî'nin torunlarından olan ve hâlâ aktif bir şekilde medrese eğitimi veren Şeyh Abdülkerim Çevik Hocaefendi ile yapılan röportajdan aktarılmıştır.

¹¹⁷ Ohinî, *Birketü'l-Kelimât*, vr. 81-82.

¹¹⁸ Baz, İbrahim, “Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Norşin Dergâhı ve Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 34. s. 82, ss. 73-108, İstanbul, 2014; Çakır, Mehmet Saki, “Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî ve Norşin Tekkesi'nden Yayılan Kollar”, *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi*, 3/2, s. 31, ss. 26-53, 2017.

¹¹⁹ Baz, “Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Norşin Dergâhı ve Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî”, s. 74.

¹²⁰ Nursî, Said, *Mesnevî-i Nuriye*, trc. Abdülmecid Nursî, Envâr Neşriyat, İstanbul 1993, s. 263.

¹²¹ Nursî, Said, *Emirdağ Lâhikası*, , Envâr Neşriyat, 1996 İstanbul, s. 53.

“Ben o mübârek medresenin talebesiyim. Bugün hem Anadolu’da hem âlem-i İslâm’da çok geniş bir dâirede envâr-ı imâniyeyi neşreden ve talebe-i ulûmun kıymetini i’lân eden ve Kur’ân hakikatlerini ders veren Risâle-i Nûr, o medresenin de mahsülü olması cihetiyle umûm âlem-i İslâm’daki bu büyük hayr-ı azîmden ve neşr-i hakikat-i imâniyeden büyük hisseleri vardır. Şeref onlarındır.”¹²²

Alan çalışması maksadıyla ziyaret ettiğimiz Norşin dergâh ve medresesinin şekli yapısı ise şu şekildedir. Abdurrahman Tâğî döneminde yapılan tek katlı dergâh aynı zamanda medrese işlevide görüyordu. Tâğî’den sonra oğlu Şeyh Muhammed Diyâuddin zamanında ise bir kat daha artırılarak iki katlı haline getirilmiştir. Tâğî’nin torunu Şeyh Masum zamanında ek ilave yapılan bölüm “Divan” olarak kullanılmıştır. Günümüzde de Şeyh Nurettin Mutlu aynı divanda hizmetlerini devam ettirmektedir. Şeyh Nurettin Norşinde yapılan modern bir medrese ve camiide Molla Ahmet Akkurt ve beraberindeki müderrislerle medrese hizmetlerini ayrıca devam ettirmektedir. Bunların yanı sıra Tâğî’nin diğer torunu olan Şeyh Takyeddin zamanında yapılan medrese hizmetleri ise Şeyh Takyeddin’in torunu Şeyh Abdülkerim çevik tarafından yürütülmektedir. Norşin’de etkin bir şekilde medrese hizmetleri veren diğer bir yer de Şeyh Fadli’nin kurduğu, oğlu Şeyh Alamuddin’in hizmet verdiği medresedir.¹²³

1.2.4. Tarîkat Silsilesi

Şeyh Abdurrahman Tâğî’nin Nakşibendîlik silsilesi şu şekildedir.

Hz. Muhammed (s.a.v.)

Hz. Ebu Bekir Sıddîk (r.a.)

Selmân-ı Fârisî (r.a.)

Kasım Muhammed b. Ebî Bekir Sıddîk (r.a.)

Ca’fer-i Sâdık b. Kasım (r.a.)

Şeyh Ebû Yezîd Tayfûr Bestâmî (Beyâzid-i Bestâmî)

Ebu’l Hasan Ali el-Harakânî

Ebû Ali el-Fadl el-Farmedî

Ebû Yakûb Yusuf el-Hemedânî

Şeyh Abdulhâlik-i Gucdüvânî

Şeyh Arif er-Rivegerî

¹²² Mektubun aslı eklerde sunulmuştur.

¹²³ Bu notlar 20.06. 2018 tarihinde Norşin’de, Tâğî’nin torunlarından olan Şeyh Abdülkerim ile yapılan röportajdan aktarılmıştır.

Şeyh Mahmud-i el-İncîr el Fağnevî
 Hoca Azîzân Ali er-Râmitenî
 Şeyh Muhammed Baba es-Semmâsî
 Seyyid Emîr el-Külâl
 Şâh-ı Nakşibend Muhammed Bahâuddîn el-Buhârî
 Alâüddîn el-Attâr
 Ya'kûb el-Çerhî
 Hâce Ubeydullâh el Ahrâr
 Muhammed ez-Zâhid
 Dervîş Muhammed es-Semerkindî
 Muhammed Hâcegî el-İmkenegî
 Muhammed Bâkî Billâh
 İmâm Rabbânî Ahmed es-Serhendî
 Muhammed Ma'sûm es-Serhendî
 Muhammed es-Serhendî
 Seyyid Nur Muhammed el-Bedvânî
 Mîrza Can-ı Cânân Mazhar
 Şeyh Abdullah ed-Dihlevî
 Diyâuddîn Zu'l-Cenâheyn Hâlid-i Bağdâdî
 Seyyid Tâhâ en-Nehrî-el-Hakkârî
 El-Ğavsû'l-A'zam Seyyid Sıbgâtullah el-Arvâsî
 Şeyh Abdurrahman et-Tâğî

1.2.5. Halifeleri

Abdurrahman Tâğî'nin Norşin'de kurduğu dergâh, Osmanlı Devleti'nin askeri, ekonomik ve siyasal alanlarda gerilemeye yüz tuttuğu bir dönem olan 19. yy'da faaliyetlerine başlamıştır. Kurulduğu zamandan itibaren ilmi, tasavvufî, sosyal hatta askerî alanlarda bölgenin, ihtiyaçlarına çözüm üretmiş bir merkez konumundadır. Burada ilmi ve tasavvufî eğitimi tamamlayan mürit ve halifeler Hâlidî kolunu gittikleri bölgelerde yayma imkânına sahip olmuşlardır. Tâğî'nin yanında seyr u sülûk eğitimini bitirip halifelik alanlar şunlardır.

a. Şeyh Muhammed Sami Erzincanî (ö 1912)

Pîr-i Sâmi olarak bilinen Muhammed Sâmi Erzincanî, Erzincan'ın Selûke (Yeşilçay) köyünde 1264/1847 yılında doğmuştur. Erzincan'da çeşitli hocalardan ders aldığı dönemde Süleymaniyeli Şeyh Abdurrahman Efendi'den Kadirî tarikat sülûku almıştır. Daha sonra Mustafa Fehmî Efendi'den Nakşibendî-Hâlidî tarikat dersi almıştır. Abdurrahman-ı Tâgî'nin irşad mahiyati için Hınıs'a geldikten sonra bir sohbet icra eder. Sohbetinde hazır bulunan Erzincanî oldukça etkilenir. Akabinde ise Norşin'e giderek Tâgî'ye intisap eder. Daha sonraları Norşin'e yerleşen Erzincanî, Tâgî'nin yanında seyr u sülûkunu tamamlar. Pîr-i Sâmi, 1884 veya 1886 senesinde tasavvufî icâzet alarak, şeyhi tarafından Erzincan'da irşad ile görevlendirilmiştir.¹²⁴ **Kırtloğlu** adıyla anılan tekkeyi kurarak Erzincan ve yöresinde irşad faaliyetlerine başlayan Muhammed Sâmi, Hâlidîyye'nin Doğu Anadolu'dan İç Anadolu'ya kadar yaygınlık kazanmasını sağlamıştır. Râbita-i Nakş-i Hayâl adlı bir divanı bulunan Sâlih Baba (ö. 1906) başta olmak üzere birçok mürid yetiştirmiştir.¹²⁵ 1330 yılında vefat etmiş, Erzincan'da medfundur.¹²⁶

b. Şeyh İbrahim Çokreşî (ö. 1881)

Muş'un Bulanık ilçesine bağlı olan Melekendî Köyü'nde dünyaya gelmiştir. Kesin doğum tarihi hakkında net bir bilgi yoktur. İki sene boyunca Seyit Sibgatullah Arvasi'nin (k.s.) yanında manevi eğitimini aldıktan sonra Arvâsî'nin vefat etmesinden sonra Şeyh Abdurrahman-i Tağî hazretlerine intisap eder. Otuz yaşına varmadan Tâgî'den hilafet almıştır.¹²⁷ Halifelerinin ikincisidir. Tâgî'nin sohbetlerini "İşârât" isimli kitapta derleyen zattır. 1298/1881 yılında Çokreş'te vefat etmiştir.¹²⁸

c. Şeyh Halil Çokreşî (ö 1897)

Şeyh İbrahim Çokreşî'nin kardeşidir. Şeyh Abdurrahman Tâgî, Şeyh İbrahim Çokreşî'nin vefat haberini aldıktan sonra genç Molla Halil'i yanına çağırır ve üç ay gibi kısa bir süre içerisinde eğitir. İlerleyen zaman süreciyle birlikte Şeyh Abdurrahman Tâgî, Nakşibendî tarikatının icâzet iznini vererek yörenin, Çokreşî ailesinin büyüğü,

¹²⁴ Aslan, Ömer, *Erzincan'da Tasavvuf Kültürü ve Nakşibendilik* (Yüksek Lisans Tezi) Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzincan 2018, s. 99- 103.

¹²⁵ Albayrak, Nurettin, "Dede Paşa" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)* IX, s. 83, ss. 83, İstanbul 1994.

¹²⁶ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 163.

¹²⁷ Bu bilgiler Sefa Sami'nin Çokreş aile büyüklerinin kayıtlı belgelerini ve sözlü beyanlarını esas alarak hazırladığı kitap taslağından alınmıştır.

¹²⁸ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 161.

mürşidi sorumluluğu ile yükümlü hale getirmesini sağlamıştır. Şeyh Halil Hazretlerinin yazmış olduğu sayısız kitapları vardır. Yasaklı dönem esnasında kitaplar toprak altına gömülerek saklanır. Yasağın kalkmasıyla birlikte çıkarıldığında çoğunluğu çürümüştür.¹²⁹ 1314/ 1897 yılında vefat etmiştir. Pasinler ilçesinin Kızılca karyesinde medfundur.¹³⁰

d. Mustafa Bitlîsî (ö. 1914)

Tâğinin sırdaşı, kâtibi ve Şeyh Muhammed Diyauddîn'in ifadesi ile ecdadın anlatılmasını sağlayan kişidir.¹³¹ Şeyh Muhammed Küfrevî Molla Mustafa'ya "Senin irşadın seydâye Tâğî'nin eliyledir. Norşin'e git ve Şeyh Abdurrahman Tâğî'ye bağlan" dedikten sonra hemen Norşin'e gider ve seyr u sülûk eğitimine başlar. Halifelik aldıktan sonra Muş'un Bulanık ilçesinin Semerşeyh isimli köye yerleşir ve irşad vazifesine başlar.¹³² H. 1332 yılında vefat etmiştir.¹³³ Kabri Erzurum ilinin Hınıs ilçesinin Çaçkomî köyündedir.¹³⁴

e. Hacı Süleyman Bitlîsî (ö 1924)

Önceleri Seyyid Sıbgatullah Arvâsî'ye müntesip iken şeyhinin vefatından sonra Abdurrahman Tâğî'den el alır. Seyr u sülûkunu tamamladıktan sonra Tâğî'den tasavvufî icazet alır.¹³⁵ H. 1294 yılında vefat etmiştir. Kabri Hınıs' a bağlı Zirnak köyündedir.¹³⁶

f. Molla Yusuf Bitlîsî (ö. 1873)

1830'da Bitlis'te doğan bu zat, önce bir kadiri şeyhi olan babasında seyr u sülûkuna başlar, babasının vefatından sonra da Tâğî'ye intisap ederek, ondan tasavvufî icazet almıştır. Bitlis'in Ruslar tarafından işgali sonucunda eserleri ve kütüphanesi yakılmıştır.¹³⁷ Köprü yapımında yapılanları yazan halifedir. Bitlis'te medfundur.¹³⁸

¹²⁹ Bu bilgiler Sefa Sami'nin Çokreş aile büyüklerinin kayıtlı belgelerini ve sözlü beyanlarını esas alarak hazırladığı kitap taslağından alınmıştır.

¹³⁰ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 161.

¹³¹ Tâğî, *İşârât*, s. 300;

¹³² Korkusuz, *Nehri'den Hazne'ye Meşayihî Nakşibendî*, s. 167-168.

¹³³ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 161.

¹³⁴ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 161.

¹³⁵ Korkusuz, *Nehri'den Hazne'ye Meşayihî Nakşibendî*, s. 154.

¹³⁶ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 161.

¹³⁷ Korkusuz, *Nehri'den Hazne'ye Meşayihî Nakşibendî*, s. 160-162.

¹³⁸ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 130,161.

g. Şeyh Fethullah Verkânîsî (ö. 1889)

1846 tarihinde Siirt'in Baykan ilçesinin Verkanis köyünde doğar. Soyü Hz. Ömer (r.a.)'e dayanır. Döneminin meşhur âlimlerinden olup, ünü müslüman ülkelerinde o kadar yayılmıştı ki, Mısır'da bulunan ilmin merkezi Ezher Üniversitesi'nden soru mekupları gelir, kendisi de sorulan sorulara cevap mahiyetinde mektuplar gönderirdi.¹³⁹ Verkânîsî; "Hakikate ulaşmanın sadece zahiri ilimlerle mümkün olmayacağını,¹⁴⁰ bilakis tasavvuf köprüsünden geçmenin ve tasavvuf ehlinden kâmil birine tabi olmanın gerekliliğini öğrendim." ifadeleriyle tasavvufî yaşantının gerekliliğini bildirmiş ve daha sonra Abdurrahman Tâğî'ye intisap etmiştir.¹⁴¹ Şeyhinin isteği üzerine Abri medresesindeki resmi görevinden istifa edip Norşin'e yerleşerek tam bir teslimiyet örneği gösterir. Tâğî'ye intisap ettikten sonra 17 yıl zarfında seyr u sülûkunu tamamlar. Tâğî, vefat ettikten sonra Norşin'de onun yerine postnişin olarak geçmiştir. Tâğî'nin oğlu Muhammed Diyâuddîn (Hazret), kendisinden hilafet aldıktan sonra Norşin'de babasının divanında postnişin olmuştur.¹⁴² Şeyh Fethullah ise evini Bitlis'in Ohin köyüne taşımıştır. Ohin halkı kendisine: "*Ensarların Akabe'de biatları esnasında Hz. Resulullah(s.a.v.)'a dedikleri gibi biz de diyoruz ki; ailemizi ve akrabalığımızı koruduğumuz gibi, seni de koruyacağız.*" Orada dört sene kaldıktan sonra Bitlis'e taşınır, vefatına kadar irşad hizmetlerini orada devam eder.¹⁴³ Said Nurs'i'nin kardeşi Molla Abdullah Bitlis'te ilk ilmi icazetini Şeyh Fethullahtan almıştır.¹⁴⁴ Verkânîsî, 1317/1889 yılında vefat etmiş olup daha önce belirlediği yerde defnedilmiştir.¹⁴⁵

h. Şeyh Abdülhâdî Çurçâhî

Malazgirt'e bağlı Hasanpaşa köyünde medfundur.¹⁴⁶

¹³⁹ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 166.

¹⁴⁰ İbrahim Baz'ın yazmış olduğu *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Norşin Dergâhı ve Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî* adlı makalede Şeyh Fethullah Verkânîsî'nin ifadeleri şu şekilde aktarılmıştır: "Medrese tahsilini tamamladıktan sonra şunu anladım ki, zâhirî ilimlerle hakikate varmak mümkün değil. Aksine tasavvuf köprüsünden geçmek ve kemâl ehlinden bir kâmilin peşinden gitmek gerek." Fakat sözün orjinaline bakıldığında tercüme hatası olduğu kanısına varılmıştır. Zira Verkânîsî'nin sözlerinde hakikate ulaşmada zahiri ilimler tamamen etkisiz bırakılmamıştır. Verkânîsî'nin ifadeleri şu şekildedir:

.... ان الوصول الي الحقيقة لا يمكن بالعلوم الظاهرة فقط بل لا بد من العبور علب قنطرة التصوف.... Bkz: Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr.88.

¹⁴¹ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr.88.

¹⁴² Korkusuz, *Nehri'den Hazne'ye Meşayihî Nakşibendî*, s. 177-190.

¹⁴³ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 183-208.

¹⁴⁴ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 458-459.

¹⁴⁵ Korkusuz, *Nehri'den Hazne'ye Meşayihî Nakşibendî*, s. 195-200; Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 160-161.

¹⁴⁶ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 162.

i. Şeyh İbrahim en-Niyenkî el-Bulânîkî

1325 yılında Medine-i Münevvere’de vefat edip orada defnedilmiştir.¹⁴⁷

j. Seyyid Tâhir el-Âbirî

Görevi olan kaymakamlıktan istifa edip Abdurrahman Tâğî’ye intisap eder ve on yıllık maanevî eğitim sürecinden sonra halifelik alır ve irşad vazifesine başlar. 1317 yılında vefat emiş olup Âbirî köyünde medfundur.¹⁴⁸

k. Molla Ahmed ed-Dimlî Taşkesen (ö 1909)

1848 yılında Bingöl’ün Karlıova ilçesinin Hacılar köyünde doğmuştur. Önceleri Seyyid Sıbgatullah Arvâsî’ye bağlı iken, şeyhinin vefatından sonra Tâğî’ye intisap eder. 1893 yılında tasavvufî icazet aldıktan sonra, şeyhi tarafından Erzurum’a irşad vazifesi ile görevlendirilmiştir. Yaz mevsiminde Erzurum’un Taşkesen köyünde ikamet ettiğinden dolayı Taşkesenli şeklinde meşhur olup, aile efradı da bu nisbetle anılagelmiştir.¹⁴⁹ Sultan II. Abdülhami Han’ın kendisine bir Kur’an-ı Kerim’i hediye olarak göndermiştir.¹⁵⁰ 1325/1909 yılında vefat etmiş olup Erzurum’da Taşkesenli Camii avlusunda medfundur.¹⁵¹

l. Molla Abdullah Hizânî

m. Şeyh Abdullah Subaşı (Norşin) (ö 1889)

Tâğî’nin üçüncü halifesi olup Bitlis’in Norşin ilçesinde medfundur.¹⁵²

n. Molla Reşîd Subaşı

Norşin’e bağlı Bızatun köyünde doğmuştur. Norşin ilçesinde medfundur.¹⁵³

¹⁴⁷ Ohinî, *Birketu’l-Kelimât*, vr. 162.

¹⁴⁸ Ohinî, *Birketu’l-Kelimât*, vr. 162.

¹⁴⁹ Taşkesenligil, İbrahim, “Taşkesenli”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XL, s. 148, ss. 148-149, Ankara 2011.

¹⁵⁰ Korkusuz, *Nehri’den Hazne’ye Meşayihî Nakşibendî*, s. 139-141.

¹⁵¹ Ohinî, *Birketu’l-Kelimât*, vr. 162.

¹⁵² Ohinî, *Birketu’l-Kelimât*, vr. 162.

¹⁵³ Korkusuz, *Nehri’den Hazne’ye Meşayihî Nakşibendî*, s. 122; Ohinî, *Birketu’l-Kelimât*, vr. 162.

o. Seyyid İbrahim el-İs'irdî (Siirt)

p. Şeyh Abdulkahhâr ez-Zokeydî¹⁵⁴ El-İs'irdî (Siirt)

Şeyh Abdulkahhar Siirt'in Eruh ilçesinin Tanze köyünde h. 1260/1844 yılında dünyaya gelmiştir. Molla Mahmud'un oğlu, Molla Halil Halil es-Siirdî'nin de torunudur. Soyu Hz. Ömer (r.a.)'e kadar uzandığı için Ömerî nisbesiyle anılır.¹⁵⁵ Önceleri Şeyh Muhammed Fersâfi'ye (Şeyhu'l-Hazin) (ö. 1892) bağlı iken, sonradan Abdurrahman Tâgî'ye intisap eder ve ondan halifelik alır. Abdurrahman Tâgî'nin mektuplarını toplayıp istinsah eden şahsiyettir. Ayrıca Molla Halil es-Siirdî'nin birçok eserini istinsah ederek kaybolmaktan kurtarmıştır. Tâgî'nin kendisine gönderdiği mekup, "Mine'l abdi'nâsûti ile'l abdi'l lâhûtî şeklinde başlar. Bölgede irşad vazifesine Siirt'in Halenze köyünde başlar. Bölgede çok sayıda ilçe ve köyleri irşad ettikten sonra Siirt'in Kurtalan ilçesinin Zokeyd köyüne yerleşir ve burada büyük bir medrese inşa eder.¹⁵⁶ En büyük hizmetlerinden biri irşad için gittiği, halkı Yezidî olan Batran köyünün ahalsinin tamamen Müslüman olmasını sağlamasıdır. Ardından Batran'a bir camii inşa ettirir. Bunu duyan Ulu hakan Sultan II. Abdülhamid Han maddi yardımlar gönderir. Sultanın valideleri de bu camiye bir halıyı¹⁵⁷ hediye olarak gönderir.¹⁵⁸ 1324/1906 yılında vefat eden Şeyh Abdulkahhar Zokeyd köyünde defnedilmiştir.¹⁵⁹

r. Şeyh Abdulkâim el-Fersâfi

Hac yolculuğu dönüşünde Tûri Sina'da İlâhi cezbe ve vecde gelip arkadaşlarından kaybolur ve bir daha görülmez. Kabrinin yeri bilinmemektedir.¹⁶⁰

s. Şeyh Abdulkâdir Melâkendî (ö. 1906)

Arvâsî'nin vefatından sonra Tâgî'ye intisap eder ve iki yıl iki ayda seyr u sülûkunu tamamlar. Tâgî'nin ilk halifesidir. Bitlis ilinin Hizan ilçesindedir. H. 1326 senesinde vefat etmiştir. Hizanda medfundur.¹⁶¹

¹⁵⁴ "Zokayd", Siirt'in Kurtalan ilçesine bağlı bir köydür. Günümüzdeki adı ise "Kayabağlar"dır.

¹⁵⁵ Korkusuz, *Nehri'den Hazne'ye Meşayihî Nakşibendî*, s. 129.

¹⁵⁶ Sevgili, Hamit, "Şeyh Mahmûd ez-Zokaydî ve "İzâletü'ş-Şübeh fî Tezkiyeti'l-Luhûm fi'l-İslâm" Adlı Eseri", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2, s. 52, ss. 51-77, Siirt 2016.

¹⁵⁷ O menkuş, süslü halının parçalarının hala Batran'lıların yanında olduğu söylenir. Geniş Bilgi için bkz: Sevgili, M. Macit, "Zokayd Medrese ve Tekkesinin Veysel Kareni Yöresindeki Etkileri", *Uluslararası Veysel Kareni ve Mânevî Kültür Mirâsımız Sempozyumu*, (Bilis, Mayıs 20-21 2011) ed. Mehmet Bilen-Şevki Efe, s. 199, ss. 193-213, Matser Basım Yay. Ankara 2012.

¹⁵⁸ Korkusuz, *Nehri'den Hazne'ye Meşayihî Nakşibendî*, s.129-138.

¹⁵⁹ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 162.

¹⁶⁰ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 162.

¹⁶¹ Ohinî, *Birketu'l-Kelimât*, vr. 161; Korkusuz, *Nehri'den Hazne'ye Meşayihî Nakşibendî*, s.123.

t. Hacı Yusuf el-Kûşkî

Erzurum'un Pasinler ilçesinin Çullî köyünde medfundur.

1.3. Eserleri

1.3.1. Mektûbat

Mektubat adlı eseri halife ve müritlerine irşad ve tebliğ amacı ile gönderdiği mektuplardan oluşmaktadır. Mektuplar, Tâğî'nin halifelerinden olan Şeyh Abdulkahhar tarafından derlenmiştir. Enbiya Yıldırım ve Ahmet Yıldırım tarafından tercüme edilen eser, daha sonra da Ahmet Şahin tarafından tercüme edilerek Semerkand yayınları tarafından (İstanbul 2015 III. baskı) neşredilmiştir. Eser toplamı yetmiş yedi mektubu ihtiva etmektedir. Eserinyazma eser hali şahsi kütüphanemizde mevcuttur. Çalışmamızda Tâğî'nin tasavvufi görüşlerini aktarırken sıklıkla başvurduğumuz ana kaynaklardandır.

1.3.2. İşârât

Eser, Abdurrahman Tâğî'nin sohbet ve irşadlarından elde edilen notların bir araya getirilmesiye meydana gelmiştir. Halifelerinden olan Molla İbrahim Çokreşi tarafından derlenen bu eser Tâğî'nin tasavvufi görüşlerini, irşad faaliyetlerini konu edinmektedir. Kûhî tarafından hazırlanan *el-Kelîmatu'l-Kudsiyye* isimli eserin içerisinde yer almaktadır. Daha sonraları Mehmet İldırar tarafından tercüme edilen eser 1995 yılında Umran yayınları tarafından neşredilmiştir.

BÖLÜM II

2. TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Cibril Hadisi¹⁶² olarak da bilinen hadisin belirlediği çerçeve içinde, “İman nedir?” Sorusuyla ilgili olarak Kelam ilmi; “İslam nedir”? Sorusuyla ilgili olarak Fıkıh ilmi; “İhsan nedir”? Meselesiyle ilgili olarak da Tasavvuf ilmi vuku bulmuştur.¹⁶³

İlk asırlarda, toplum nezdinde yaşanan dînî, siyasî, iktisâdî ve ahlâkî çalkantı ve kargaşalara bir tepki olarak zühd ve tasavvuf hareketleri ortaya çıkmıştır. Bu hareketin kurucu ve temsilcileri için ilk başta “âbidûn”, nâsikûn, “zühhâd” ve “kurrâ”, daha sonraları ise “sûfî” ve mutaasavvıf” ifadeleri kullanılmıştır.¹⁶⁴ Süfyan es-Sevrî’nin kendisi hakkında “Ben Ebû Haşim’i görünceye kadar sûfî nedir bilmezdim.” diye bahsettiği Ebu Haşim el-Kûfî, kendisine sûfî denilen ilk kişidir.¹⁶⁵ Bu hareketler V. ve VI. Asırlarda örgütlenerek tarikatlar şeklinde tezahür etmiştir.¹⁶⁶

Tasavvuf, nazarî ve aklî bir ilim olmanın yanında tecrübî bir ilim olduğundan her mutasavvıf tasavvufu, kendi yaşadığı hal ve duruma göre tarif etmiştir. Zira tasavvuf her sûfinin iç dünyasında cereyan eden rûhi hallerle ilgili olup, ferdi yaşantı ve hissiyata taalluk eden sübjektif ve tecrübî bir olgudur. Her sûfî, o anda içerisinde bulunduğu hal ve makama göre; tasavvuf hakkında, genellikle onun herhangi bir yönüne temas ederek bir takım tarifler yapmıştır.¹⁶⁷ Bunun doğal sonucu olarak da tasavvuf tariflerinin sayısı artmaktadır. Tasavvuf tarifleri konusunda önem arz eden çalışmalardan biri, ünlü İngiliz şarkiyatçı Prof. Reynold Nicholson’un çalışmasıdır. Kendisi II. ve V. Asırlar arasında yaşamış sûfîlerin tasavvuf tariflerini kronolojik esasa dayanarak ele almıştır.¹⁶⁸

Şimdi de bu tariflerin bir kaçını burada zikretmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

¹⁶² Buhârî, “İmân”, 50; Müslim, “İman”, 10.

¹⁶³ Konur, Himmet, “Şeriat ve Tasavvuf”, *İslâmiyât*, I/4, , s. 119, ss. 119-126, Ankara 1998.

¹⁶⁴ Mu’tezile, Şîa ve Hâricîler arasından da âbidler çıkmış, her mezhep mensubu kendileri içerisinde daha çok âbid olduğunu ortaya atmaya başlayınca ehl-i sünnet âlimleri, mezheplerine mensup âbidlere sûfî diyerek diğer mezhep âbidlerden ayırmıştır. bkz. Uludağ, Süleyman, “Âbid” *DİA*, I, s. 307; Altıntaş, Hayrani, “Tasavvuf”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, XXIV/I, s. 416, ss. 413-423, Ankara 1981.

¹⁶⁵ Câmî, Abdurrahman, *Nefahât*, trc: Lamî Çelebî, Marifet Yay. İstanbul 1980, s.86.

¹⁶⁶ Tosun, Necdet, *Bahaeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikati*, İnsan Yay. İstanbul 2015, s. 17.

¹⁶⁷ Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, III. Bs., Ataç Yay. İstanbul, 2015, s. 23.

¹⁶⁸ Cebecioğlu, Ethem, “Prof. Nicholson’un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, XXIX, s. 387, ss. 387-40, Ankara 1987.

Zâhidâne hayatıyla meşhur olmuş bir sûfî olan Ma'ruf Kerhî, tasavvufu, hakikatlere sarılıp, onlara göre amel etmek ve insanların sahip oldukları nimetlerden ümidinî kesmek¹⁶⁹ şeklinde tarif ederken, tasavvufun zühd boyutunu öne çıkarmıştır. Bu tariftten yola çıkarak tasavvuf zühddür, zâhidane bir şekilde yaşamaktır tezine varmak mümkündür. Zira sûfîlerin bazıları dünyayı terk ederek vatanlarından ayrılmış, dostlarını bırakarak memleket memleket dolaşmış, karınlarını aç bırakmış, bedenlerini gerektiği kadar örtmüş, dünya nimetlerinden faydalanmayı reddetmiştir.¹⁷⁰

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) tasavvufu, “içerisinde barış olmayan bir çarpışmadır.”¹⁷¹ şeklinde tarif ederken tasavvufun nefis tezkiyesi, kalp tasfiyesi ve nefis ile yapılan büyük savaştan ibaret olduğuna dikkat çekmektedir.

Kettânî, (ö 322/933) “Tasavvuf ahlaktır. Aklâk bakımından senden yüksek olan kişi, safâ bakımından da senden yüksektir.”¹⁷² sözleriyle tasavvufun güzel ahlaktan ibaret olduğunu vurgular.

“Kur’an ve Sünnet’e bağlı bir hayat yaşamaktır” şeklinde yapılan tasavvuf tarifinde ise, istikamet ve şerîata bağlılık, şerîatın çizdiği sınırlardan çıkmamak gerektiği üzerinde durulmuştur.¹⁷³

Tasavvufun tariflerinden sonra sûfîlerin bazı özelliklerini, âdaplarını ve çeşitli hallerini, tasavvuf klasiklerinden olan *Luma*'ya başvurarak zikretmek yerinde olacaktır. Ebû Nasr Serrac Tûsî, sûfîlerin mâlâyânîyi terkederek, dünya malının azıyla kanaat eden, ihtiyaçları kadar metaa sahip olanlar, fakirliği, zenginliğe tercih edenler, ihtiyacı olduğu halde başkasını kendisine tercih eden kimseler olduğundan bahseder.¹⁷⁴ Tûsî'ye göre sûfîler, “Allah'ın yeryüzündeki emin kullarıdır. Allah'ın ilminin bekçileri, halis kulları, müttakî evliyaları, salih ve sadık dostlarıdır. Allah onların kalplerini marifetiyle ihya etmiş, azalarını da kendisine hizmet şerefiyle süslemiştir” diyen Serrâc, şeklen kendilerini onlara benzetip, onlardan olmayan kişilere karşı dikkat edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Zira bu tür şahıslar, tasavvufun, başkaları tarafından yanlış anlaşılmasına sebep olacağı ve onları hata ve günaha sevk edebileceğini,¹⁷⁵ henüz III. Asırda ifade ederek insanları uyarmaktadır.

¹⁶⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 466.

¹⁷⁰ Erginli, Zafer, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yayınevi, İstanbul 2006, s. 923.

¹⁷¹ Tasavvuf için yapılan diğer tarifler için bakınız; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 466; Cebecioğlu, “Prof. Nicholson'un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”, s. 387.

¹⁷² Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 466.

¹⁷³ Yusuf Hattar Muhammed, *el-Mavsûatu'l-Yûsûfiyye fi Beyani Edilleti's-Sûfiyye*, Dârut-Takva, y.y. 2017, s. 12.

¹⁷⁴ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 29-30.

¹⁷⁵ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 18-19.

Öte yandan kaynaklarda tasavvufun beş usûlünden bahsedilir. Bunlar sırasıyla şu şekildedir:

- a. Açıkta ve gizli halde Allah'a karşı takvalı olmak. Bu da istikamet ve vera' ile gerçekleşir.
- b. Söz ve eylemlerde sünnete tâbî olmak. Bu da güzel ahlak ile hâsıl olur.
- c. Dünya ve ehlinden yüz çevirmek. Bu da sabır ve tevekkül ile hâsıl olur.
- d. Darlıkta da genişlikte de Allah'tan razı olmak. Bu da kanaat ve tefviz ile gerçekleşir.
- e. Sıkışıklıkta ve ferahlıkta Allah'a yönelmek. Bu da şükür ve Allah'a iltica etmekle tahakkuk eder.¹⁷⁶

Tasavvufun bir yaşam biçimi olan tarîkatlarda da kitap ve sünnet esas alınmış, şerîata uymayan her türlü söz ve davranış tarîkat dışı olarak kabul edilmiştir. S. Sıbgatullah Arvâsî (k.s.) “Sünnet-i seniyye ile amel etmek, adeta gece karanlığında, kendiliğinden ışık saçıp etrafı aydınlatan inci gibidir”¹⁷⁷ sözleri ile sûflerinin sünnete bağlılığını ortaya koymuştur.

Abdurrahman Tâgî (k.s.) ise tasavvufu, “başkasının sana yaptığı kötülüğü unutmamla birlikte, senin başkasına yaptığın iyiliği de unutmandır” şeklinde tarif etmiştir. Tâgî bu iki unutmama şekline atıf yaparak, tasavvuf tarifine, “senin başkasına yaptığın kötülüğü hatırlamanla birlikte, başkasının sana yaptığı iyiliği de unutmamandır”¹⁷⁸ ifadelerini eklemiştir.

Tâgî Hz. bu ifadeleri ile tasavvufun güzel ahlak boyutuna dikkatleri çekmiştir. O bu sözleri ile her türlü işkence ve baskılara karşı sabırlı davranıp, beddua etmeyen, affeden rahmet peygamberinin¹⁷⁹ yolunda olduğunu göstermiştir.

Tâgî'nin her sûfîyim diyen kişiyi sûfî olarak değerlendirmediyini, bu sıfat için bir kriter ortaya koyduğunu görmekteyiz. O'na göre gerçek sûfî, dağları yerinden söken fırtınanın dahi yerinden oynatmadığı, sarsamadığı, içerisinde bulunduğu hâl ve makamdan bir şey kaybetmeyen kişidir.¹⁸⁰ Buna göre sûfî, dünya ve içindekilerinden

¹⁷⁶ Erbîlî, Muhammed Emin Kurdî, *Tenvîru'l-Kulûb fî Mu'aâmeleti'l-'Allâmi'l-Ğuyûb*, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, s. 439.

¹⁷⁷ Gavs Seyyid Sıbgatullâh Arvâsî, *Minah*, Derleyen: Mevlânâ Hâlid-î Ölekî, trc: Hüseyin Okur-Siraceddin Önlüer, Semerkand Yay. İstanbul 2015, s. 61.

¹⁷⁸ Tâgî, *İşârât*, s. 164.

¹⁷⁹ Müslim, *Birr*, 2599.

¹⁸⁰ Tâgî, *İşârât*, s. 164.

etkilenmeyen, kalbini Allah sevgisi ile dolduran, dünyalık her musibet ve ızdıraplara karşı sabır gösterip her söz ve davranışta Allah rızasını gözeten kişidir sonucuna varmak mümkündür.

Hayatını tebliğ ve irşada adayan Abdurrahman Tâğî (k.s.), sünnet-i seniyyeye olan bağlılığı ve bid'atlara karşı verdiği mücadeleyle günümüz insanını etkilemeye devam etmektedir. Sadece tekkede oturup irşad vazifesi ile yetinmemiş, gerektiğinde müritleri ile cephede savaşarak vatanperverliğini gösteren örnek bir şahsiyettir. Bir Hakk aşığı, Resulullah sevdalısı olarak ömrünü geçiren böylesi bir şahsiyetin tasavvuf dünyasındaki yerini tespit edebilme adına, bu bölümde tasavvufî görüşleri aktarılacaktır. Görüşleri tespit etmeye çalışırken halifelerinin, sohbetlerinden derlediği, *Kitâbu'l-İşârât* adlı eserden ve irşad mahiyetinde yazdığı mektuplarından oluşan *Mektûbat* adlı eserden faydalanılmıştır. Bununla beraber zamanımızda onunla ilgili yapılan kitap, tez ve makale çalışmalarından da faydalanılmıştır.

2.1. Tasavvufî Eğitim İle İlgili Görüşleri

2.1.1. İhlâs

İhlâs kelimesi sözlükte hâlis olmak, samimiyet, bağlılık, içtenlik, saf, katışıksız, taatte ve ibadette gösteriş ve riyayı terk etmek, ulaşmak¹⁸¹ gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvuf ıstılahında ise eylem, söz ve fiillerin sadece Allah'ın rızası gözetilerek yapılması, amellere Allah'tan başka şahitlik edenin olmaması,¹⁸² salih amellerin, sevapları yok eden manevî afetlerden (riya, ucb) korunması,¹⁸³ şeklinde tarif edilmiştir. Allah'a yaklaşılmak dışında amaç güdülmeyen ibadet, başkalarının mülahazalarından ve medih ve senâlarından korunmuş ameller bütünüdür.¹⁸⁴ Hadîs-i kudsîde Allah'ın sırlarından bir sır olduğu da belirtilmiş,¹⁸⁵ ayrıca sözlerde ihlâs, fiil ve eylemlerde ihlâs,

¹⁸¹ Râzî, *Muhtarus-Sihâh*, s. 161; İbn Manzur, Ebu'l Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l Arab*, Thk. Abdullah Ali Kebîr- Muhammed Ahmed Hasbullah- Haşim Muhammed eş-Şâzelî, Dâru'l-Maârif, Kahire h. 1119, II. s.1227; İbrahim Mustafa- Ahmed Hasan Zeyyat v. dğr. *Mu'cemü'l-Vasît*, Mektebet'ş-Şurûku'd-Duvelîyye, Kahire, 2004, s. 249; Firuzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b Yakub, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Müessesetu'r-risâle, Beyrut 2005, s. 618; Cürcânî, Seyyid Şerif, *Mu'cemu't-Ta'rîfât*, thk: Muhammed Sıddık Minşâvî, Dâru'l Fadîle, Kahire ts., s. 14-15; İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fî Ğâîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Geylânî, Daru'l Ma'rife, Beyrut ts, s.154.

¹⁸² Hifnî, Abdu'l-Muni'm, *Mucemu Mustalâhâtu's-Sûfiyye*, II. bs.. Dâru'l-Meysera, Beyrut 1987, s. 12.

¹⁸³ Kelâbâzî, Ebubekir Muhammed b. İshâk el-Buhârî, *Kitâbu't-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Mektebetu'l Hancî, Kahire, 1994, s. 70.

¹⁸⁴ Muhâsibî, Ebû Abdullah Hâris b. Esed, *er-Riâye li Hukûkillâh*, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, IV. bs.. Dâru'l-Kutubi'i-İlmiyye, Beyrut, ts. s. 162.

¹⁸⁵ Harkûşî, Abdulmelik b. Muhammed İbrahim el-Nisâbûrî, *Kitâbu Tehzîbi'l-Esrâr*, Thk. Bisâm Muhammed Bârûd, İsdârâtu'l-Mecmei's-Sikâfî, Ebu Zaby 1999, s. 179; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 361.

ibadetlerde ihlâs,¹⁸⁶ hâl ve kalbe gelen vâridatlarda ihlâs şeklinde dörde ayrılarak tarif edilmiştir.¹⁸⁷

İhlâs kelimesi Kur'an-ı Kerim'de müştakkatları ile birlikte mazi,¹⁸⁸ ism-i fâil¹⁸⁹ ve ismi meful¹⁹⁰ olarak otuz bir ayette geçmektedir.¹⁹¹ Kavramın geçtiği ayetlerde genellikle kulluk bilinci, samimiyet ve amellerde Allah rızası arama vurgusu ön plana çıkmaktadır. Bununla beraber Kur'an-ı Kerim'de müstakil bir sûreye de ihlâs adının verilmesi, konunun ehemmiyetini göstermesi bakımından önem arz eder.

Hadislerde de ihlâs konusu üzerinde durulmuş olup ehemmiyeti vurgulanmıştır. Zira Peygamber Efendimiz (s.a.v.), yaptığını sırf Allah rızası için yapan (ihlâs sahibi) müminin kalbinde kin, garaz ve kötülüğün yer edemeyeceğini bildirir.¹⁹² “*Amellerinizi sadece Allah rızası için yapınız, çünkü Allah (c.c.) sadece ihlâslı olanları kabul eder.*”¹⁹³ Hadisi de amellerde yapılan ihlâsın önemine dikkat çekmektedir. Amel ihlâslı yapıldıktan sonra az dahi olsa mümin için yeterli olacağını bildiren Efendimiz (s.a.v.) amellerin niceliğinden çok niteliğine işaret etmiştir.¹⁹⁴

Ayet ve hadislerden yola çıkarak, bir beklenti içerisine girerek yapılan amellerin, gösteriş ve samimiyetten uzak yapılan ibadetlerin sevap getirmesi bir yana, sahibine olumsuz etki ve neticeler doğuracağı söylenebilir.

Hz Ali (r.a.) amellerin az veya fazla olmasından çok, az dahi olsa ihlâslı olmasına, Allah katında kabul olmasına daha fazla önem gösterilmesi gerektiğini¹⁹⁵ kaydeddikten sonra “*Allah sadece takva sahiplerinden kabul eder*”¹⁹⁶ ayetini okuyarak ihlâsın ameller üzerine etkisini vurgulamıştır.

¹⁸⁶ Bu tür ihlâs sahipleri ne dünyada ne de ahirette hiçbir karşılık beklemeden sadece Allah'ın rızasını gözeterek ibadet ve taatlerini gerçekleştirirler. Bkz. Tahânevî, Muhammed Ali, *Mevsûatu Keşşafî İstalahâtî'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, thk: Ali Dahrûc, Mektebetü'l-Lübnan, Beyrut 1996, s. 122-123.

¹⁸⁷ Tahânevî, *Keşşaf*, s. 122.

¹⁸⁸ Yusuf, 12/80; Sâd, 38/46.

¹⁸⁹ Nahl, 16/66; A'râf, 7/32; Bakara, 2/139.

¹⁹⁰ Meryem, 19/51; Hicr, 15/40.

¹⁹¹ Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Matbaatu Dâri'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire h. 1364, s. 238.

¹⁹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 16784; İni Mâce, *Sünen*, 3047; Tirmizî, *İlim*, 7.

¹⁹³ el-Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *Fayzu'l-Kadîr Şerhu Câmi's-Sağîr*, II. bs. Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1972, I, s. 217.

¹⁹⁴ Münâvî, *Faydu'l-Kadîr*, s. 216.

¹⁹⁵ İbn Ebi'd-Dünya, *Mevsûatu İbn Ebi'd-Dünya*, thk. Fadıl b. Halef el-Hummâde er-Rakiyy, I. bs., Dâru Atlası'l-Hadrâ, Riyad 2012, I, s. 39

¹⁹⁶ Maide, 5/27.

Fudayl b. İyad'ın (ö. 187/803) insanlar görmesin diye ameli terk etmenin riya, insanlar görsün diye yapılan amelin de şirk olduğunu vurgulaması¹⁹⁷ zihinlere “*O halde sen de dinî Allah'a has kılarak (ihlâs ile) kulluk et.*”¹⁹⁸ Ayetini getirir.

İçine riyâ karışmış, yapmacık ve kişi tarafından beğenilen amelin Allah tarafından sevilip kabul edilmediği, dolayısıyla da sahibine bir mükâfât verilmeyeceği sûfilerce hep vurgulanmıştır.¹⁹⁹ Nitekim Muhâsibî, İnsanı **ihlastan uzaklaştıran etkenlerin** başında övülmeyi sevmek,²⁰⁰ mezemmet (eleştirilmek) korkusu, küçük düşme endişesi, insanların sahip oldukları dünyalıklarda gözü olmak geldiğini ifade etmektedir.²⁰¹

İnsanı bir sarmaşık gibi saran riya, ucb, başkasına beğendirme hastalıkları karşısında insanın amellerinde ihlaslı olması, sadece Allah rızasını gözetmesi, insana çok zor geldiğinden dolayı Gazzâlî bir reçete gibi, **ihlası daha kolay elde etmenin yollarını** sunmuştur. O'na göre nefsin arzu ve isteklerini kırma, dünya sevgisinin kalpten atılması ve ahirete yönelmek, ihlası kolayca elde etmede yardımcı unsurlardır.²⁰²

Görüldüğü üzere ihlâssızlığın sebepleri ve reçetesi belirtilmiş olup bir yol haritası çizilmiştir. İnsanı ihlastan uzaklaştıran sebeplerin başında dünya sevgisi geldiği gibi, insana ihlâsı kazandıran sebeplerin de başında yine dünya sevgisinden kurtulmak geldiğini anlamaktayız. Zira “*Dünya sevgisi her günahın başıdır*”²⁰³ hadisi de bu gerçeğe dikkat çekmektedir.

Abdurrahman Tâgî (k.s.), ihlâs konusunda mürşid-mürîd ilişkisine atıfta bulunarak, “mürîdin doğru yolu bulmasında mürşidin birinci etken olduğuna inanması gerektiğine” dikkat çekmiştir. O'na göre ihlâs Nakşibendî tarikatının esaslarından olup mürîdin ihlasının az olması kendisi için büyük bir zarar olduğuna vurgu yapar.²⁰⁴

¹⁹⁷ Râzî, Muhammed b. Ebu Bekir b. Abdulkadir Şemsuddin, *Hedâiku'l-Hakâik*, thk. Said Abdulfettah, I. bs. Mektebetu's Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 2002, s. 137.

¹⁹⁸ Zumer, 39/2.

¹⁹⁹ İskenderî, İbn Atâullah, *el-Hikemü'l-Atâiyye*, haz. Muhammed Abdulkamsud, I. bs.. Müessesetü'l-Ehrâm, Kahire 1988, s. 294.

²⁰⁰ Deylemî'nin İbni Abbast'an rivayet ettiği hadiste “İnsanlar tarafından övülmeyi sevmek kör ve sağır eder”. Deylemî, *el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb*, I. bs.. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, II, s. 143.

²⁰¹ Muhâsibî, *er-Riâye li Hukûkillâh*, s. 167.

²⁰² Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tusi, *İhyâu 'Ulûmi'd Dîn*, I. bs. Dâru'l-Minhâc, Beyrut 2011, IX, s. 70.

²⁰³ İbnu'l-Esîr, Mecduddin Ebu's-Saâdet el-Mübârek eş-Şeybânî el-Cezerî, *Câmiu'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Resûl*, Mektebetu Dâri'l-Beyân, ts., IV, s. 506. Ayrıca Tevrat'ta günahların kayanğının kibir, haset, hırs, dünya ve riâset sevgisi olduğu bildirilmiştir. Bkz: İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah, *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, Dâru'l-Fikr, Kahire 1996, III, s. 45.

²⁰⁴ Tâgî, *İşârât*, s. 87-121.

Mutasavvıfımız, ihlâsın tanımına bir şart daha eklemiştir. O'na göre kişinin ihlâsını tamamlayan bir unsur da ahiret sevgisidir. Ahiret sevgisini dünya sevgisine tercih etmektir. Zira böyle bir ihlâsa sahip olmayan kişilerin her ne kadar bir yol katetmişler ise de, ihlâsın kemâlîne eremediklerini savunur.²⁰⁵

Mutasavvıfımız, ihlâs sahibi olan kişilerin mukarrebûndan olduklarını ve bunların yaptıkları ibadetlerin bir karşılık beklemeden, ne Cennet arzusu ne de sevap elde etmek için değil, sadece Allah'ın rızasını kazanmak için olduğunu ifade eder. Nitekim Kur'an-ı Kerim'deki "*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım*"²⁰⁶ ayeti insanın yaratılış gayesininin altını çizmiştir. Hadisi kudsîde geçen "*Ben gizli bir hazine idim; bilinmek istedim, mahlûkâtı yarattım*"²⁰⁷ ifadeleri ve yine bu konu ile ilgili Hz Ömer'in (r.a.) "Eğer Cennet ve Cehennem olmasaydı ibadetimi yine de terketmezdim" sözleri de hem ihlâsa hem de yaratılış gayesinin önemine vurgu yapmaktadır.²⁰⁸

2.1.2. Zikir ve Vird

Zikir sözlükte, yüceltmek, tesbih etmek, anmak, zihinde tutmak, söylemek, korumak, hatırlamak, (kız) istemek, şükretmek, ayıplamak, hatırlamak, söylemek²⁰⁹ gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvuf literatüründe ise zikir, Allah (c.c.)'ı belli kelime ve ifadelerle belli sayıda, belli bir düzen içerisinde anmak ve hatırlamakır.²¹⁰ Allah'tan başka herşeyi unutmaktır.²¹¹ Rabbin huzuruyla gönlün itmi'nân bulmasıdır²¹². Zikir kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de müştaklarıyla birlikte, Allah(c.c.)'ı anmak²¹³ anlamına

²⁰⁵ Tâğî, *İşârât*, s. 178.

²⁰⁶ Zâriyât, 51/56.

²⁰⁷ Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l Hafa ve Muzilu'l-İlbas*, Mektebetu'l Kudsî, Kahire h.1351, II, s. 132.

²⁰⁸ Tâğî, *İşârât*, s. 147.

²⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisanü'l Arab*, III, s. 1507; Komisyon, *Mucemü'l-Vasît*, s. 353; Me'lûf, Luvis *el-Muncid*, İntişârâtü'l İslâm, Tahran h. 1379, s. 236.

²¹⁰ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, II. bs.. Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005, s.393.

²¹¹ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 74; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, VI. Bs.. Otto Yay. Ankara 2014, s.546.

²¹² Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1992, s.171.

²¹³ Ali İmran 3/191; Nisa 4/142

geldiği gibi, idrak²¹⁴, hatırlatılmak²¹⁵, öğüt,²¹⁶ namaz,²¹⁷ Kur'ân²¹⁸ gibi anlamlara da gelmektedir.²¹⁹

Allah (c.c.)'ı anmak olan zikir büyük bir ibadet olduğundan, zikrin fazilet ve önemini bildiren birçok âyet mevcuttur. Kur'ân-ı Kerim'de diğer ibadetlerin aksine, Allah (c.c.)'ı belli bir vakit ve belli bir şekil belirtilemeksizin her an zikredilmesi²²⁰ emredilmektedir.²²¹ Ayrıca zikrin bir kurtuluş reçetesi olduğu²²² ve zikrin rabbimizi hatırlatan ve gafletten kurtaran bir iksir olduğu vurgulanmıştır.²²³ Allah'ı anma emrinin, namaz kılma ve zekât verme emrinden önce gelmesi²²⁴ de zikrin önemini göstermesi bakımından son derece dikkat çekicidir.

Zikrin fazileti, hadislerde de özellikle vurgulanmıştır. Nitekim “*Dile hafif gelen, mizanda ağır basan, Allah(c.c.)'a sevimli gelen iki cümle vardır, bunlar; sübhanallahi ve bihamdihi, sübhanallahi'l azîm (Allah'ı bütün noksanlıklardan tenzih ederek O'na hamdderim, Azîm olan Allah'ı tenzih ederim) ifadeleridir.*”²²⁵ Ve “*Bir topluluk oturur Allah'ı zikrederse melekler onları kuşatır, rahmet onları kaplar, üzerlerine sekine (huzur) iner ve Allah onları yanındakilerle zikreder*”.²²⁶ Şeklindeki hadisler bunu açıkça göstermektedir.

İslâm âlim ve mutasavvıfları, zikir üzerinde çok durmuş, yapılış şekli, âdabları, çeşitleri ve sayısı üzerinde çeşitli fikirler beyan etmişlerdir. Nitekim “*Ayrıca Rabbini çok an, sabah akşam tesbih et.*”²²⁷ Âyeti, güne Allah ile ve yine günün sonuna Allah ile girmemiz istenirken, Allah'tan bir an olsun gafil olmamız gerektiği anlaşılmaktadır. Zîra zikir, Hakk'ın kâinattaki tecellisini görüp O'nu tesbih ve takdis etmektir.²²⁸

²¹⁴ Ra'd 13/19

²¹⁵ A'raf 3/165

²¹⁶ İsrâ 17/41

²¹⁷ Ankebut 29/45

²¹⁸ Hicr 15/9

²¹⁹ Zikir Kur'ân-ı Kerimde yirmiye yakın anlama gelmekte olup 290 kez geçmektedir. Bkz. Abdalbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l- Müfrehes*, s. 270-275.

²²⁰ Ali İmran, 3/191. Bu şekilde zikredenleri akıl sahipleri olarak vasıflandıran ayette, insanın yaşamında olabileceği tüm bedenî hareketler kastedilmiş, dolayısıyla akıl sahipleri her ne halde olursa olsunlar Allah'ı zikrederler O'ndan bir an gafil olmadıkları belirtilmiştir. Bkz. Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dinî Kuran Dili*, s. nşr. Nedim Yılmaz, Haz. Mevlüt Karaca, Hisar Yayınevi, İstanbul 2009,

²²¹ Ali İmran 3/191

²²² Cuma 62/10

²²³ A'raf 7/205

²²⁴ Nur 24/37

²²⁵ Buhârî, *Hudût*, 606; Müslîm, *Hudud*, 1688.

²²⁶ Müslim, *Zikir*, 2261.

²²⁷ Ali İmran 3/41

²²⁸ İz, Mahir, *Tasavvuf Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatler*, Haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Kitabevi Yay. İstanbul 2014, s. 22.

İnsanın ya ayakta, ya da oturur, ya da uzanmış şeklinde olabileceğinden dolayı, ayette geçen zikirden maksadın kalbin gâfil olmadan dil ile yapılan zikir olduğunu ifade edenler olduğu gibi,²²⁹ herhangi bir a'za ile kayıtlı tutmadan “mutlak zikir” şeklinde kanaat bildirenler de olmuştur.²³⁰

Et-Ta'arruf'ta zikir üçe ayrılmış; birincisi kalbin zikri (burada zikredilen hiç unutulmuş değildir, sürekli hâtırdadır²³¹), ikincisi zikredilenin vasıflarının hatırlanması, üçüncüsü de zikredileni müşâhede etmektir. (Burada zâkir, mezkûru temâşa ettiği için zikirde fâni olmuştur.)²³²

Zikri, “zâkirin zikirde kaybolması (kendinden geçmesi)” şeklinde tarif eden Kuşeyrî, lisânî ve kalbî şeklinde zikri ikiye ayırmış, naklettiği haberde “*Fezkurûnî ezkurkum*”²³³ ayetinden yola çıkarak zikrin bu ümmetin hususiyetlerinden olduğunu açıklamıştır.²³⁴ Lisan ile yapılan zikrin, daimî sûrette yapılan kalbî zikre götürdüğünü, hafî zikrin ise, kul ile rabbi arasında bir sır olduğunu, meleklerin buna muttali' olamayacağını belirtir.²³⁵

Burada zikrin sadece Allah'ı dil anmaktan ibaret olmadığını, kulun bunu içselleştirmesi gerektiğini, İlahî tecellilerin mahalli olan kalbin manevî kapılarının her zaman açık olmasının, Allah'a ulaştıracak en büyük yollardan bir tanesi olduğu anlaşılmaktadır. Sûfîlerce gaflet meydanından şühûd meydanına bir çıkış olarak nitelendirilen zikirden maksadın kalbi sürekli yakaza halinde tutmaktır. Nitekim devamlı ve kalp huzuru ile olmayan, sadece dil ile yapılan zikrin faydasının çok az olduğu bilinmelidir.²³⁶

Devamlı zikrin neticesi olan huzur-u kalb (bütün durum ve vakitlerde Allah ile olma hali) meydana gelince lisan ile zikir terk edilebilir.²³⁷ Artık zikrin maksadı olan

²²⁹ Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihabü'd-Din es-Seyyid Mahmud, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Şurâni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts, IV. s.158.

²³⁰ Yazır, Hamdi *Hak Dinî Kuran Dili*, II, s. 470.

²³¹ Ubeydullah Dihlevî, Allah'a en çok yaklaştıran ameller bağlamında, tefekkürün ve devamlı olarak yapılan zikrin namazdan önce geldiğini vurgular. Çünkü böyle bir zikri ancak manen yüce kişilerin yapabildiği, bunların da sayısının pek az olduğu kanısındadır. Ebu Ali Dekkak ise, zikrin, tefekkürden daha önce geldiğini belirtir. Bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.385; Ayrıca Bkz. Dihlevî, Şeyh Ahmed, Şah Velîyullah b. Abdurrahim, *Huccetullahi'l Bâliğa*, thk. Seyyid Sabık, I. bs., Dâru'l Cîl, Kahire 2005, I, s. 138.

²³² Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 76.

²³³ *Bakara*, 2/152. “Artık Beni anın, Ben de sizi anayım.”

²³⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.385;

²³⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.387.

²³⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, s.367.

²³⁷ Şa'rânî, Abdolvahhab, *Levâkihu Envâru'l Kudsiyye Fi Beyâni'l U'hûdi'l Muhammediye*, Daru'l Kalemî'l Arabî, Halep 1993, s. 258.

üns ve muhabbet doğmuş,²³⁸ en sonda da fena fillah mertebesine erişen kulun, Allah, gören gözü tutan eli olmuştur.²³⁹

Zikir mi yoksa tefekkür mü üstün sorusu tartışılan bir konudur. Kalp ile zikir yapmanın,²⁴⁰ tefekkürden daha üstün olduğunu söyleyen Yusuf Hemedâni, kalp ile yapılan zikri, ağaç ile suya benzetir. Kalp ile yapılan tefekkürü de ağaç ile meyveye benzetir. Suyu beslenmeyen ağaçtan meyve beklenmediğine göre, önce kalbin zikirle yumuşatılıp nurlandırılması gerekir. Zira kul gönlündeki düşünce kilidini zikir ile açmalıdır.²⁴¹ Yine O'na göre zikir, tefekkür kapısını anahtarıdır, anahtar olmayınca kapının açılmayacağı gibi, zikir yapılmadan da tefekkür edilmez.²⁴² İmam Şa'rânî'de, zikir yapmanın, Allah'ın yarattığı şeyleri tefekkür etmekten daha faziletli olduğunu kaydeder. Çünkü kul zikir yaptığı esnada ölürse Allah'ın huzurunda ölmüş olur, tefekkür esnasında ölürse varlıkların huzurunda ölmüş olur.²⁴³ Bununla beraber "Zikirten haz alamayanların rahmet kapısı yüzlerine kapanmıştır." diyen Hasan Basrî de dünya ve ahiret mutluluğu anahtarının zikir olduğunun altını çizmektedir.²⁴⁴

Sadece insanda bulunan Allah (c.c.)'ı idrak etme kabiliyeti önünde bir takım engeller mevcuttur. Tüm manevî engelleri aşmak ve Cenab-ı Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellisine mazhar olabilmek için zikir sûfilerce şart koşulmuştur. İnsan bedenindeki kalbi ele geçirme savaşında ruh, zikir sayesinde nefsi alt edip insan-ı kâmil olma yolunda büyük mesafe kat eder.²⁴⁵ Bunun sonucunda da günümüz toplumunda aranan ideal toplum ideal birey hedefine ulaşılabilir.

Zikir, sosyal hayatta toplumun bireyleri arasında bir kaynaşma ve yakınlaşma aracı olarak görülebilir. Zira günlük hayatta yaşadığımız koşuşturma ve stres neticesinde yorgun düşen kalbimiz bir arayış içerisine düşer. Aradığı huzuru ve itminanı zikir²⁴⁶ ve zikir meclislerinde bulacağı muhakkaktır.²⁴⁷ Zikir meclislerinin manevî

²³⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, s.367.

²³⁹ Buhârî, *Diyet*, 6502; Müslîm, *Diyet*, 1669.

²⁴⁰ Yûsuf Hemedânî, mutlak anlamda zikir yapanları değil, İslâm'ın emirleriyle ünsiyet makâmında olanların yaptığı zikri kastetmektedir. Bkz. Yusuf Hemedânî, *Rütbetü'l-Hayat, (Hayat Nedir?)*, Trc. Necdet Tosun, İnsan Yya., İstanbul 2000. s. 73.

²⁴¹ Yusuf Hemedânî, *Rütbetü'l-Hayat, (Hayat Nedir?)*, trc: Necdet Tosun s. 70-71.

²⁴² Yusuf Hemedânî, *Rütbetü'l-Hayat (Hayat Nedir?)* s.72.

²⁴³ Şa'rânî, Abdülvehhâb, *Keşfü'l-Hicâb ve'r-rân an vechi esileti'l-cên*, Matbaatu Hicâzî, Kahire h. 955. s. 99.

²⁴⁴ Kuşeyrî, *er-Risale*, s.386.

²⁴⁵ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, ss. 207-212; Yılmaz, Hasan Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yay. İstanbul 2017, ss 309-312; Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Degah Yay. İstanbul 2016, ss. 106-116.

²⁴⁶ Ra'd, 13/28.

²⁴⁷ Elmalı tefsirinde zikirle tatmin olmayan kalbin hiçbir zaman huzur ve sükûn bulmayacağını belirtir. Allah'ı zikretmeyen ve bununla tatmin bulamayan kalplerin, hiçbir ayet ve delille tatmin bulamayacağını

atmosferi içerisinde kalp demlenecek ve buna bağlı olarak çevreye tutumlu ve olgun davranışlar yansıyacaktır. Böylece toplum huzura kavuşacak dünya ve ahiret mutluluğuna erişmek kolaylaşacaktır.

Zikir, tarikatların isimlendirilmesinde ve taksimatında da ekili olmuştur. Nitekim tarikatların farklı zikir uygulama şekilleri tarikatların kendi içlerinde farklı kimlik kazanmalarında etkili olmuştur.²⁴⁸ Örneğin Kâdiriye, Yesevîye ve Kübrevîye’de cehri zikir icra edilirken, Nakşibendîlikte genel esas olarak hafî zikir uygulaması mevcuttur. Ayrıca Kadirilikte oturarak, ayakta, sallanarak ve dönerek yapılırken, Mevlevîlik’te sema üzerinde kurulmuştur. Bir zikir çeşidi olan hatm-ı hâcegan ise Nakşibendîğe has bir uygulamadır.²⁴⁹ Tarikatların cehrî veya hafî zikri tercih etmelerinde en önemli faktörün ilgili ayetlerin yorumu ile alakalı olduğunu görmekteyiz. Mutlak manada zikri emreden ayetlerde²⁵⁰ geçen zikir kavramı hatırlama veya anma anlamı içerirken, Allah’ın adını zikretmeyi emreden ayetler²⁵¹ ise İsmi celîli cehren zikretmeyi ifade etmektedir. Bununla beraber velâyet için bir karamâme hükmünde görülen zikir,²⁵² bütün sünnî tarikatların ortak noktası ve yolun esası olarak kabul edilmiş, Allah’a ancak devamlı zikir yapılarak ulaşılabileceği belirtilmiştir.²⁵³

Mutasavvıfımız da افضل الذكر الخفي و خير الرزق ما يكفي hadisine²⁵⁴ dayanarak ve bir Nakşibendî şeyhi olması açısından, hafî zikri telkin etmiş ve cehrî zikri tarikatın bid’atlarından²⁵⁵ saymıştır.²⁵⁶ Hatta cehrî zikri yapan müridin, tarikattan tard edilme

da ifade etmektedir. Ayrıca Bkz. Ayış, Mehmet Şirin, *Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf*, Rağbet Yay. İstanbul 2015, ss. 186-196; Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’de “Hakkın zikrinden yüzçevirenlerin dar ve sıkıcı bir hayat yaşayacaklarını ve kıyamette de âmâ olarak diriltilecekleri ifade edilmiştir.(Tâhâ /20/124).

²⁴⁸ Tabakoğlu, Mehmet, *Nureddinzade, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Emin Yay, Bursa 2017, s. 302.

²⁴⁹ Tarikatlarda farklı zikir uygulamalarında daha geniş bilgi için bkz. Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, ss. 221-239; Tosun, Necdet, Bahaeddin Nakşibend ss. 301-307; Bağdâdî, Mevlânâ Halid, *er-Risaletu’l-Halidiyye fi’r-Râbitati’n-Nakşibendiyye*, thk. Abdulcelil Ata el-Bekrî, Daru’n-Nu’ mân lil ‘Ulûm y.y. h. 1427; Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, ss.108-114.

²⁵⁰ Ali İmran 3/191.

²⁵¹ “Sabah ve akşam Rabbın adını an” Müzzemmil 73/8.

²⁵² Kuşeyrî, *Risâle*, s.383.

²⁵³ Kuşeyrî, *Risâle*, 382.

²⁵⁴ “Zikrin en faziletlisi gizli olanı, rızkın da en hayırlısı ihtiyacı kaşılayandır.” Beyhakî, *Şu’bul İmân*, 1/406, 552.

²⁵⁵ Tağî, bid’at ister hasene olsun, ister seyyie olsun her ikisini de kabul etmemiştir. Bkz: Tağî, *İşârât*, s. 102, 103, 104.

²⁵⁶ Tağî, tarikatta kaçınılması gereken bazı şeylerin olduğunu açıklamıştır. Bunların başında bid’ati saymış ve bid’atı ikiye ayırmıştır. Tarikat bid’atı ve şerîat bid’atı. Şerîat bid’atını âyet, hadis icm’a veya kıyas yoluyla gelmeyen herhangi bir amel şeklinde yorumlamıştır. Ona göre kaçınılması gereken şeyler arasında şunlar da vardır: Kitap ve sünnette yeri olmayan Ramazan ayında meşhur olmuş kılınan namazlar, haddinden fazla davette bulunmak, halvet, seferde iken ruhsat ile amel etmek (namazları cem’ etmek), müridinin yanında yüksek sesle konuşup gürültü çıkarmak, Ramazan ve Kurban bayramları dışında yüksek sesle tekbir getirmek, raks ve sem’a ve tek başına yemek yemek. Tağî, *İşârât*, s. 87.

(kovulma) sebebi²⁵⁷ olarak görmüştür.²⁵⁸ Nakşibendî tarîkatının yüceliğini ve izzetini, sünnete ittiba', bid'atten kaçınmaya bağlayan mutasavvıfımız, Nakşibendî büyüklerinin kalbî zikre teşvik ettiklerini, cehrî zikirden uzak durduklarını beyan eder. Ayrıca Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in zamanında olmayan sema', vecd ve raksı da yasakladıklarını, halvet yerine celvete teşvik ettiklerini zikreder. Tâğî, Nakşibendî şeyhlerinin sünnet-i seniyyeye sımsıkı bağlandıkları için sözlerinin hasta kalplere deva, nazarlarının şifa, teveccühleri gafletten kurtarıcı olduğunu kaydederek, sünnete ittib'anın önemi üzerinde durur.²⁵⁹

نقشبندی عجب قافله سالارند که برندازراه بها مجرم قافله را
از دل سالک راه جاذبه محبت شان می برند و سوسه خلوت و فکر جیله را

Tâğî bir sohbetinde de, mürîdin vird çekme esnasında gözünü kapatıp, dilini üst damağına yapıştırıp, tesbihi de kalb hizasında bulundurarak, duvara yakın oturup yüzünü duvara çevirmesi veya yüzünü bir perde ile örtmesinin gerekliliği üzerinde durmuştur.

Zikir esnasında nefesin tutulması genel bir kanaat ise de Tâğî, buna gerek görmemiştir. Gözlerin açık, abdestsiz ve kıbleye dönülmeden çekilen virdin tarîkatın âdablarına aykırı olduğunun altını çizmiştir. Nakşibendî tarîkatında yaygın olan görüş teverrükün tersi²⁶⁰ şeklinde bir oturuş şekli ise de kendisi bunu şart koşmamıştır. Virdten maksadın tevhîd olduğunu ifade eden mutasavvıfımız, tesbih tanelerinin doksan dokuz veya yüz bir olmasının tarîkatın adaplarından olduğunu ve virdten maksadın bir hal kazanmak olduğundan, sayılarda az bir eksiklik olsa bile üzerinde fazla durulmaması gerektiği görüşündedir.²⁶¹ Sâlik vird esnasında her bir tesbihi (yüz tane) bitirdiğinde tam bir huzur-u kalp ile “İlâhî ente maksûdî ve rızâke matlûbî” der. Ayrıca sâlikin virdi bitirmek için acele etmeyip, huzur-u kalp içerisinde virdinî çekmesi, seyr u sülûk yolunda hedefine varmada daha etkin olacağını kaydeder.²⁶²

²⁵⁷ Bir sohbetinde de, Nakşibendî tarîkatına mensup müritlerin bir kelime dahi olsun cehrî zikir yapmalarını gerektiğini, mürîdin dört kez cehrî olarak “Allah” veya “Lâ İlâhe İllallâh” demesi durumunda tarîkattan çıkacağını bildirmiştir. Tâğî, *İşârât*, s. 115.

²⁵⁸ Tâğî, *İşârât*, s. 87.

²⁵⁹ Tâğî, *İşârât*, s. 102.

²⁶⁰ Bu şekilde bir oturuşta, baş kalbe meyil eder bu da vukuf-ı kalbîyi andırır. Nakşibendî tarîkatında bu oturuş üzerinde özenle durulur.

²⁶¹ Çünkü kalb zikre alıştığı zaman o eksikleri giderir. Tâğî, *İşârât*, s. 115.

²⁶² Tâğî, *İşârât*, s. 115.

عاشق مسکین نجم خانه خوش است فارغ از درد و نقود از وارد است

Virdin çekilme vaktinin ise sabah namazından sonra evlâ olacağını ifade ettikten sonra,²⁶³ hangi işle meşgul olunursa olunsun Allah'ın adını zikretmenin kalbe itminan sağlayacağını, böylelikle kalbin gafletten kurtulup yakaza haline erme yolunda mesafe kat edeceğini haber verir.²⁶⁴

Virdin adaplarından bahseden bir sohbetinde Tâgî, virdten önce yirmi beş kez “Esteğfirullâh” çekildikten sonra, Fâtiha süresini dört veya beş kez okunup Şâh-ı Nakşîbend, A.Kadir Geylanî, Şeyh Abdulhalık Gücdüvânî, İmam Rabbânî, Şeyh Halid Şehzûrî (Mevlânâ Hâlid Bağdâdî), Seyyid Tâhâ, başka bir sohbetin de Ebu Yezîd Bistâmî'yi de ekleyerek onların ruhlarına hediye edildiğine işaret etmektedir. Sâlikin, vird sonunda şeyhinin emrini tam olarak yerine getiremediğini düşünerek tekrar yirmi beş kez “Esteğfirullâh” çekmesi genelde tarîkat, özelde ise vird adaplarından. Tâgî Hz. öğrencilerine virdi talim ederken, yolumuzun şerîat yolu olduğunu, ruhsat ve bid'atlerden uzak olduğunu ifade ettikten sonra, kalbî zikrin miktarını belirtmiştir. İlk basamak beş bin, ikinci basamak on bir bin, üçüncü basamak ta yirmi beş bin kez “Allah” demek olduğunu beyan etmiştir.²⁶⁵

2.1.3. Şükür ve Sabır

Şükür, kişinin kendisine verilen nimetin farkında olup onu izhar etmesi ve nimeti vereni övmek gibi anlamlara gelmektedir.²⁶⁶ Tasavvufta ise ihsanını zikretmek sûreti ile nimeti verene senada bulunmaktır.²⁶⁷ Şükür söz ile ifa edilebildiği gibi, ibadet etmenin, Allah'ı sürekli hatırdâ tutmanın ve ma'siyette bulunmamanın da bir şükür göstergesi olduğu kabul edilmektedir.²⁶⁸ Zira şükürün örfî (istilâhî) tarifinde geçen (Verdiği nimetler sebebiyle, nimet verene azameti gösteren fiiller yapmaktır)²⁶⁹ “fiiller”den maksat kalbin, dilin ve diğer azaların fiilleri anlaşıldığından, şükürün hem kalben, hem lisânen hemde diğer uzuvlar²⁷⁰ ile de yapılabileceği anlaşılmaktadır.²⁷¹

²⁶³ Tâgî, *İşârât*, s. 110.

²⁶⁴ Tâgî, *İşârât*, s. 115

²⁶⁵ Tâgî, *İşârât*, s. 154.

²⁶⁶ Firuzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 419; İbn Manzur, *Lisânul-arab*, IV, s. 2305; Komisyon, *Mü'cemü'l-vasît*, s. 490.

²⁶⁷ Cürcânî, *T'arifât*, s. 109.

²⁶⁸ Rufâî, Ahmed, *el-Burhânu'l-mueyyed*, Dâru'l-Kutubi'n-Nefis, Beyrut h. 1408, s. 41; İbrahim, Recep Abdulcevad, *Mü'cemü'l mustalahatu's-süfîyye*, Daru'l Afaki'l Arabîyye, Kahire 2002, s. 159.

²⁶⁹ Sa'd Teftazani, Mesud b. Ömer, *Muhtasarü'l-maânî*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul .ts. s.6

²⁷⁰ **Kalbin şükürü**; Allah'ın celal ve kemal sıfatları ile muttasif olduğuna inanmak ve haramlardan korunmak, **lisânın şükürü**; Şükri ifade edecek sözlerin kullanılması ve itiraf etmek, **azaların şükürü**;

Şükür kelimesi ve türevleri Kur'anı-Kerim'de yetmiş beş yerde geçmekle beraber,²⁷² nankörlüğün zıttı,²⁷³ Allah'ın rızasını kazanma şartı,²⁷⁴ iman ile zikredilip azaptan kurtulma vesilesi,²⁷⁵ nimetin artmasında büyük etken²⁷⁶ gibi anlamlar içeren önemli bir işlev barındırmaktadır.

Sûfilerin genel tariflerinde şükürün beş temel üzerine tesis edildiği görülmektedir. Bunları da; insanın Allah'a boyun eğmesi, O'nu sevmesi, nimetini itiraf etmesi, nimetine karşı O'na övgüler (senâ) eylemesi ve Allah'ın verdiği nimetleri günaha basamak ve alet etmemesi şeklinde sıralamak mümkündür.²⁷⁷

Sûfiler, kulun, nimetin azlığına bakmaksızın şükretmesi gerektiğini, şükürün daha fazla nimeti celbettiğini, en büyük nimetin de iman nimeti olduğunun farkında olmasının gerekliliği üzerinde durmuşlardır. Şükredenler şâkir ve şekûr olarak ikiye ayrılmış, çok şükreden anlamındaki şekûrun, şükürden aciz olduğunu idrak etmesi²⁷⁸ anlamına geldiği gibi, verilmeyene de, belaya da şükredebilen kişi olduğu ifade edilmiştir.²⁷⁹ Ayrıca Allah'ın da şâkir²⁸⁰ ve şekûr²⁸¹ vasfı ile muttasıf olduğunu beyan eden sûfiler, Allah'ın şekûr olmasını amel az olsa da kula bolca mükâfat ve ihsanda bulunması,²⁸² kuluna şükretme nimetini vermesi ve melekler ve mele-i a'lâda onu medh etmesi şeklinde yorumlamışlardır.²⁸³

Abdurrahman Tâgî (k.s.) şükürün tarifinde “ehl-i sünnet ve şerâat ile amel etme” konusuna vurgu yaparak konuya farklı bir metod ile yaklaşmıştır. O'na göre şükür, ehl-i sünnet ve'l-cemâat akidesine sahip olmak, şerâat kurallarına göre hareket etmek ve

Şükürün anlaşılacağı filler ve eylemlerde bulunmak (ibadet etmek, nimetlere vefa göstermek, günahlardan kaçınmak). Bkz: Kuşeyrî, *Risale*, s. 311; Tahânevi, *Keşşaf*, s. 1038.

²⁷¹ Tahânevi, *Keşşaf*, s.1038.

²⁷² Çağırıcı, Mustafa, “Şükür”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIX, s. 260, ss. 259-261, İstanbul 2010.

²⁷³ Neml,

27/40; İnsan,76/3; Zümer, 39/7.

²⁷⁴ Zümer,39/7.

²⁷⁵ Nisâ, 4/147.

²⁷⁶ İbrahim, 14/7.

²⁷⁷ Cevziyye, İbn Kayyim, *Medâricu's -sâlikîn*, thk: Muhammed Mutasım billah el-Bağdâdî, Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut 2003, II, s. 234.

²⁷⁸ Boran, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim'de Şükür Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1995, s. 10.

²⁷⁹ Tabakoğlu, *Nureddinzade Hayatı Eserleri*, 269.

²⁸⁰ Bakara, 2/158; Nisâ, 4/147.

²⁸¹ Fâtır, 35/30; Şûra, 42/23.

²⁸² Râzî, Allah'ın “şâkir” olduğunu bildiren ayette bu isimlendirmenin istiâre yoluyla yapıldığını, bundan maksadın ise kulun şükürüne mükâfat vereceği anlamında olduğunu kaydeder.²⁸²

²⁸³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 311-325; Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atiyye, *Kutü'l-kulûb fi muâmeleti'l-mahbûb ve vasfî tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*, thk. Mahmud İbrahim Muhammed er-Rıdvânî, I. bs. Mektebetu Dâri'tTurâs, Kahire 2001, II, s. 566-575; Kelâbâzî, *Taaruf*, s. 71; İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir ez-Zerî' ed-Dimeşkî, *Uddetu's-sâbirîn ve zahîretü's-şâkirîn*, III. Bs. Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1989, s. 280-281.

tarîkat nisbesiyle şereflenmektedir.²⁸⁴ Tâğî'nin şükürü tarifinde hem kalbî hem de bedenî şükre atıf yaptığı söylenebilir. Zira kalbin şüküründe ifade edilen Allah'ın cemâl ve kemâl sıfatları ile muttasıf olduğuna inanmak ifadesi, ehl-i sünnet itikadının bir gereği olduğu aşikârdır. Aynı şekilde şerîatı yaşamak da, bedenî şüküründe ifade edilen ibadet etmek ve günahlardan uzak durmak eylemlerinden ayrı değildir. Dolayısıyla tarîfin hem bedenî hem de kalbî şükürü içerdiği söylenebilir.

Mutasavvıfımız, sâlih amel ve ibadete muvaffak olan kişilerin hem şükür hem de istiğfar etmeleri gerektiğini vurgulamıştır. Şükürü; ibadete muvaffak olduğu ve buna sabır gösterdiği için ifa etmesi, istiğfarı ise Allah'a layık bir ibadet sergileyemediğini düşünerek, ma'siyette olduğunu varsayarak, yapması gerektiğini ifade eder. Tâğî'ye göre bu kişi, Allah'ın kendisine ibadet etme gücü ve sabrını verdiği halde, tek bir dakika bile Allah'ın şanına layık bir ibadet sergileyemediğinin sürekli mülâhazası içindedir. Dolayısıyla bu durumu kendine kusur olarak görür ve bu durumdan dolayı tövbe istiğfarda bulunur.²⁸⁵

Bu ifadelerin, Müslüman şahsiyetin, kendinî beğenmemesi (ucub), kendinî sürekli oto kontrole tabi tutması, yaptığı ibadetlerin Allah'ın bir nimeti olduğunu ve sürekli şükür hali içerisinde yaşaması gerektiğinin farkında olması hususunda bir tavsiye niteliği taşıdığı görülmektedir.

2.1.4. Ezana Yaklaşımı

Ezan sözlükte duyurmak, bildirmek anons etmek, ilan etmek gibi anlamlara gelmektedir.²⁸⁶ Terim anlamı ise, farz namazların vaktinin geldiğini, nasla belirlenen sözlerle ve özel şekilde müminlere duyurmak anlamına gelmektedir.²⁸⁷

Medine döneminde namaz vaktinin girdiğini belirten herhangi bir olgu bulunmamaktaydı. Gitgide Müslümanların sayısının artması bu olguya olan ihtiyacı da arttırmıştı. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) sahâbelerle istişâre ediyor herkesin görüşünü dinliyordu. Sevgili Peygamberimiz, ateş yakma fikrini Mecûsilerin âdeti olduğu için boru sesini Yahudilere benzememek için, çan çalmayı da Hristiyanlara benzememek için reddetmişti.²⁸⁸ Nihayetinde de Abdullah b. Zeyd ezanla ilgili gördüğü rüyasını

²⁸⁴ Tâğî, *İşârât*, s. 164.

²⁸⁵ Tâğî, *İşârât*, s. 170.

²⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânul-arab*, I, s. 53; Râzî, *Muhtârus-sihâh*, s. 11; Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, s. 11.

²⁸⁷ Çetin Abdurrahman, "Ezan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XII, s. 38, ss. 36-38, İstanbul 1995.

²⁸⁸ Dihlevî, *Huccetullahi'l bâliğa*, I, s. 322.

bildirmiş, Hz. Peygamber(s.a.v.)’de bunun hak bir rüya olduğunu²⁸⁹ beyanından sonra ezan Müslümanların şiarı olmuştur. Kıyamete kadar Müslümanların şiarı ve Müslüman varlığının sembolü olacak olan ezanın meşruiyeti rüya ile değil, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in takrirî sünneti iledir. Ayrıca başka bir rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.)’e ezanın vahiy yoluyla bildirildiği ifadesi vardır.²⁹⁰ Daha sonra da Yüce Allah (c.c.) ezana atıf ve işaretlerde bulunarak²⁹¹ ezanın Kur’an vahiyiyle olan irtibatını tamamlamıştır.²⁹²

Ezanların namaz vakitlerini bildirmek için mi veya müslümanları camiye davet emik için mi olduğu tartışılmışsa da genel görüşün vakitleri bildirmek olduğu görülmektedir. Ezanın okunma vakti, farz mı sünnet mi, hangi yer ve zamanlarda okunur konuları fıkıh erbabına bırakarak tasavvufi yorumlara bakılacaktır. İmam Rabbânî ezanın vakti bildirmek için okunduğunu ifade etmiştir. İmam Rabbânî, **Allahu Ekber**, (Allah en büyüktür) ifadesinin; Allah, âbidin ibadetine muhtaç olmaktan daha büyüktür şeklinde anlaşıldığını ve bu kelimelerin bu manayı tekid etmek için dört kez tekrarlandığını savunmuştur..

Eşhedu En lâ İlâhe İllallâh ifadesinin de Allah’ın büyük olduğu ve ibadete muhtaç olmamasıyla beraber, ibadete layık sadece kendisinin olduğunu şehâdet ederim anlamına geldiğini savunmaktadır. **Eşhedu Enne Muhammeden Resûlullâh** ifadesinin de; Hz. Muhammed(s.a.v.)’in Allah’ın resulü ve ibadet yollarını tebliğ edici olduğuna şehadet etmek anlamında olduğunu; Allah’a layık bir ibadetin ise ancak Hz Peygamber’in tebliğ ettiği prensiplerden meydana geldiğini savunur. Tâğî burada, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in rabbinden getirdiği herşey haktır. Kul namaz kıldığı için sevap alır. Namaz terkedilmez. Terk edilirse elem verici azap ile muamele görür. **Heyye Ale’s Salâh- Heyye Ale’l Felâh**: Kurtuluşa erdiren namaza çağırıyor ifade eder. **Allahu Ekber**: Hiç kimsenin ibadeti Allah’ın kudsiyyetine layık değildir. **Lâ İlâhe İllallâh**: Hiç kimse layıkıyla ibadet etmediği halde, ibadete layık sadece Allah’tır. İmam Rabbânî, ezan kelimelerinin ifade ettiği derin anlamın, namazın şanının büyüklüğünü ifade ettiğini aktarır.²⁹³

Abdurrahman Tâğî ezanı şu şekilde yorumlamıştır:

Allahu Ekber: Allah (c.c.) taat ve ibadete muhtaç olmaktan daha büyüktür.

²⁸⁹ Tirmizî, “Salât”, 25; Ebû Dâvûd, “Salât” 28.

²⁹⁰ Hz. Ömer (r.a.) ezan ile ilgili ördüğü rüyayı Hz. Peygamber’e anlatmaya geldiğinde Hz Peygamber (s.a.v.) ona: “*Vahiy bu konuda seni geçti*” hadisini bildirmiştir. İbnHişam, es-Sîretü’n-nebeviyye, thk. Ömer Abdusselam Tedmurî, III. bs. Dâru Kitabi’l-Arabî, Beyrut 1990, II, s. 151.

²⁹¹ Maide,5/58; Cuma, 62/9

²⁹² Özpinar, Ömer, *Ezanı Anlamak*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2012, s. 37.

²⁹³ İmam Rabbânî, *Mektubât*, I, s. 367.

Eşhedu En lâ ilâhe illallâh: İbadete layık sadece Allah'tır.

Eşhedu Enne Muhammeden Resûlullâh: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in rabbinden getirdiği herşey haktır. Namaz terkedilmez. Namaz kılındığında sevap getirir. Namazın terki ise elem verici bir azap gerektirir. Bu ezan ifadesinden iki yol ortaya çıkar birincisi;

. **Heyye Ale's Sale:** Namaz emrini yerine getir ki sevaba ulaşasın. Bu ifade birinci yola işarettir. İkinci yol ise;

Heyye Ale'l Felâh: Bu namaz emrini yerine getir ki ikaba uğramaktan korunup, kurtuluşa eresin. Bu iki ifadeyi duyan kişinin Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh (Taata güç yetirme ve azaptan kurtulma gücü sadece Allah'ın yardımıyla) demesi müstehaptır. Bu ifadelerden sonra ezanı duyan kişide güç ve derman kalmaz o anda müezzin şöyle devam eder;

Allahu Ekber: Allah Senin ibadetine muhtaç olmaktan daha büyüktür. Sana faydalı olan şey şunu söylemektir;

Lâ ilâhe illallâh: İbadete layık olan sadece Allah'tır. Azaptan kurtaracak sadece o'dur.

2.1.5. Dünya

Dünya, دنیا fiilinin masdarı olan الدنوّ veya الدناوة kelimesinin ismi müennesi olup yaklaşma anlamına gelmektedir. Ahiretin zıttı, içinde yaşadığımız bu hayatın adıdır.²⁹⁴ Tsavvuf ıstılahında, ehl-i sülûk tarafından; insanı Allah'tan meşgul eden herşey diye tarif edilmiştir.²⁹⁵ Abdurrahman Tâgî ise “dünya”dan maksadın kulu Rabbinden uzaklaştıran herşey olduğunu dile getirmiştir.²⁹⁶

“Dünya” kelimesi Kur'an-ı Kerim'de yüz on beş ayette geçmektedir.²⁹⁷ Âyetlerde genellikle dünya hayatının aldaticı bir metadan ibaret olduğu,²⁹⁸ bir oyun ve eğlenceden başka bir şey olmadığı,²⁹⁹ dünya hayatındaki güzelliklerin gelip geçici olduğu, onları veren Allah'ın bir gün geri alacağı, dünyada yapıp ettiklerimizin hesabını

²⁹⁴ İbn-i Manzur, *Lisânu'l-Arab*, II, s. 1435; Firuzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, s. 1283; Râzî, *Muhtarus-Sihâh*, s. 186.

²⁹⁵ Keşşaf, *İstalahâtu'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, s. 799; Hifnî, *Mu'cemu Mustalahâtu's-Sûfiyye*, s. 98.

²⁹⁶ Tâgî, *Mektûbat*, s. 18-21.

²⁹⁷ Abdalbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, s. 262-263.

²⁹⁸ Âli İmrân, 3/185.

²⁹⁹ En'âm, 6/32.

da öbür dünyada bizden soracağı³⁰⁰ vurgulanmaktadır. Malların ve evlatların da dünya hayatının süsü olduğu zikredilmiştir.³⁰¹

Dünya'nın, âhiret hayatının tarlası olarak belirtilmesi,³⁰² insanın dünyada kendinî bir yolcu olarak görmesi gerektiğini bildiren hadisler de³⁰³ ahiretteki konumumuzun, dünyadaki hayatımızın yaşantısıyla doğrudan ilişkili olduğu, dünya ve ahiret hayatı arasındaki dengeyi³⁰⁴ korumak gerektiğini, bildirmiştir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) bu dengeyi koruyamayanlara, dünyaya ve maddeye düşkünlük göstermemeleri konusunda uyarılarda bulunmuştur.³⁰⁵ Diğer taraftan dünyayı tamamen bırakıp ahirete yönelenler de uyarılmış, hergün oruç tutan, kendinî ve ailelerini dünya nimetlerinden mahrum bırakanları da Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından ihtar edilmiştir.³⁰⁶

Hz. Osman (r.a.) zamanında ortaya çıkan siyasî kargaşalardan dolayı sonra bazı müslümanların dünyadan el etek çekerek kendilerini ibadete verdikleri görülmektedir. Hicrî birinci asırdan itibaren dünyevîleşmeye bir tepki olarak Müslümanlar inzivaya çekilmiş, dünyaya farklı pencereden bakmaya, dünyayı farklı şekilde tasvir etmeye, dünyayı terk edercisine bir hayat yaşamaya başlamışlardır.³⁰⁷ Bu doğruluda mutasavvıflar, dünya muhabbetinin kalpten çıkarılması konusunda reçeteler sunmuş, mü'minin, ihtiyacı kadar dünyası için çalışırken ahiretini de unutmayan kişi olduğu vurgulamış,³⁰⁸ ahiret yönü ağır basan bir hayat yaşamının ise ariflerin sıfatı olduğunu bildirmişlerdir.³⁰⁹ Dünyayı, sahip olunan suflî arzular şeklinde niteleyenler; nefsin kötü arzu ve isteklerinden uzak durmanın farz, ihtiyaçtan fazla olan helâlın terkinin de faziletli olduğunu ifade etmişlerdir.³¹⁰

³⁰⁰ Yunus, 10/24; Hayreddin Karaman-Mustafa Çağrırcı-İbrahim Kâfi Dönmez- Sadrettin Gümüüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2012, III, s, 96.

³⁰¹ Kehf, 18/46.

³⁰² Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer ebu'l Fadl eş-Şâfiî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut h. 1379, XI, s. 230.

³⁰³ Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah, *el-Câmiu's-Sağîr el-Muhtasar*, Dâru İbni Kesîr, Beyrut 1987, VI, No: 6053.

³⁰⁴ Dünya ve ahiret arasındaki denge, her iki hayatın da aynı derecede önemli olduğu anlamına gelmez, bilakis denge, dünyaya da ahirete de hak ettikleri ölçüde değer vermekle mümkün olur. Ahiret hayatının kalıcı, bâkî ve ölümsüz olması onu geçici fânî ve ölümlü olan dünya hayatından daha üstün yapmaktadır. Bkz: Komisyon, *Hadislerle İslam*, II. bs. Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, Ankara 2013, III, s. 626.

³⁰⁵ Uludağ, "Dünya" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, s.23, ss. 22-25, İstanbul 1994.

³⁰⁶ Buhârî, *el-Câmiu's-sağîr*, VI, No: 4776.

³⁰⁷ İbşîhî, Şihâbuddîn Muhammed b. Ahmed *el-Müstetrağ*, Dâru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut 1988, II, s.373; Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Dâru's-Sa'b, Beyrut 1968,s. 102-105.

³⁰⁸ Kasas, 28/77."Allah'ın sana verdiği şeylerde ahiret yurdunu ara. Dünyadan da nasibini unutma".

³⁰⁹ Geylânî, Abdulkâdir, *el-Fethu'r-Rabânî ve'l-Faydu'r-Rahmânî*, Menşûrâtü'l-Cümel, Bağdad 2007, s. 62-63.

³¹⁰ Mekkî, *Kutü'l-kulûb*, II, s. 816; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 218.

Öte yandan haram olanı terk etmek avamın, ihtiyaçtan fazlasını terk etmek havasın, insanı Allah'tan meşgul eden şeyleri terk etmek ise ariflerin sıfatı olduğu belirtilmiştir.³¹¹ Bu bağlamda Hasan b. Ali (r.a.) ve Hasan Basrî (r.a.) dünyayı bir gölgeye ve uykuda görülen bir rüyaya benzeterek, akıl sahibi birinin, yok hükmünde olan dünyaya, itimad ve meyletmemesi gerektiği vurgularlar.³¹² Ayrıca Gazzâlî dünyayı, Allah'a ulaştırma hususunda büyük bir engel görerek “düşman” sıfatı ile nitelemiş, kendisine bel bağlayanları yarı yolda bırakan bir hayal dünyası olarak görmüştür. Öte yandan dünyada bütün şeylerin mezmum olmadığını ifade etmiş ve dünyadaki haz ve lezzetleri üç kısma ayırmıştır. Birincisi, semeresi ahirette görülecek olan, kendisiyle haz duyulan ilim ve ameldir. Âlîm ve âbitler, ilimlerine ve ibadetlerine öyle sarılırlar ki dünya namına herşeyden uzak dururlar. İkincisi, ahirette bir semeresi olmayacak olan kendisiyle haz alınan günahlar ve dünyevî arzu ve isteklerdir. Üçüncü kısım ise bu ikisi arasında olan, hem dünyevî hem de uhrevî hazların elde edildiği olgular vardır. İnsanın dünyada temel ihtiyaçlarını karşılayacak kadar nimetlere sahip olması yadırganmamış ve bunları, ahireti kazanma yolunda bir köprü, bir vasıta şeklinde görmesi gerektiği kaydedilmiştir.³¹³

Gazzâlî bu ifadeleri ile dünyayı tamamen dışlamamış, Allah'ın razı olduğu ibadetlerin de dünyada insana haz ve mutluluk verdiğini, dünya sayesinde ahiret hayatının kazanılabileceğini savunmuştur.

Abdurrahman Tâgî (k.s.) ise dünyayı, dışı şekerle kaplanmış bir zehire benzeterek aldaticılığını vurgulamıştır. O, *dünya ve içindekiler mel'undur* hadisi³¹⁴ gereğince, asıl kurtuluşun, değersiz dünya emellerinden sıyrılıp sakınmakla, Peygamber Efendimizi (s.a.v.)'in şerîatına tabî olmak ve mürşid-i kâmillere muhabbet beslemekle mümkün olacağını belirtir.³¹⁵

Öte yandan o, dünya cazibesine kapılmanın yaygın olduğunu, hatta havassın bile dünya sevgisine daldığını belirtmiş, bütün bunları, nefse yenik düşmenin sonuçları olarak değerlendirmiştir. “*Dünyanın faidesi pek azdır, ahiret ise muttakî olanlar için elbette hayırlıdır*”³¹⁶ ayetinden hareketle ucb ve riyâ'nın dünya sevgisi kazandırdığını,

³¹¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 222.

³¹² İbnu Ebî Husayne, *Divânu İbni Husayne*, Dâru Sadr, Beyrut, 1999, II, s. 376; Gazzâlî, *İhyâ*, VI, s. 56.

³¹³ Gazzâlî, *İhyâ*, VI, s. 73-76.

³¹⁴ Tirmizî, *Zühd*/44.

³¹⁵ Tâgî, *Mektûbat*, s. 18-21.

³¹⁶ Nisâ, 4/77.

alçak dünyaya arpa tanesi kadar da olsa bir an meyletmemek gerektiğini vurgular. Dünyaya yönelmenin neticesinin de Allah sevgisinden uzaklaşmak olduğunu belirtir.³¹⁷

Diğr tarafatan Tâğî'ye göre Dünya, Allah'ın düşmanı olan nefsi emmarenin dostudur. Allahın düşmanına muhabbet göstermek, Allah'a düşmanlık anlamına geldiğinden söz ederek tehlikenin büyüklüğüne dikkat çekmiştir.³¹⁸ Hatta ona göre Allah (c.c.)'ın zat ve sıfatları hariç kâinattaki her şey hayal ve vehimden ibarettir. İblis ve takipçilerini delil göstererek mâsivaya meyleden herkesin helak olacağını da kaydeder.³¹⁹

Tâğî, Allah sevgisinin kalplere yeleşmesi için, bu şuura varılması amacıyla yağmurlu ve her tarafın çamur olduğu bir gecede sohbette bulunanlara “*Siz kendinîzi sevdiğiniz kadar Rabbinizi sevmiyorsunuz*” ifadelerini kullanır. Herkesin şaşırıldığını görünce sözlerine şöyle devam eder: “*Size, güdülen koyunlarınızdan birinin haberi gelirse siz hava şartlarına bakmaksızın sabaha kadar ararsınız. Fakat hanginiz, temiz halılarla serildiği halde sabahlara kadar ibadet etmek için mescide gelir*”. Bu sözleri müritlerin, Allah sevgisi ile dünya sevgisi arasında bir mukayese yapmalarını sağlamıştır.³²⁰

Mutasavvıfımız, bütün bunları zikrettikten sonra dünyaya tümüyle düşman gözüyle bakmamak gerektiğini, aldanma sebebi olması dolayısıyla kötü, hidâyet vesilesi olmak bakımından da güzel olduğunu zikretmesi, Gazzâlî ile aynı çizgide olduğunu göstermektedir.³²¹ “*İnanıp dürüst ve doğru davranışlar ortaya koyanlara gelince, firdevs cennetleri de onlara konak olmuştur*”³²² ayetini delil göstererek, dünyayı, Allah rızasının kazanıldığı yer, Cennet'e götüren bir köprü ve içerisinde İlâhî muhabbet şarabı ile cezbe-i zâtiye olan bir yurt şeklinde de değerlendirmiştir.³²³

“*Allah'ın sana verdiği şeylerde ahiret yurdunu ara. Dünyadan da nasibini unutma*”³²⁴ ayeti ve “*Ne dünyası için ahiretini, ne de ahireti için dünyasını terk eden - her ikisinden de nasibini almayan kimse- sizin hayırlınız değildir. Çünkü ahiretin ulaşım ve hazırlık yeri dünyadır. İnsanlara yük olmayınız*”³²⁵ hadîsinden, kulun dünya ve ahiret hayatı arasında bir denge kurması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle de

³¹⁷ Tâğî, *Mektûbât*, s. 165-166.

³¹⁸ Tâğî, *İşârât*, s. 149.

³¹⁹ Tâğî, *Mektûbât*, s. 259.

³²⁰ Tâğî, *İşârât*, s.

³²¹ Bkz: 152. Dipnot, Tâğî, *Mektûbât*, s. 18-19.

³²² Kehf, 18/107.

³²³ Tâğî, *Mektûbât*, s. 18-19.

³²⁴ Kasas, 28/77.

³²⁵ İbni Asâkir, *Kenzu'l-Ummal*, 6334.

Allah (c.c.), insanı, maddi ve manevî gereksinimlerini karşılama için akıl ve idrak ile donatmıştır. Olgun bir şahsiyet, bu sayede helal yollardan hem dünyasını temin eder hem de Allah'ın rızası doğrultusunda ahiret hayatını kazanmanın yollarını arar. Abdurrahman Tâğî'de bu noktada, kişilerin akıllarını kullanıp kullanmama, dünya-ahiret dengesini gözetip gözetmemesi açısından değerlendirerek dört farklı insan profili çizmiş ve onları şu şekilde açıklamıştır:

- 1- Ahmak İnsan: Dünyevîleşmeye yönelip, âhiret namına bir uğraş sergilemeyen, aklını dünyevî işlerle kullanırken ahiret hayatı için aklını kullanmayan insan.
- 2- Ebleh İnsan: Aklını sadece ahiret hayatını kazanmaya kullanırken, şahsını ve bakmakla mükellef olduğu kişileri ihmal ederek dünya namına aklını kullanmayan kişi.
- 3- Akıllı İnsan: Hem dünyasını hem de ahiretini kazanmak için aklını kullanıp ona göre hayatını yaşayan kişi.³²⁶
- 4- Mecnun: Ne dünyasını ne de ahiretini kazanmak uğruna aklını kullanmayan kişidir.³²⁷

2.1.6. Nefy (Mahv) ve İsbat

Mahv, bir şeyin eserini, izini tamamen silmek, yok etmek anlamlarında kullanılırken, isbat ise mahvin zıttı olarak olup sabit olma anlamında kullanılmıştır.³²⁸ Bir tasavvufî terim olarak ise mahv ve isbat, sâlikin kötü huy ve alışkanlıklarını terk edip iyi huy ve alışkanlıklar edinmesi anlamında kullanılmaktadır.³²⁹ Sâlikin alışkanlıklarından gelen vasıflarını (şaraptan sarhoş olan gibi, fiillerinde ve sözlerinde aklın etkin bir role sahip olmadan) ortadan kaldırması mahv, yerine ibâdeti hükümlerini koyması ise isbattır.³³⁰

“Allah dilediğini mahv, dilediğini isbat eder”³³¹ ayetinde mahv ve isbat, Allah'ın tövbe ile bütün günahları silip (mahv) bunların yerine hasenatları yerleştirmesi

³²⁶ Zira bu kişi, ihtiyaçlarını helal yoldan kazanarak, başkasına yük olmayan kişidir.

³²⁷ Tâğî, *İşârât*, s. 173-174.

³²⁸ Tahânevî, *Keşşaf*, s. 1722; Cebecioğlu, *TTDS*, s.246-316.

³²⁹ Tahânevî, *Keşşaf*, s. 1490; Uludağ, “Mahv ve İsbat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVII, s. 395, ss. 395-396, Ankara 2003.

³³⁰ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 172; Uludağ, *TTS*, s. 253.

³³¹ Ra'd,13/39.

(isbat); veya Allah'ın hikmeti gereği istediği hükmü çıkarıp (nesh), yerine yine hikmetinin gereği olarak başka bir hükmü koyması şeklinde yorumlanmıştır.³³²

Sûfîler bu iki kavramı ele almış ve tasavvuf çerçevesinden değerlendirmişlerdir. Onlar mahv ve isbatı; Allah'ın, havâs ve âvam kulları arasından yüksek derecede olanları kendi katına aldıktan sonra nefislerinden ve davranışlarından mahv edip zat-ı âlisinde isbat eder, yani bütün eylemlerde gerçek failin Allah olduğunu onlara göstermek sûretiyle zâtında isbat eder şeklinde yorumlamışlardır.³³³

Mahv hali farklı yorumlar ile birkaç çeşide ayrılmaktadır. **Mahv-i Erbâb-ı Zâhir:** Zahir erbabının mahvi, kötü huyları terk, isbatı ise iyi huylar ve ibadeti yerleştirmektir. **Mahv-i Erbâb-ı Serâir:** Manevî hastalık ve afetlerden kurtulup sıyrılmak mahv, Allah'a ulaştırın (vuslat) halleri almak isbattır. Bu da Allah'ın sıfat ve fiillerinin tecellisi ile kulun, kendi sıfat ve fiillerinden sıyrılması şeklinde açıklanmıştır. Nitekim hadis-i kudsîde geçen “*artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı*”³³⁴ ifadeleri de buna işaret etmektedir. **Mahvu'l-Cem':** Kesretin vahdette fena bulması, onda yok olması. **Mahvu'l-Ubûdiyyet:** Kulluğun mahvi, yani A'yânlarâ vücut nisbet etmemek. Dış âlemde görünen bütün varlıklar aslında adem hükmündedir, fakat Hakk onlara tecelli ettiğinden varlık kazanmışlardır. Gerçekte görünen Hakk Teâlâdır. Dolayısıyla kula nisbet edilen fiil ve sözler izafidir. Gerçek fâil Hakk teâlâdır.³³⁵ “*Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı*”³³⁶ ayeti celîlesi de bu mahv çeşidine işaret etmektedir.

Nakşibendîlikte Nefy ve isbat zikri, لا اله الا الله (Allah'tan başka İlâh yoktur) demek sûreti ile yapılır. Bu zikir seyr u sülûk yolculuğunun önemli mihenk taşlarından biridir. Sâlik bu zikir ile mâsivâ'dan tecerrüd ve inhila' etmekle beraber iradesini Hakk'ın iradesine teslim eder. (لا) bölümü nefy, (الا الله) bölümü de isbatı ifade eder. sâlik, nefy bölümünde bütün mühdesâta fenâ gözü ile bakar, vücutlarına itibar etmez çünkü onların yok hükmünde olduklarının farkındadır. İsbat bölümünde ise salik, Hakk'ın zâtını, varlığını kalbinde isbat eder. Sâlik, fâil-i hakikin, bekâ sahibinin Allah olduğunun idraki içindedir. En sonda ise salik محمد رسول الله demek sûretiyle zikrini tamamlamış olur.³³⁷

³³² Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XIII, s.169.

³³³ Serrâc, *el-Luma'*, s. 431.

³³⁴ Buhârî, 81 Rekâik, 6502.

³³⁵ Kâşânî, Abdurrezzak, *Mu'cemu İstilâhati's-Sûfiyye*, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992, s. 98-99.

³³⁶ Enfal, 8/17.

³³⁷ Gümüşhanevî, Ahmed Nakşibendî Hâlidî, *Camîu'l-Usûl fi'l-Evliya*, tah. Edip Nasrullah, Muessesetu'l İntişari'l-Arabî, Lübnan 1997, s. 136-137; Hânî, Abdülmecîd b. Muhammed, *es-Sa'adetü'l-Ebediyye fimâ*

Bahâeddîn Nakşîbendî (k.s.) bu zikrin tesirini açıklarken; sâlik, Lâ (yoktur) derken kendi beşerî vücudunu yok sayar, İllâllâh (sadece Allah vardır) derken ulûhiyet cezvelerinin etkilerinden bir iz görür, ifadelerini kullanmaktadır.³³⁸

İmam-ı Rabbânî (k.s.), kelime-i tayyibenin birinci bölümü olan Lâ İlâhe İllâllâh ile ikinci bölümünü oluşturan Muhammedun Rasûlullâh ifadelerinin, tarîkat-hakikat ve şerîatı içerdiğini şöyle ile izah eder: Sâlik nefy, Lâ (yoktur) makamında iken tarîkat makamında olduğunu ve onun nazarında Allah'tan başka her şeyin yok olduğunu ve bu sayede fenâ makamına ulaştığını ifade eder. Sâlik isbat, İllâllâh (sadece Allah vardır) makamında iken hakikat makamında bulunduğunu ve bekâ makamına ulaştığını kaydeder. Nefy ve isbat zikrinin faydasının da, sâliki, nefsi emareden kurtarıp nefsi mutmainneye yükselteceğini kaydeder. Muhammedun Resûlullah bölümü de risâlet-i Muhammediyeyi ispat etmekle beraber şerîatı içerdiğini zikreder.³³⁹

İmam-ı Rabbânî başka bir mektubunda sâlikin Lâ kelimesi ile nefsinin ulûhiyet davasını yok etmesiyle beraber nefsinin heva istek ve arzularından da sıyrıldığını ifade ederken, İllâllâh kelimesi ile de ğayb-ı hüviyetten başka bir şeyi düşünmediğini vurgular.³⁴⁰

Mutasavvıfımız Abdurrahman Tâğî (k.s.) ise, kalbî zikir olan nefy ve isbat zikrinin yapılış şekli ile erkân ve şartları üzerinde durmuştur. O'na göre bu zikrin dört rüknü vardır. Birincisi Lâ İlâhe İllâllâh kelimesidir. Sâlik ilk etapta dilini kullanmadan, dilini üst damağa yapıştırmak sûretiyle bu kelimeyi tefekkür eder. İkinci rüknü ise Muhammedun Resûlullâh ifadesidir. Sâlik bu ifadeyi sünnet-i seniye tâtî olma kastıyla zikreder. Üçüncü rükün ise lafz kastetilmeden bütün manayı hayal ve tefekkür eder. Dördüncü rüknü ise "İlâhî ente maksûdî ve rızâke matlûbî" ifadesidir. Bu ifadeye de "bâz geşt" denilmektedir. Bu rükne bâz geşt denilmesinin sebebini de nefy ve isbat zikrini çağrıştıran içerisindeki hasr yönüdür. Ayrıca Tâğî, bu rükün amacını nefsi gaflet uykusundan kurtarmak olduğunu da kaydeder.³⁴¹

Nefy ve İsbat zikrinin şartlarının da dört tane olduğunu ifade eden Tâğî, birinci şartın bedeni zorlamadan nefesi göbek altında tutmak olduğunu belirttikten sonra faydasını ise, göbek altında manevî zülûmatı çıkarmak olduğunu anlatır. İkinci şart Lâ

câe bihi'n-Nakşibendîyye, Hakikat kitabevi, İstanbul 2012, s. 16-17; Erbîlî, Muhammed Emin Kurdî, *Tenvîru'l-Kulûb fî Mu'aameleti'l-'Allâmi'l-Ğuyûb*, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, s. 566; Hânî, Şeyh Muhammed b. Abdullah, *el-Behcetü's-Seniyye fî Âdâbi't-Tarîkati'l-'Aliyyeti'l-Hâlidîyyeti'n-Nakşibendîyye*, İhlas Vakfı Yay. İstanbul 2002, s. 86.

³³⁸ Tosun, *Bahaeddin Nakşibend*, s.303.

³³⁹ İmam Rabbânî, Ahmed Faruk Serhendî, *Mektûbât*, Sıraç Kitabevi, İstanbul 2006, II, s. 79.

³⁴⁰ İmam Rabbânî, *Mektubât*, III, s. 5-6.

³⁴¹ Tâğî, *İşârât*, s. 175.

İlâhe İllallâh kelimesini tane tane mûlahaza edildiğini şöyle açıklar: **ل** (Lâ) hattının göbek altından yüz cephesine kadar bedenini kapsadığını düşünür. **İlâhe** hattının yüz cephesinden sağ omuzun başına kadarki bölgeyi kapsadığını, **İllâ** ifadesinin de sağ omuzunun başından kalbe kadar olan bölgeyi kapsadığını, **Allah ve Muhammedun Resûlullâh** ifadelerinin de kalbin içerisine girdiğini ve bu şekilde ters bir lam harfinin bütün bedenini ihata etmek sûretiyle zikrin, bütün letâifleri kapsadığını, sultan-ı zikrin meydana geldiğini vurgular.³⁴² Bu zikrin başka bir faydasının da cihâd-i ekber olarak kabul edilen nefsin arzu ve isteklerinden kurtulmak olduğunu ifade eder. Üçüncü şartta ise ters Lâm harfinin faydasından bahseden mutasavvıfımız, sâlikin kalbine girebilecek olan mâsivâ'yı def etmesi şeklinde açıklamıştır. Dördüncü şartın ise göbek altında hapsedilen nefesin bırakılmasında, nefy ve isbat zikrinin tekli sayıya riayet olduğunu vurgular. Yani üç, beş ve yedi gibi tekli sayılarda çekilen zikirden sonra nefesin bırakılmasına riayet etmek demektir. Sayıya riâyet etmenin faydası sâliki canlı ve zinde tutmak, tekli sayıya riâyet etmenin faydası da “Allah tektir, tekliği sever”³⁴³ hadisinin şerefine nail olmak olduğunu kaydeder.³⁴⁴

2.1.7. Latîfelerin Eğitimi

Latîfe kelimesinin çoğulu olan Letâif, sözlükte hoş söz, espri, ince, yumuşak gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise, zihinde parlayan, tadılarak öğrenilen, manasındaki incelik sebebiyle anlatılamayan bilgi ve işaretler anlamlana gelmektedir.³⁴⁵

İmam Rabbânî, insanın on latifeden meydana geldiğini tespit etmiş olup, bu on latifenin de beşi âlemi emir'den³⁴⁶, beşi de âlemi halk'tan³⁴⁷ olduğunu kaydeder. Âlemi emir'den olanlar kalp, ruh, sır, hafî ve ahfa'dır. Âlemi halk'tan olanlar ise nefis ve anasırı arbaadır. (Anasırı arbaa, insan maddesini meydana getiren toprak, su, hava ve ateştir). Âlemi emir'den olan beş manevî latife Allah'ı Teâla'nın (Kün) ol emri ile meydana gelen latîfelerdir. Âlemi halk'a dâhil olan nefis ve diğer dört unsur ise

³⁴² Sâlik, “İllallah” lafzını öyle bir söylemelidir ki bu söz kalbinin derinliklerine insin ve o sözün harareti bütün bedenine etki etsin. Bkz: İbrahim Fasih Haydarî, *Mecdü't-Talîd (Büyük Doğuş)*, trc: Eser Sazak, Semerkand Yay. İstanbul 2011, s 64.

³⁴³ Buhârî, *Daavât*, 68.

³⁴⁴ Tâgî, *İşârât*, s. 176.

³⁴⁵ Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 161; Cebecioğlu, *TTDS*, S. 305; Uludağ, *TTS*, s. 304.

³⁴⁶ Âlem-i emr: Sebebe bağlı olmaksızın Hak tarafından vücûd bulan âlemdir. Melekût âlemi bu âlemdendir. Halk âlemi ile arasındaki fark, emir âleminin bir anda var olmasıdır. Bkz: İbrahim Fasih Haydarî, *Mecdü't-Talîd*, s. 63.

³⁴⁷ Âlem-i halk: Sebebe bağlı olarak vücûda gelen âlemdir. Şehâdet âlemi bu âlemdendir. Haydarî, *Mecdü't-Talîd*, s. 63.

lüzumuna göre ve tedricen halk olunan (yaratılan) latifelerdir. Âlemi emir ile âlemi halk iki ayrı âlem olup, âlemi emre giren letâiflerin makamı arşın üstündedir. Bunun için bu lâtifelere âli lâtifeler denir. Âlemi halk'a giren latifelere de süflî latifeler denmekte ve yerleri arşın altında bulunmaktadır.³⁴⁸

İmam Rabbânî (k.s.), Bahâeddîn Nakşibend Hz.'nin “*Meşâyıhtan her birinin aynasının iki yönü vardır, ama benimkinin altı yönü vardır*” ifadelerini açıklarken, cümlede geçen “ayna” ile kastedilen şeyin, ruh ve nefis arasında bir berzah (geçit) olan kalp olduğunu vurgular. “İki yön” ifadesinden maksat ta ruh ve nefistir. “Altı yön”den maksadın ise nefis, kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ olduğunu açıklamaktadır. Ayrıca kalp için ayrı bir parantez açan İmâm Rabbânî, “*insanların altı letâiften elde edebildiği her şeyin kalpte de mevcut olduğunu*” ifade ederek kalbin önemine dikkat çekmiştir.³⁴⁹

Letâif-i hamse konusu, Nakşibendîyye'nin Müceddidiyye kolunun kurucusu İmam Rabbânî tarafından, tarîkattın seyrü sülûk metodu olarak temellendirilip ilk defa sistematik hâle getirilmiştir.³⁵⁰ Necdet Tosun'un, “Risâle-i Sülûk” eserinden aktardığına göre, İmam Rabbânî'nin halifelerinden Mîr Muhammed Nu'mân'ın, her latîfe için insan vücudunda ayrı bir bölge belirlediğini ve bu bölgelere yoğunlaşarak zikir yapma geleneğinin³⁵¹ Müceddidiyye'de tasavvufî eğitimde başlangıç olarak kabul edildiğini ifade etmiştir.³⁵²

Bahâeddin Nakşibend (k.s.)'in halifelerinden Ya'kûb-i Çerhî Hz., latîfelerin zikrini, zikr-i kalbî, zikrî rûhî ve zikr-i lisânî şeklinde değerlendirmiş ve bundan kastının da, ruhun yoğunlaştığı ve letâif adı verilen kısımlara vurdurularak yapılan hafî zikir olduğunu ifade etmiştir. Zikrin kalbî, rûhî ve sırrî şeklindeki derecelendirilmesini ise, zikrin birey tarafından çaba harcanarak yapılan bir uygulama olduğuna ve kalp safâya erdikçe de, zikir, zâkir ve mezkûr'un bir hâle geldiğine, bir bütünlük kazandığına işaret etmektedir.³⁵³

³⁴⁸ Gümüşhanevî, Ahmed Ziyâüddîn, *Cami'ul Usûl (Velîler ve Tarîkatlarda Usûl)*, trc. Rahmi Serin, Pamuk Yay, İstanbul ts. s. 276-277.

³⁴⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mebde' ve Me'ad*, haz: Mustafa Özgüven, Yasin Yay. İstanbul 2012, s. 77-78.

³⁵⁰ Türer, Osman “Letâif-i Hamse”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVII, s. 143, ss. 143, Ankara 2003.

³⁵¹ Mürîd kalp zikrinde (kalbine başkasını sokamadığı seviyeye geldiğinde) artık sağ memenin altındaki ruh makamında zikir yapar. Sonra göğsün solunda bulunan sırta geçer. Sonra göğsün sağında olan hafîye geçer. Daha sonra göğsün ortasındaki ahfâyâ geçer. Bütün bu makamlardan sonra mürîd dimağda bulunan nefiste zikre başlar. Zikir nefis latifesinde kemâl bulduğunda “sultânü'z-zikir” denilen zikrin en yüce mertebesi meydana gelir ki, bu durumda zikir mürîdin tüm bedenini kapsar ve tüm uzuvlar zikir etmeye başlar. Bkz. Haydarî, *Mecdü'Talid*, s. 63.

³⁵² Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 308.

³⁵³ Haksever, *Ya'kûb- Çerhî*, s. 129.

Kalp latifesinin yerinin sol memenin iki parmak altında, süveydâ denilen bir nokta olduğu kaydedilmiştir. Ruhun yeri ise sağ memenin iki parmak altında, sırrın yeri sol memenin iki parmak üstünde, hafînin yeri sağ memenin iki parmak üstünde, ahfânın yeri de göğsün ortasında olduğu kabul edilmiştir. Halk âlemine ait nefsin yeri alnın tam ortasıdır.³⁵⁴

Letâiflerin farklı cevherler mi, yoksa tek bir cevher olup idrakte (algıda) kişinin mertebesinin değişmesiyle isimleri değişir mi, ayrıca hangisinin insanlara daha faydalı olduğu da tartışılmıştır. Arvâsî Hz.'ne göre latîfeler başlı başına, ayrı ayrı cevherlerdir.³⁵⁵ Arvâsî Hz., Letâifleri, zat (öz) olarak bir olarak kabul edenlerin dayanağını şu cümlelerle izah eder:

*“Kimi zaman letâifler, âlem-i halktan âlem-i emre seyrederken birbiriyle iç içe, âdeta bir sütun şeklinde yekpare olarak yükselirler. Bu seyir, seyr-i ilâhîdeki en kuvvetli haldir. Bu durumda olan kimseler halka daha çok fayda verirler. “letâifler zat olarak birdir” diyenlerin sözleri de buradan kaynaklanmaktadır.”*³⁵⁶

Çoğunluğun kabul ettiği görüş ise, letâif-i hamsenin, aynı latîfenin mertebelere göre değişen isimleri olduğu, bazı mertebelerde ona kalp, beşerî kayıtlardan kurtulup saf olduğunda ruh, saflık artınca sır, daha da olgunlaşınca hafî dendiğini, letâifte öz itibarıyla farklılık olmadığı tarzındadır.³⁵⁷

Kaynaklarda her bir latîfe için farklı anlam verilmiş, her birinin farklı makamlar olduğu vurgulanarak işlevleri hakkında malumatlar verilmiştir. Sadr, kalp, fuad ve lübb'ün, ruhun farklı letâif boyutları olduğu ifade edilmiştir.

Sadr İslam nurunun makamı olup, bademin en dıştaki kabuğuna benzer. Nefs-i emmare ile bağlantısı vardır. **Kalp** İman nurunun madeni olup sadr'ın içindedir. Badem kabuğunun altındaki sert kabuğa benzer. **Fuad** marifet makamı olup, yeri kalbin tam ortasıdır. Bademin içine benzer. **Lüb** ise tevhid nurunun makamı olup, badem çekirdeğinin yağına benzer.³⁵⁸ Ayrıca bütün bunların arasında bir hiyerarşi olduğunu, birbirine açılan birer pencere olduklarını söyleyebiliriz. Bütün bu letâifler birbirlerine yardımcı unsurlardır.

Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî, Makâmâtü'l-Kulûb adlı risâlesinde “kalp” kelimesi ve bununla yakın anlamlara gelen üç terim (sadr, fuâd, lüb) üzerinde durmuştur. Ona göre

³⁵⁴ Türer, “Letâif-i Hamse”, 143.

³⁵⁵ Arvâsî, *Minah*, s. 55.

³⁵⁶ Arvâsî *Minah*, s. 70.

³⁵⁷ Türer, 143.

³⁵⁸ Tirmîzî, Muhammed b. Ali Hakîm, *Beyânü'l-farki beyne's-sadri ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lüb*, el-Merkezü'l-Melekî li'l-Buhûsi ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, Ürdün 2009, s. 8-17.

sadr İslâm'ın, kalp imanın, fuâd mârifetin, lüb ise tevhidin kaynağıdır. Ona göre kalpler, günahkârların, itaatkârların ve âriflerin kalpleri diye üçe ayrılır. Âyetlerdeki işaretlerden hareketle kalbin yedi özelliği olduğunu söyleyerek bunları şöyle sıralar: Leyyin, tevessü', şifa, hidâyet, sekîne, tuma'nîne ve tenvir. Yine Ona göre bir kalbin selim olabilmesi için şüphe, hevâ-heves, riya-gösteriş, mâsivâ sevgisi gibi olumsuz niteliklerden arınmış olması gerekmektedir.³⁵⁹

Kalb'i somut ve soyut şeklinde değerlendiren Sühreverdî, et parçası olan kalbin halk âleminde olduğu, bir latîfe olarak değerlendirilen kalbin ise emir âleminde olduğu görüşündedir. Kalbin emir âleminde, ruh ve nefsin kaynaşması sonucu meydana geldiğini savunmaktadır. Sühreverdî hadis-i şeriften³⁶⁰ yola çıkarak kalbin, babası hükmünde olan ulvî ruha yönelmesi sonucunda saâdeti, annesi hükmünde olan nefs-i emareye yöneldiğinde ise şekâveti kesp edeceğini savunur.³⁶¹

Abdulkerim Cîlî'ye göre mü'minin kalbi, yeryüzüne ve gökyüzüne sığmayan İlâhi tecellilerin mahallidir. İman ile mamur olmuş kalbin, Allah'ın hakiki arşı olduğunu vurgulamış ve bu yorumlara “*Ben yerlere ve göklere sığmadım, ancak mü'min kulunun kalbine sığdım.*”³⁶² hadîs-i kudîsi işaret ettiğini ifade etmiştir.³⁶³

Beden, kalp, sır ve ruh kavramlarını ele alan Hemedânî, bunların arasındaki farklara da değinmiştir. O'na göre beden, İslâmî terbiye ve aydınlığın mekânıdır, kalp ise, îmanî terbiye ve aydınlığın mekânıdır. Sır ve ruh ise ihsânî terbiye ve aydınlığın mekânıdır. Ruh “sanki O'nu görüyormuş gibi” ifadesinin mekânıdır. Sır ise “bilesin ki O seni görür” ifadesinin tecelli ettiği yerdir. Kalp ile sır arasındaki farka da değinen Hemedânî, kalbin değişken³⁶⁴ ve farklı âlemlerde dolaştığını ifade eder. Sırr'ın ise halden hâle dönüşmediğini, “O seni görür” cümlesinin korku ve heybetinde istikrarlı bir

³⁵⁹ Kara, Mustafa, “Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, s. 329, ss. 328-330, İstanbul 1994.

³⁶⁰ Ebu Saîd el-Hudrî'nin rivayet ettiği hadiste Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuşur: Dört çeşit kalp vardır. Birincisi; kılıflı ve bomboş olan kalptir ki bu kâfirin kalbidir. İkincisi; ikiyüzlü olanlardır ki bu da münafıkların kalbidir. Üçüncüsü; dümdüz ve içerisinde pırl pırl parlayan bin kandilin bulunduğu kalptir ki bu da müminin kalbidir. Dördüncüsü ise; içerisinde hem nifak ve hem de iman bulunan kalptir. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III.,17; Taberânî, *es-Sağir*, 1075.

³⁶¹ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 248.

³⁶² Hanbel, Ahmed b. eş-Şeybânî, *ez-Zühhd*, I. bs., Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1999, I, s. 69.

³⁶³ Zeydan, Yusuf, *Abdulkerim Cîlî “Feylesufu's-Sûfiyye”*, el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l-Â'mmetu lil Kutub, Mısır 1988. S. 173.

³⁶⁴ Ebu Ubeyde b. Cerrah(r.a.)'ın naklettiği hadîse göre Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Âdemoğlunun kalbi serçe kuşu gibidir, günde yedi defa döner, çevrilir durur.*” Beyhaki, *Şu'bu'l-İman*, I, 474.

şekilde durduğunu vurgular.³⁶⁵ Sır, Pâdişâh-ı Zü'lcelâlin kendisine baktığını, ne söylese, ne yapsa ve düşünse hepsini gördüğünü bilir ve istiğrak hâline geçer.³⁶⁶

Sûfîlerden, ruh ile ilgili farklı görüş serdeden olduğu gibi, bu konuda görüş beyan etmeyenler de olmuştur. Cüneyd-i Bağdâdî, Abdullah en-Nebâcî ve Sehl b. Abdullih et-Tüsterî “*Sana ruhtan soruyorlar, de ki; ruh rabbimin emrindedir ve size bu hususta az bilgi verilmiştir*”³⁶⁷ ayetine³⁶⁸ istinaden, ruhun gerçek mahiyetini Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceğini³⁶⁹ söyleyerek bu konuda açıklama yapmaktan kaçınmıştır.³⁷⁰ Kelâbâzî, Sûfîlerin cumhuru ruhun, bedene canlılık veren bir mana olduğu konusunda hem fikir olduklarını aktarmaktadır.³⁷¹

“*Size ise pek az bilgi verilmiştir*” ayetinden yola çıkılarak ruh hakkında farklı değerlendirmelerde bulunulmuş ve farklı fikirler oraya atılmıştır. Örneğin ruhun mahlûk mu veya kadim mi olduğu konusu tartışılan konulardan bir tanesi olmuştur. Ebû Bekir Kahtâbî, ruhun mahlûk olmadığını ileri sürmüştür.³⁷² Ruhun mahlûk olmadığına dair delil getirenler, “*ruh rabbimin emrindedir*” ayetini temel alarak, şöyle bir yorum getirirler: Allah’ın emri demek O’nun “kelâmı” demektir. Allah’ın kelâmı ise mahlûk değildir. O halde ruh ta mahlûk değildir. Tasavvufî ve Kelâmî açıdan bu görüşe şöyle bir cevap verilmiştir. “*ruh rabbimin emrindedir*” âyetindeki “emir”den maksat,

³⁶⁵ Kuşeyrî, *Risâle*’sinde kalp, sır ve ruh arasındaki farka değinir: “Ruh muhabbetin, kalp, marifetin, sır ise müşahedenin makamıdır. Sır, kalp gibi, bedenine içine konuş bir latifedir.” s. 176.

³⁶⁶ Yusuf Hemedânî, *Rütbetü’l-Hayat, (Hayat Nedir?)*, trc: Necdet Tosun s. 76-77.

³⁶⁷ İsrâ, 17/85.

³⁶⁸ Ayetin sebab-i nüzulü hakkında şu rivayet geçmektedir: "Yahudiler Kureyş müşriklerine; Hz. Muhammed (S.A.V) 'e Eshab-ı Kehf, Zu'l-Karneyn ve ruh'tan sormalarını; eğer ilk ikisine cevap verip de, sonuncusunu mübhem bırakırsa hak peygamber olduğunu, şayet hiç birine cevap vermez veya hepsine cevap verirse hak peygamber olmadığını söylerler. Mekke müşrikleri bu üç şey hakkında Peygamberimize sordukları zaman O'nun da ; "Size yarın cevap vereyim" demesi üzerine, bir müddet vahiy kesilir ve önce : "İnşallah demeksizin ben bu işi Yarın yaparım, demeyin" ayeti, daha sonrada ruhla ilgili ayet nazil olur. Taberî, Muhammed b. Cerir b. Yezîd b. Kesîr, *Câmi'ul-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risâle, 2000, XXIV, s. 544; Beydâvî, Nasiruddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer eş-Şîrâzî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut h.1418, III, s. 265; Râzî, söz konusu ayet için zikredilen bu rivayete şüphe ile yaklaşmakta hatta kabul etmemektedir. Zira ruh hakkında sıradan bir kelamcı ve felsefecinin bile bilgi sahibi iken Peygamber Efendimiz'in bilmeme ihtimali yoktur düşüncesindedir. "Allah, sana kitabı (Kur'an'ı) ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediğin şeyleri öğretmiştir. Allah'ın sana lütfü çok büyüktür." (Nisâ, 4/113), "Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır." (En'am, 6/59) gibi ayetlerin kendisi hakkında nazil olan bir peygamberin ruhun ne olduğunun bilmemesi iddiasını ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca Bursevî'de ruhun bilinebilirliğini ifade ederek Râzî ile aynı görüşte olduğunu görmekteyiz. Geniş bilgi için bkz: Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Tefsîru Fahri'r-Râzî el-Muştehir bi't-Tefsîri'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb)*, Dâru'l-fikr, Beyrut 1981, XXI, s. 38-39; Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Matbaatu'l Osmâniyye, İstanbul h.1331, VII, s.198.

³⁶⁹ Râzî'nin, "Ruh, Allah'tan hiçbir konuda büyük değildir. Allah'ın bilinmesi mümkün iken ruhun bilinmesine de bir engel yoktur" şeklindeki ifadeleri ruhun bilinebilirliği anlamı taşımaktadır. Bkz: Râzî, *Tefsîru Fahri'r-Râzî*, XXI, s. 39.

³⁷⁰ Uludağ, Süleyman "Ruh" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, s. 192, ss. 192-193, İstanbul 2008.

³⁷¹ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 40.

³⁷² Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 41.

Allah'ın kelâmı olduğu doğrudur. Fakat ruh, bu “emr”in bizzat kendisi değildir; sadece “emr”in bir sonucudur. Yani, o emir ile yaratılmıştır. Sonuç olarak ta ruh, “kün emri”nin kendisi değil, onun sonucu olarak varolandır.³⁷³ Ayrıca basit bir akıl yürütme neticesinde şu iki genelleme ile ruhun mahlûk olduğu sonucunu da varılabilir:

İlki, Allah'ın haricinde herşey mahlûktur, o halde ruh ta mahlûktur.

İkincisi de, Allah herşeyin yaratıcısıdır; ruh ta bir “şey”dir, o halde ruh da yaratılmıştır.³⁷⁴

Kuşeyrî ve Serrâc, Vâsîtî ve Şemsuddin er-Râzî ruhların latif birer cisim ve aynı zamanda mahlûk olduğunu, ruhların kadimliğinden³⁷⁵ bahsedenlerin³⁷⁶ ise büyük bir hata içinde olduklarını kaydederler.³⁷⁷ İbnî Atâ “*Andolsun sizi (ruhlarınızı) yarattık*”, sonra size (bedenlerinize) şekil verdik”³⁷⁸ ayetinden hareketle ruhların, bedenlerden önce yaratıldığını (hâdis olduğunu) ifade eder. İbn Kayyim el-Cevziyye “*Daha önce, sen hiçbir şey değilken seni de yaratmıştım*”³⁷⁹ ayetinde hitabın insanın hem ruhuna hem de bedenine olduğunu ifade ederek ruhun mahlûk ve sonradan yaratıldığını kaydeder.³⁸⁰ Hadisi şerifte “*Ruhlar toplanmış cemaatler (gibidir). Onlardan birbiriyle (önceden) tanışanlar kaynaşır, tanışmayanlar ayrılırlar*”³⁸¹ ve “*Allah Teâla ruhları cisimlerden iki bin yıl önce yaratmıştır*”³⁸² buyurulması da ruhun mahlûk olduğuna ayrı delillerdir.³⁸³

Bazı tasavvufî yorumculardan başka, bütün düşünürlerimiz, ruhun mahlûk olduğu noktasında hemfikirdirler.

³⁷³ Kaplan, Hayri, *İslâm Düşünürlerine Göre Ruh ve Nefs*, (Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1995, s. 75-76.

³⁷⁴ Kaplan, *İslâm Düşünürlerine Göre Ruh ve Nefs*, s. 76.

³⁷⁵ Hucvirî, “Sana ruh hakkında soru sorarlar” ayetinden ruhun varlığının ifade edildiği, “De ki: “Ruhun ne olduğunu ancak rabbim bilir” ayetinden de ruhun kadim olmadığının anlaşıldığını beyan eder. Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 502.

³⁷⁶ Hristiyanlar, Hintliler, Çinliler, Şia', Kermâtîler, Batınîler, ruhun kadimliliğini iddia ederler. Hucvirî bu iddialara geniş bir şekilde cevap vermektedir. Bkz: Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 502-503.

³⁷⁷ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 175; Serrâc, *el-Luma'*, s. 555; Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 502; Râzî, Muhammed b. Ebu Bekir b. Abdulkadir Şemsuddin, *Hedâiku'l-Hakâik*, el-Mektebetu's-Sekafeti'd-Dinîyye, Kahire 2002, s. 246.

³⁷⁸ Araf, 7/11.

³⁷⁹ Meryem, 19/9.

³⁸⁰ Cevziyye, İbn Kayyim, *Kitâbu'r-Ruh*, Thk. Muhammed Ecmel Eyyüb el-İslâhî, Dâru İlm'il-Fevâid, Cidde ts. I, s. 428

³⁸¹ Buhârî, *el-Ervâhu Cunûdun Mucennedetun*, 1213

³⁸² Aclûnî, *Keşfu'l-hafa*, s. 112-113.

³⁸³ Râzî, “*ruh rabbimin emrindedir*” ayetinde geçen “emrindedir” ifadesinin fiil anlamında olduğunu, dolayısıyla Allah'ın fiili ile yaratıldığını, icat edildiğini beyan ederek ruhun kadim olmayıp, hâdis olduğunu zikretmiştir. Bkz: Râzî, *Tefsîru Fahri'r-Râzî (Mefâthu'l-Ğayb)*, XXI, s. 39.

Necmuddîn-i Dâye *Mirsâdu'l-İbâd* adlı eserinde Rabbani bir latife olarak değerlendirdiği ruhun, yedi sıfatından bahsetmektedir ki bunlar; nuraniyet, muhabbet, ilim, hilm, üns, beka ve hayattır. Bu sıfatlardan da başka sıfatların doğduğunu belirten Daye, nuraniyetten işitme, görme ve konuşma, muhabbetten şevk, talep ve sıdk, ilimden irade ve marifet, hilmden vakar, hayâ, tahammül ve sükûnet, ünsten şefkat ve rahmet, bekadan sebat ve devam, hayattan akıl, anlayış ve diğer idraklerin meydana geldiğini belirterek ruhun farklı boyutlarına da değinmiştir.³⁸⁴

Tasavvuf geleneğine göre insanın yedi ruha sahip olduğu veya ruhun yedi ayrı yönü olduğunu belirten Robert Frager, her birinin farklı işlevi olduğunu ve insanın beninde farklı yerlerde durduğunu ifade eder. Bunların, madenî, nebâtî (bitkisel), hayvânî (hayvansal), nefsânî (kişisel), insânî ve sırlı (gizli) ruhlar ve en sırlı ruhlar (sirrü'l-esrar)³⁸⁵ şeklinde yedi ayrı ruh olduğunu kaydeder. Bunların vücuttaki yerlerini ve işlevleri ise şu şekildedir: **Madenî ruh** insan iskeletinde yer alıp, İlâhî iradeye karşı gelmez. **Bitkisel ruh**, (Nebâtî ruh) karaciğere yerleşik olup, sindirim sistemiyle bağlantılıdır. Büyümeyi ve besinlerin özümsemesini düzenler. **Hayvansal ruh**, kalbe yerleşik olup, kan dolaşım sistemiyle bağlantılıdır. Korkularımızı, öfkelerimizi ve tutkularımızı içerir. **Nefsânî ruh** (kişisel ruh), beyinde yerleşiktir ve sinir sistemiyle bağlantılıdır. Ayrıca insanın sahip olduğu pozitif ve negatif egonun da mekânıdır. **İnsânî ruh**, manevî kalpte yerleşiktir. Bu ruh, kişisel ruhtan daha rafine bir ruhur. Şefkat ve îmânın mekânıdır. Manevî değerleri içerisinde barındırır. **Sırlı ruh**, Allah (c.c.)'ı hatırlayan yanımızdır. İç kalbe yerleşiktir. Bu ruh nereden geldiğini ve nereye gideceğini bilir. Elest bezminde “Evet, sen bizim Rabbimizsin” diyen ruhtur. **En sırlı ruh** (sirrü'l-esrar), Mutlak aşkın, zaman ve mekândan münezze olanı içerir. Allah (c.c.)'ın, Hz. Âdem'e üflediği ruhtur. O bizim özümüzdedir, ruhun ruhudur. Kalbin merkezi, kalbin kalbidir.³⁸⁶

Abdulkadir Geylani (k.s.)'de ruhu farklı açılardan değerlendirmiş olup, dört çeşit ruhtan bahsetmiş ve her bir ruhun bedende farklı bir yeri olduğunu belirtmiştir. Ruh'u'l

³⁸⁴ Dâye, Necmuddîn, *Mirsâdu'l-İbâd (Sûfîlerin Seyri)*, trc: Hakkı Uygur, Harf Yay. İstanbul 2013, s. 76.

³⁸⁵ Sır ve sirrü'l-esrar arasındaki bir fark ta şu şekilde yapılmıştır: Sır, insanın onunla ilgili bilgi ve malumat sahibi olabildiği bir latife iken, sirrü'l-esrar ise, hakkında Allah dışında hiç kimsenin bilgi ve malumat sahibi olmadığı bir latifedir. Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 176.

³⁸⁶ Frager, Robert, *Heart, Self & Soul, (Kalp Nefs ve Ruh)*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yay. İstanbul 2003, s. 111

cismânî, vücutta et ve kan arasında bulunur. Ruhü'l revvânî, kalpte bulunur. Ruhü's sultânî fuadta bulunur. Ruhü'l kudsî'nin mekânı ise sır'dır.³⁸⁷

Laîfeler hakkındaki bu izahlardan sonra, şimdi de mutasavvıfımız Abdurrahmanî Tâğî'nin konu ile ilgili görüşleri ele alınacaktır.

Abdurrahman Tâğî (k.s.), insanın mahiyetini teşkil eden on letâifler konusuna geçmeden önce âlemin yaratılış serüvenine kısaca değinmiştir. Allah (c.c.) âlemi yaratmadan önce istiva halindeydi. O'nun mevcudiyeti zatının aynı idi. Herhangi bir şey, kendi zatına nisbet edilemediğinden dolayı, mevcudiyeti zatına nisbet edilmez. Dolayısıyla "Allah mavcuttur" denilmeyeceğini belirterek konuya felsefi olarak yaklaştığını görmekteyiz. Âlem'in tamamen yok olduğunu, fakat Allah'ın kadîm ilminde ise mevcut olduğunu ifade etmiştir. Allah'ı teâla kendisini izhar etmekten ve âlemi icad etmekten her ne kadar müsteğni ise de, ihtiyar ile mümtezc olan hüsnü zatı, eşyayı yaratmayı gerektirmiştir.³⁸⁸

Varlıkların yaratılmasına da değinen mutasavvıfımız, Allah (c.c.)'ın kibriya ve azameti, kendisini seven ve O'ndan gafil kalmayacak varlıkların yaratılmasını icap ettiğinden emlakı (şehâdet âlemi) yarattı. Aynı şekilde azameti ve yüce kudreti, kendisine boyun eğecek varlıklar yaratmasını iktiza ettiğinden hayvanları ve felekleri yarattı. Allah'ın Kakhâr sıfatının tecelli etmesi ve kakhariyet sıfatına delil teşkil etmesi bakımından da, emirlerine muhalefet eden şeytan ve nefsi yaratmıştır. Î'lâ-yı kelimetullah'ı izhar etmesi bakımından bu düşmanlarla mücadele edip savaşılan olan insanı yaratmıştır.³⁸⁹

Konumuzun başında zikrettiğimiz gibi insanın, beşi âlem-i emirden, beşi de âlem-i halktan olmak üzere on latifeden yaratıldığını ifade eden Tâğî, bu letâiflerin insan bedenindeki yerlerini de beyan etmiştir. Beden ülkesinde karşı karşıya gelen ruh ve nefis mücadelesinde nefis ruha galip gelmiş, ruhu kendi âleminden uzaklaştırarak, nurunu söndürmüştür. Nefis, Allah'ın ruha divan olarak verdiği kalbi ele geçirerek kendisine mekân yapmıştır. İnsanı Rabbinden uzaklaştırmak sûretiyle kalbi esir almıştır. Nefis artık dünyanın kir ve çöplüklerini toplayan böceğe, düşmanlık sergileme bakımından yılana, zulüm sergileme bakımından da sırtlana benzemiştir. Bu durumda ruhun nefse tâbî olduğunu dolayısıyla da diğer latîfelerin de ölü gibi gaflet içerisinde olduklarını ifade eder. Abdurrahman Tâğî (k.s.), insanın bu durumunun kâmil ve

³⁸⁷ Geylânî, Abdulkadir b. Musa, *Sırru'l-Esrâr ve Mazharu'l-Envâr fîmâ Yehtecu İleyhi el-Ebrâr*, Dâru'l-Kutubil-İlmiyye, Beyrut 1971, s.15.

³⁸⁸ Tâğî, *İşârât*, s. 155.

³⁸⁹ Tâğî, *İşârât*, s. 155.

mükemmil bir mürşid ile karşılaşmış ona teslim oluncaya kadar devam ettiğini ifade eder. Manevî tabip hükmünde olan mürşid, tokmağın örsе vurulduğu gibi salikin kalbine zikir telkin eder. Devam eden zikir hali kalb, mâsivâdan peyder pey uzaklaşıp saf halini alana kadar devam eder. Daha önce belirtildiği üzere ölü gibi gaflet haline gelen latîfelerin de uyandırılması ve zikrin bütün bedeni sarması için sair latîfelere zikir telkini yapılır. Artık latîfeler de uyanıp zikir halini aldıklarından, sultân-ı zikir bütün mevcudatı kapsar ve her varlığın zikir halinde “Allah Allah” dediği duyulur hale gelir. Sâlikin sıfatları Allah’ın sıfatlarıyla tebeddül edene kadar her varlıkta acayip bir uğultu bir ses duyulur hale gelir.³⁹⁰

İnsanda bulunan her bir latîfenin nefse ait farklı bir sıfatı olduğuna değinen mutasavvıfımız, zikir ile bu sıfatların kötü hallerinden sıyrılıp, Allah’ın râzı olduğu bir hal alacaklarını belirtir. İnsanın kendisinden yaratıldığı anasır-ı arbaa (hava, su, toprak ateş)’nin her birinde nefsin bir kötü haslatının olduğunu, ama çalışılarak iyi bir haslete dönüşebileceğini açıklar. İnsanın ham maddesi niteliğinde diyebileceğimiz anâsırdan bir tanesi olan **su**’yun, özünde nifak barındırdığını, bunun da ancak kâmil ve mükemmil bir mürşidin sohbetiyle tevazu ve boyun eğme sıfatına dönüşebileceğini ifade eden mutasavvıfımız, “*sana uyan müminlere (merhamet) kanadını indir*”³⁹¹ ayetinin buna işaret ettiğini ifade eder. **Ateş**’in içerisinde celâllik ve zulmet ve hiddet vasıflarını barındırdığını, sâlikin bu hasleti şerfâtı yaşamakla giderebileceğini ifade ettikten sonra, “*müşrikleri öldürün*”³⁹² ayetinin bu duruma işaret ettiğini vurgular. Büyüklük ve kibir özelliklerini barındıran **hava**’da ise bu özelliklerin, memduh fiillerin yapılmasına dönüştüğünü ve bu duruma da “*Olur olmaz yemin edene sakın boyun eğme*”³⁹³ ayetinin işaret ettiğini açıklar. **Toprak**’ta tembellik ve gevşeklik özelliğinin bulunduğunu, bunun da sabır ve hilm özelliklerine dönüştüğünü ve bu duruma da “*Sabredenleri müjdele! Onlar, başlarına bir musibet geldiğinde, "Doğrusu biz Allah’a aidiz ve kuşkusuz O’na döneceğiz"* derler”³⁹⁴ ayetinin atıfta bulunduğunu kaydeder.³⁹⁵

Beşi âlem-i halktan, beşi de âlem-i emirden olmak üzere, insanın yaratılmış olduğu bu on latifenin birbirlerinin mukabilinde olduklarını da ifade eder. Bu letâiflerin tekabüllerini, yerlerini ve özelliklerini bir tablo ile şöyle açıklayabiliriz.

³⁹⁰ Tâgî, *İşârât*, s. 156.

³⁹¹ Şuara, 26/215.

³⁹² Tevbe, 9/5.

³⁹³ Kalem, 68/10.

³⁹⁴ Bakara, 2/155-156.

³⁹⁵ Tâgî, *İşârât*, s. 156.

Âlem-i emr	Âlem-i halk
<i>Ruh</i>	<i>Nefs</i> ³⁹⁶
<i>Kalp</i>	<i>Toprak (Tembellik Gevşeklil)</i>
<i>Sır</i>	<i>Ateş</i> ³⁹⁷ (<i>Hiddet Kırgınlık</i>)
<i>Hafî</i>	<i>Su</i> ³⁹⁸ (<i>Nifak</i>) ³⁹⁹
<i>Ahfa</i>	<i>Hava</i> ⁴⁰⁰ (<i>Kibir Büyüklük</i>)

On latifenin birbirleri ile bağlantılı olduğunu vurgulayan Tâğî'ye göre, Mürşid-i kâmil, kendisine bağlanıp teslim olan mürîdine tasarrufta bulunarak latîfelerinde bulunan nefsin kötü sıfatlarını tedavi etmeye çalışır. Mürşid mürîdin her bir latifesine farklı sayıda zikir telkin ederek, latîfelerin nefsanî hasletlerinden kurtulup, rabbânî sıfatlara bürünmesini sağlar.

Buna göre ahfâ latifesinin mukabilinde bulunan hava latifesinin bir özelliği olan kibir ve büyüklük hasletlerini tedavi etmeye başladıktan sonra, ahfa latifesi bu kötü hasletlerden kurtulur. Daha sonra hafî latifesinin mukabilinde bulunan su latifesinin kötü hasleti olan nifak vasfı zikir telkin edilerek yok etmeye çalışılır ve yerine tevazu ve boyun eğme gibi memduh sıfatlar gelir ve ardından hafî latîfeside terakki eder. Ardından sır latifesinin mukabilinde olan ateş latifesinin kötü hasleti olan hiddet ve kırgınlık hasletlerinin zikir telkininden sonra tedavi edilmesi sonucunda yerine şerîatı yaşamak gibi memduh bir haslet geldikten sonra sır latifesi de manen terakki etmeye ve yükselmeye başlar. Daha sonra kalbin mukabilinde bulunan toprak latifesinin özelliği olan tembellik ve gevşeklik hasletleri tedavi edildikten sonra yerlerine sabır ve hilim gibi sıfatlar gelir, böylece kalbin memduh sıfatlar sergilemesi sağlanmış olur.⁴⁰¹

Bütün bunlar sağlandıktan sonra artık ruh nefsin esaretinden kurtulup Allah'ın muhabbetine yönelmiş, ardından latîfeler de es-seyru ilallah'a doğru harekete başlamış olmaktadır. Zikir sayesinde ruh gün be gün kuvvetlenirken, nefis ise, gün be gün zayıflamaktadır. Bu durumlatîfelerin hedefine ulaşmak istediği, yeri arşın üzerinde olan

³⁹⁶ Rezil sıfatlardan (mücerred) arındırılmış nefis, kemâlât ve tecellilerden (mücerred) yoksun ruhun mukabilindedir. Bu makam mücerred iman makamıdır.

³⁹⁷ Mekâmı toprak latifesinin beş bin yıllık mesafesi altındadır.

³⁹⁸ Mekâmı ateş latifesinin beş bin yıllık mesafesi altındadır.

³⁹⁹ Suyun rengi olmadığı için, bulunduğu hâle göre renk değiştirir. İnsan da bilikte bulunduğu kişilere göre de farklı özellikler serdedir.

⁴⁰⁰ Mekâmı su latifesinin merhalelerce altındadır.

⁴⁰¹ Tâğî, *İşârât*, s. 156.

kalp makamına ulaşana değin devam eder. Burası temkin makamıdır, latîfeler de asla bir daha nefsin boyunduruğuna geçmeyecektir.⁴⁰²

Abdurrahman Tâğî (k.s.) latîfelerin dereceleri hakkında farklı bir izah getirmiştir. O'na göre ruhun makamı kalp makamının üstündedir. Onun da üstünde sır, onun da üstünde hafî ve onun da üstünde ahfa latifesi mevcuttur.

Konumuzun başında aktarmaya çalıştığımız, latîfelerin ait oldukları âlemlerin aksine Tâğî, onların ait oldukları âlemler için farklı bir yaklaşımda bulunmuştur. Zira âlem-i emirden sayılan sır, hafî ve ahfa makamlarının zât âleminin bir parçası olduğu görüşündedir. Emir âleminin halk ve zât âlemlerinin arasında olduğunu ifade eder.

Mürşid-i kâmilin latîfelere zikir telkini ile sultan- ı zikrin kuşattığı mürîdin, tasavvufun gayelerinden sayılan insan-ı kâmil olma hedefine doğru ilerlediği anlaşılmaktadır. Zira artık mürîd nefsin esaretinden kurtulup Hâlîkî'nin emirlerine ram olmuştur. Burada önemli olan diğer bir husus ta mürşidin mürîde yol göstermesi, bir tabip gibi dozunda ve istidada göre zikir telkini yapılmış olmasıdır. Bir yol gösterici rehber olmadan bu merhaleleri katetmek imkânsız değilse de çok zor olduğu aşikârdır.

2.1.8. Niyet

Sözlükte kasıt, amaç, plan, eğilim, yönelmek, yolcunun yöneldiği mekân, kalbin amele yönelmesi⁴⁰³, gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvûf istilâhında ise, Yapılmak istenen amelin ölçüsü olarak kabul edilen niyet⁴⁰⁴, amellerin ruhu, kalbin dizgini, kalbin özü, Allah'ın nazargâhı şeklinde tarif edilmiştir. "Eğer niyetin merkezi kalp olmasaydı kalbin kıymeti bilinmezdi" sözü de niyetin önemini ortaya koymaktadır.⁴⁰⁵ Niyetin ihlâsın ta kendisi olduğunu kaydedenler de olmuştur.⁴⁰⁶

İbadet ve amellerimizin ruhu⁴⁰⁷ olarak görülen niyet, amelden önce gelir hatta İslâm'da daha hayırlı olduğu sabittir. Yapılan amelin, kemiyetinden çok, keyfiyeti önem arz eder. Zira Gazzâlî bir naklinde, sahih niyet ile yapılan az amele çok mükâfat verilebileceği gibi, halisane yapılmayan çok amele de sevap verilmeyeceğini bildirmiştir.⁴⁰⁸ Yapılan amelden daha önemlisi, niçin yapıldığıdır. Amelin değeri, onu

⁴⁰² Tâğî, *İşârât*, s. 154-157.

⁴⁰³ İsfahânî, *el-Müfredât*, s.346; Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, s.604; Komisyon, *Mu'cemu'l-Vasît*, s.966.

⁴⁰⁴ Şerkâvî, Hasan, *Mucemu Elfâzi's-Sûfiyye*, I.bs. Müssetu Muhtâr, Kahire 1987, s. 277.

⁴⁰⁵ Hıfînî, *Mucemu Mustalâhâtu's-sûfiyye*, s.259.

⁴⁰⁶ Ebu Tâlip el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, III, s. 1345.

⁴⁰⁷ Makdisî, Ahmed b. Abdurrahman el-Kudâme, *Muhtasarü minhaci'l-kâsîdîn*, thk. Şuayb el-Arnaûtî-Abdulkadir el-Arnaûtî, Mektebetu Dâru'l Beyân, Beyrut 1987, s. 29.

⁴⁰⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, IX, s.17.

gerçekleştiren kişinin niyetinin samimiyeti ile doğru orantılıdır. Sıradan bir fiili bile ibadete dönüştürmek insanın elindedir. Nitekim Sevgili Peygamberimizin (s.a.v.); “Ameller niyetlere göredir”⁴⁰⁹ hadisi ve hadisten çıkarılan “Bir işten maksad ne ise hüküm ona göredir.”⁴¹⁰ Kuralı, bizi ihlase sevk etmiş, mükâfâtın niyetlere göre verileceği bildirilmiş, adetleri, bir niyetle ibadete çevirme imkânı sağlamıştır.

Sûfîler de niyet konusunda farklı görüşler serdetmişlerdir. İnsanın her zaman yemesinde, içmesinde, uyumasında giyiminde hülâsa bütün eylemlerinde (bütün bunlardan sual olup hesabı vereceğinden), niyet içerisinde olması gerektiğini vurgularlar. Allah’ın aksiyona dönüştürülmeyen laf kalabalığını kabul etmediği gibi, niyetsiz yapılan amel ve sözleri de kabul etmeyeceğini bildirirler. Ayrıca Salim b. Abdullah’ın, Ömer b. Abdulaziz’e gönderdiği mektupta Allah’ın yardımının kulun niyeti ölçüsünde olduğu, niyet tam olduğunda yardımın tam olduğu, niyetin eksik olduğunda yardımın o nisbette azalacağı belirtilmiştir.⁴¹¹

Niyeti, amellerin temeli olarak gören Gazzâlî, amelde sevaba ulaşabilmek için niyeti şartı koşar. O’na göre niyet başlı başına bir hayırdır. Bir engelden dolayı amel yapılamamışsa bile yine de sevap alınabileceğini belirtir.⁴¹²

Takvanın batın yönünü oluşturan niyet,⁴¹³ kendisine riyanın bulaşmadığı, samimiyet göstergesi olup, Allah ile kul arasında gizli bir muahede niteliği taşımaktadır. Halis bir niyete sahip olunmadan takva sahibi olunamayacağının farkında olan kul, eylem ve sözlerini her daim kontrol eder ve adımlarını bu minvalde atar.

“Amelde sadık niyet sahibi olmak insanı sıdk mertebesine ulaştıran hasletlerden bir tanesidir.”⁴¹⁴ diyen Muhâsibî, ihlas ve doğruluğun ancak samimi ve içten bir niyetle elde edilebileceğini vurgulamaktadır.

Şey Abdurrahmân Tâğî, “Ameller niyetlere göredir” hadisinden hareketle, niyeti bütün hal ve hareketlerin merkezi olarak kabul etmiştir. O’na göre hiçbir şey niyetle eş değer tutulamaz. Tarîkat yolunda ilerlemek isteyen mürîdin şeyhine karşı niyetini tashih etmesi gerekir.⁴¹⁵

⁴⁰⁹ Buhârî, *Bed’ul-vahy*, 1.

⁴¹⁰ Şimşirgil, Ahmet – Ekinci, Ekrem Buğra, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, II. bs. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları (KTB), İstanbul 2008, s. 89.

⁴¹¹ Mekkî, *Küttü’l-kulûb*, III, s. 1342-1346.

⁴¹² Gazzâlî, *Ihyâ*, IX, s. 19.

⁴¹³ Takvanın iki yönü vardır. Zahir yönünü Allah’ın hudutlarını muhafaza etmek, batını yönünü ise ihlas ve niyetin oluşturulduğu zikredilmektedir. Geniş bilgi için bkz: Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 203-204.

⁴¹⁴ Muhâsibî, Ebû Abdullah Hâris b. Esed el-Basrî, *Risâlet’ül-Müsterşidîn*, thk: Abdulfattah Ebu Ğudde, II. bs. Mektebetü’l-Matbûâtü’l-İslâmî, Halep 1971, s. 170.

⁴¹⁵ Tâğî, *İşârât*, s. 136.

İnsanın mubah işlerini niyetle ibadete çevirebileceğini, dünya ehline hitaben belirtmiştir. Bayram günü dünya ehline, “biz zahitler gibi dünyayı terk etmiş değiliz. Dünya işleri ile meşgul oluruz, hatta dünyayı sizden daha iyi imar ederiz. Bizimle sizin arasındaki fark, biz abdest ve gusül almayı sünnet niyetine alırız. Her damlasından da on sevap umarız. Ama siz sadece beden temizliği olarak yapıyorsunuz. Biz özellikle bugün sünnet niyetine güzel kokular sürer sevap alırız. Bütün işlerimiz de bu niyete göredir” diyerek Müslümanın işe veya söze başlamadan önce niyetini tashih etmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁴¹⁶

Tâgî Hz. sağlam irâdenin,⁴¹⁷ sahih bir niyete bağlı olduğunu bildirir. Sahih niyetin de, ehl-i sünnet ve'l-cemâata tabi olmak, nebevî şerîata uymak, amel etmek ve benlik davasından geçmekle elde edilebileceğini savunur.⁴¹⁸

Hemen hemen her fırsatta sünnet-i seniye'ye tabi olmayı dile getiren mutasavvıfımız, yapılacak amellerin de sahih bir niyet ile gerçekleşmesinin daha faydalı olacağını belirtmiştir. Müslümanın her fırsatı değerlendirmesi gerektiğine inanmış, insanları bu yönde tebliğ ve irşat etmede asla taviz vermemiştir.

2.2. Tarîkat Adâbı ve Terbiyesi İle İlgili Görüşleri

2.2.1. Tarîkat-Şerîat-Hakîkat

Tarîkat, Allah'a ulaştıran yol, Allah yoluna giren salıkların takip ettiği, ameller ve riyâzetler içeren özel bir metot anlamına gelmektedir.⁴¹⁹ Tarîk-Tarîkat türevleri ile birlikte farklı anlamlarda kullanılarak, Kur'an-ı Kerim'de on bir yerde geçmektedir.⁴²⁰

Şerîat ise dinîn zahirî (dış şekil) yönüne ait kaideler, İslâm'a ait dinî, ahlâkî ve hukukî hükümlere denir.⁴²¹ Sûfîler, beden ve dünyâ ile ilgili zâhirî ve şer'î hükümlere şerîat, kalb ve âhireti ilgilendiren derunî hükümlere hakîkat ve tarîkat adını verirler. İlkine amelî fıkıh, ikincisine vicdânî fıkıh denmiştir.⁴²²

Sûfîler, klasik dönem eserlerinde şerîat ve hakikat'in önemi üzerinde durmuş, bir bütünün iki yarısı şeklinde değerlendirmişlerdir. Şerîat olmaksızın hakikat, hakikat

⁴¹⁶ Tâgî, *İşârât*, s. 144.

⁴¹⁷ Seyda, sahih iradeyi, “mürîdin iradesini, mürşidinîr iradesine teslim etmesidir” şeklinde tarif etmiştir.

⁴¹⁸ Tâgî, *İşârât*, s. 149.

⁴¹⁹ Hıfînî, *Mu'cemu Mustalahâtu's-Sûfiyye*, s. 168; Cürçânî, *Ta'rifat*, s. 119; Tahânevî, *Keşşaf*, s. 1133.

⁴²⁰ Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, s. 425.

⁴²¹ Cebecioğlu, *TTDS*, s. 461; Türçan, Talip, “Şerîat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, s. 571, ss. 571-574, İstanbul 2009.

⁴²² Uludağ, *TTS*, s. 452; Ögke, Ahmet, “Türk tasavvuf Düşüncesinde Şerîat, Tarîkat, Hakîkat, Mârifet Kavramları ve Marmaravî'de “Dört Kapı-Kırk Makam” Anlayışının İzleri” *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 7/18, s. 1, ss. 63-74, 2001.

olmaksızın da şerîat'ın muhal olduğunu belirten Hucvirî, hakikatten yoksun şerîattan riya, şerîattan yoksun hakikatin de nifak doğduğunu izah eder.⁴²³ Kuşeyrî şerîatı kulluğun yerine getirilmesiyle açıklarken, hakikatı ise rubûbiyeti müşahede etmek şeklinde yorumlamıştır. Yine Kuşeyrî “Hakikatin onaylamadığı şerîat makbul olmadığı gibi, şerîatın onayından geçmeyen hakikat ta geçersizdir” ifadeleriyle şerîat ve hakikatin ayrılmaz birer bütün olduğunu vurgulamaktadır.⁴²⁴

Rızâ-i İlahî mertebesine ulaşma açısından birer basamak olan şerîat-hakikat kavramlarına, tarîkatların teşekkülü dönemlerinde bunlara ek olarak bir de tarîkat kavramını görmekteyiz. Nitekim İmam-ı Rabbani tarîkat ve hakikatin, şerîatı tamamlayan (تكميل الشريعة) unsurlar olduğunu belirterek, birbirlerinden bağımsız olmadıklarını savunmuştur.⁴²⁵

Şerîat-Tarîkat-Hakikat arasında bir hiyerarşiden söz eden Necmüddin Kübra'ya göre, hakikata ulaşmak isteyen birinin şerîat ve tarîkat yollarını geçmesi gerekmektedir. Ona göre şerîat gemi, tarîkat deniz, hakikat ta inci gibidir. İnciyi elde etmek isteyen gemiye biner, denize açılır ve inciye ulaşır. Bu sıralamaya uymayan inciye ulaşamaz.⁴²⁶

Üçlü kavrama “marîfet” kavramı da eklenerek, Şerîat-Tarîkat-Hakikat ve Marifet kavramları tasavvufta “dört kapı kırk makam” şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu tabir ilk olarak, İslâmiyet'in ve tasavvufun Türkler arasında yayılmasında önemli bir role sahip olan ilk Türk sûfî Ahmed Yesevî'ye aittir. O'na göre bu dört kapı, şerîat, tarîkat, marifet ve hakikat olup, her kapının da on makamı vardır. Sûfîler arasında bu dört kavram sıralamada farklılık gösterse de, Yesevî, şiirinde şu şekilde sunmuştur:

Şerîatin bostanında dolaşıp durdum,
Tarîkatın gülzarında gezinip durdum,
Hakikatin pazarında uçup durdum,
Mârifetin eşiğini açtım, dostlar.⁴²⁷

Alâeddin Attâr'ın “*Tâlibin, cismi ile şerîatta, akli ve ruhu ile tarîkat ve hakikatte, sırrı ile de keyfiyetsiz bir şekilde vuslat halinde olması gerek*” sözü⁴²⁸,

⁴²³ Şerîat ve hakikati, beden ile ruha benzeten Hucvirî, ruhsuz bir bedenin işe yaramayacağı gibi, bedensiz bir ruhun da bir hava misali olduğunu kaydederek bu ikisinin beraber ve içiçe oldukları zaman bir anlam ifade edeceklerinin altını çizer. Dolayısıyla şerîat ve hakikatin de ayrı ayrı düşünülemeyeceği, bir birlerinin yerine geçemeyeceklerini, biri olmadan diğersinin de eksik kalacağını ifade etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Hücvirî, Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî, *Keşfü'l-Mahcûb*, haz. Abdulhâdî Kındîl, el-Meclisu'l-A'lâ li's-Sikâfe, Kahire 20017, II. s. 627.

⁴²⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 118.

⁴²⁵ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, s. 50.

⁴²⁶ Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, haz: Mustafa Kara, Dergâh Yay, İstanbul 1980, s.18.

⁴²⁷ Kemal Eraslan- Necdet Tosun, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi ve iki Farsça Risâlesi*, Rebro Basım Yay, Ankara 2016, s. 53.

Nakşibendîliğin şerîat ve tarîkate verdiği önemi göstermektedir. Bu bilgilerden sonra Mutasavvıfımız Abdurrahman Tâgî'nin tarîkat şerîat ve hakikat bağlamındaki anlayışından bahsedilecektir.

Abdurrahman Tâgî (k.s.), müritlerin aktif olup olmama ve amellerine göre, sadece iktida edenlerin tarîkatı ve dervişlerin tarîkatı şeklinde tarîkatı ikiye ayırmıştır. Birincisinde mürit şeyhinden el alıp biat eder. Normal hayatına devam eder, tarîkatta mesafe kat etmez. Dervişlerin tarîkatı ise teslimiyet yoludur. Bunun şart ve niteliği ise dünya ve içendekilerinden düşünce ve alâkasını kesmektir. Nisbetten faydalanmak ancak bu şekilde mümkün olabilir.⁴²⁹

Tâgî, Nakşibendî tarîkatının Hz.Peygamber (s.a.v.)'in getirdiği şerîat üzerine bina edildiğini, tarîkattaki yolumuzun şerîat-i Muhammedî yolu, akidede ise Eş'ariliği takip ettiğinden bahseder. Ona göre şerîat tarîkatın temelidir. Bid'at ve ruhsat ile amel etmeyi içermeyen bir şerîatı harfiyyen uygulamaya geçiren tarîkatların devam edeceklerini, aksi takdirde ömürlerinin kısa süreceğini ifade eder. Bid'atlerden ve ruhsat ile amel etmekten şiddetle kaçınan mutasavvıfımız, müritlerine sünnet-i seniyye ile amel etmelerini sürekli teşvik etmiştir.⁴³⁰

Mutasavvıfımız'a göre tarîkat, ihlas, muhabbet ve şerîata bağlılık eksenindedir. Tarîkattan maksat ise, şerîat hükümlerinin ayrıntılarını ve hikmetlerini bilmektir. Örneğin tarîkat, abdest ve gusül abdestinin niçin vacip olduğunu, abdestin bazı azalara has olduğu halde, gusülün ise bütün bedeni kapsadığının hikmetlerinin arayışı içindedir. Ona göre abdestin ve gusülün hikmeti, uzuvlardan meydana çıkan günah ve zulümatları silmektir, onları temizlemektir. Tarîkattan başka bir maksad ise, nefsin alçaklığına ve kötülüğüne vakıf olup ona göre davranmaktır.⁴³¹

Sohbetlerinde şiddetle şerîata uymayı tavsiye eden mutasavvıfımız, defalarca şerîatı tekrar edince sohbetindekiler neredeyse şerîata uymayanlar şeyhlik ve halifelik şöyle dursun, mümin bile olamazlar diyeceğini sandılar.

Tarîkat ve şerîat arasında sıkı bir bağ olduğunu belirten Tâgî, şerîat ile amel etmeyenlerin, tarîkatı bırakabilecekleri, dolayısıyla da tarîkattan istifade etmelerinin söz konusu olmayacağını belirtir.⁴³²

⁴²⁸ Haksever, Ahmed Cahid, *Ya'kûb-ı Çerhî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, İnsan Yay, İstanbul 2009, s. 124.

⁴²⁹ Tâgî, *İşârât*, s. 172.

⁴³⁰ Tâgî, *İşârât*, s. 144-148; Şeyh Abdurrahman-ı Tahi, *Mektubât-ı Seyda-i Tâhî*, s. 40.

⁴³¹ Tâgî, *İşârât*, s. 150-151.

⁴³² Tâgî, *İşârât*, s. 149.

Mutasavvıfımıza göre şerîat, tarîkat ve hakikat genelde birdir, birbirinden bağımsız değillerdir. Şerîat ve tarîkat arasında fark yapanları zındıklıkla suçlamıştır. Şerîatı, hükümleri zahiren yerine getirmek,⁴³³ tarîkatı, bâtınen ve zorlanarak (iç dünyasında) kabullenmek, hakikatı ise hükümleri tav'an ve tab'en kabullenmek sûretiyle açıklamıştır. Bunu bir örnekle açıklayan mutasavvıfımız, gıybet ve yalanı diliyle terk etmeyi şerîat, kalbi ile tekellüfle terk etmeyi tarîkat, kalbi ile tav'an ve tab'en terk etmeyi de hakikat olarak değerlendirmiş ve aralarında bir farkın olmadığını değerlendirmiştir.⁴³⁴ Başka bir örnekte de; namazın kılınması şeriat, kalbin huşû içinde olarak kılınması tarîkat, kılınan namazdan lezzet alınmasının da hakikat olduğunu bildirmiştir.⁴³⁵

Kişi şerîatta azimetle ve ruhsat ile amel edebilir. Fakat tarîkatta ise ruhsat ile amel edilmesi hoş karşılanmadığından, tarîkatta azîmet ile amel edildiğinde şerîat ve tarîkat muttahid olur, ruhsat ile amel edildiğinde ise tarîkat, şerîattan biraz daha has olarak görülür.⁴³⁶ Bu sayede müridin azimetle amel etmesi sağlanır ve amel etme noktasında gevşeklikten korunmuş olur.

Tarîkatı, şerîatın çizgisinde ilerleyen bir kurum olarak değerlendiren Tâgî, sünnet-i seniyye ile bağdaşmayan din dışı söz ve tutumları tarîkatta barındırmama konusunda gayret göstermiştir. Mutasavvıfımızın bu konu hakkında bu kadar hassas davranmasının sebebini, tarîkatı, bid'at ve hurafelerden uzak tutmak, insanların manevî duygularıyla oynayan istismarcılara fırsat vermemek, insanların dünya ve ahiret saadetini elde etmelerini sağlamak olduğunu net bir şekilde görmek mümkündür.

2.2.2. Mürid-Mürşid İlişkisi

Tasavvûfi eğitimin nihâî hedefi rızâ-i İlâhi'yi kazanmaktır. Bu ince ve uzun yolun iki temel unsurlarından birisi mürşid, birisi de mürittir. Mürşid-i kâmil, Kur'an ve sünnete hakîm, sözü rabbânî, Hakk'ın tercümanı, müritlerine doğru yolu gösteren, manevî eğitimini tamamlayıp irşad ile görevlendirilen kişidir. Mürid ise, nefis ve şeytan kışkacından kurtulmayı hedefleyen, hevâdan, nefsin arzu ve isteklerinden kurtulmayı gâye edinen,⁴³⁷ kemâl mertebesine ermek için sürekli amel eden,⁴³⁸ mürşide bağlanıp

⁴³³ Amellerin şerîat ölçüsünde olması gerektiğini belirten mutasavvıfımız, şerîatı, amellerin sermayesi ve kaynağı (رأس مال العمل الشريعة) olarak belirtmiştir. Bkz: *İşârât*, s. 137.

⁴³⁴ Tâgî, *İşârât*, s. 165.

⁴³⁵ Tâgî, *İşârât*, s. 213.

⁴³⁶ Tâgî, *İşârât*, s. 144.

⁴³⁷ Şerkâvî, *Mucemü'l-elfâzi's-sûfiyye*, s. 262.

iradesini şeyhine teslim eden⁴³⁹ manevî hak yolcusudur. Nefsini tezkiye, kalbini tasfiye etmek için mürşidi kâmile intisab eden mürîd, mizacına, istidadına ve kabiliyetine göre,⁴⁴⁰ mürşidinî kendisine vereceği talimatlar doğrultusunda, “usta-çırak” ilişkisi içinde, manevî eğitim süreci olan seyr u sülûka başlar. Kendisini şeyhine teslim eden sâlik, en başta çok zor ve meşekkatli olan, daha sonra ise kendisinde meleke haline gelecek olan amelleri icra ederek nihayetinde vuslata erme bahtiyarlığına kavuşur.

Mürîd-mürşid ilişkisi bağlamındaki önemli konulardan bir tanesi de, Kur'an-ı Kerim'de iki defa geçen⁴⁴¹ tevessül meselesidir. Tevessül, bir şeyi veya bir şahsı Allah için aracı ve vâsita kılmak, şefâatçi ve vesile edinmektir.⁴⁴² Tevessül, salih amellerle yapılacağı gibi,⁴⁴³ şahıslarla da yapılabilir.⁴⁴⁴ Nitekim tarîkatlarda şeyhin, Allah'a yaklaşmak için vasıta kabul edildiği görülmektedir⁴⁴⁵. Ma'rûf-i Kerhî'nin (ö. 200/815-16 [?]), Seriyi-i Sakatî'den (ö 257/870), kendisi ile Allah arasında bir aracı olarak görmesini istemesi, sûfî çevrelerce, mürîdin şeyhine tevessül edebileceğine dair gerekçe kabul edilmektedir. Abdulkadir Geylânî de Dîvan'ında müritlerine, mürîşide bağlanmanın ve ona güvenmenin dünya ve ahiret saadetine kavuşturacağını beyan eder.⁴⁴⁶ Mürîdi zinde tutmak adına tevessül, sûfilerce son derece önemli kabul edilmektedir. Zira mürîdi Allah'a yaklaştırmak gayesinde olan mürşidler, Allah'a yaklaşma biçimi olan tevessüle ayrı önem vermektedirler.

Netice olarak tevessül'de, aracı ile amacı birbirine karıştırmadıktan sonra, imanî ve itikadi bir problemten bahsedilemez.⁴⁴⁷ Zira kendisinden istenilen şahıs veya amel değil, bilakis Allahu Teâla'dır.

⁴³⁸ Tahânevî, *Keşşaf*, s. 1515.

⁴³⁹ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 174.

⁴⁴⁰ Şa'rânî, her kişinin manevî zaaflarının olduğunu ve bu zaafların değişkenlik gösterebileceğini ifade eder. Ehlullah bu durumun farkında olduklarından nabza göre şerbet verdiklerini açıklamaktadır. Geniş bilgi için bkz: Şaârânî, Abdolvahhab, *el-Envair'l-kudsiyye*, I. bs. Matbaatu'l 'Amirati-Şerefiyye, Mısır h. 1417, s. 28.

⁴⁴¹ Maide, 5/35; İsrâ, 17/57.

⁴⁴² Yılmaz, Hasan Kâmil, *Tasavvuf Meseleleri*, Erkam Yay. İstanbul 2016, s. 242.

⁴⁴³ Abdurrahman b. Ömer'in rivâyet ettiği, Mağara hadisi diye meşhur olmuş kıssada, mağaraya sıkışan üç arkadaşın, daha önce yapmış oldukları salih amellere tevessül ederek Allah'a yalvarmaları sonucunda mağaradan çıkma imkânına sahip olmuşlardır. Bkz. Buhârî, *Edep*, 5; Müslim, *Zikir*, 100.

⁴⁴⁴ Hz. Ömer (r.a.), Hz Abbas (r.a.)'ı vesile ederek “Allah'ım! Bizler daha önce Peygamberimizi vesile edinerek sana niyazda bulunurduk. Sen de bize yağmur verirdin. Şimdi ise Peygamberimiz'in amcasını vesile kılyor ve senden talep ediyoruz, bize yağmur ihsan et.” şeklinde yağmur duâsı etmiştir. Buhârî, *İstiskâ*, 3.

⁴⁴⁵ Bardakçı, Mehmed Necmeddin, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesile”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 2, s.40, ss. 33-48, Ankara 1999.

⁴⁴⁶ Geylanî, Abdulkadir, *Dîvan*, thk: Yusuf Zeydan, Dâru'l-cil, Beyrut ts. s. 89-99.

⁴⁴⁷ Zira vesileyi, aracı amaçlaştırmak şirktir. Cebecioğlu, *TTDS*. S. 25.

Biz burada tasavvuf düşüncesinde mürîd ve mürşidin konumu, görevleri ve gerekliliğini ele aldıktan sonra, Şeyh Abdurrahman Tâgî'nin konu hakkındaki görüş ve tespitlerini Mektubat ve İşaretler adlı kitaplarından hareketle elde etmeye çalışacağız.

2.2.3. Mürşid-i Kâmilin veya Şeyhin Özellikleri

Sözlükte doğru yolu gösteren,⁴⁴⁸ rehber, kılavuz,⁴⁴⁹ gibi anlamlara gelen mürşid, tasavvuf teriminde ise tarîkat lideri,⁴⁵⁰ gafletten uyandıran, ikaz eden,⁴⁵¹ sırat-ı müstakimi gösteren kişi anlamlarına gelmektedir.⁴⁵² Şeyh ise, kulu Allah'a, Allah'ı da kula sevdiren kişidir.⁴⁵³ Başka bir ifadede “tasarruf gücü ile mürîdin kalbinden beşeri zulûmâtı kaldırıp ilahî cemalin nurlarını yerleştiren kimse” şeklinde tarif edilmiştir.⁴⁵⁴

Mürşid-i kâmiller, *Âlimler, peygamberlerin varisleridir*⁴⁵⁵ hadisi gereğince, manevî ve ahlakî bir disiplin oluşturmak adına, ilahi hükümleri insanlara aktaran, peygamber varisleridir.⁴⁵⁶ Tarîkatta mürşid-i kâmilin manevî eğitim görmüş irşad ve icazet sahibi ve şer'i ilimleri bilmesi gerekli olduğundan⁴⁵⁷ mürşidin, hem kâmil (olgun) hem de mükemmil (olgunlaştıran) olması gerekli görülmüştür.⁴⁵⁸

Tasavvufta mürşidsiz yola çıkılamayacağı, çıkılsa bile şeytan ve nefsin tuzaklarına yenik düşüp yolu kaybedeceği,⁴⁵⁹ kurtuluşa asla varamayacağı bildirilmiştir. Hatta mürşidi olmayanın yol göstericisinin şeytan olduğu⁴⁶⁰ da vurgulanmıştır.⁴⁶¹

⁴⁴⁸ Firuzabâdî, *Kâmûsu'l Muhît*, s.508; Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Doğu Matbaası, Ankara 197;

Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1993, II, s. 624; Luvis Me'lûf, *el-Muncid*, s. 261; Komisyon, *el-Mucemü'l-Vasît*, s. 393.

⁴⁴⁹ Ş.Sami, *Kamus Türki (Osmanlıca)*, Muharrir Ahmet Cevdet, Dersaadet, İstanbul 1317.

⁴⁵⁰ Cebecioğlu, *TTDS*, s. 351.

⁴⁵¹ Ş.Sami, *Kamus Türki (Osmanlıca)*, Muharrir Ahmet Cevdet, Dersaadet, İstanbul 1317.

⁴⁵² Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 174.

⁴⁵³ Cebecioğlu, *TTDS*, s. 462.

⁴⁵⁴ Mete, Ayşegül, *Tâceddîn b. Zekerîyya el- Osmanî el-Hindî ve Âdâbu'l Meşîha ve'l Mürîdîn*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2012, s. 35.

⁴⁵⁵ Buhârî, *İlim*,10; İbn Mace, *Mukaddime*,17.

⁴⁵⁶ Uludağ, Süleyman, *İslam'da Mürşid ve İrşad Faaliyeti*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1975, s. 24.

⁴⁵⁷ Ahmed Halidi (Gümüşhanevi), *Camîu'l Usûl*, s. 75; Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, s. 88-89; Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 101.

⁴⁵⁸ Konur, Himmet “Mesnevi’de Mürîd-Mürşid İlişkisi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 14, s.151, ss. 149-157, Ankara 2005.

⁴⁵⁹ *Şerh-i Mesnevi*, trc. Tâhiru'l- Mevlevî, Şamil Yayınevi, İstanbul, c. 5, Beyt no: 2943, 2945, 2946, s. 1381-1382.

⁴⁶⁰ Bu söz Beyazid-i Bistâmî'ye nisbet edilir. Tasavvuftan bî-haber olanlar bu sözden, tarîkata intisabı olmayanların dalalette olduklarını anlamaktadırlar. Oysa konu ile ilgili küçük bir araştırma dahi ne kadar yanlışlıklarını ortaya koyacaktır. Bu söz mutlak anlamda söylenmemiştir. Zira sûfler, seyr u sülûk denilen eğitim sürecine girenlerin rehbersiz yola çıkamayacakları, çıksalar bile yolunu şaşırıp kaybolacaklarını ifade etmektedirler. Mürîd bu süreçte karşılaştıklarının, kalbine gelen ilhâmın rahmânî mi, şeytânî mi olduklarını kestirememesi, onun tecrübeli ve bu yollardan geçmiş bir mürşid-i kâmil ile yola çıkmasını

Mevlânâ da Mesnevî’de rehbersiz seyr u sülûka başlamanın zararlarına değinmiş, vuslata kavuşulamayacağı gibi şeytanın ve nefsin tuzaklarından da kurtulamayacağını belirtmektedir.

O bu konu ile ilgili şunları kaydeder.

“*Ey sâlik, bir pir intihap et. Zira bu manevî sefer, kılavuz olmayınca çok afetli, çok korkulu, çok muhataralıdır.*”

Başka bir beyitte de;

“*Eğer o mürşidi kâmilin gölgesi, senin gibi bir şaşkının üstüne düşmeyecek ve icabında elinden tutmayacak olursa gulyabâni sesleri seni saptırır. Gulyabâni seni yoldan çıkarır ve tehlikeye düşürür. Bu yolda senden akıllı çok kimseler vardı ki, hepsi de dalâlete düştü*” sözleri ile mürşidsiz yola çıkmanın tehlikelerinden bahseder.⁴⁶²

Yola başlayan sâlik için mürşide intisap etmek ne kadar önemli ise, sahte mürşitten kaçınmak ta o kadar önemlidir. Zira yarım doktordan kaçınıldığı gibi, seyr u sülûkunu tamamlamamış, bid’at ehli ve sahte müteşeyyihlerden de uzak durmak lazımdır.

Nefsinin heva ve hevesine uymak, patavatsız konuşup kötü ahlak sahibi olmak, dedikodulu sohbetler yapmak, İslâm dinîni iyi bilememek,⁴⁶³ sahte şeyhlerin vasıfları olarak belirtilmiş, bunlardan şiddetle sakınılması gerektiği üzerinde durulmuştur.

İmam Rabbânî Hz. seyr u sülûk ile görevini tamamlamadan postnişin olmuş eksik bir müteşeyyihin sohbetini öldürücü bir zehire benzettikten sonra, bid’at ehlinin sohbetinden gelen zararı, kâfirin sohbetinden gelen zarardan daha fazla görmüştür.⁴⁶⁴ Ayrıca salikin kâmil ve mükemmil bir mürşide teveccühü, kurtuluş ve selâmetin yolu olarak görmüştür.⁴⁶⁵

Abdurrahman Tâgî, şeyhin kendiliğinden sâlike irşat vazifesi veremeyeceğini, bunun bir hiyerarşisi olduğunu kaydeder. Buna göre mürşidin, salike hilafet⁴⁶⁶ vermesi,

zorunlu kılar. Allah’a ulaştıran yollar mahlûkatın nefesleri adedi kadardır. Geniş bilgi için bkz. Rûmî, Eşrefoğlu, *Müzekki’n-Nüfûs*, haz. Abdullah Uçman, II. bs. İnsan Yay. İstanbul 2003, s. 379-382; Haksever, Ahmed Cahid, *Tasavvufa Dair Güncel Meseleler*, Anıl Grup Matbaacılık, Ankara, 2015, s. 194; Yılmaz, Hasan Kâmil, *Tasavvufa İlgili Sorular-Cevaplar*, Altınoluk Yay. İstanbul 1996, s. 480.

⁴⁶¹ Kûşeyrî, *er-Risâle*, s.621; Sühreverdî, Şihâbuddîn, *Gerçek Tasavvuf, (Avarifu’l Maarif)*, trc. Dilaver Selvi, İstanbul 1999, s. 119.

⁴⁶² Şerh-i Mesnevî, trc. Tâhir-ul- Mevlevî, Şamil Yayınevi, İstanbul, c. 5, Beyt no: 2943,2945, 2946, s. 1381-1382.

⁴⁶³ Gümüşhanevi, Ahmed, (*Cami’ul usûl*), *Velîler ve Tarrikatlarda Usûl*, s. 90.

⁴⁶⁴ İmam Rabbânî, *Mektubât*, I, s. 68- I, s.73.

⁴⁶⁵ İmam Rabbânî, *Mektubât*, I, s. 190.

⁴⁶⁶ Mürşidi tarafından kendisine halifelik verilen zat, benlik davasından vazgeçer. Kendisini halife olarak görse, kendinî bu nazar ile değerlendirse, bu durum kendisinin tarakkî etmesine engeldir. Tâgî, *İşârât*, 143.

Şah-ı Nakşibend, Hoca Abdulhâlik Gucdüvânî, Alâaddin Attâr ve İmam Rabbânî (k.s.)'nin manevî izinlerine bağlıdır. Bu izin de ancak, salikin kâmil ve mükemmellik derecesine geldikten sonra gerçekleşmektedir.⁴⁶⁷

Abdurrahman Tağî'ye (k.s.) göre mürşidi kâmil, kendi irade ve benliğinden sıyrılıp, Allah'ın iradesi altına giren kişidir. Allah'ın (c.c.) iradesi ve rızası dışında bir söz ve eylemde bulunmaz.⁴⁶⁸

Yine O'na göre, hangi şartlarda olursa olsun, zor anlarda bile, her vaktin hakkını vermek mürşidin kemâlatındandır. Allah'ı bir an olsun unutmayan kişidir.⁴⁶⁹ Her vaktin hakkının da hamd, şükür ve istiğfar olduğunu belirtmektedir.

Tâğî hazretlerinin *her vaktin hakkı hamd, şükür ve istiğfar'dır* ifadeleri oldukça manidardır. Zira insan gün içerisinde ya şükür ve hamdî, ya da istiğfarı gerektirecek bir eylem içerisinde. Buna göre mürşidin sürekli Allah'ı hatırlaması ve O'ndan gafil kalmaması, her an Allah ile beraber olduğunun farkında olması gereken biri olduğunu anlamaktayız.

Abdurrahman Tâğî'ye göre şeyhte olması gereken vasıflardan bir tanesi de, gerek söz gerekse davranışlarda, ayakta, oturur vaziyette, yemekte, elbise giyiminde hulasa bütün hal ve hareketlerinde şerîattan asla taviz vermemesi hususundadır. Şerîate bağlı olmadığı halde şeyhliği iddia edeni yalancılıkla ve zındıklıkla suçlamıştır.⁴⁷⁰

Bir mürşidin, bir sünnet-i seniyyeyi terk etmesi dahi, müritlerin ona tabi olmayı bırakmasına büyük bir sebeptir.⁴⁷¹

Şerîatta lakayt davranıp olağan üstü olaylar sergileyenlere kanılmaması gerektiği üzerinde durur. Şerîata önem vermeyen kişilerin, bin kerâmet gösterse bile, şeyhliklerine itibar etmeyiniz uyarısında bulunur. O'na göre kâmil mürşid olmanın ölçüsü kerâmet göstermek değildir, bilakis ölçü, dinîn emir ve yasaklarını günlük yaşama aksettirmektir. Zira tarîkattan maksat, şerîatın emrettiği şekilde istikamet üzere olmaktır.⁴⁷² Hayatını şerîatın emrettiği gibi yaşayan birini gördünüz mü, kerâmet göstermese bile, onun şeyhliğini kabul edinîz tavsiyesinde bulunur. Ölçü olağan üstü olaylar göstermeye bağlanırsa, deccala tabi olunması gerektiğini savunur, çünkü ondan daha fazla olağan üstü olaylar gösteren de olmayacaktır.

⁴⁶⁷ Tâğî, *İşârât*, s. 138.

⁴⁶⁸ Tâğî, *İşârât*, s. 119.

⁴⁶⁹ Tâğî, *İşârât*, s.119.

⁴⁷⁰ Tâğî, *İşârât*, s. 185-186.

⁴⁷¹ Tâğî, *İşârât*, s. 186.

⁴⁷² Tâğî, *İşârât*, s. 106. Tâğî'ye göre kerâmetlerin en faziletlisi ve en büyüğü istikamet ve cezbe halidir. Bkz. *İşaretler* s.150-182.

Mutasavvıfımız, kâmil ve mükemmil olan bir mürşidin ulvî makamlara ulaşabilmesini iki şarta bağlamıştır:

- a- Akidesini ehl-i sünnet ve'l cemaat prensipleri üzerine bina etmek.
- b- Söz ve fiillerinde şerîat-i Muhammediyye'ye (s.a.v.) sımsıkı sarılmak.⁴⁷³

Mutasavvıfımız bir sohbetinde, mürşidinden halifelik alarak, postnişin olan şeyhte olması gereken vasıfların başında, tarîkat büyüklerine mutâbaat ve onların izinden gitmeyi zikretmiştir. Şeyhin dünya sevgisine meyletmemesi, para ve servete karşı zaafı olmaması gerektiğini de ifade eder. Çünkü “dünya sevgisi her günahın başıdır”. Dünya sevgisini mal ve eşya sahibi olmakla sınırlandırmamış, makam, mevki, şöhret ve riyasete talip olmanın da dünya sevgisinden kaynaklandığını belirterek, mürşidin bunlardan şiddetle kaçınması gerektiğini ifade etmiştir.⁴⁷⁴ Ayrıca mürşidin en önemli görevinin, mürşidin kalbini tövbeye doğru yönlendirip Mevlâsı ile buluşmasını sağlamak olduğunu dile getirmiştir.⁴⁷⁵

Yaşadığı dönemi iyi bir şekilde analiz edebilme gücüne sahip olan mutasavvıfımız, önceki mürşitlerin müritlerine uyguladıkları zor görevleri, günümüzdeki mürşitlerin müritlerine neden uygulamadıkları şeklindeki soruya verdiği cevapta, konuya eleştirel yaklaşmış ve ızdırabını şu şekilde dile getirmiştir:

“Günümüzdeki tarîkatların hali ortadadır. Zamanımızın müritleri de eski müritler gibi değildir. Zaman karanlık, yaşadığımız diyarlar karanlık. Çünkü artık insanlar şerîata tam bir şekilde uymuyor, Günah ve cürümler cüretkâr bir tarzda işlenip ısrarla devam ediliyor, küçük günahlara önem verilmiyor. Adam öldürmeden, Allah korkusundan değil, devletin yaptırımlarından dolayı vazgeçiliyor.”

Tâgî, bütün bu olumsuz gelişmelere rağmen, durum tespiti yaparak, vakıya bir hekim ve tabip gözüyle bakmış, çağdaş insanımızın, dünya sevgisini kalbinden tamamen çıkarmamış olsa da, dinin hükümlerini tatbik ettikten sonra velayet derecesine ulaşabileceğini ifade eder. O'na göre önceki insan profilinden bir adım daha önde olan kâmil ve mükemmil olan velî ise, dünyadan yüz çevirerek, Allah sevgisini dünya sevgisine tercih edendir.

⁴⁷³ Tâgî, *İşârât*, s. 185-186.

⁴⁷⁴ Tâgî, *İşârât*, 186.

⁴⁷⁵ Tâgî, *İşârât*, 176-177.

Günah ve cürümlerin hayatını sardığı çağdaş insanımızın, Allah yolunda atacağı bir adım neticesinde elde edeceği manevî kazanımları, çok çalışmasına rağmen geçmiş asırların insanı elde edememiştir. Bu konu ile ilgili olarak Şah-ı Nakşibend (k.s.)’ten, “*Bizim tarîkatımız sağlam temeller üzerine kurulmuştur. Günahkâr insanların iltica ettiği merkez konumundadır*” şeklinde naklettiği bir sözde, mürşitlerin görevlerine atıfta bulunarak, mürşitlerin bu insanları irşad ederek⁴⁷⁶ dünya ve ahiret mutluluğuna vesile olduklarını izah etmektedir.⁴⁷⁷

Tâgî hazretleri, mürşid konusunda velî’ye de değinir. Velî’yi, “*sadece Allah’a muhtaç olduğunu bilen*”⁴⁷⁸, “*kendisinde ihlas, muhabbet bulunup, Peygamber efendimizin (s.a.v.) getirdiği şerîatla amel eden kişi*”⁴⁷⁹ şeklinde tarif etmiştir. Bir sohbetinde de, bu zamanda kim büyük günahlardan sakınır, gece ve gündüzde farz olan ibadetleri yerine getirirse o velîdir ifadelerini kullanmıştır.⁴⁸⁰ Her mürşid velîdir, ancak her velî mürşid değildir.

Mutasavvıfımız, dervişi de velî gibi tanımlamıştır. O’na göre derviş, *Allah’a muhtaç olduğunun farkında olan kişidir. Şayet kendisine yüz küp dolusu altın ve gümüş verilse dahi Allah’a muhtaç olduğunun idrakinden çıkmaz. Çünkü matlubu sadece Allah’tır*⁴⁸¹.

Tâgî’ye göre velî olmak için, manevî hal sahibi olmak gibi bir şart söz konusu değildir. Ayrıca velîlerin “velîyi hakkal yakın” ile “velîyi ilmî yakın” şeklinde iki kısma ayrıldıklarını ifade ettikten sonra, bunların arasında fark olduğunu zikreder. Birincisi kendisinde bulunan ilmin Allah’tan olduğunu, kendisinin bir paya sahip olmadığını bilir. İkincisi ise, kendisinde bulunan ilmin, kendinden olduğunu bilir.⁴⁸²

Tâgî Hz. yine bir tespitte daha bulunarak, içerisinde bulunduğumuz zamanın evliyasının, tâbiîn döneminde yaşayan evliyadan daha hayırlı olduğunu dile getirmiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’in خير القرون قرني ثم الذن يلوهم ثم الذن يلوهم (En hayırlınız benim zamanımda yaşamış olanlardır, sonra onları takip edenler, sonra onları takip

⁴⁷⁶ İrşad makamında olan şeyhin, beşerî ve manevî olmak üzere iki yönü bulunur. Beşerî yönü herkesin gördüğü sıradan görüntüsüdür. Manevî yönü ise her zaman mürit ile beraber olup onu manen eğitme yönüdür. Bu beraberlik mürit kabirde iken de devam eder. Rafik el-Acem, *Mustalahâtü’l-Tasavvufi’l-İslâmî*, I. bs. Mektebetü’l Lübnan, Beyrut 1999, S. 874.

⁴⁷⁷ Tâgî, *İşârât*, s. 163. Tâgî, “*Zaman gaflet zamanıdır. Hakk’a ulaşan yol, beş üz bin senelik uzunluğundadır. Bu yolu katetmek, nefsinin yok etmiş Allah ile bekâ bulmuş birinin nezaretinde bulunmakla gerçekleşir*” diyerek, mürşidi kâmilin gerekliliği üzerinde durmuştur. Şeyh Abdurrahman Tâhî, *Mektûbât-ı Seyda-i Tahî*, s.142.

⁴⁷⁸ Tâgî, *İşârât*, s. 150.

⁴⁷⁹ Tâgî, *İşârât*, s.154.

⁴⁸⁰ Tâgî, *İşârât*, s.139

⁴⁸¹ Tâgî, *İşârât*, s.157.

⁴⁸² Tâgî, *İşârât*, s. 137-138.

edenlerdir)⁴⁸³ hadisi, bu tespitine herhangi bir şekilde engel olmamaktadır. Zira Tâgî'ye göre bu hadis normal halk için söylenmiş, oysa havas için durum farklıdır. Yani ümmetin bu zamanda yaşayan havas kulları, geçmiş asırlarda yaşamış olan havas kullarından daha hayırlıdır. Çünkü hadiste bahsedilen şeref ve kıymet, riyâzetle meşgul olma ve günahlardan sakınmakla alakalıdır. Oysa çağımızdaki manevî hastalıkların bir virüs gibi yayıldığı aşikâr iken, bu günah ve masiyetlerden kaçmanın fazileti de o nisbettedir.⁴⁸⁴

Görüldüğü üzere Abdurrahman Tâgî Hz. de mürşidsiz yola çıkılamayacağı üzerinde durur ve gerekliliğini ifade eder. Günah ortamlarının etrafını dört koldan sardığı günümüz insanının, adeta krizi fırsata çevirme kabilinden hareketle, az bir amelle manevî hal ve bol kazanç içerisinde olacağını bize bildirmektedir. Ancak az amelle çok mesafe kat etmenin de bir mürşidi kâmilin rehberliği altında, gerçekleşebileceğini aktarır.⁴⁸⁵

2.2.4. Mürîdin Özellikleri

Sözlükte irade eden, isteyen, arzulayan anlamlarına gelen mürîd, ıstılahta ise, iradesini Hakk'ın iradesinde eriten⁴⁸⁶, iradesinden ferağat eden⁴⁸⁷, nefsinin dünyanın nimetlerinden alıkoyan, ibadetlerle ilgilendiği için lezzetlerden yüz çeviren, Allah'a kavuşmayı arzulayan kişi olarak tanımlanmıştır.⁴⁸⁸

Sufiler, Mürîd-Murâd kavramlarını açıklamışlar, ortak ve ayrıldıkları noktaları tespit etmişlerdir. Allah'ın iradesi olmadan mürîd irade edemez, mürit olamaz. Mürîdin Allah'ı irade etmesi, Allah'ın onu irade etmesi sebebiyledir. Dolayısıyla mürîd murâdtır, murâd ta mürittir.⁴⁸⁹ Ancak aralarında bir fark vardır. Mürîdin gayret ve mücahadesi keşiflerini geçmiş, Murad ise keşifleri, mücahede ve gayretini geçmiştir. Allah'ın Kur'an-ı Kerim'deki "*Bizim için mücahede edenleri biz yollarımıza iletiriz*"⁴⁹⁰ ayeti kerimesi tam da mürîd için kullanılabilir.⁴⁹¹

⁴⁸³ Müslim, *Fedâilu's-Sahâbe*, 2533; Tirmîzî, *Menâkıb*, 3859.

⁴⁸⁴ Tâgî, *İşârât*, s. 154.

⁴⁸⁵ Şeyh Abdurrahman-ı Tâhî, *Mektûbât-ı Seydâ-i Tâhî* s. 143.

⁴⁸⁶ Şimşek, Selami, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü (TETS)*, Litera Yay. İstanbul 2017, s. 253.

⁴⁸⁷ Mübarek, Zekî, *et-Tasavvufu'l-İslâmî fî'l Edebi ve'l Ahlâk*, I. bs., Matbaatu'r-Risâle, Kahire 1938, I, s. 71.

⁴⁸⁸ Kâşânî, Abdürrazzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay. İstanbul 2004, s. 499.

⁴⁸⁹ Abdurrahman Tâgî'de mürîd için, murad ifadesini kullanmıştır. Bkz: Tâgî, *İşârât*, s. 139.

⁴⁹⁰ Ankebut, 26/69.

⁴⁹¹ Murad-Mürîd konusu için bkz: Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 107-108; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 624.

Abdurrahman Tâgî (k.s.) murad-mürîd kavramları arasında sûfilerden farklı bir yol izlemiş ve aralarında bir farkın olduğunu benimsemiştir. O'na göre mürîdin mertebesi muradın mertebesinden yüksektir. Zira Allah (c.c.), bazı muradları, mürîd yaparak lütuf ve ikramda bulunur.⁴⁹²

Klasik tasavvuf kaynaklarının çoğunda mürîd ve adaları konusu ayrıntılı bir şekilde işlenmiş ve bu konuda epeyce malumat verilmiştir.⁴⁹³

Yusuf b. Huseyn'e, müritte olması gereken alametler sorulmuş, kendisi de şu cevabı vermiştir: Muradları kendi muradı gibi olmayanlarla alakayı kesmek, dostlarına zararı dokunmadığı gibi, düşmanlarına da zararı dokunmamak, talep etiği her şeyi Kur'an'da bulmak, bildiği ile amel etmek, bilmediğini de öğrenmek, mâlâyâ'nîden uzak durmak, va'd edilen nimetleri elde etmek için çok çalışmak ve başkalarıyla uğraşmak yerine kendi nefsi ile uğraşmak.⁴⁹⁴

Ebu Talîb el-Mekkî de müritte olması gereken vasıfları; iradesinde sadık olmak, ibadet ve taatlara yönelmek, kendi nefsinden haberdar olmak, Allah'ı hakkıyla bilen âlimlerle sohbetinde bulunmak, nasuh tevbe sahibi olmak, helal lokma yemek, ibadet ve takvaya yönlendirip, masiyetten koruyacak salih kişilerle arkadaşlık yapmak. Bu yedi hasletin gerçekleşmesi de dört şeye bağlıdır ki bunlar da işin temeli ve esasıdır. Birincisi, cu' (açlık), ikincisi, seher, üçüncüsü, samt, dördüncüsü de halvettir.⁴⁹⁵

Gerçek mürîd için malın varlığı da yokluğu da eşittir. Dünya ehlinde de uzak durur, çünkü onlarla sohbet ve arkadaşlık yapmanın kalbi öldüren bir zehirden farksız olduğunun şuurundadır.⁴⁹⁶ Kalbinde az dahi olsa dünya sevgisi barındıran kişiye mürîd denmez, dense bile bu tesmiye mecazdan öteye geçmez.⁴⁹⁷

Görüldüğü üzere bazı klasik eserlerden yapığımız bu nakiller bizlere seyr u sülûk eğitiminin nefsi islah ve terbiye metodu olduğunu göstermektedir. Mürit daha sonra mürşidi kâmilin rehberliğinde mesafeler kat edecek, fena fiş şeyh mertebesinden fena fillah nertesine adım atacaktır. Tüm bunların gayesi de rıza-i İlâhi'yi kazanmaktır.

⁴⁹² Tâgî, *İşârât*, s. 89.

⁴⁹³ Mürîdlerin adaları için bkz: Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, I, s. 11-38-273; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 275; Kuşeyrî, *er-Risale*, s.618; Şa'rânî, Abdulvahhab, *el-Kevkebu'l şâhik fi'l fark beyne'l mürîdi'l sâdik ve ğayri's Sâdik*, thk. Hasan Muhammed eş-Şerkâvî, Dâru'l Maârif, Kâhire 1991 s. 58-62; Hânî, *el-Behcetü's-seniyye*, s. 41-49.

⁴⁹⁴ Serrâc, *el-Lüma'*, s.276.

⁴⁹⁵ Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, III, s.273.

⁴⁹⁶ Hz. Ali (r.a.), Selmâni Fârisî'ye gönderdiği bir mektupta dünyayı, zehiri öldüren bir yılanı benzetmiş ve ondan kaçınılması gerektiğini vurgulamıştır. Bkz: Gazzâlî, *İhyâ*, VI, s. 62-63.

⁴⁹⁷ Mürîdin adap ve görevleri ile kaçınılması gereken hususlar için bkz: Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 624-632.

Şey Abdurrahman Tâgî'nin gerek mektuplarında gerekse İşaretler adlı eserinde konu üzerinde çok durduğunu ve konuya ayrı bir önem verdiğini görmekteyiz. Müritte olması gereken özellikler, mürîdin müritlerle olan adabları, mürîdin şeyhi ile olan adabları şeklinde ayrı ayrı başlıklarla konuyu izah etmiştir.

Mutasavvıfımız, tarîkata yeni giren mübtediye verilen talimata çok önem verir, bunun sıradan bir talim olmadığını savunur. O'na göre talimat vermek şeyhliğin yarısıdır, diğer yarısı da teveccühtür. Müritten iradenin daha sonra kaybolmasının sebeplerinden bir tanesinin de yanlış ve eksik talimattan kaynaklandığı görüşündedir. Talimatı verecek olan kişinin ehli sohbet olması, istiğfar ve niyaz ehli olması gerektiğini bildirmektedir. Mübtedînin ilk önce yapması gereken maddeleri şu şekilde sıralar:

- a. Abdest akmak.
- b. Tövbe niyetine gusül abdesti almak
- c. Sünnet olan iki rekât istihare namazı kılmak
- d. Tövbenin her ikisini de yapmak
- e. 25 veya 70 kez istiğfar çekmek
- f. Evvela Şah- Nakşibend (k.s.) ve Şeyh Abdulkadir Geylani Hz.'nin ruhlarına bir Fatiha, sonra Şeyh Abdulhalik Gujdavani ve İmam Rabbani Hz.'in ruhlarına bir Fatiha, Şeyh Halid Bağdadi ve Seyyid Abdullah Hz.'nin ruhlarına bir Fatiha, sonra Seyyid Taha Hz. Ve Gavsü'l-A'zam Seyyid Sıbgatullah Arvâsî Hz.'nin ruhlarına bir Fatiha ve son olarak da şeyhinin ruhuna birer Fatiha okumak.
- g. Mürîd öldüğünü, yıkanıp kefenlendiğini daha sonra defnedilip kabre konduğunu mülahaza edecek şekilde ölüm râbitasını yapmak.
- h. Şeyhinin râbitasını yapmak.
- i. Abdest ve gusül ve istihare namazı kıldıktan sonra, kimse ile konuşmadan, sağ tarafı üzerine kibleye dönük vaziyette uyumak.⁴⁹⁸

Tâgî, her fırsatta mürîdlerine hüsn ü zan beslemelerini öğütlemiş, manevî bir mertebede olduğunu iddia edenlerden bile olumsuz bir söz veya hareket gördüklerinde, güzel bir şekilde yorumlamalarını tavsiye etmiştir.⁴⁹⁹

⁴⁹⁸ Tâgî, *İşârât*, s.153.

⁴⁹⁹ Tâgî, *İşârât*, s.128. Ancak Tâgî Hz. Bu tavsiyeyi bir şarta bağlayıp mutlak anlamda bırakmamıştır. Zira Allah'ın emirlerini çiğnediğinde ve yasakları yaptığında ona tabî olmamayı da öğülemiştir. Tâgî, *İşârât*, s. 143.

Tâğî'ye göre gerçek mürîd, kulluk alametlerinin kendisinde tahakkuk ettiği kimsedir⁵⁰⁰. Mürîd tam ve eksiksiz bir şekilde ihlas ve muhabbet sahibi olan kişidir. Yaptığı ibadeti bir karşılık beklemeden, sadece Allah'ın rızasını kazanmak için yapandır⁵⁰¹.

Mürîdi, bahar mevsimindeki toprağa, yaptığı zikir ve ameli de, toprakta biten çiçeklere benzetip şu ifadeleri kullanmıştır. “*Toprağın envai çeşit, rengârenk çiçek verdiği vakit ilkbahar mevsimidir. Topraktan yaratılan mürîdte bahar mevsiminde bolca amel eder ki,⁵⁰² gaflet damarları kesilsin, yakaza hali bir çiçek misali kendisinde bitsin.*”⁵⁰³

Tarîkâta giren mürîdin maksadı kemâlâtı talep etmek olduğundan, mürîd halim olmalıdır. Zira kulu Allah'a yaklaştıran en önemli şeylerin başında hilim gelmektedir. Hilimin zıttı olan öfke ise, kulu Rabbinden uzaklaştırır, imanına zarar verir. Tâğî, üç gün içerisinde bir halden bir hale, bir makamdan bir makama geçemeyip, yerinde sayan bir mürîde en layık olan şeyin ölüm olduğunu ifade ederek,⁵⁰⁴ mürîdi sürekli zinde tutmaya çalışmış, her daim bir arayış içerisinde olmasını⁵⁰⁵ sağlayarak motive etmeye çalışmıştır.⁵⁰⁶

Mutasavvıfımıza göre kemâlât, nübüvvet kemâlâtı, velâyet kemâlâtı şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Mürîdin velâyet kemâlâtı ile muttasıf olduktan sonra, nübüvvet kemâlâtı ile vasıflanması gerektiğini ifade eder. Velâyet makamını da şu sözleri ile izah eder: “*Mürîd, seksen günde, şeyhinin hayalini kalbi üzerinde toplar. Bu durumda öyle bir hale gelir ki, ne çevresinde olup bitenden haberi olur, ne de yanındakilerin ne konuştuklarını duyar. Daha sonra da nübüvvet kemâlâtına sahip olmak için çalışır.*”⁵⁰⁷

Şeyh Abdurrahman Tâğî (k.s.)'ye göre mürid, ne kadar amel etse de, seyr u sülûk eğitimini yapmış olsa da, vusul mertebesine gelse de benlik davası gütmez. Terk-i

⁵⁰⁰ Mutasavvıfımız hakiki kulu, Radiyallahu anhum ve radû anhu ayetine atıfta bulunarak, Allah'ın emirlerini hariyyen yerine getirip, bu emirlere rıza gösterendir şeklinde yorumlamıştır. Bkz: Tâğî, *İşârât*, s.142.

⁵⁰¹ Tâğî, *İşârât*, s.147.

⁵⁰² Bahar mevsiminde yapılan bir günlük amel, başka mevsimlerin günlerinde yapılan yüz günlük amele eşdeğerdir. Bahar mevsiminde bir gününü gaflet ile geçiren kişinin, manevî hastalığına çare bulması güçleşir. Tâğî, *İşârât*, s. 173.

⁵⁰³ Tâğî, *İşârât*, s. 158-159.

⁵⁰⁴ Bu ifadede, Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in “ *İki günü eşit olan zarardadır*” hadisine atıf bulunmaktadır.

⁵⁰⁵ Mutasavvıfımıza göre mürîd, ilk önce şehiyle aynı mecliste olmayı arzulamalı, buluştuktan sonra sohbet istemeli, sohbetten sonra yakaza halini talep etmeli, bunu da elde ettikten sonra ihlası, bundan sonra da edebî, ardından da t'azimi talep etmelidir. Bütün bunlar hâsıl olduktan sonra, irade etmeyi ve muhabbeti talep eder. Mürîd böylece murad olmuş olur.

⁵⁰⁷ Tâğî, *İşârât*, s. 162.

vücûd⁵⁰⁸ eyleyen mürîd için, büyük kazanımlar olduğunu ifade eder.⁵⁰⁹ Mürîd, hayatında, haşr âleminde, Cennette, hatta Rabbini müşahade ettiği vakitte de kendisini gafil olarak görmesi gerektiğinin oldukça önemli olduğunu vurgulamaktadır. Benlik davasından vaz geçen kişi ârif'tir. Mürid, kendinî yok saymalı,⁵¹⁰ mürşidini, canına ve malına tercih etmelidir ki, mürşidin himmet ve nisbetini tam alabilsin.⁵¹¹

Mürîd-Mürşid ilişkisi baba-oğul ilişkisi gibi görülebilir. Mürşid, mürid için manevî baba hükmünde değerlendirilmiştir. Manevî baba olan mürşidin hakkı da daha fazla görülmüştür. Mürîd, ancak bid'atları ve şerîata aykırı davranışları tamamen terk etmek sûretiyle bu hakları ödeyebilir. Yine dinî hükümlerini eksiksiz bir şekilde yerine getirmek te hakların ifası açısından son derece önemli görülmüştür.⁵¹²

Seyda, mürîdin, mürşidine karşı tâbi ve itaatkâr olmasına ayrı bir önem verir. Hatta mürşidine tabi olmak, mürit için mertebelerin en büyüğüdür. Tabi olmayı mertebe olarak değerlendiren Tâğî, mürîdin bu mertebe dışında, başka mertebeyi istemesini eleştirir. Çünkü O'na göre dünyada sevgili ile olan beraberlik, ahirette hatta Cennette olacak beraberliği gerektirir.⁵¹³

Tâğî Hz., vakitleri değerlendirme açısından müritleri üç kısma ayırır. İlk kısım, târîkâta yeni girmiş olan mürittir ki bu kişi ömrünü üç gün bilmelidir. Geçmiş gün, gelecek gün ve içinde bulunduğu gündür. Bu gününü de çok çalışıp değerlendirmelidir. İkinci kısım da, yolu ortalamış olan mürittir ki bu kişi de ömrünü üç saat olarak bilmelidir. Geçmiş saat, gelecek saat ve içinde bulunduğu saattir. Üçüncü kısımdaki mürîd ise nisbeten daha ileridedir. Bu kişi de ömrünü üç nefesten ibaret saymalıdır. Vermiş olduğu nefes, alacağı nefes ve o anki nefesidir.

Mutasavvıfımız, müritlerin hayırda birbirlerine yardımcı olmaları konusunda tavsiyelerde bulunmuş, nefsin tuzaklarına karşı dikkat etmeleri konusunda uyarmıştır.

⁵⁰⁸ Mutavvıfımıza göre mürîdin kendinî, herkesten hatta kâfirden bile kötü görmesi, onun "Fenâ" mertebesine ulaştığının göstergesidir. Terk i vücûd eyleyen mürîd, fenâ mertebesine ulaşan kişidir. Bkz: Tâğî, *İşârât*, s. 83-84.

⁵⁰⁹ Şah-ı Nakşibend (k.s.)'in, müritleri olan Alaaddin Attar (k.s.) ve Muhammed Parsa (k.s.) hayatlarından ve müritlik örneklerinden bahseder. Bkz: Tâğî, *İşârât*, s. 160-161.

⁵¹⁰ Seyda'nın burada değindiği bir konu da 'Ârif'in kim olduğu konusudur. Tâğî'ye göre Ârif, kendinden başka herkesi tecellilere mazhar ve mahbuba yakın, kendisini ise, tecellilerden mahrum ve mahubundan uzak olarak görmesidir. Onların gölgesine sığınarak mahbubuna yakın olmaya çalışsan, onları kendine tercih edendir. Mahbubunun kendisi ile bir kelim etmesi, onun için bir şükür gerekçesidir. Bkz: *İşârât*, s. 83-84.

⁵¹¹ Tâğî, *İşârât*, s. 177.

⁵¹² Tâğî, *İşârât*, s. 178.

⁵¹³ Tâğî, *İşârât*, s. 170-171.

الْأَجْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ (O gün Allah'tan korkanlar hariç dostlar, birbirlerine düşmandırlar) ayeti⁵¹⁴ gereğince, dostluklarının günaha zemin hazırlayan bir köprü görevi görmemesi gerektiği, aksi takdirde ahirette birbirlerine şefaatçi olamayacaklarını bildirmiştir.⁵¹⁵

Abdurrahman Tâğî (k.s.) mürîd için gerekli olan şartların on bir tane olduğunu kaydetmiş. Onları da maddeler halinde burada zikretmekte faydalı olduğunu düşünüyoruz.

- a. Mürîd kalbinde şeyhine karşı bir itirazda bulunmamalı.⁵¹⁶ Hz. Musa (a.s.) ve Hz Hızır (a.s.) kıssasını aklından çıkarmamalı.
 - b. Bir doktor olarak gördüğü şeyhine düşüncelerini açmalı ki, onu tedavi edebilsin.
 - c. Talebinde sadık olacak. Şeyhine gösterdiği muhabbeti, kendine ve malına gösterdiği muhabbetten fazla olacak.
 - d. Kendisine söylenen istisna olmak şartıyla, şeyhinin sıradan olarak her yaptığına iktida etmeyecek.
 - e. Şeyhinin emirlerini yerine getirecek.
 - f. Şeyhinin kendisine verdiği zikir, teveccüh ve murakabe görevlerini yerine getirecek.
- Kendinî herkesten hakir görecek. Kimseden bir hak talebinde bulunmayacak. Başkasının hakkına girmeyecek.
- g. Şeyhine hiyanette bulunmayacak. Kendisine verilen zikir ile kalbini manevî hastalıklardan ve gafletten koruyacak.
 - h. Allah'ın (c.c.) rızasını kazanmaktan başka bir muradı olmayacak.
 - i. Şeyhine tam bir teslimiyet içinde olacak.
 - j. Zaruret hali dışında, hacetini sadece şeyhine arz edecek.
 - k. Öfke zikrin nurunu öldürdüğünden kimseye öfkelenmeyecek. Haklı olsa bile hiç kimse ile tartışma ve cedele girmeyecek. Kendisinden öfke veya bir cedel meydana gelirse istiğfar edecek. Kimseye küçük gözle bakmayıp her gördüğünü Hızır addedecek.⁵¹⁷

⁵¹⁴ Zuhruf, 43/67.

⁵¹⁵ Tâğî, *İşârât*, s. 181-182.

⁵¹⁶ Şeyhine itiraz eden ve 'niçin' diyen iflah olmaz. Ama mürîdin şeyhine nasihat etmesinde bir sakınca yoktur. Zira sahabelerin Hz. Peygaber (s.a.v.)'e nasihat etiklerini vurgulamıştır. *İşârât*, s. 121.

⁵¹⁷ Tâğî, *İşârât*, s. 95-97.

Görüldüğü üzere bütün bu şartlar mürîdi benlik davasından kurtarmak için olduğunu anlamaktayız.

Mürîdin, ihvân kabul edilen diğer müritlere karşı da bir takım görev ve âdâbı vardır. Maddeler halinde sıralanmış olan bu âdâbın bazıları şunlardır.

- a. İhvanlarına infakta bulunmak.
- b. Seher vakti, cuma geceleri ve hayırlı vakitleri değerlendirmeleri hususunda ihvanlarına tembihte bulunmak.
- c. Sû-i edepte öncü olmamaya gayret etmek.
- d. Tembelliğe ve uyuşukluğa düşmemeye çabalamak.
- e. Zorluklarda, ihvanlarına öncülük etmek, işlerini halletmeye çalışarak onlara yardımcı olmak.
- f. Tekkede kimi kimsesi olmayan hasta ihvanların hizmetinden geri durmamak.
- g. İhvanlarına karşı kalbini sürekli murakabe etmek. İhvanlardan birine karşı yanlış bir düşünceye kapıldığında onu izale etmeye çalışmak ve hakkında hüsn ü zanda bulunmak.
- h. Ölüm döşeginde bulunan ihvanları yalnız bırakmamak. Ona kaşı vazifesini yerine getirmek için gerekirse sabaha kadar baş ucunda beklemek.
- i. İbadet için kalktığı seher vakitlerinde ihvanları için af ve mağfiret dilemek.
- j. Özellikle öfkelendiği vakitlerde, inadı bir kenara bırakarak, kardeşlerini hayırla yâd etmek.
- k. İhvanlarına hizmet etmeyi ve ihtiyaçlarını karşılamayı, nafilelere tercih etmek.
- l. İhvanların istirahat yerlerini temizlemek.
- m. Kimseye muhtaç olmamak ve ihvanları zahmete sokmamak için, iğne, makas ve bıçak gibi her zaman lazım olacak eşyaları yanında bulundurmamak.
- n. Şeyhine veya ihvanlardan birine karşı bir sû-i edepte bulunduğu vakit, başı açık şekilde ayakkabılıkların yanında, sağ elini sol eli üzerine bağlamak sûretiyle af dilemek.
- o. İhvanlarını her zaman edep ile hareket etmeleri üzerine teşvik etmek.
- p. Mazeret dışında, yemeklerini tek başına yememek.⁵¹⁸

⁵¹⁸ Tâgî, *İşârât*, s. 98-99.

Bu maddeler bir Müslümanın, Müslüman kardeşine karşı vazifelerini yerine getirmesi bakımından son derece önemlidir. Ayrıca mürşidi kâmillerin toplumu ıslah ve terbiye etmedeki rollerini, sünnet-i seniyyeyi, kalbî ve hasbî olarak yaşamalarına ne denli yardımcı olduklarını da müşahede etmekteyiz.

2.2.4.1. Müridin Bid'atlerden Kaçınma Gerekliliği

Sözlükte icat etmek, geçmişte benzeri olmayan bir şeyi ortaya çıkarmak, inşâ etmek⁵¹⁹ gibi anlamlara gelen bid'at kelimesi, terim olarak ise sünnete muhalif olan fiiller, şer'î delilin iktiza etmediği ve sahabe ve tabiîn döneminden sonra ortaya çıkan şeyler olarak değerlendirilmiştir.⁵²⁰ Asr-ı saâdet'ten sonra ortaya çıkan, şer'î bir delile dayanmayan inanç, ibadet, fikir ve davranışlar,⁵²¹ “sünnete, İslâm'ın ruhuna muhalif olan şey”⁵²² şeklinde tarif edilen bid'at sûfilerden daha çok, fıkıh ulemasının üzerinde durduğu dindeki bid'attir. Bid'at, İslâm'ın özünden uzaklaşma ve yabancılaşma hareketidir. Bu özden ve sahih çizgiden uzaklaşmak ise kişiyi başka mecralara doğru sürükler ve yoldan çıkmasına sebebiyet verir.⁵²³

Kaynaklarda ehl-i bid'at kavramını ilk kullanan kişinin Hasan-ı Basrî olduğu kaydedilmektedir. Bid'at ehlinin ortaya çıkma sebeplerinin başında ise nasların zahirî manalarının akla aykırı olduğunu zannedip bunları tevil etmek, uydurma ve zayıf hadislere dayanmak, başka din ve kültürlerin etkisinde kalmak, Kur'an ve Sünnet'i dikkate almayıp nefsanî ve şeytanî telkinlere kapılmak gibi maddeler zikredilebilir.⁵²⁴

Genelde sûfilerin, özelde ise Nakşî-Hâlidî şeyhlerinin üzerinde durduğu bid'at ise “84çtihadın bid'at” şeklinde biraz daha öznel bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Tarîkattaki bid'at, mensubu olunan 84çtihadın temel ilkelerine aykırı davranmakla oluşmaktadır.⁵²⁵ Seyyid Sıbgatullah Arvâsî (k.s.), “Mürîd için iki çeşit bid'at vardır: Dindeki bid'at, 84çtihadın84a bid'at. Tarîkatta yapacağı bir bid'at onun için zarar bakımından daha fazladır”⁵²⁶ sözleriyle bid'atın çeşitliliğini vurgular.

⁵¹⁹ İbnî Manzûr, *Lisânu'l- Arab*, I, s. 229; Tahânevî, *Istâlâhâtü'l-Funûn vel-Ulûm*, s. 313.

⁵²⁰ Cürçânî, *Ta'rîfât*, s. 40.

⁵²¹ Yaran, Rahmi “Bidât”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VI, s. 129, ss. 129-131, İstanbul 1992.

⁵²² Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, Timaş Yay, İstanbul 1987, s. 41.

⁵²³ Karadaş, Çağfer, “Dine Yabancılaşma Aracı olarak Bid'at ve Hurafe”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi) 2/3, s. 29, ss. 23-44, 2016.

⁵²⁴ Yüce, Abdülhakim, “Bid'at Kavramının Doğduğu Ortam”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2, s. 98, ss. 91-105, Aralık 1998,

⁵²⁵ Çakır, *Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı*, s.195.

⁵²⁶ Arvâsî, *Minah*, s. 47.

Bütün bid'atları kötü ve karanlık şeklinde niteleyen Arvâsî Hz. Nakşîbendî tarîkatının bid'atlara yer vermediği için, varlığını günümüze kadar sürdürmekle beraber diğer tarîkatlardan üstün olduğunu ifade etmektedir.⁵²⁷

İmam Rabbânî (k.s.), Nakşîbendî tarîkatında, sünnet-i seniyye'ye bağlı kalıp bid'atları içerisinde barındırmamasıyla, tarîkat nisbetinin bütün nisbetlerin üstünde olduğunu kabul etmiş ve tarîkate bid'at sokanları da sert bir dil ile eleştirmiştir.⁵²⁸ Bütün bunların sonucunda da bâtinîlik ve hurûfîlik gibi bâtil ekollerin etkisinden kurtulabilmiştir.⁵²⁹

İmam Rabbânî bid'atların zulûmatının, sünneti seniyyenin nurunu ortadan kaldırdığını dile getirir. Dinî kemâle erdirmek maksadıyla dine sokulmaya çalışılan bu tür bid'atları hakikatin inkârı şeklinde yorumlamıştır. Zira din on dört asır evvel kemâle ermiştir.⁵³⁰

Abdurrahman Tâğî (k.s.), bazı âlimlerin, bid'atı, bid'atı-ı hasene ve bid'at-ı seyyie şeklinde ikiye ayırdıklarını ve bid'at-ı haseneyi, bir sünneti ortadan kaldırmaması şartıyla, asr-ı saadetten ve hulafâi râşidîn döneminden sonra ortaya çıkan salih ameller şeklinde açıkladıklarını, bid'at-ı seyyieyi ise sünnetin ortadan kaldırıp onun yerine geçen amel olarak değerlendirdiklerini ifade eder.⁵³¹

Sünneti yaşamayı ve yaşatmayı hayat felsefesi haline getiren ve bid'atlara savaş açarcasına mücadele eden mutasavvıfımız, tarîkatta hasene olsa bile bid'atın olmadığını her fırsatta dile getirmiştir. Çünkü O, bid'atın, Kitab, Sünnet, icm'a ve kıyas'ın aksine ortaya çıkan ameller olduğunu ifade etmiştir.

Mutasavvıfımızın bid'atlara bu denli karşı çıkmasında dayandığı hadisler de şunlardır.

*“Kim bizim dinimizde olmayan bir şeyi ortaya çıkarırsa, o şey kabul edilmez, reddedilir.”*⁵³²

O, bu hadîse göre, Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in kabul etmeyip reddettiği bir şeyin hasen olamayacağını ifade eder.

*“Şüphesiz ki söziün en doğrusu Allah'ın kitabıdır ve yolların en güzeli de Muhammed sallallahu aleyhi ve sellem'in yoludur ve işlerin en şerlisi sonradan çıkarılanlardır ve her bid'at dalâlettir.”*⁵³³

⁵²⁷ Arvâsî, *Minah*, s. 61.

⁵²⁸ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, I, s. 125-147.

⁵²⁹ Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 338.

⁵³⁰ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, s. 253.

⁵³¹ Tâğî, *İşârât*, s. 103.

⁵³² Buharî, *Sulh*, 2550; Müslim, *Akdiye*, 1718.

“Siz Allah’tan korkmayı, başınıza köle de geçse kulak verip itaat etmenizi tavsiye ediyorum, muhakkak ki sizden yaşayan biri çok ihtilaf görecektir, size benim ve benden sonra hidâyet ehli olan raşid halifelerin sünnetine yapışmak düşer, azı dışlarınızla ısrınız (sıkı yapışınız), işlerin sonradan çıkanlarından sakının, muhakkak ki her bid’at dalalettir.”⁵³⁴

Tâgî, bu hadislerden, her bir bid’atın, bir sünneti ortadan kaldırdığının anlaşıldığını ifade etmektedir. Dolayısıyla da istisnasız bütün bid’atların seyyie olduğunu da kaydeder.⁵³⁵

Tâgî Hz. nakşibendî tarîkat mensuplarından, bid’atları ve ruhsat ile amel etmeyi terk etmelerini istemiş, azimet ile amel etmeleri konusunda oldukça hassas davranmıştır.⁵³⁶ Çünkü O’na göre tarîkatın varlığını idame ettirip geniş muhitlere yayılması mezkûr taleplerin yerine getirilmesine bağlıdır. Seyyid Sıbgatullâh Arvâsî’de, nakşî silsilesinin kıyamete kadar varlığını sürdüreceğini, Hâce Ubeydullâh Ahrâr’dan naklederek bildirmiştir.⁵³⁷

Bid’atların sünnete ek olarak ihdas edildiğini ifade eden Tâgî, zamanla bu eklentilerin sünnetin yerine geçmek suretiyle, sünneti ortadan kaldırdığını belirtmektedir. Bu yüzden Hz. Peygamber (s.a.v.)’e ve her biri birer yıldız olup, “hangisine tabi olursanız olun yolunuzu bulursunuz” övgüsüne mazhar olan sahabeye tâbî olmanın yeterli olacağı görüşündedir. Kıyas ve ictihadın ise, bid’atten sayılmadığını, zira bunların sadece nasların manasına açıklık getirdiklerini belirtmektedir.⁵³⁸

Kur’an ve sünneti hayatının her alanında yaşayan Şeyh Abdurrahman Tâgî Hz. her fırsatta müritlerine bid’atten uzak durmalarını tavsiye etmiştir. İlk buluşma ve vedalaşma dışında el öpmelerini bid’atten saymıştır. Mürşidin her görüldüğünde elinin öpülmesi âdetini eleştirmiş, halifelerine müritlerden bu kötü âdetin kaldırılması talimatını da vermiştir. Hatta bu durumun muhabbeti zedeleyici olduğunu savunmuştur. Sâdât-ı kirâmın daha kötü bir bid’at olarak saydıkları ayak öpme âdetini ise daha sert bir dille eleştirmiş, bu konuda asla taviz vermemiştir.⁵³⁹

⁵³³ Müslim, 2, 592; İbni Mace, 45.

⁵³⁴ Tirmizi, *Kitabu’l-‘ilim*, 2676; Ebu Dâvûd, *Kitâb’s-sünnet*, 4607.

⁵³⁵ Tâgî, *İşârât*, s. 103-104.

⁵³⁶ Tâgî, *İşârât*, s. 146.

⁵³⁷ Arvâsî, *Minah*, s. 62.

⁵³⁸ Tâgî, *İşârât*, s. 104.

⁵³⁹ Tâgî, *İşârât*, s. 184-185.

Abdurrahman Tâgî (k.s.), sünnet olarak yapılan bazı bid'atlara da örnekler getirmektedir. Bunların birkaç tanesi şu şekildedir.

Fakihler nafîle namazların cemaat ile kılınmasını mekruh saydıkları halde, teheccüd namazının teravih namazı tarzında cemaatle kılınması.

On iki artı bir şeklinde kılınan vitir namazının, on iki rekât kılındıktan sonra, artı bir rekâtın yerine, iki rekâtın oturarak kılınması. Bunun da, oturarak kılınan namazın sevabının ayakta kılınan namazın sevabının yarısına tekabül ettiğinden hareketle yapılması.

İnsanların Ramazan ayında yatsı namazından önce veya sonra toplanıp, yüksek ses ile kasideler okumaları.

İnsanların, Ramazan ve Kurban bayramlarının gecelerinde toplanıp, içlerinden birinin Rahman sûresini okuması ve okuyucunun her “*Rabbimizin hangi nimetlerini inkâr ediyorsunuz*”⁵⁴⁰ ayetini okuduktan sonra, hep birlikte tekbir getirmeleri.⁵⁴¹

Tâgî (k.s.), tüm bunları sünneti ortadan kaldırıp, sünnetin yerine geçen örf, âdet ve bid'at olarak değerlendirmekte olup, bunlardan şiddetle kaçınılması gerektiğini ifade etmektedir.

2.2.4.2.Münkirlikten Uzak Durmak

N-k-r sözcüğünden türeyen münkir kelimesi sözlükte bilmemek, haberdar olmamak, inkâr etmek, kabul etmemek gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁴² Münkir Nakşîbendîlikte, genel olarak şeyhi inkâr ve reddedici tavırlar sergileyenler için kullanılan bir tabir olup, müntesiplerden tarîkatı ve şeyhi inkâr edenlerden uzak durulması istenmiştir.⁵⁴³

Şâh-ı Nakşîbend (k.s.)’in, sünneti merkeze alan, bid’atlardan sakınan, azimetle amel etmeyi düstur edinen, 87eriatta dışına çıkmayan Nakşîbendî tarîkatı için söz ettiği “*Tarîkatımızdan yüz çevirenin dinî tehlikededir*”⁵⁴⁴ sözü de, 87eriatta⁸⁷ münkirlere karşı duruşunu sergilemesi bakımından son derece önemlidir.

Nakşîbendî-Hâlidî şeyhlerinden Seyyid Sıbgauullâh Arvâsî, tarîkatı inkâr edenlerden uzak durulması konusunda hassas davranmış, ilim talebelerinin, âlim de olsa

⁵⁴⁰ Rahman, 55/45

⁵⁴¹ Tâgî, *İşârât*, s. 210-211.

⁵⁴² İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, s. 233; Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, s. 916.

⁵⁴³ Çakır, *Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı*, s.205.

⁵⁴⁴ Hânî, *el-Hedâiku'l-verdiyye*, s. 5.

münkir birinden ders almasını şu sözleri ile yasaklamıştır: “ *Bakınız! Falanca kişi âlimdir, ancak münkirdir. O, kendisine talebe olan pek çok ihlaslı kişinin itikadını bozmuştur.*”⁵⁴⁵

Münkirlerle dostluğun tarîkattan istifade etmeye engel olduğunu, tarîkata ilk girenlerin yapacağı şeyin onlarla kurulmuş olan dostluk ve alakayı kesmek olduğunu net bir şekilde ifade etmiştir. Ayrıca aslandan kaçır gibi münkirlerden kaçmak gerektiğini, onların bir lokmasını yemek ise kalbi öldürdüğünü, zikir yapamaz hale geleceğini ifade eder.⁵⁴⁶

“*Bu kişiler eğer Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında yaşamış olsalardı O’na da iman etmezlerdi*”⁵⁴⁷ ifadeleri ile de asıl düşmanlığın, sünneti ihya edenlere karşı değil, bilakis onların öğretilerine karşı olduğunu ortaya koymaktadır.

Alûsî, “*Şu bir gerçek ki gözler körleşmez, fakat göğüslerdeki kalpler körleşir*”⁵⁴⁸ ayetinden yola çıkarak, ayetin, kalpleri günahlarla perdelenmiş münkirlerin kötü hallerine işaret ettiğini ifade eder. Çünkü onların kalpleri, ehlullâhın nurlarını göremez. Ehlullahta ancak kap gözüyle görülebilecek nurlar vardır. Ancak bu göz ile mülk âleminin hakikatleri ve melekût âleminin incelikleri görülebilir.⁵⁴⁹ Nitekim “*Müminin ferasetinden sakının! Çünkü o Allah’ın nuruyla bakar.*”⁵⁵⁰ hadîsi de konuya açıklık getirmektedir.

Münkirlerin varlığının tarîkatın hak olmadığı anlamına gelmediğini vurgulayan Seyyid Muhammed Râşid (k.s.) de Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’i örnek göstererek, haklı davasında O’na karşı gelenlerin olduğunu ifade etmektedir. Görevi Kur’an ve sünneti ihya etmek olan tarîkalar aleyhinde iftira ve kara propagandada bulunmayı ise tarîkatları motive edici ve daha gür bir şekilde yayılma sebebi olarak görmektedir. Hatta müşdidin münkirinin olmayışı müşdid için bir eksiklik olarak görülmüştür.⁵⁵¹

Abdurrahman Tâğî’ye göre münkir, müşdidin aynasıdır. Çünkü kişinin ayıp ve kusurunu münkir vasıtasıyla görmesi mümkündür. Münkirin bulunduğu kusur 88eriatta da

⁵⁴⁵ Arvâsî, *Minah*, s.114.

⁵⁴⁶ Arvâsî, *Minah*, s.113.

⁵⁴⁷ Arvâsî, *Minah*, s. 113-115.

⁵⁴⁸ Hac, 22/46.

⁵⁴⁹ Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbü'ddîn es-Seyyid Mahmud b. Abdillâh, *Râhu'l-Me'ânî fi tefsîri'l-Kurâni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, Thk: Ali Abdulbari Atiyye, Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye, Beyrut I. Bs., h. 1415, c. 16, s. 201.

⁵⁵⁰ Tirmizi, *Tefsiru'l-kur'an*, 16.

⁵⁵¹ Arvâsî, *Minah*, s. 153.

kusursa ondan tövbe ve istiğfar ederiz diyen Tâğî, münkirin, mürşide olan faydasını bildirmiştir.⁵⁵²

Abdurrahman Tâğî, bilerek münkirlik yapanın zararının, cahilâne şekilde yapılan münkirlikten daha çok zararlı olduğunu ifade ettikten sonra, hasedinden dolayı münkirliğe başvuranın zararının ise hepsinden daha fazla olduğunu kaydeder. Mevlânâ Câmî’yi bilerek inkâr edenlerin zarara uğradıkları, cehaletinden dolayı inkâr edenin ise zarar görmediği hadisesi de bu tezi savunmaktadır. Yine aynı şekilde Hallâc-ı Mansur’u katleden kırk kişinin biri hariç hepsinin mücrim olduğunu ifade ettikten sonra sebebini şu şekilde izah eder; “*Bunların, Hallac’ın şathiyelerini tevil edebilme yetkinliğine sahip oldukları halde bu yola başvurmadıklarını dolayısıyla zarar gördüklerini, o bir kişinin ise tevil edebilme salahiyetinden yoksun olduğundan zarar görmediğini ifade etmektedir.*”⁵⁵³

2.2.4.3.Mürşide Teslimiyet ve Edep

Teslimiyet sözlükte zahiri ve batinî afetlerden salim kalmak, doğru söz, doğruluk,⁵⁵⁴ selamet, barış, teslim almak gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁵⁵

Tasavvuf terminolojisinde ise, Allah’ın emrine boyun eğme ve hoşla gitmese bile itirazda bulunmamaktır. Kaderin tecellisini rızâ ile karşılama ve mukadderatı kabullenmektir. Başa gelen belâ sebebiyle zâhiren ve bâtınen değişmeyip sebat göstermektir. Gayb âleminden zuhura gelen işlere rıza göstermektir. Sâlikin, sülûkunda akla aykırı gelen, kalbe sıkıntı veren her ne görürse görsün, karşı gelmemesine denir.⁵⁵⁶ Kulun bütün hallerinde kendisini Allah’a bırakmasıdır.⁵⁵⁷

Şa’rânî’ye göre Allah’a teslim olmanın şartı, Allah’ın emir ve yasaklarına gönülden bağlanıp itiraz etmemektir. Aksi davrananı ise şerîata muhalefet etmekle eleştirir.⁵⁵⁸

Herevî, teslimiyeti, avamların sahip olabilecekleri en büyük mertebelerden görür. O’na göre teslimiyetin üç derecesi vardır. Birinci derece, aklın anlamayacağı gaybî durumlara teslimiyet. İkinci derece, İlmin hâle, kasdın keşfe, şeklin hakikate

⁵⁵² Tâğî, *İşârât*, s. 163.

⁵⁵³ Tâğî, *İşârât*, s. 120.

⁵⁵⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, s.239-240

⁵⁵⁵ Râzî, *Muhtaru’s-sihâh*, s.273.

⁵⁵⁶ Tahânevî, *Keşşaf*, s.432; Rafik el-a’cem, *Mavsûatu’l-mustalahât*, s.174; Şimşek, TETS s.354; Uludağ, TTS, s. 483-484; Cebecioğlu, TTDS, s. 491.

⁵⁵⁷ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, Çev. Ekrem Demirli, s. 133.

⁵⁵⁸ Şa’rânî, Abdulvahhab, *Letâifü’l-Minen ve’l-Ahlâk*, thk. Ahmed İnâye, I. bs. Dâru’l-Takva, Dimeşk 2004, s.737.

teslimidir. Üçüncü merteye ise, Mâsivâyı (Hakkın dışındaki şeyleri) Hakk'a teslimdir.⁵⁵⁹

İbn Kayyim el-Cevziyye ise teslimiyeti; Allah'ın dînî hükümlerine teslim ile Allah'ın kâinatta icra ettiği kaderî hükümlere teslim olmak şeklinde ikiye ayırır. Birincisi ârif müminlerin teslimiyetidir. İkincisinin ise biraz müşkil ve tehlikeli bir durum olduğundan söz eder. Zira kazaya (başına gelen olaylara) teslimiyet iki türlüdür. Eğer karşılaştığı olayları bertaraf etmekle emredilmemişse veya bertaraf etmeye gücü yetmiyorsa karşılaştığı duruma rıza gösterip teslimiyet göstermesi memduhtur sevap alır. Eğer karşılaştığı olayları bertaraf etmekle yükümlü ise o zaman teslimiyet göstermesinin caiz olmadığını, bilakis kulluğun gereği olduğunu savunmaktadır.⁵⁶⁰

Kur'an-ı Kerîm'de Hz. İbrahim (a.s.) ve oğlu Hz. İsmail (a.s.) teslimiyetin ve tam itaatin sembolü olarak zikredilmektedirler.⁵⁶¹ Başka bir ayette de teslimiyet imanının şartı olarak zikredilmiştir.⁵⁶² Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de Rum hükümdarı Heraklius'a gönderdiği İslâm'a davet mektubunda selâmete, ancak teslimiyetle varılabileceğini bildirmiştir.⁵⁶³

Âyet-i kerîme'den de anlaşıldığına göre gerçek kul olabilmenin şartı teslimiyet göstermekten geçmektedir.⁵⁶⁴ Teslimiyet muhabbet ve gönül işidir. Sahâbelerin, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) muhabbetlerinden dolayı mutlak anlamda itaat ve teslimiyet içerisinde olduklarını görmekteyiz. Hz. Ebû Bekir'i siddîkiyet mertebesine ulaştıran haslet, Hz. Resulullah (s.a.v.)'a duyduğu derin sevgisinden kaynaklanan teslimiyeti idi.

Tasavvuftaki mürîd-mürşid arasındaki teslimiyeti de bu minvalde değerlendirmek mümkündür. Zira mürîd, dînî konularda kendisini rehber olarak kabul ettiği mürşidine inancından ve muhabbetinden dolayı ona tabi olarak teslimiyet içinde hareket eder. Emirlerine râm olur. Tasavvufta teslimiyet muhabbetin ölçüsü kabul edilmektedir. Muhabbet teslimiyete, teslimiyet te yolu daha hızlı kat etmeye vesile olarak kabul edilir.

⁵⁵⁹ Herevî, Abdullah Ensârî El-, *Kitâbu Menezili's-Sâirîn*, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, I, s. 46-47.

⁵⁶⁰ Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyûb İbn Kayyim, *Medaricu's -sâlikîn beyne menâzili "İyyeke Na'budu ve İyyâke Nest'eîn"*, thk. Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, VII. bs. Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut 2003, II, s. 145-146.

⁵⁶¹ "Rabbi ona Teslim ol" dediğinde, "Âlemlerin Rabbine teslim oldum demişti". Bakara, 2/131; "Her ikisi de (Allah'ın emrine) boyun eğip teslim olmuşlardı" Saffât, 37/103.

⁵⁶² "Aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da verdiğin hükme, içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olmazlar". Nisâ, 4/65.

⁵⁶³ "Müslüman ol ki, selâmette bulunasın". Buhârî, *Bedu'l-Vahy*, 7, ;Müslim, *el-Cihâd ve's-Siyer*, 1773; Ebu Davûd, *el-Edep*, 5136.

⁵⁶⁴ Tabakoğlu, *Nureddinzade Hayatı Eserleri*, s. 325.

Şeyh Abdurrahman Tâgî (k.s.), tarik-î nakşibendîyenin temellerinden bir tanesi sayılan teslimiyeti, mürîdin mürşidi huzurunda, gassalın önündeki meyyit gibi olması⁵⁶⁵ şeklinde tarif etmiştir⁵⁶⁶.

Tâgî, mürîdin teslimiyet içerisinde olmasını, mürîde bahşedilmiş büyük bir nimet olarak değerlendirir. Ona göre mürîdin yetişmesi için teslimiyet çok faziletli büyük bir erdemdir. Teslimiyetin aslı muhabbettir. Muhabbeti olmayanın teslimiyeti söz konusu olamaz. Teslimiyetin çok zor bir şey olduğunu söylemekle beraber, ondan daha faziletli bir amelin olmadığını da kaydetmektedir.⁵⁶⁷

Dil ile teslim oldum demekle teslimiyetin gerçekleşmeyeceğinin üzerinde durur. Eylem ve söylemlerin bir olması⁵⁶⁸ konusuna çok önem veren mutasavvıfımız, “*Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz*”⁵⁶⁹ ayetinden de esinlenerek kalbi başka sözü başka olmanın, Müslümanlık ilkeleri ile bağdaşamayacağının altını çizer.

استغفرالله من قول بلا عمل لقد نسبت به نسلا لذي عقم (Amelsiz sözden Allah’a sığınırım. Şüphesiz bu halimle ben, iğdiş olan kimseye soy isnat etmiş oldum) mısrasını zikrederek konuya verdiği önemi vurgulamıştır.

Teslimiyet içinde olan mürîdin, değil mürşidine karşı, herhangi birinden dahi sadır olana rıza ve teslimiyet içerisinde olması, hatayı kendisinde aramasının önemi üzerinde durur.⁵⁷⁰

Allah’ın mukadder kaderine ve mübarek kazasına rıza göstermek teslimiyetin gereklerindedir.⁵⁷¹ Mutasavvıfımız da kulun yaşadığı kaderine boyun eğip rıza göstermesi ve musibete isyan etmemesini, Rabbine olan teslimiyetin ölçüsü olarak değerlendirmiştir. Başına gelen olaylara sabretmeli hikmetten yoksun olmadıklarının şuurunda olmalıdır. Evladı ölmüş bir baba örneğini veren mutasavvıfımız, böyle bir babanın olayı metanetle karşılaması hikmet aramasını, eğer ölmeseydi başına daha

⁵⁶⁵ Niyetinde samimi olan sadık talib, kendisini ve iradesini şeyhine teslim eder. Babasının yanında yetişen çocuk gibi şeyhinin çevresinde bulunduğu zaman şeyhinin onu, Allah’tan aldığı ilmi ile manen yetiştireceği ve bir dereceden diğerine yükselteceğine inanır. Geniş Bilgi için bkz: Çatak, Âdem, *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Gümüşhane Üniversitesi Yay, Ankara 2012, s.89.

⁵⁶⁶ Tâgî, *İşârât*, s. 87

⁵⁶⁷ Tâgî, *İşârât*, s. 128-129.

⁵⁶⁸ Mutasavvıfımız eylem ve söz birliğini mürîdin teslimiyeti olarak değerlendirmektedir.

⁵⁶⁹ Saff, 61/2.

⁵⁷⁰ Tâgî, *İşârât*, s. 129.

⁵⁷¹ Kübra, Necmüddin, *Usûlü Aşere*, “Tasavvufî Hayat” haz. Mustafa Kara, Dergâh Yay. İstanbul 1980, s.80.

büyük bir felaket gelebileceği, eğer ölmeseydi helakının sebebi olabileceğini varsayarak kaderine sabır ve rıza göstermesi gerektiğini ifade eder.⁵⁷²

Dünyada mutlu ve mesut yaşamının şifresini Allah'a güvenip işlerini O'na teslim edip rıza göstermekte olduğunu kaydeden meşhur sûfi Erzurumlu İbrahim Hakkı Hz. Tefviznâme'sinde konuyu şu veciz ifadelerle aktarır.

Hak şerleri hayreyler
Zannetme ki gayreyler
Ârif onu seyreyler
Mevlâ görelim neyler
Neylerse güzel eyler

Sen hakk'a tevekkül kıl
Tefviz et ve rahat bul
Sabreyle ve razı ol
Mevlâ görelim neyler
Neylerse güzel eyler

Kalbin ona berk eyle
Tedbirini terk eyle
Takdirini derk eyle
Mevlâ görelim neyler
Neylerse güzel eyler

Hallâk-ı rahîm O'dur
Rezzâk-ı kerim O'dur
F'a'âl-ı hakim O'dur
Mevlâ görelim neyler
Neylerse güzel eyler⁵⁷³

Edep üzeride duran muasavvıfımız, edebi üç kısma ayırmış, gösteriş için yapılan ve takdir edilmek için yapılan edebi tasvip etmemiştir. Sûfilerin yanında kabul

⁵⁷² Tâğî, *İşârât*, s. 129.

⁵⁷³ Hakkı, Erzurumlu İbrahim, *Tefviznâme*, haz. Yusuf Bilen, Atatürk Üniversitesi Yay, Erzurum 2011,

görmeyen bu tür bir edeb dinimizce de yerilmiştir. İnsanların kendisine tâbi olması niyeti ile birlikte şeyhine t'azim içeren edep kısmının ise bazı sûflerle yerildiğini ifade etmektedir. Son olarak da, nefsinin kusurlarını görebilmek için yapılan edebi de saygıya layık görmüştür. Bu tür bir edebinin hem dinimizce hem de sâdât-ı kiram tarafından kabul gördüğünü beyan etikten sonra, herkese edepli davranılması gerektiğini, âdâbın her daim muhafaza edilmesini tavsiye eder. Ayrıca mürşidine edeple davranmayan kişinin de helak olabileceğini de ekler.⁵⁷⁴

2.2.4.4. Mürşide Muhabbet Beslemek

Sözlükte tohum⁵⁷⁵, aşk, sevgi ve yakınlık,⁵⁷⁶ kalbin meyletmesi anlamına gelen muhabbet terim olarak, her şeyini sevdiğine bağışlanan, kendine de sende olan hiçbir şeyi bırakmamandır⁵⁷⁷.

Muhabbet türevleri ile birlikte, mazi fiil, muzari fiil, masdar ve çoğul kalıplarıyla Kur'an-ı Kerimde tohum,⁵⁷⁸ sevgi muhabbet,⁵⁷⁹ tercih etmek⁵⁸⁰ gibi anlamlara gelip, doksan beş yerde geçmektedir.⁵⁸¹

يحبهم و يحبونه “Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler”⁵⁸² ayetinde, Allah'ın sevgisinin ezeli ve sebepsiz olduğu kaydedilmiş, böylelikle kullar da Allah'a muhabbet gösterebilmiştir.⁵⁸³

Allah'a inanan müminler Allah'ı seven kişilerdir. Allah ta bunları sever. Allah'ın sevgisi dünya ve ahiret hayırlarını istemesiyle, müminlerin sevgisi ise, Allah'a itaat ve isyandan kaçmakla olur.⁵⁸⁴

والذين امنوا اشد حبا لله “iman edenler ise Allah için sevgice daha kuvvetlidirler”⁵⁸⁵ ayetinden de anlaşıldığına göre inananların sevgi ve muhabbeti de tefavüt

⁵⁷⁴ Tâgî, İşârât, s. 124-125.

⁵⁷⁵ Muhabbet kelimesi, tohum çekirdeği anlamına gelen الحبة kelimesinden türemiştir. Nebatlar tohum tanesinde gizli olduğu gibi, muhabbetinde de hayatın aslı ve anlamı vardır. Tohum toprağa düşer, yağmur yağar, kar yağar, fırtına eser yıllar geçer tohumda bir değişme olmaz. Vakti geldiğinde çiçek açar meyve verir. Kalbe yerleşen muhabbet de zaman geçtikçe, sevgili uzakta da olsa yakında da olsa, firakta da vuslatta da değişme göstermez. Bkz: Refik el-Acem, *Mevsûatu't-Tasavvuf*, s. 840. Kelimenin kökeni hakkında diğer görüşler için bkz: Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 520-21.

⁵⁷⁶ Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, s. 144; Luvis Me'lûf, *el-Muncid*, s. 113;

⁵⁷⁷ Cebecioğlu, *TTDS*, s. 313.

⁵⁷⁸ Nebe, 78/15; Abese, 80/27

⁵⁷⁹ Maide, 54, Hucûrât, 49/7;

⁵⁸⁰ Tevbe, 9/23; Nahl, 16/107.

⁵⁸¹ Abdalbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-müfehres*, s. 191-192-193.

⁵⁸² Maide, 5/54

⁵⁸³ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, 6, s. 165-166.

⁵⁸⁴ Yazır, Hamdî, *Hak Dîni Kur'an Dili*, III, s.264.

göstermektedir. Her müminin sevgisi eşit değildir. Kulun sevgisi, Allah'a olan inancı, O'nun sıfatları ile vasıflanması ve mahbubun tecellisi ölçüsündedir. İncanın da ölçüsü Allah'ın emir ve yasaklarına bağlılık ve hükümlerine tam teslimiyetten ibarettir. Mümin Allah'ı ne kadar tanır (irfan), o nisbette de muhabbeti artar.⁵⁸⁶

Peygamber Efendimiz (s.a.v.), Allah ve resulünü herkesten çok sevmenin imanın şartlarından olduğunu belirtmiştir⁵⁸⁷. Kul Allah'ı severse Allah'ta kulu sever. Allah'ın sevgisi de insana göktekilerin ve yerdekilerin sevgisini kazandırır⁵⁸⁸. Allah ve resulünü sevmemiz gerektiğini bildiren hadislerin yanı sıra, Allah'ı seven kullara karşı da muhabbet etmemiz gerektiği vurgulanmış, onlara eziyet etmenin de Allah'a eziyet olduğu belirtilmiştir. Nitekim bir hadisi kutsîde şöyle buyrulmuştur:

*“Kim bir velî kuluma (dosuma) düşmanlık ederse ona harp ilân ederim. Kulum kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle bana yaklaşamaz. Kulum nafile ibadetlerle de bana yaklaşılmaya devam eder, ta ki ben onu severim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm. Bana sığınırorsa muhakkak onu korur ve kollarım.”*⁵⁸⁹

Sûfîler tarafından muhabbet, öncelikle bir hâl olarak kabul edilmiştir.⁵⁹⁰ Kulun gözüyle, Allah'ın kendisine verdiği nimetlere bakması, kalbi ile de Allah'ın kendisine olan yakınlığa bakıp Allah'ı sevmesi şeklinde tarif edilmiştir.⁵⁹¹ Başka bir tarifte de mahbubu bütün sahip olunan şeylere tercih etmek şeklinde açıklanmıştır.⁵⁹²

Muhabbet kavramı sûfîler tarafından farklı bakış açılarıyla değerlendirilmiş ve yorumlanmıştır.

Cüneyd Bağdâdî muhabbeti, kalbin Allah'a ve Allah için olan her şeye teklifsiz olarak yönelmesidir şeklinde açıklamıştır.⁵⁹³

Yahya b. Muaz'ın, “Bende hardal tanesi kadar muhabbetin olması, muhabbet olmadan yetmiş yıl ibadet etmekten daha sevimlidir”⁵⁹⁴ sözü de muhabbete verdiği önemi ifade etmektedir.

⁵⁸⁵ Bakara, 2/165.

⁵⁸⁶ Ebu Tâlib *el-Mekkî, Kutü'l-kulûb*, II, s. 1041-1048;

⁵⁸⁷ Buhari, İman, 2/9.

⁵⁸⁸ Allah Teâlâ bir kulu sevdiği zaman Cebrâil'e: “Allah falan kişiyi seviyor, sen de onu sev diye emreder. Cebrail de onu sever, sonra göktekilere: Allah falan kişiyi seviyor, siz de onu seviniz diye nida eder. Göktekiler de o kulu severler. Sonra da yeryüzündekiler de o kulu sevmeye başlar. Buhari, *Edep*, 5693; Müslim, *Kitâbu'l Birr*, 2637.

⁵⁸⁹ Buharî, *Rikâk*, 38.

⁵⁹⁰ Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 519.

⁵⁹¹ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 86.

⁵⁹² Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 521.

⁵⁹³ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s.79.

Muhabbeti, Allah'ın sevgisi ve iradesi şeklinde açıklayanlar, Allah'ın iradesini, kuluna verdiği nimetler ve bahsettiği ihsanlar olarak açıklamışlardır.⁵⁹⁵

İnsan tanımadığını sevemez. Dolayısıyla marifet ve idrak olmadan muhabbetten bahsetmek anlamsızdır diyen Gazali, muhabbetin fitrî olduğunu da beyan etmiştir. Muhabbetin sebepleri olduğunu ve bütün bu sebeplerin de Allah'ın zatında "hakikat" olarak (mecaz değil) var olduğunu ispat etmiştir. Bu yüzden sadece Allah'ı sevmenin gerçek basiret sahibi olanların işi olduğunu vurgulamıştır.⁵⁹⁶

Tûsî'ye göre muhabbetin üç çeşidi vardır. Birincisi avamın muhabbetidir ki, Allah'ın kendilerine verdiği nimet ve ihsandan kaynaklanır. Nitekim " Kalpler, kendisine iyilik yapanı sevecek, kötülük yapana ise buğzedecek şekilde yaratılmıştır" hadisi de bu muhabbete açıklık getirmektedir.

İkinci tür muhabbet de sadıkların muhabbetidir. Bu tür muhabbet de kalbin Allah'ın azameti ve kudretine bakmasından kaynaklanır. İbrahim Havvas bu muhabbeti, iradenin yok olması, bütün ihtiyaç ve sıfatların yanıp kül olması şeklinde açıklamıştır.

Üçüncü tür muhabbette ise, âriflerin illetsiz muhabbetidir. Bu muhabbet, onların, Allah'ın kadim ve illetsiz olan muhabbetini bilip ona nazar etmelerinden dolayı meydana gelir. Zünnûn Mısrî bu muhabbeti saf sevgi ile açıklamış ve bunu da kalp ve organlardan muhabbetin sakıt olup, her şeyin Allah ile ve Allah için olduğu bir muhabbet şeklinde açıklamıştır.⁵⁹⁷

Nakşibendîlikte muhabbet, olmazsa olmazlardandır. Mürîdin terakki etmesi mürşidine olan muhabbet ve teslimiyetine bağlı görülmüştür. Mürşidine muhabbet derecesi mürîdin tarîkatta ilerlemesi ile orantılıdır. Ubeydullah Ahrar (k.s.) muhabbeti olmayana tarîkatımız haramdır diyerek muhabbetin Nakşibendî tarîkatındaki yerini göstermiştir.

Abdurrahman Tâğî, muhabbet ve şevk arasında bir farka işaret eder. O'na göre şevk uzakta olana duyulan bir duygudur. Mahbup uzaklaştığında, mürîd onu özler ve buluşma şevki ile yanar tutuşur. Muhabbet ise hazır olana karşı duyulan bir duygudur. Mürîdin muhabbet ve huzur-i kalp ile yaptığı zikir, onu kısa zamanda muradına

⁵⁹⁴ Gazzââlî, *İhyau Ulumiddîn*, c. 8, s.370

⁵⁹⁵ Gümüşhânevî, Ahmed, *Câmiu'l-Usûl*, s.298.

⁵⁹⁶ Gazali, muhabbetin beş sebeplerinden ayrıntılı bir şekilde bahseder. Birinci sebep marifet ve idrak, ikinci sebebin de başkalarının insana yapmış olduğu ihsanlardır. Zira "insan ihsanın kölesidir" sözü bu durumu açıklar. Üçüncü sebep, fitraten güzel olan şeyler, insanın meylini cezbeder. Dördüncü sebep, muhib ve mahbub arasındaki gizli bağıdır. Bu sevgi belli bir nedene bağlı değildir. Ruhların birbirini sevmesi ile ilgilidir. Diğer sebep ise, insanın kendi varlığını sevmesidir. Geniş bilgi için bkz: Gazzâlî, *İhyâ*, VIII, s. 372-385.

⁵⁹⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, s.86-88.

ulaştırır. Zamanın gaflet ve bid'at zamanı olduğu, menzilin (varılacak yer) de uzak olduğu görüşünde olan Tâgî, müridin elini çabuk tutması için müridine yakın ve muhabbet içinde amel etmesi gerektiğini savunmaktadır.⁵⁹⁸

Tâgî'ye göre teslimiyetin kaynağı olan muhabbetin iki çeşidi vardır. Birincisi, müridin, müridinin iradesine girmeden evvelki muhabbetidir. Bu da akli ve kesbî şeklinde ikiye ayrılır. İkinci çeşit muhabbet ise, irade ile birlikte meydana gelen olan muhabbettir. Aynı şekilde bu da tabîi ve kesbî şeklinde ikiye ayrılmaktadır.⁵⁹⁹

Muhabbetin kalpteki tesirinin alametini, müreddin sürekli sohbet arayışı içinde olması ve mahubundan sürekli bahsetmesi olarak vurgulamıştır. Kalben sadık bir muhabbete sahip olmayanda hayır olmadığını da belirtmiştir⁶⁰⁰. Müridin muhabbetinin bir diğer alameti de ihvanları kendisine tercih etmektir. Aynı şekilde mürid için en zararlı olabilecek şeylerin başında muhabbetinin eksik olması geldiğini ifade eder. Zira ihlası ve muhabbeti eksik olan kişilerin hak yoldan çıkma tehlikesi ile karşı karşıya olduklarının altını çizmiştir.⁶⁰¹

Abdurrahman Tâgî Hz., Nakşibendî tarikatının üç temel esaslarından bir tanesini de muhabbet olarak görür.⁶⁰² Muhabbet, Allah'a ulaştıran yollardan bir tanesi olup, bunu elde etmenin de dünya sevgisinden vazgeçmekle olduğunu kaydeder. Tâgî'ye göre müridin müridine olan muhabbeti, babadan, evlattan hatta kendi nefsinden fazla olmalıdır. Zira İlâhî feyizlere ve saadete onun rehberliği ve vesilesi ile ulaştığının farkındadır.⁶⁰³

Allah (c.c.)'in muhabbeti olmazsa kulun muhabbetinin de olamayacağını Hâfız-Şîrâzî'nin şu mısrasıyla beyan etmiştir:

جان بی جمال جانان میل جهان ندارد هر کس که این ندارد حقا که آن ندارد

“Cânânın cemâli olmaksızın cânın dünyaya meyli olmaz, Her kimde ‘ bu ‘ bulunmazsa gerçekte ‘ o ‘ da bulunmaz”.

Cezbeye de değinen Seydâ, cezbenin meydana gelişinin iki yolu olduğunu, bunlardan birincisinin muhabbet, ikincisinin de benlikten vazgeçme olduğunu aktarır. Benlikten

⁵⁹⁸ Tâgî, *İşârât*, s. 149.

⁵⁹⁹ Tâgî, *İşârât*, s. 159.

⁶⁰⁰ Bazı müridlerin muhabbet eksikliği onları tarıktan uzaklaştırmış ve dünya sevgisine dalmışlardır. Sohbetlerinde muhabbet üzerinde çok durmuş ve müridlerine muhabbeti artırmaları konusunda nasihatlerde bulunmuştur. Tâgî, *İşârât*, s. 179-183.

⁶⁰¹ Tâgî, *İşârât*, s. 121.

⁶⁰² Diğerleri ise ihlâs ve teslimiyettir. Bkz. Tâgî, *İşârât*, s. 87.

⁶⁰³ Tâgî, *İşârât*, s. 87.

vazgeçme yolunun ise mürîdi tehlikelerden korumak için muhabbetten bir adım önde olduğunu da ekler.⁶⁰⁴

2.2.4.5. Feyz (Nisbet) Almak

Nisbet sözlükte bağ, ilişki, ilgi, akrabalık, münasebet⁶⁰⁵ gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise, Şeyh ile 97eriat arasındaki sevgiden ibaret olan manevî bağa dendiği gibi, sâlik'in bağlı olduğu hal şeklinde de tarif edilmiştir⁶⁰⁶. Nisbetten maksadın insanın kaygı ve tasası olduğunu söyleyenler olmuştur. İnsanın nisbeti (kaygı ve tasası) ya ahirete, ya dünyaya veyahut sadece Allah'a olabilir. Bunlardan nisbeti Allah olanlar abid muttaki, ihlas sahibi olan kişilerdir.⁶⁰⁷

Razî nisbeti, hazların nisbeti ile hakların nisbeti şeklinde ikiye ayırmaktadır. Mâsiva ortadan kalktığında hakikat ortaya çıkar. Masiva ortaya çıktığında ise hakikat kaybolur.⁶⁰⁸

Fenâ bakımından da nisbet ikiye ayrılır. Nisbet-i 'adem ve nisbet-i kıdem. Birincisinde mahlûkat sâlikin gözünde yok olur görünmez. İkincisinde ise 'adem ve oluş her ikisi de yoktur görünmez. Yani Hakk'ın Hak ile bâki oluşu nisbet-i kıdem olarak isimlendirilmiştir.⁶⁰⁹

Abdurrahman Tâğî (k.s.), nisbetin kişiden kişiye, vakitten vakite, mekândan mekâna göre değişebildiğini, bütün halkı mürîd olan bir yerleşim biriminin nisbeti, hiç mürîd olmayan başka bir yerleşim biriminin nisbeti ile aynı değildir. Her zaman ve her mekânda ve başka biriyle oluşan nisbet, meydana gelen füyuzat farklı olduğundan, mürîd bu nisbetten istifade edebilmek için çalışmalı, kemâlât sahibi olmak için çaba sarf etmelidir.⁶¹⁰

Abdurrahman Tâğî Hz. mürîdte nisbetin artmasını benlik davasından vazgeçmesine bağlamaktadır. Bundan dolayı âlimlere oranla, avamın nisbetinin daha güçlü olduğunu kaydeder. Hatta âlimlerle yaptığı bir sohbette avamdan bir 97eriat işaret ederek, "bu şahsın dört ay gibi kısa bir zamanda elde ettiği nisbeti siz dört senede elde

⁶⁰⁴ Tâğî, *İşârât*, s. 133-134.

⁶⁰⁵ Râzî, *Muhtarus-Sihâh*, s. 571; İsfahânî, *el-Müfedât*, s. 490; Komisyon, *Mu'cemü'l-Vasît*, s.916; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, s. 879.

⁶⁰⁶ Bu nisbeti kuran talibe mensup ve müntesib denir. Cebecioğlu, *TTDS*, s. 372; Uludağ, *TTS*, s. 373.

⁶⁰⁷ Şerkâvî, *Mucemu'l-elfâzi's-sûfiyye*, s.270.

⁶⁰⁸ Serrâc, *Luma'*, s. 435.

⁶⁰⁹ Uludağ, *TTS*, s. 373.

⁶¹⁰ Tâğî, *İşârât*, s. 151.

edemedinîz” diyerek, âlimlerin muhabbet olmadan teslimiyet içerisinde olamayacaklarını, dolayısıyla nisbetin de bu oranla alakalı olduğunu belirtmiştir.⁶¹¹

Her fırsatta dünya sevgisinden ve riyasetten uzak durulması gerektiğini aktaran Tâgî (k.s.), bunların gönül dünyamızda açtıkları tahribatı hep anlatmıştır. Nisbetten mahrum olmanın altında yatan en büyük sebeplerin başında, dünyalık mal toplama ve başa geçme sevdasının geldiğini ifade eder. İrşad vazifesi ile görevlendirilen halifelerin en fazla zarar gördükleri, hatta halkı irşad etmede yetersiz kalmada bu faktörlerin başı çektiğini vurgulamıştır.⁶¹²

Yaşadığı dönemi iyi tahlil edebilen mutasavvıfımız, 98eriâtın98in zayıflamasına kayıtsız kalmamış, irşad ve tebliğ faaliyetlerinde bunların sebeplerini ve çarelerini aktarmıştır. Yaşadığı bölgede nisbetin tesirsiz olmasını üç faktöre bağlamıştır.

- a. Rüşvetçilik yolu ile vatanî görevi yerine getirmemek.
- b. Kullanımı ve yenmesi haram olan devletin öşür vergisini vermemek.
- c. Ahiret muhabbetini dünya sevgisine tercih etmemek.

Tâgî, bu tür etkenlerin yörede zulmet ve günahların ortaya çıkmasına neden olduğunu, Allah’ın nurundan mahrum kalınmasına da sebebiyet verdiğini açıklar. Böyle bir yerde de, ne muhabbet ne de nisbetten söz edilebileceğini ifade ederek, böyle bir zamanda 98eriâtın tüm hükümlerini tatbik etmek bir yana dursun, tavsiyelerine uyarak namaz kılmalarının bile yeterli olabileceği kanaatindedir.⁶¹³

Her insanın yapısı, iç âlemi farklılık gösterdiğinden, doğal olarak elde edecekleri nisbet yolları da farklılık kazanır. Mutasavvıfımız da manevî doktor misali, nabza göre şerbet vermiş, farklı manevî eğitim usullerinin icra edilmesinde rehberlik etmiştir.

Hizmette elde edilebilecek nisbetin, tüm nisbetlerin üstünde olduğunu kaydeder.

⁶¹¹ Tâgî, *İşârât*, s. 128.

⁶¹² Tâgî, *İşârât*, s. 173.

⁶¹³ Tâgî, *İşârât*, s. 178-179.

2.2.5. Sohbet

Sohbet kelimesi, “s-h-b“ fiilinin masdarı olup söyleşi, yârenlik, dostça, arkadaşça konuşarak hoş bir vakit geçirme, hasbihâl, arkadaşlık, tabi olmak, ondan ayrılmamak sohbetine katılmak⁶¹⁴, sahip, mâlik olma⁶¹⁵ gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufî terim olarak ise sohbet, 99arikat mürşidi ile sohbet etme hâli, sâliki 99arikatın yüceliklerine ulaştırılan bir vasıta, mürşid-i kâmilin ruhundaki kabiliyetlerinin 99arika yansıması (in’ikas) olarak ifade edilmiştir⁶¹⁶.

Sohbet kelimesi türevleri ile birlikte farklı anlamlara, Kuran-ı Kerim’de doksan yedi ayette geçmektedir.⁶¹⁷ Genellikle “ehil, halk”⁶¹⁸ anlamlarına geldiği gibi “arkadaş”⁶¹⁹ ve “eş”⁶²⁰ anlamlarına da gelmektedir.

Kur’an-ı Kerim’de “*Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve sadık kimselerle olun*” ayeti insanların muttaki ve salih kimselerle beraber olunmasını emreder.⁶²¹ Ubeydullah Ehrar, bu ayetin iki türlü bir beraberlik anlamı taşıdığını, birincisinin fiziki anlamda beraberlik olduğunu, bundan da sohbet anlaşıldığını; ikincisinin de manevî anlamda beraberlik olduğunu, bu ikinci yorumdan da râbitanın anlaşıldığını belirtir.⁶²² Nitekim beraberliğin iki ayrı yönü olduğunu ifade eden Râgıb el-İsfahânî de, fiziki beraberliğin yanında manevî beraberliğin de altını çizmiş, لَمَّا غِيبَتْ عَنْ عَيْنِي لَمَّا غِيبَتْ عَنْ قَلْبِي (gözlerimden uzak olsan da kalbimden uzak değilsin) mısrasıyla manevî beraberliğe işaret etmiştir.⁶²³

Peygamber Efendimiz’in (s.a.v.) “*İyi arkadaşla kötü arkadaş misk taşıyan kimse ile körük üfüren kimse gibidir. Misk taşıyan ya sana onu ikram eder yahut sen ondan (miski) satın alırsın ya da ondan güzel bir koku duyarsın. Körük üfüren kimse ise ya elbiseni yakar ya da ondan kötü bir koku duyarsın!*”⁶²⁴ 99arika sohbette bulunacağımız

⁶¹⁴ İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, IV, s. 2400-2401; Komisyon, *Mu’cemü’l-Vasît*, Kahire 2004, s. 553; Luvis Me’lûf, *el-Muncid*, s. 416; Uludağ, TTS, s. 436; Şükrü Haluk Akalın v.dğr. *Türkçe Sözlük*, XI. Bsk. Türk Dil Kurumu Yay, Ankara 2011, s. 2131.

⁶¹⁵ Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü’l-Hafâ ve Muzîlü’l-İlbâs*, Mektebetü’l Kudsi, Kahire h. 1351, II, s. 19.

⁶¹⁶ Hânî, Abdulmecîd b. Muhammed, *el-Hedâiku’l-verdiyye fi hakâiki ecillâi’n nakşibendiyye*, Cihan Neşriyat ve Matbaacılık, İstanbul h. 1296, s. 4; Cebecioğlu, *TTDS*, s. 441.

⁶¹⁷ Abdalbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu’cemu’l-Müfhehes*, s. 401-402.

⁶¹⁸ Bakara 2/257; A’raf /42; Hicr /78; Hacc /44

⁶¹⁹ Tevbe /40; Kehf /34; Tekvir /22

⁶²⁰ En’am /101; Meâric /12;

⁶²¹ Tevbe, 9/119.

⁶²² Herevî, Ali b. Hüseyin, *Reşahât-u Ayni’l-Hayât*, trc. Muhammed Muad b. Abdullah el-Kazânî Mektebetü’l Mahmudiyye, İstanbul 2004, s.232-233

⁶²³ İsfahânî, *el Müfredât*, s. 273.

⁶²⁴ Sicistânî, Ebû Dâvûd Süleyman el-Eşa’s, *Sünenu Ebû Dâvûd*, Dâru’l-Kutubi’l-Arabî, Beyrut, ts. IV, s, 407.

kişiyi seçmemizde bize rehberlik etmektedir. “Kişi arkadaşının dinî üzeredir, sizden biri kiminle arkadaş olduğuna baksın”⁶²⁵ 100arika de yol arkadaşı seçiminde dikkatli davranmamızı öğütlemektedir

Sohbet, asrısaaadetten günümüze kadar gelen önemli bir eğitim metodudur. Özellikle de tasavvuf ehli çevrelerince üzerinde daha çok durulduğu görülen sohbet, manevî ve ruhî yükselişin önemli basamaklarından sayılmıştır.

Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’in sahabeye uyguladığı eğitim metodlarından biri de sohbetir. Bundan dolayıdır ki, Hz. Peygamberimiz’in (s.a.v.) yol arkadaşlarına, sohbet ile aynı kökten gelen “ashap” ya da “sahabe”⁶²⁶ denilmiştir. İlk zahid ve sûfiler de bu metoda sımsıkı sarılmış, daha sonra oluşacak tarikatlar da sohbete çok değer vermiş, tarikatın olmazsa olmazı kabul etmişlerdir. Nitekim sohbet, Nakşibendîlik ve Mevlevilik’te seyr-ü sülûkun esası kabul edilmiştir⁶²⁷. Şah-ı Nakşibend’in “Bizim tarikatımız sohbetir. Halvette şöhret, şöhrette afet vardır. Hayır, Hakk için olan cemiyettedir. Sohbete devam ede ede hakiki iman sahibi olur” şeklindeki sözleri sohbetin Nakşibendîlikteki önemini ve yerini göstermesi bakımından son derece önemlidir. Ayrıca tarikat şeyhlerinin, Nakşibendîliğin harfiyen sahabe yolu olduğunu,⁶²⁸ vurgulamaları da sohbetin önemini kat kat artırmaktadır.

2.2.5.1. Klasik Tasavvufî Eserlerde Sohbet

Nebevî bir eğitim metodu olan sohbet, sahabeler ve ardından da sûfiler tarafından devam ettirilmiş bir eğitim ve yükseliş vasıtasıdır. Tarikatlarde sâlikin önemli görevleri arsındadır. Müridin sohbet yoluyla manevî eğitim süzgecinden geçirilerek, fenâ fi’ş-şeyh, oradan da fenâ fi’r-resul ve nihayette de fenâ fillâh mertebesine ulaşması sağlanmaktadır.

Klasik tasavvuf eserlerinde sohbetin zıttı olan halvet ve uzlete yer verilmiş, İbrahim b. Ethem, Dâvud Tâî, Cüneyd Bağdâdî, Süfyan Sevrî gibi sûfiler,⁶²⁹ halvet ve uzlet üzerinde durmuşlardır. Sohbet üzerinde de yoğunlaşmış, sohbetin âdâbı, faydaları, önemi ve kısımları etraflıca anlatılmıştır. Avârifü’l Maârif’te, Allah (c.c.) ile

⁶²⁵ Tirmîzî, Muhammed b. İsa Ebû İsa, *el-Câmiu’s-Sahîh Sünenu’t-Tirmizî*, Dâru İhyâi’t-Turâsî el-Arabî, Beyrut, ts, IV, s. 589; Şeybânî, Ahmed b. Hanbel Ebû Abdullah, *Müsnedü İmam Ahmed b. Hanbel*, Müessesetü Kurtuba, Kahire, ts, II, s. 303.

⁶²⁶ Uludağ, Süleyman, “Sohbet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, s. 350, ss. 350-351, İstanbul 2009.

⁶²⁷ Uludağ, Süleyman *TTS*, s. 436.

⁶²⁸ Hânî, *el-Hedaiku’l-verdiyye*, s. 3; İmam Rabbânî, *Mektûbât*, I, s. 134.

⁶²⁹ Sühreverdî, Şihâbuddîn Ebu Hafs Ömer, *Avârifü’l Meârif*, thk. Abdulhalim Mahmud- Mahmud b. Şerîf, Darü’l-Meârif, Kahire ts. II, s. 224; Kûşeyrî, *er-Risâle*, s.199; Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, III, s. 1548.

berâber olmaya güç yetirilemediğinde, sohbetleri ile Allah'a yaklaştıracak kişilerle beraber olunması gerektiği ifade edilmiştir.⁶³⁰ Kûtu'l-Kulûb'ta, Hz. Ömer (r.a.)'den "Sizden biriniz kardeşinden sıcak bir muhabbet gördüğü zaman hemen ona sarılsın. Çünkü böylesine az rastlanır"⁶³¹ sözleri nakledilirken, Allah (c.c.) için yapılan sohbet, âmiller ve muttakî olanların yolu olarak gösterilmiştir.⁶³²

Şa'rânî ise sohbeti, İslâm'ın en güçlü bağı olarak kabul etmiştir.⁶³³

Kuşeyrî' Risâle'sinde sohbeti şahıslar açısından üçe ayırıp şöyle sıralamıştır;

- 1- Mertebe açısından senden daha yüksek biri ile yaptığın sohbet. Bu hakikatte hizmettir.
Kuşeyrî, sohbeti dinleyen mürîdin, sohbeti yapan şeyhe karşı edepli olmasını ve bu edebini de ona itiraz etmemek şeklinde olduğunu belirtir.
- 2- Mertebe bakımından senden daha düşük biri ile yaptığın sohbet. Bu da sohbet edenin karşı tarafa şefkatini, karşı tarafın da hürmetini gerektirir.
- 3- Mertebe bakımından eşit olan kişilerin birbirleri ile yaptıkları sohbet. Bu ise, kendilerini birbirlerine tercih etmelerine bağlıdır.⁶³⁴

Serrâc ise sohbet türlerini Allah ile sohbet, insanlar ile sohbet, nefis ile sohbet ve şeytan ile sohbet şeklinde kategorize etmiştir. Allah ile sohbeti Allah ile ünsiyet kurmak, insanlar ile sohbeti nasihat etmek, onlarla samimiyet kurmak, nefis ile sohbeti ona muhalefet etmek, şeytan ile sohbeti de ona karşı adâvet ve muhârebe etmek şeklinde açıklamıştır.⁶³⁵

Ayrı bir kategorizasyona göre de içerik açısından sohbet üçe ayrılır: Cismânî sohbet, rûhânî sohbet ve ilâhî sohbettir. Cismânî sohbet, hayatta olan mürşîd ile yapılan fizîkî sohbettir. Rûhânî sohbet, hayatta olmayan mürşidin ruhaniyeti ile kendisinden feyiz alınan sohbet çeşididir. Şah-ı Nakşibend'in Abdülhâlik Gücdüvânî; Ebu Yezîd Bistâmî'nin de Caferî Sâdık ile sohbeti bu kabildendir. İlâhî sohbet ise vasıtasız bir şekilde Hakk'ın terbiyesine mazhar olmaktır.⁶³⁶

⁶³⁰ Sühreverdi, Şihabüddîn, *Avârifü'l Meârif (Marifet İhsanları)*, trc. Yahya Pakiç- Dilâver Selvi, I. bsk. Umran Yay. İstanbul 1988, s. 409.

⁶³¹ Mekkî, *Kutü'l-kulûb*, III, s. 1549.

⁶³² Mekkî, *Kutü'l-kulûb*, III, s. 1547.

⁶³³ Şa'rânî, Abdülvahhab, *el-Envâr fi âdabi's- sohbeti i'nde'l ahyâr*, Mektebetü'l Ebu Eyyüb el-Ensârî, Dimâşk 2007, s. 47.

⁶³⁴ Kuşeyrî, *er-Risele*, s.486.

⁶³⁵ Serrâc *el-Lumâ*, Daru'l-Kutubi'l-Hadîse, Mısır, 1960, s. 234.

⁶³⁶ Uludağ, "Sohbet", s. 350.

Cüneyd Bağdadî de, kendisi ile sohbet edilecek kişide aranacak en önemli vasfın ahlâk olduğunu belirterek “fâsık ama güzel ahlâklı biri ile arkadaşlık etmem, okumuş ama kötü ahlâk sahibi biri ile arkadaşlık yapmamdan daha sevimlidir” diyerek güzel ahlâkın altını çizmiştir.⁶³⁷

İmâm Rabbânî, Mektûbât’ında, sohbetinde bulunulan kişinin karşı taraf üzerine olan olumlu veya olumsuz etkisinden söz eder. Yarım ve eksik doktor hastayı öldürür misali seyr u sülûkunu tamamlamamış birinin sohbetini öldürücü bir zehre benzetirken, sahâbelerin ulaştıkları makamları da Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ile yaptıkları sohbeta bağlamaktadır. Sahâbelerin, Peygamberler hariç herkesten üstün olduklarını vurgulayan İmâm Rabbânî, Hz. Vahşi’nin (r.a.) Hz. Hamza’yı (r.a.) öldürmesine rağmen Peygamber Efendimiz’in (s.a.v.) sohbetine katıldığından dolayı tabiînlerin en hayırlısı olan Veysel Kârânî’den üstün olduğunun altını çizer. Veysel Kârânî, sohbetin bu özelliğini bilseydi onu sohbetten hiçbir şey alıkoymazdı” şerhini de ekler⁶³⁸.

2.2.5.2. Abdurrahmân Tâğî’ye göre Sohbetin Önemi

Abdurrahmân Tâğî, seyr u sülûkun önemli basamaklarından biri olan sohbet üzerinde çok durmuş, irşâd faaliyeti olarak göndermiş olduğu mektuplarında da sık sık sohbeti öğütlemiştir.

تَعَالَوْا نُؤْمِنُ سَاعَةً (gelin bir süre iman edelim, yani Allah’ı hatırlayalım) sözüne binâen sohbeti amellerin başı kabul etmiştir.⁶³⁹

Tâğî, Nakşibendîliğin temellerinden olan, hatta bu tarikatın en kuvvetli unsurlarından birinin de sohbet olduğunu belirtip, boğulmak üzere olan kişi nasıl en ince otlara bile sarılıyorsa, müritlerin de sohbet ile birbirlerine öylece bağlanmalarını öğütler.⁶⁴⁰ Mutasavvıfımızın bir Nakşibendî şeyhi olması itibari ile Şâh-ı Nakşibendînin “Bizim tarîkatımız sohbettir” sözüne atıfla “yolumuz sohbettir” diyerek aynı çizgide olduğunu belirtmiş, intisâb⁶⁴¹ şartı koşmamıştır. Tâğî, sohbet meclislerinde Allah’ın (c.c.) dayf (misafir) olarak, Hz. Ali’nin ferraş, Hz. Hıdır’ın sâkî olarak katıldığını beyan ederek sohbeta teşvik etmiştir.⁶⁴² Sohbet mânevî olarak uyanık⁶⁴³ olan kalbe Allah’ın

⁶³⁷ Serrâc, *el-Luma’*, s. 235.

⁶³⁸ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, s. 73-78. (61. ve 66. Mektuplar)

⁶³⁹ Şeyh Abdurrahman Tâhî, *Mektûbât-ı Seyda-i Tahî*, s. 20.

⁶⁴⁰ Şeyh Abdurrahman Tâhî, *Mektûbât-ı Seyda-i Tahî*, s. 79.

⁶⁴¹ El almak, bir şeyhe bağlanmak. Uludağ, *TTS*, Kabcacı Yay. İstanbul, 2005, s.186.

⁶⁴² Tâğî, *İşârât*, s. 113.

⁶⁴³ Manevî uyanıklığın sohbetinde iken kendisinden muhabbet meydana gelen bir uyanıklık olduğunun altını çizer.

feyzinin sürekli aktığını belirterek sâlikin sohbet ânında kalbini şeyhinden ayırmaması gerektiğini belirtir.⁶⁴⁴

الْمَرَأُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ (Kişi sevdiği ile beraberdir)⁶⁴⁵ hâdisinden yola çıkarak, münkir⁶⁴⁶ olmamak şartıyla intisab etmeyenlerin bile sohbetten faydalandığını, en büyük faydasının da şakavetten⁶⁴⁷ muhafaza olduğunu belirten Tâgî, sohbetin kâr kazandıran büyük bir ticaret olduğunu ifade etmektedir.⁶⁴⁸

Sohbetin zarûriyetlerden olduğunu belirttikten sonra, Alâaddin Attar’dan, sohbetin her gün yapılması; olmazsa iki günde bir, haftada bir, ayda bir, senede bir; o da mümkün olmazsa iki senede bir yapılması gerektiğini naklederek sohbe sınımsız sarılmayı istemektedir.⁶⁴⁹

Sohbete ne denli önem verdiğini gösteren bir mektubunda sohbetin, ihlâs ve muhabbeti artırdığını, dünya sevgisine engel olduğunu mürit ve halifelerine anlatır.⁶⁵⁰

Halifesi Ş. Abdulkahhâr’a gönderdiği mektubunda da şu ifadelere yer verir.

“Ey Allah için sevdiğim kardeşim!

Sohbete çok ehemmiyet ver. Hiçbir meşguliyet seni sohbetten alıkoymasın.”⁶⁵¹

Tâgî hazretlerinin “Nakşibendî tarikatının sohbet esaslarında olmayan şu iki şey benim adetlerimdir. Birincisi sohbet esnasında ölümü çokça hatırlatmak, ikincisi ise dünya sevgisinin kalbten çıkması için dünyayı yermek.”⁶⁵² Sözleri ise kendisinin sohbetteki ciddiyetini ortaya koymaktadır.

“Peygamberlerin haberlerinden, kendileriyle senin kalbini pekiştirdiğimiz her bir haberi sana aktarıyoruz. Bunlarda sana hak, mü’minlere de bir öğüt ve hatırlatma gelmiştir”⁶⁵³ ayetine istinaden, “mürşidlerin sohbeti muhabbeti arttırır, sahâbelerin sohbeti ise imanı arttırıp günahları imha eder”⁶⁵⁴ demektedir.

Yaşadığı çağın dinî yaşantısını doktor misali tahlil eden Tâgî, İmam-ı Rabbanî’den de alıntılar yaparak, sohbet yoluyla yapılan tebliğin sorumlu kişilere vacip olduğunu ama yeterince sohbet ve tebliğe yönelilmediğini, insanların nefislerine esir

⁶⁴⁴ Tâgî, *İşârât*, s. 113.

⁶⁴⁵ Buhârî, *Edep*, 96.

⁶⁴⁶ Münkir:

⁶⁴⁷ Şakî: İnkâr etmesi ve kötü ameller işleme yüzünden âhirette bedbaht olup cehenneme girecek kâfir veya fâsık. Akçay, Mustafa, “SAİD”, *TDV İslâm Ansiklopedisi DİA*, XXXV, s. 544, ss. 543-544, İstanbul 2008.

⁶⁴⁸ Tâgî, *İşârât*, s. 166.

⁶⁴⁹ Tâgî, *İşârât*, s. 166.

⁶⁵⁰ Şeyh Abdurrahman Tâhî, *Mektûbât-ı Seyda-i Tahî*, s. 190.

⁶⁵¹ Şeyh Abdurrahman Tâhî, *Mektûbât-ı Seyda-i Tahî*, s. 220.

⁶⁵² Tâgî, *İşârât*, s. 151.

⁶⁵³ Hûd, 11/120.

⁶⁵⁴ Tâgî, *İşârât*, s. 90.

düştüklerini, şerîata lâkayt kaldıklarını mektuplarında zikretmektedir. Ümmetin derdi ile dertlenen, “ *Fırsatını bulur bulmaz, sohbet ehlinde birini gördüm mü hemen tebliğ ve irşadta bulunurum*”⁶⁵⁵ diyen bir zatı okumak ve anlamak günümüz insanı için bir reçete hükmündedir. Ayrıca şeyhi Seyyid Sıbğatullah Arvâsî tarafından da “sohbetin pîri” olarak adlandırılması⁶⁵⁶, mutasavvıfımızın tebliğ ve sohbetteki konumunu göstermesi bakımından son derece önemlidir.

2.2.5.3. Tâğî’ye Göre Sohbetin Âdap ve Kısımları

Tâğî, sohbeti, kelamî sohbet ve sükûfî sohbet olarak ikiye ayırmış,⁶⁵⁷ mürîdin feyz alabilmesi için her iki sohbetinde de vukuf-ı kalbî⁶⁵⁸ hali üzerinde olması gerektiğini vurgulamıştır.⁶⁵⁹ Ayrıca bu iki sohbet arasındaki farka işaret ederek kelâmî sohbetinde hem kulak hem de kalb sohbetinin nisbetinden faydalanırken sükûfî sohbet için böyle bir şeyin söz konusu olmadığını belirterek mürîdin sohbetten faydalanacağı bir yol haritası çizmiştir.⁶⁶⁰

Vükûfî kalbînin normal sohbet esnasında yapılmasının kolay olduğunu, aslı zor olan şeyin ise sohbet esnasında mürşidin sohbet esnasında konu ile alakasız bir söz sarf ettiğinde mürîdin konsantrasyonunun dağılmaması olduğunu önemle vurgular. “Mürîd, şeyhinin sözlerinin hikmetten ve inceliklerden yoksun olmadığını düşünmeli, aksi takdirde mürîdin tam bir şekilde faydalanamaz” der.⁶⁶¹

Sohbet âdabının mürîde öğretilip kaydedilmesi gerektiğini söylerken sohbet âdabını şöyle izah eder:

“*Mürîd kalbini, hocasının kalbinin hizasında mülâhaza etmelidir. Allah’ın tecellisi sohbet meclisine inip müritler arasında yayıldığından, manevî uyanıklık içerisinde*

⁶⁵⁵ Tâğî, *İşârât*, s. 114.

⁶⁵⁶ Tâğî, *İşârât*, s. 88.

⁶⁵⁷ Tâğî’ye göre sohbetinde asıl olan sükûttur. Sohbetinde muhabbetin zühûr etmesi için mürîdin kalbini, şeyhin kalbiyle birleştirmesi gerektiğini ifade eder. Kalbî birleşmenin de sehavetleri engellemek ile olabileceğini ekler.

⁶⁵⁸ Nakşibendiye’de râbîta, zikir, murâkabe, hıfz-ı nisbet ve sohbet-i şeyh gibi altı esasından biridir. Sâlikin her çeşit bağdan, bilinen, düşünülen hatır ve hayalden geçirilen her türlü fikir, hayal ve histen tecerrüd edip tam bir teveccühle kalbine teveccüh etmesine, sonra basiret gözüyle kalbin hakikatine nazarını yoğunlaştırmasına ve bu sûretle kalbinde ilahi sırların zuhur etmesini beklemesine vukuf-i kalbî denir (gönül beklemek). Uludağ, *TTS*, s. 525.

⁶⁵⁹ Tarîkatlarda sohbet ayrıca ikiye ayrılmıştır. Birincisi sohbet-i iradet, ikincisi de sohbet-i teberruk. Geniş bilgi için bkz. Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarîkatlar Tarihi*, s. 190.

⁶⁶⁰ ⁶⁶⁰ Tâğî, *İşârât*, s. 117.

⁶⁶¹ Tâğî, *İşârât*, s. 116.

*olmayan bu nisbetten mahrum kalır. Bir duman gibi olan bu nisbetten ancak ihlâs muhabbet ve teslimiyet içinde olan kişiler faydalanır.*⁶⁶²

Tâgî, bu sözleri ile sohbetin normal olarak yapılan bir vaaz olmadığını, mürîdin sürekli yakaza halinde olunması gerektiğini,⁶⁶³ aksi takdirde istifade edemeyeceğini açıkça ifade eder. Nitekim kendisi sohbet ve vaaz arasında bir ayrıma gitmektedir. Vaazın aksine sohbet, ilâhî cezbeden kaynaklanır. Sohbeti eden mürşit ilâhî cezbe ile konuşur. Dolayısıyla sohbet esnasında meydana gelen nisbetten hem mürşid hem de müritler feyiz alır. Vaazda ise sadece dinleyiciler faydalanır⁶⁶⁴.

Ayrıca şeyh ile vaiz⁶⁶⁵ arasında da bir ayrıma giden mutasavvıfımız, vaizin kendi hevâsından konuştuğunu, söyledikleri ile uygulamaları arasında bir tutarsızlık olduğunu kaydeder. Şeyhin ise yapmadığı bir uygulamayı söylemediğinin altını çizer ve şeyhin, başkasının gönül deryasından konuşsa bile rabbinin istekleri dışına çıkmadığını belirtir. İşaret ettikleri bir başka fark da, vaaz, karşılıklı diyalog içinde değil, sadece vâizin konuştuğu bir meclis iken, sohbet, karşılıklı ve diyalog içerisinde olunması gerekendir demiştir. Zira sahâbelerin de sohbette, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ile karşılıklı konuştuklarını zikretmektedir⁶⁶⁶.

Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere sohbet, kulun insân-ı kâmil mertebesine ulaşmasında büyük bir öneme sahiptir. Müminin günlük yaşantısında olmazsa olmazlardan olan sohbet, ihlas ile yapıldığında ruhu besleyen mânevî bir gıda, bataklıktan kurtaran bir iksir mahiyetindedir. Dünya ve ahiret saadetine ulaşmak isteyenlerin mutlaka başvuracağı bir araçtır.

Sahâbelerin en üst makamlara sohbet yoluyla ulaştıklarından olsa gerek, tarîkat pirleri, özellikle de Nakşibendî büyükleri, sohbeti yeme içme gibi hayafî öneme sahip bir eğitim metodu olarak benimsemişler ve yol arkadaşları olan müritlerine bunu sıkıca tembihlemiştir. Hatta Nakşiliğin temeli olduğunu dahi belirtmişlerdir. Sohbet Allah'a yaklaştıran büyük bir adım olduğundan dolayı sûfiler, bu devlete erenlerin çokça şükür etmeleri gerektiği üzerinde hemfikirlerdir.

⁶⁶² Tâgî, *İşârât*, s. 116.

⁶⁶³ Tâgî'ye göre mürîd sürekli bir huşu ve uyanıklık halinde olmalıdır. Vali gibi makam sahiplerinin meclislerine girdiği vakitte gösterdiği hassasiyeti, namaza başlarken göstermiyorsa o kişinin namazının kendisine hayır getirmeyeceği kanaatindedir. Namazdaki gafletin, abdestteki gafletten, abdestteki gafletin de taharettteki gafletten kaynaklandığını ifade eder. Gafletten kurtulmak için mürîd, taharet ve abdest alırken Allah'ın huzuruna çıkacağını tasavvur edip, maddi manevî pisliklerden arındığını tasavvur etmelidir. Abdest alırken bu şekilde niyetini tashih eden mürîd, elbette namazda huşu kazanır, gafletten kurtulur. Bkz: Tâgî, *İşârât*, s. 172-175.

⁶⁶⁴ Tâgî, *İşârât*, s. 113

⁶⁶⁵ Mutasavvıfımız, buradaki vaizi, dünyalık fayda ve çıkar sağlamak için vaaz yapan kişi olarak açıklar.

⁶⁶⁶ Tâgî, *İşârât*, s. 114.

2.2.6. Râbita

2.2.6.1. Râbitanın Anlamı

R-b-t- kökünden türemiş olan râbita kelimesi sözlükte, bağ, alâka kurmak gibi anlamlara gelir.⁶⁶⁷ Râbitayı gerçekleştiren râbit ise nefsini dünyadan men ve ahirete rabt etmiş filozof veya zahide denir.⁶⁶⁸ Terîm anlamı ise, ilâhî ve zâtî sıfatlarla muttasıf, şühûd ve ‘ıyan makamına ulaşmış⁶⁶⁹ kâmil bir şeyhe kalbi bağlayıp huzur ve gıyabında o şeyhin sûreti, sîreti ve özellikle rûhâniyetini hayâlen kendisi ile birlikte farz ederek yanında bulunduğu zamanki edebe bürünmek demektir.⁶⁷⁰

Râbita ile ilgili, hicrî altıncı asra kadar şeyhi sevmek, kalbi ona bağlamak, onu taklit etmek şeklinde bir seyr u sülûk uygulaması olmuş ise de, zamanla şeyhin sûret ve sîretini iki gözünün arasında olarak düşünmek şeklindeki yorumlara rastlamak mümkündür⁶⁷¹.

Râbitanın, Halvetiyye, Kâdiriyye, Çiştîyye ve diğer tarîkatlarda bulunmasına rağmen, Nakşibendî tarîkatına has bir durum olduğu kanaati yaygındır. Bunun sebebinin ise Nakşî şeyhlerinin râbitaya olan özel yaklaşımları, onun hakikate ulaştırmada başlı başına bir uygulama olduğunu savunmaları ve râbita hakkında eser kaleme alanların çoğunun bu tarîkattan olduğu söylenebilir.⁶⁷²

Şihâbüddîn Sühreverdî (ö. 632/1234), kişinin, namazın tahiyat bölümünde geçen Peygamber Efendimiz’e (s.a.v.) salat ve selam getirmede büyük bir huşu içerisinde, kalp gözü ile Efendimiz’in karşısında olduğunun mülâhazası içinde olunması gerektiğini vurgulamıştır.⁶⁷³

Bahâeddîn Nakşibend (ö. 791/1389) ömrünün son dönemlerinde halifelerinden Muhammed Parsa’ya kendisine râbita etmesini tavsiye ederken,⁶⁷⁴ Ya’kûb-i Çerhî de

⁶⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisanü’l Arab*, III, s. 1561; Râzî, *Muhtarus-Sihâh*, s. 201.

⁶⁶⁸ Redhouse, James W, *Müntahabât-ı Lügât-i Osmâniyye*, haz. Recep Toparlı-Betül Eyöve Yılmaz-Yaşar Yılmaz, II. bsk, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2016, s. 405.

⁶⁶⁹ Haydarîzâde, İbrahim Fasih Efendî, *el-Mecdu’t-talîd fî menâkibi eş-şeyh Hâlid, Dâu’l-Matbaati’i-‘Âmirati*, İstanbul 1292, s. 18.

⁶⁷⁰ Gündüz, İrfan, Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbita, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.19, ss. 23-53, s. 27-28, 2007; Memiş, Abdurrahman, *Hâlid-i Bağdâdî Hayatı, Eserleri Halifeleri ve Anadolu’da Hâlidilik*, (Doktora Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998, s. 247-248.

⁶⁷¹ Ateş, *İslam Tasavvufu*, s. 135-136; Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, s.315; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 2016, s. 190.

⁶⁷² Tosun, Necdet, “Râbita”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIV, s. 378, ss. 378-379, İstanbul 2007.

⁶⁷³ Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif*, s. 131.

⁶⁷⁴ Tosun, “Râbita”, s. 378.

halifesi Ubeydullâh Ahrâr'a tarîkatın eğitim metodlarını anlatmasını isteyip râbıtayı istidatlı müritlere anlatmasını istemiştir.⁶⁷⁵

Abdolvahhab Şa'rânî (ö.973/1565), mürîdin iki gözü arasında şeyhini hayal edip istimdat etmesinin mürîdin edeplerinden olduğunu kaydeder.⁶⁷⁶

Bütün bunlar râbıta hakkında bilgiler veriyorsa da râbıta hakkında yazılı ilk kaynak İmâm Rabbânî'nin Mektûbât adlı eseridir.⁶⁷⁷

İmâm Rabbânî (ö. 1034/1624), Nakşibendî tarîkatının hakikate ulaşmada en kısa yol,⁶⁷⁸ râbıtayı da, mürit-mürşid arasındaki tam münasebetin bir alâmeti, müridin istifâde edebileceği en yakın yol olarak görür.⁶⁷⁹

Sûfiler râbıtanın amacının, huzur-u ilâhîde bulunduğu duygusunu oluşturmak, ilâhi tecellilerin mazharı olmuş bir insân-i kâmil ile madden ve mânen beraberliği sağlamak, insanın doğasında bulunan benzeme ve taklîdin ileri derecesi olan mürşidi ile aynılaşması olduğunu vurgulamışlardır.⁶⁸⁰

Râbıta günümüzde de bazı çevrelerin eleştiri oklarının hedefi olmuş, bir tasavvûfî problem olarak da algılanmıştır. Eleştirilerin temelinde râbıtanın bir bid'at, bir ibadet olarak algılanması hatta şirk olduğu kanısı yatmaktadır.⁶⁸¹

Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî (ö. 1242/1826), kendi döneminde de râbıtayı inkâr edenlere cevaben bir risâle kaleme almıştır. Risâlede râbıtanın dindeki konumunu, delillerini ve amaçlarını âyet ve hadîslerle izah ederek râbıtayı ispat etmeye çalışmıştır. Ayrıca, İslâm âlimlerinin konu ile ilgili görüşlerini de aktararak etraflıca açıklamıştır. Bağdâdî'ye göre râbıta, müridin, kâmil ve fenâ fillâh makamına ulaşmış şeyhinin rûhâniyetinden istimdatta bulunmasından, huzurunda olduğu gibi, gıyabında da ondan istifade etmesi ve edebini koruması için sûretini düşünmesinden ibarettir. Bunun sonucunda mürid, huzur ve nura kavuşur, çirkin ve kötü davranışlardan da uzak durur.⁶⁸²

⁶⁷⁵ Herevî, *Reşahât*, s. 231.

⁶⁷⁶ Şa'rânî, Ebû'l-Mevâhib (Ebû Abdîrrahmân) Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî el-Mısırî *el-Envâru'l-kudsiyye fî M'arifeti Kavâid'i's- Sûfiyye*, Mektebetu'l Maârif, Beyrut 1988, s.36

⁶⁷⁷ Gündüz, *Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbıta*, s. 249; Memiş, Abdurrahman, *Hâlid-i Bağdâdî Hayatı, Eserleri Halifeleri*, s. 248.

⁶⁷⁸ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, s. 245.

⁶⁷⁹ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, I, s. 160.

⁶⁸⁰ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 328-329.

⁶⁸¹ Tosun, "Râbıta", s. 378.

⁶⁸² Bağdâdî, Mevlânâ Hâlid Diyâuddin el-Müceddidî el-Hâlidî, *Mektûbât-ı Mevlânâ Hadreti Hâlid, (Kitâbu Buğyeti'l-Vâcid* içerisinde) haz. Muhammed Es'ad Sâhibzâde, Matbaatu'-Terakkî, Dimâşk 1334, s. 73. (4. Mektup).

Mevlânâ Halid Bağdadi, râbitayı bid'at sayanları, râbitanın ıstılâhi anlamını bilmemek ve gaflet ehli olmakla eleştirmiş, ayrıca, râbitanın fenâ fillâh mertebesinin mukaddimesi olan fena fişşeyh mertebesine ulaştıracak en kestirme yol olduğunu da ifade etmiştir.⁶⁸³

Râbitayı hakikate ulaşmada başlı başına bir yol olarak gören Abdulmecid el-Hânî, râbitayı, “müşâhede makamına ulaşmış zâtı ilâhînin sıfatlarıyla donanmış şeyhye kalbi bağlayıp, huzurunda ve gıyabında onun sûret ve sûretinin hayalini muhafaza etmektir” şeklinde açıklamıştır. Ayrıca müridin, şeyhinin sûretini tahayyülün sonucunda şeyhinin vasıf ve halleriyle halleneceğini belirttikten sonra râbitanın, fenâ fillâh makamının bir mukaddimesi şeklinde görülmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁶⁸⁴

Râbitanın, Allah'a, Peygamber Efedimiz (s.a.v.)'e ve Cenab-ı Hakk'ın velî kullarından birine duyulan sevgiden ibaret olduğunu belirten Dâğstânî, râbitayı **râbitatü'l-huzûr, râbitatü'l-mevt ve râbitatü'l-mürşid** şeklinde üçe ayırmıştır. Konumuz ile ilgili olan râbitatü'l-mürşidi ise şu şekilde tarif etmiştir; “*Allah'ın peygamberlerinden birine veya O'nun velî kullarından bir velîye veya hepsine birden ya da silsilesi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaşan kâmil bir mürşide veya şeyhine bütün sevgi ve samimiyetiyle bağlanmasından ibarettir*”. O bu tür bir râbitayı kabul etmeyenleri taklitçi ve bilinçsiz olarak eleştirmiştir.⁶⁸⁵

Hâce Ubeydullâh Ahrar (ö. 895/ 1490), “*Ey iman edenler! Allaktan korkun ve sadıklarla beraber olun*”⁶⁸⁶ âyetinde geçen sadıklarla beraberlik vurgusunu râbitaya delil olarak göstermiştir. Âyetin râbitaya delil olduğunu ilk söyleyen kişi ünvanına sahiptir.⁶⁸⁷ Ahrâr konu ile ilgili olarak, sâdıklarla beraber olmanın hakikî ve manevî iki yönü vardır. Hakikî beraberlik, onlarla sohbet meclislerinde oturup onların sıfat ve ahlaklarıyla bezenmektir. Manevî beraberliğin ise fizikî ortamların el vermediği durumlarda, sûretten manaya geçilerek, onlarla sürekli sohbet halinde olmak, sûret ve sûretlerini tahayyül etmek, ruhen ve zihnen huzurlarındaymış gibi düşünülmesiyle gerçekleştiğini ifade etmiştir.⁶⁸⁸ Ayrıca Hâce Ahrâr, “Kûnû” emir kipinin vucûbiyeti

⁶⁸³ Herevî, *Reşahât*, s. 295.

⁶⁸⁴ Hânî, *el-Behcetü's-seniyye*, s. 71.

⁶⁸⁵ Dağstânî, Ömer Ziyâuddîn, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, Çev. İrfan Gündüz- Yakup Çiçek, Seha Neşiyat, İstanbul ts. ss. 147-150.

⁶⁸⁶ Tevbe, 9/119.

⁶⁸⁷ Hânî, *Behcetü's-Seniyye*, s. 213.

⁶⁸⁸ Sahib, Es'ad, *Buğyetü'l-Vâcid*, s. 73 (4. Mektup); Herevî, *Reşahât*, s.232-233; Hânî, *el-Hedâiku'l verdiyye*, s. 295

ifade ettiğini, bundan dolayı da kalbin, sâdıklardan biri ile irtibat halinde olmasının lazım olduğunu ifade eder.⁶⁸⁹

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, "*Kişi sevdiği ile beraberdir*"⁶⁹⁰ hadisi de ayetin içeriği ile örtüşmektedir.

Şairin, "*Eğer seni gözümlle göremezsem de sen kalbimden kaybolmazsın*" anlamındaki mısraları da manevî beraberliğin önemine işaret etmektedir.⁶⁹¹

Abdülhakim Arvâsî de rabîta ile ilgili olarak; "Mürşidi, Allah ile aranızda vesile ve vasıta konumundaki zat olarak düşünecek, onu yanınızda ve karşınızda farzederek, gözlerinizi iki kaşının ortasına dikeceksiniz. Keskin bir aşk iradesiyle, o zatın simasını hayal ederek, hayal yoluyla kalbinizde durduracak, manevi bir birliktelik kuracaksınız" ifadelerini kullanır.⁶⁹²

Mevlânâ Hâlid Bağdâdî, "*Eğer Rabbinin delilini görmeseydi*"⁶⁹³ ayetinde de ifade edilen "*burhan*" kelimesinin, manevî tasarruf ve istimdat anlamına geldiğine dair müfessirlerin çoğunluğunun ittifak ettiğini vurgulamış ve Zemehşerî'nin görüşünü nakletmiştir. Zemehşerî, "Yusuf (a.s.) iki kez "sakın ha!" nidasını duyduğu halde sese iltifat etmemiş, üçüncü kez olarak da "ondan yüz çevir" sesini duymuş ve ardından Yakub (a.s.) parmağını ısırır vaziyette ona görünmüştür. Başka bir ifadeye göre de Hz. Yakub (a.s.), eliyle Hz. Yusuf (a.s.)'un göğsüne vurmuştur. Neticede de Hz. Yusuf (a.s.) ondan vazgeçmiştir." der. Bağdâdî, bu âyetin râbıtaya delil teşkil ettiğini ifade eder.⁶⁹⁴

Bağdâdî râbîta ile ilgili yazmış olduğu risâlesinde, râbıtaya delil olarak hadisler ve İslâm âlimlerinin sözlerini de aktararak râbıtayı sağlam temeller üzerine oturtmaya çalışmıştır.⁶⁹⁵

2.2.6.2. Abdurrahman Tâğî'nin Râbıtaya Bakışı

Râbitanın genel hatlarını kısaca ifade ettikten sonra mutasavvıfımız, râbıtayı,⁶⁹⁶ "*mürîd alının ortasında mülâhaza ettiği bir göz ile şeyhinin sûret ve sûretini düşünmesidir*" şeklinde açıklamıştır.

⁶⁸⁹ Herevî, *Reşahât*, s. 233

⁶⁹⁰ Buhârî, *Edep*, 96; Müslim, *Birr*, 165.

⁶⁹¹ İsfahânî, *Müfredât*, s. 275

⁶⁹² Arvâsî, Abdülhakîm, *Râbîtâ-i Şerife*, s. nşr. Necip Fazıl, 17. Bs. Büyük Doğu Yay. İstanbul 2016, 9-10.

⁶⁹³ Yusuf, 12/24.

⁶⁹⁴ Sahib, Es'ad, *Buğyetü'l-vâcid*, s. 74. (4. Mektup).

⁶⁹⁵ Bkz: Sahib, Es'ad, *Buğyetü'l-vâcid*, s. 74. (4. Mektup).

⁶⁹⁶ Burada kastedilen râbîta, kalp ile yapılan râbîtadır çünkü Tâğî'ye göre daha sonra zikredeceğimiz üzere baş ile yapılan bir râbîta şekli daha vardır.

Bazı müritlerin hallerine bakarak da şöyle bir tarifte bulunmuştur.

Mürşidin sûretinden yayılan nur, mürîdin her tarafına yayılıncaya kadar mürşidin sûretine bakmaktır. Sonra mürîd, mürşidin sûreti için kalbinin hizasında bir boşluk farz edip mürşidin sûretini buraya yerleştirmektedir. Mürîdin tüm azaları mürşidin azaları haline kavuşur. Gözü, kulağı hep onun gözü kulağı gibi olur. Mürîd, manen şeyhi sûretine girer. Bu bir haldir. Şeyhin mürîdine nisbeti artar.⁶⁹⁷ Mürit bu halden çıktıktan sonra, normal râbîta şekline döner.⁶⁹⁸

Önceki sûfîlerin yaptıkları tariflerden farklı olarak râbîtayı, “şeyhin sûretine bakarak kalbine nakşetmesi” olarak tarif eden Tâgî, bu râbîtayı kalp ile kurulan râbîta olarak tarif etmiştir. Bu tür muhabbetle yapılan bir râbîtanın Allah’ın (c.c.) yardımını getirdiğini, nefsi öldürdüğünü, vesvese ve olumsuz düşünceleri giderdiğini belirtmiştir.⁶⁹⁹

Kalp ile kurulan râbîta dışında bir de baş üzerinde yapılan râbîtadan bahseder. Bu râbîtanın kalp ile yapılan râbîtadan daha faydalı olduğunu belirten Tâgî, bu râbîtanın uygulanış şeklini de şu şekilde izah eder: Mürîd, râbîtayı, her şeyi içerisine alan bir çadır gibi düşünür. Bu hal devam ettikçe bu çadırın kendisini de içerisine aldığını yani içinde fanî olduğunu mülâhaza eder.⁷⁰⁰

Mutasavvıfımız, İmam Rabbani gibi râbîtanın mürîdin hakikate ulaşmasında “vukuf-i kalbi”⁷⁰¹ yolundan daha kestirme bir uygulama olduğunu kaydeder.⁷⁰² Râbîtanın ehemmiyetini önemle vurgulayan Tâgî, namaza başlarken bile râbîtalı olunması gerektiğinin altını çizmiştir.⁷⁰³ Böyle bir râbîta şeklini, mürîdin râbîtayı, kendisi üzerine bir elbise gibi giydirmesi şeklinde tarif ettikten sonra, böyle bir râbîtanın mürit için zor olduğunu ifade etmiştir.⁷⁰⁴ Tâgî, molla Heybetullah’a göndermiş olduğu irşad mektubunda konuyla ilgili olarak “namazdaki râbîtanın en güzeli kişinin kendisini

⁶⁹⁷ Tâgî-Ziyâuddîn, *İşâretler*, s.52-53

⁶⁹⁸ Tâgî, *İşârat*, s. 111.

⁶⁹⁹ Tâgî, *İşârat*, s. 111; Şeyh Abdurrahman Tâhî, *Mektûbât-ı Seyda-i Tahi*, s. 40; Tâgî- Ziyâuddîn, *İşâretler*, s. 53-54.

⁷⁰⁰ Tâgî, *İşârat*, s. 112.

⁷⁰¹ Nakşibendîyenin râbîta, zikir mukarabe, hıfz-ı nisbet ve sohbet-i şeyh gibi altı esasından biridir. Salikin her çeşit bağdan; bilinen, düşünülen, hatır ve hayalden geçirilen her türlü fikir, hayal ve histen tecerrüd edip tam bir teveccühle, kalbine teveccüh etmesine, sonra basiret gözüyle kalbin hakikatine nazarını yoğunlaştırmasına ve bu sûretle kalbinde ilahi sırların zuhur etmesini beklemesine denir. (Süleyman Uludağ, *TTS*, s.526.

⁷⁰² Tâgî, *İşâretler*, s. 55.

⁷⁰³ Ubeydullah Ahrar, “namazda kalbi mal mülk gibi dünyevi şeylere bağlı olan ve bunları düşünen kişi kâfir olmuyor da kalbi bir mümine bağlamak niçin küfre sebep olsun” diyerek namazda yapılan râbîtaya itiraz edenlere cevap vermiştir. (Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşibendi, Hayatı Görüşleri ve Tarikatı* adlı eserinde, Reşâhattan alıntı).

⁷⁰⁴ Tâgî-Ziyâuddîn, *İşâretler*, s. 56; Tâgî, *İşârat*, s. 112.

şeyhinin yerine koyarak Allah (c.c.)’a münâcâta bulunmasıdır” ifadelerini kullanmaktadır.⁷⁰⁵

Ayrıca Şeyh Hâlid Bağdâdî, namazda iken yapılan râbitayı, “Namazda mürid şeyhini kible tarafına durmuş şekilde hayal eder” şeklinde tarif etmiştir.⁷⁰⁶

Tâgî, nefsi, iki başlı, birden çok eli ayağı bulunan yılanı benzetmiştir. Nefsin, biri göbeğin altında diğeri de altının ortasında olmak üzere iki başlı olduğunu, alnın ortasındaki nefsin, göbeğin altındaki nefisten daha tehlikeli olduğunu kaydeder. Tâgî, şeyhin suret ve sîretini alnın karşısında mülâhâza edilerek yapılan râbitanın amacının da insanın bütün vücudunu sarmış ve kuşatmış olan nefsi öldürmek olduğunu kaydeder.⁷⁰⁷

2.2.6.3. Râbitanın Kısımları

Abdurrahman Tâgî, Mektûbât’ında, râbitanın üç kısma ayrıldığını ifade ettikten sonra, birinci kısım râbitanın beş uygulaması olduğundan söz eder.

1. Birinci kısmı,⁷⁰⁸ birinci uygulama şekli olan râbitayı, gözlerin kapandıktan sonra iki kaş arasında hayali bir gözün açıldığı ve bu gözle şeyhin nurlu cemâline bakıldığı ve mürşidinîm cemâlinden çıkan bir nurun kalbine aktığı düşünülür şeklinde açıklamıştır. Tâgî, râbita esnasında yüzünün görülmemesi için ya duvara yakın bir şekilde ya da yüzünü bir örtü ile örtünmesinin âdap bakımından uygun olduğunu ifade etmektedir.⁷⁰⁹ Bu şekilde yapılan râbitanın adı “tafsîlî” ve “sûrî” (şeklî) râbitadır. Vakti ise akşam ve yatsı arasındadır.⁷¹⁰ Ayrıca bu şekildeki râbitanın, niteliksel olarak kişinin meşrebine göre değişkenlik gösterebildiğini ifade etmiştir. Eğer kişi muhabbet ehli ise râbita muhabbetle yapılır. Seyyid Sıbgatullah Arvâsî’nin, şeyhi olan Seyyid Tâhâ’yı râbita etmesi gibi, Mecnun’un Leyla’yı, Züleyha’nın Hz. Yusuf’u (a.s.), ve Ferhat’ın Şirin’i düşündüğü gibi muhabbet ve aşkla sevdiğini düşünmek örneğini vermiştir.

⁷⁰⁵ Şeyh Abdurrahman Tâhî, *Mektûbât-ı Seyda-i Tâhî*, s. 76.

⁷⁰⁶ Şeyh Halid Bağdadi, bu şekilde bir râbitayı şirk olarak görenlere cevap olarak “*Râbita risalesi*” yazmıştır. Namazda yapılan râbitada şeyh, kendisine secde edilen değil, kendisine doğru secde edilendir diyerek şirk suçlamalarını reddetmiştir. Şeyh Abdurrahman Tâhî, *Mektûbât-ı Tâhî*, s. 77.

⁷⁰⁷ Tâgî –Ziyâuddîn, *İşaretler*, s. 53.

⁷⁰⁸ Birinci kısım râbitayı mürid, abdestli ve kibleye dönük şekilde yirmi beş kez estağfurullah çekerek yapar. Oturuş şekli ise sağ kalça üzerine oturulup, sağ ayağını sol ayağının altından çıkarılması şeklindedir.

⁷⁰⁹ Tâgî, *İşârât*, s. 110.

⁷¹⁰ Şeyh Abdurrahman Tâhî, *Mektûbât-ı Tâhî*, s.74-103; Tâgî-Ziyâuddîn, *İşaretler*, s. 55

Râbitanın ikinci uygulama şekli de Şeyh Halid Oleki'nin Seyyid Sıbğatullah Arvâsî'yi, Alaaddin Attar'ın Şah-ı Nakşibendî'yi râbîta ettiği uygulamadır. Bu uygulamada mürîd, kirlenen kalbinin temizlenmesini ister. Kendinî doktorun önündeki hasta misalini düşünerek şeyhinin nurunun kalbini temizlediğini râbîta etmesidir.

Mevlânâ Celâledin-i Rûmî'nin Şems-i Tebrîzî'yi râbîta etme şekli olan üçüncü uygulama da, mürîdin şeyhinin gölgesi ile gölgelendiğini düşünmesidir. Bu râbîtada mürîd, günah bataklığına girdiğini ancak kurtuluşun sadece şeyhin gölgesi ile olabileceğini düşünmektedir.

Diğer bir uygulama ise korku râbîtasıdır. Bu râbîtada mürîd, şeyhine muhalefet halinde olduğunu farz ederek şeyhinin kendisini affetmesi için râbîta yapar.

Birinci kısım râbitanın son uygulama şekli de şeyhe doğru kaçma şeklinde olan râbîtadır. Burada kişinin, kendisini nefis ve şeytandan kaçırarak şeyhine doğru ilerlediğini düşünmesi ve onların şerrinden korunmak için şeyhini râbîta etmesi biçimidir.

Mutasavvıfımız mürîdin, birinci kısım râbitanın uygulama şekillerinden herhangi birini seçmesinde muhayyer olduğunu, kendisine en uygun olanını seçebileceğini de ifade etmiştir.

2. İkinci kısım râbîta ise mürit, kendisini günaha girmek üzere olduğunu düşünür. Tam bu esnada şeyhini, iki omzunun üzerinde oturduğunu düşünerek, şeyhin kendisine “ben yanında iken nasıl olurda kalbini benden başkasına meylettirebiliyorsun” dediğini düşünerek yaptığı râbîtadır.
3. Üçüncü kısım râbîta da devamlı şekilde yapılan râbîtadır. Mürîdin şeyhini devamlı olarak gözünün önünde düşünmesinden ibarettir. Mürîd mürşidinî her an yanında olduğunu düşünür. Bu râbitanın adı da “icmalî” ve “hayalî” râbîtadır.⁷¹¹ Böyle bir râbîta halinde olan Tâğî, şeyhinin en mahrem zamanında bile mürşidinî râbîtadan ayırlamadığını ve bundan dolayı utanmış olduğunu şeyhine arz edince şeyhi, bu râbîtadan utanmana gerek yok zira bu benim ruhaniyetimdir demiştir. Zira aynı dertten muzdarip olan Hz. Ebu Bekir (r.a.) durumunu Hz. Peygamber'e (s.a.v.) bildirince, bu cevabı almıştı.⁷¹²

⁷¹¹ Şeyh Abdurrahman-ı Tâhî, *Mektûbât-ı Seydâ-i Tâhî*, s. 76-103; Tâğî, *İşaretler*, s. 55.

⁷¹² Şeyh Abdurrahman-ı Tâhî, *Mektûbât-ı Seydâ-i Tâhî*, s. 77.

Şeyh Abdurrahman Tâğî, üçüncü kısım dışında kalan diğer râbîta uygulamalarına sûrî râbîta, üçüncü kısım olan devamlı râbîta halinde olma şeklini de hayalî-manevî râbîta olarak niteler. Gerek sûrî gerekse manevî râbîtanın ihlâs ve muhabbetle meydana gelebileceğini kaydeder.⁷¹³

Ayrıca tarîkate yeni intisap etmiş bir mübtedî için de râbîtayı üç kısma ayırmıştır.

- a. İcmâlî Râbîta: Mürîdin, henüz şeyhini görmemiş olsa bile sürekli yanındaymış gibi onu düşünmesidir.
- b. Sûrî Râbîta: Mürîdin, şeyhini bazı vakitlerde, alını ortasında düşündüğü bir göz ile düşünmesidir.
- c. Aklî Râbîta: Mürîdin, şeyhini, kendisi ile Allah (c.c.) arasında bir vasıta olarak düşünmesi şeklindedir. Bu râbîtanın süreklilik arz ettiği için râbîta kısımlarının en üstünü olduğunu kabul etmiştir.⁷¹⁴

2.2.6.4. Râbîtanın Vakti ve Faydaları

Râbîtanın yapılacağı vakit, râbîtanın şekline göre değişmektedir. Tafsîlî ve sûrî (şeklî) olarak yapılan râbîtanın vakti, akşam ve yatsı arasındadır. Hatta bu vakitte “zikir mi râbîta mı yapılınsın?” Sorusuna karşılık olarak râbîtanın daha evlâ olacağı belirtilmiştir.⁷¹⁵

Tâğî'nin bunu yapana müjdeler olsun dediği icmalî ve hayalî diye isimlendirilen râbîta türü içinse vakit belirtilmemiş, mürîd, şeyhinin sûret ve sûretini her vakit düşündüğünden Nakşî şeyhleri, bu râbîtanın zamanını bütün vakitlere ayırmışlardır.⁷¹⁶

2.2.7. Hatm-i Hâcegân

Hatm-î Hâcegan terkiibindeki hatm kelimesi, bitirmek sona erdirmek, tamamlamak anlamlarına gelirken,⁷¹⁷ farsça olan hâcegân kelimesi de “hâce”nin çoğulu olup, şeyh, hoca, âlim, bilgin gibi anlamlara gelmektedir.⁷¹⁸

⁷¹³ Tâğî, *İşârât*, s. 134.

⁷¹⁴ Tâğî, *İşârât*, s. 112-113.

⁷¹⁵ Tâğî, *İşârât*, s. 110.

⁷¹⁶ Şeyh Abdurrahman-ı Tâhî, *Mektûbât-ı Tâhî*, s. 77.

⁷¹⁷ Komisyon, *Mucemü'l-Vasît*, s. 261.

⁷¹⁸ Nakşîliğin erken dönemlerinde, Orta Aya'daki şeyhlerin bilim adamı oluşu sebebiyle, onlara hoca, hâce gibi isimler verilmiştir. Kurdî, *Tenvîru'l-kulûb*, s.571; Cebecioğlu, *TTDS*, s., 199

Nakşi ıstılahı olan Hatme-i Hâcegân, şeyhin huzurunda bir grup mürîdin halka oluşturarak toplu bir şekilde icra ettikleri bir zikir biçimidir. Hatme-i Hâcegân'da tarîkat silsilesine dâhil olan bütün şeyhlerin ruhlarına teveccüh edilip onlardan yardım ve imdad istenir. Manevî güçlerin bir araya geldiği toplu bir zikir uygulamasıdır.⁷¹⁹ Abdülmecit Hânî, toplu bir şekilde yapılan bu zikre bu ismin verilmesinin hikmetini, mecliste toplanan müritlerin yanından ayrılmak isteyen şeyhin, meclisi bu zikirle sona erdirdiğinden kaynaklandığını belirtir.⁷²⁰ Bu isimlendirmenin başka bir yönü ise, zikrin başında ve sonunda Fâtiha süresi okunur. Fâtiha süresinin de Kur'an'ın tümünü kapsadığı kabul edilmektedir. Dolayısıyla hatme yapıldığında Kur'an'ın tümü okunmuş kabul edildiğinden bu zikre bu isim verilmiştir diyenler de olmuştur.⁷²¹

Hatme-i Hâcegân kebîr ve sağîr diye ikiye ayrılır. Zikir halkasında bulunan mürîdler on kişiden fazla ise yapılan hatme'ye "Hatme-i hâcegân-ı kebîr", on kişiden az ise "Hatme-i hâcegân-i sağîr" denir. Hatme-i hâcegân'ın her gün ikinci namazından sonra yapılması tarîkat adaplarındanır.⁷²²

Nakşibendî tarîkatının Hâlidî kolu hakkında malumat veren eserlerde, toplu şekilde icra edilen bu zikrin iki şartı olduğu görülmektedir. Birincisi çocukların ve tarîkate mensup olmayan kişilerin bu zikir halkasına dâhil edilmemesi,⁷²³ ikincisi ise zikrin icra edildiği odanın kapılarının kapatılmasıdır.

Nakşibendî tarîkatının Hâlidîlik kolunda tarîkate mensubiyeti olmayanların hatm-i hâcegân'a girmelerine izin verilmediği halde Şeyh Abdurrahman Tâgî'nin bu konuda esneklik göstermesi dikkat çekicidir. Zira o, tarîkate karşı önyargılı bir tavır takınmayanların, adaplarına uyarak hâlisâne bir hal içerisinde istifade etmek niyetinde olanların hatm-i hâcegân'a girmeleri konusunda tereddüt yaşamış ise de, kesin bir dil ile engellememiştir.⁷²⁴

⁷¹⁹ Cebecioğlu, *TTDS*, s. 199; Uludağ, *TTS*, s. 212.

⁷²⁰ Hanî, *es-Sa'adetü'l-ebediyye*, s. 9; Kurdî, *Tenvîru'l-kulûb*, s. 571

⁷²¹ Öngören, Reşat, "Hatm-i Hâcegân" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVI, s.476-477; ss. 476-477, İstanbul 1997. Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, s. 320.

⁷²² Eraydın, s.455-457.

⁷²³ *Tenvîru'l-kulûb* adlı eserde bu âdâbın kaynağı olarak Ya'lâ b. Şeddâd'ın rivayet ettiği şu hadis zikredilmektedir. "Biz Rasulullah'ın (s.a.v) huzurunda idik, O: "Aranızda yabancı birisi (ehl-i kitap) var mı?" deyince, biz de: "Yoktur ey Allahın elçisi" dedik. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) Efendimiz kapının kapatılmasını emretti ve :“Ellerinizi kaldırın ve Lâ ilahe illallah deyin.” buyurdular. (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 124; Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, I, 19; Hâkim, *Müstedrek*, I, 501).

Bunun üzerine ellerimizi kaldırdık ve "Lâ ilâhe illallah" dedik.

⁷²⁴ Tâgî, *İşârât*, s. 117.

Zikre katılanların gözlerini kapatması, yirmi beş kez “Esteğfirullâh” çekmeleri, teverruk şeklinde oturmaları ve râbita halinde olmaları bu zikrin adaplarından bazılarıdır.⁷²⁵

Gerek Abdurrahman Tâgî (k.s.), gerek ise diğer Hâlidî kaynakları hatm-i hâcegân’ın icrasını şu şekilde tarif etmişlerdir. Yedi kez Fâtiha sûresinin okunması, yüz defa salavât-ı şerîfenin çekilmesi, yetmiş dokuz kez İnşirâh sûresinin okunması, sonra bin bir kez İhlâs sûresinin okunması, sonra tekrar yedi kez Fâtiha sûresinin okunması ve yine yüz defa salavât-ı şerîfenin çekilmesi, daha sonra elde edilen sevabın Peygamber Efendimiz (s.a.v.), ashâb ve sâdât-i kirâmın ruhaniyetlerine hediye edilmesi en sonda ise, bir miktar Kur’an-ı Kerîm okunduktan sonra zikir tamamlanmış olur.⁷²⁶ Zikirden sonra helva tatlısı yendikten sonra da herkes dağılır.⁷²⁷

İcra edilen mezkûr merasim hatm-i hâcegan-ı kebîr idi. Mutasavvıfımız hatm-i hâcegan-i sağır’i ise şu şekilde tarif etmiştir. Önce yedi kez Fatiha suresi okunur. Sonra yüz defa salavat-ı şerife çekilir. Ardından beş yüz kere “Ya Bâkî Entel Bâkî” söylenir. Sonra yine yedi kez Fâtiha sûresi okunur. Yüz defa salavât-ı şerîfe çekildikten sonra elde edilen sevab sadât-ı kirama hediye edildikten sonra, bir miktar Kur’an-ı Kerîm okunduktan sonra hatme bitirilmiş olur.⁷²⁸

Hatme esnasında hatmeyi idare eden zatın dışındaki kişilerin, mazaret dışında gözlerini açması veya konuşması tarîkat adabına aykırı görülmüştür. Ayrıca hatm-i hâcegân başladıktan sonra içeriye girmek adap dışı sayılmıştır.⁷²⁹

Hatm-i hâceganda Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’den başlanarak son şeyhe varana kadar silsile sırasıyla okunur.

Abdurrahman Tâgî (k.s.), Hatme-i Hâcegân’dan önce şu duayı sesli okumayı tavsiye ederdi.

الهم يا مفتاح الابواب و يا مسبب الاسباب و يا مقلب القلوب و الابصار و يا دليل المتحيرين و يا غياث
المستغيثين اغثنى توكلت عليك يا رب و فوضت امري اليك يا فتاح يا وهاب يا باسط و صلي الله علي خير خلقه محمد
و اله و صحبه و سلم اجمعين.

⁷²⁵ Diğer adaplar için bkz: Kurdî, *Tenvîru’l-kulûb*, s. 572-573; Hani, *es-Sa’adetü’l-ebediyye*, s. 8.

⁷²⁶ Abdullah Salâhî Uşşâkî, hatm-i hâcegânın üç farklı şekilde icra edildiğinden bahseder. Birincisi, yıkarıda z,kredildiği şekilde, ikincisi, yedi fatiha, sonra yüz salavat, sonra yetmiş dokuz inşirah sûresi, sonra bin ihlas, sonra yüz salavat, sonra yedi fatiha, sonra dua, sonra üç salavat ile hatme biter. Üçüncü şekil ise, birinci uygulama ile aynı olup sadece ihlas suresi, inşirah sûresi üzerine takdim edilir. Bkz: Abdullah Salâhî Uşşâkî, *İzhâr-ı esrâr-ı nihân ez envâr-ı hatm-i hâcegân*, Süleymaniye Ktp. Pertev Paşa, nr. 633, vr. 2b.

⁷²⁷ Ahmed Nakşibendî Halidi (Gümüştanevi), *Camî’l Usûl*, s. 256; Hani, *es-Sa’adetü’l-ebediyye*, s. 8-9; Kurdî, *Tenvîru’l-kulûb*, s. 573-574; Tâgî, *İşârât*, s. 117-118.

⁷²⁸ Tâgî, *İşârât*, s. 117-118.

⁷²⁹ Tâgî, *İşârât*, s. 118.

2.2.8. Teveccüh

Yönelme anlamına gelen teveccüh, tasavvuf ıstılahında, şeyhin bütün manevî gücünü mürîdin kalbi üzerine yöneltmesidir. Bu sayede mürîdin ruhî kabiliyet kapasitesi de artar. Mürîd, şeyhin ruhaniyetine muhabbet yoluyla teveccüh eder, teveccüh esnasında öyle bir istiğrak (trans) haline geçer ki beşerî ve bedenî varlığından haberdar olmaz. Bu durumda şeyhin ruhaniyeti mürîdin bâtınında faaliyete geçip onun beşerî vasıflarını ortadan kaldırır; mürîd, mürşidinîn rûhânî vasıflarıyla sıfatlanır.⁷³⁰

Alâaddîn Attâr'ın müritlerinden Abdullah İmâm el-İsfahânî, teveccühün kalbî bir iş olduğunu ifade ettikten sonra teveccühün beş farklı usulünden söz eder:

1. Sâlikin, Allah'ın kendisini dâima gördüğünü düşünmesi
2. Kalbini kötü düşüncelerden ve mâsivadan koruması
3. Kendisini ve âlemi yok, Hakk'ı da hakîki varlık olarak düşünmesi
4. Hâricî ve zihnî iki varlık bulunduğunu düşünüp hakîki varlığın Allah (c.c.) olduğunu düşünmesi
5. Zât-ı İlâhîden gayrısını görmemesi.⁷³¹

Ayrıca Nakşbendi kaynaklarında teveccühün dört farklı uygulama biçimi olduğu kaydedilmiştir. Bunlar da, Allah'a teveccüh, kalbe teveccüh, şeyhe teveccüh ve en son olarak ta şeyhin mürîdine olan teveccühüdür.⁷³² Üzerinde durulacak olan teveccüh ise son uygulama biçimi olan şeyhin mürîdine olan teveccühüdür.

Seyyid Sıbgatullah Arvâsî (k.s.) teveccühü, “*mürşidinden gelen nur vesilesiyle mürîdin kalbindeki zulmetin kalpten çıkarılmasıdır*” şeklinde tarif etmiştir. Geçmiş zamanlarda yapılan teveccüh ile kendi döneminde yapılan teveccühün arasında farklılıklar olmasının, teveccühün hakikatine aykırı olmadığı görüşündedir. Zira önceki mürşitler teveccühü “nazar-ı iltifat” (iltifatla nazar) yani müritlerine teker teker nazar etmek sûretiyle icra etmişlerse de, kendi döneminde icra edilen teveccühün ise müritlerin bir araya getirilip toplu bir nazar (umumî nazar) şeklinde yapıldığını ifade etmiştir. Nakşîbendi şeyhlerinin teveccühe çok önem verdiklerini belirtmiş, teveccühü “umumî nazar” şeklinde yaptığını da dile getirmiştir.⁷³³

⁷³⁰ Cebecioğlu, *TTDS*, s.493-494; Uludağ, *TTS*, s. 487.

⁷³¹ Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend*, s. 311.

⁷³² Çakır, *Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı*, s. 256.

⁷³³ Arvâsî, *Minah*, s. 166.

Abdurrahman Tâğî (k.s.), şeyhi Seyyid Sıbğatullah Arvâsî'den naklederek teveccühün yapılışını şu şekilde açıklamaktadır: Mürîdin teverruk şeklinde oturduktan sonra mürşidinî râbîta etmeye başlar. Râbîta halinde iken çıkan bir nurun kalbini sardığını düşünür.⁷³⁴

Tâğî'ye göre mürşid, mürîdin manevî doktoru hükmündedir. Hz. İsa (a.s.)'ın felçlileri, körleri ve hastaları tedavi ettiği gibi, mürîd kendinî, her şeyini kaybeden bir müflis, manevî kalp hastası olarak görüp, mürşidinî de Hz. İsa (a.s.) misâlî, manevî şifaya vesile olan bir kalp doktoru olarak düşünür. Böylece hastalığından kurtulur manevî hazza ulaşır.⁷³⁵

Abdurrahman Tâğî'nin, tarîkata mensûbiyeti olmayanları Hatm-i Hâcegân'a girmelerini net bir şekilde engellemediğini daha önce zikretmiştik. Fakat mensûbiyeti olmayan kişilerin teveccüh halkasına girmelerini net bir şekilde men ettiği görülmektedir.⁷³⁶

⁷³⁴ Tâğî, *İşârât*, s. 118-119.

⁷³⁵ Tâğî, *İşârât*, s. 116.

⁷³⁶ Tâğî, *İşârât*, s. 117- 145.

SONUÇ

Abdurrahman Tâğî, Osmanlı Devleti'nin askeri, ekonomik ve siyasal alanlarda gerilemeye yüz tuttuğu bir dönem olan 19. yy'da yaşamış mutasavvıf bir âlimdir. Bitlis'in Norşin ilçesinde yaşamış, tasavvuf geleneği içerisinde Nakşibendî-Hâlidî koluna bağlı bir mürşittir. Olumsuz ve kısıtlı imkânlarla rağmen gençlik yıllarını ilim ve irfan ile dolu geçirmiş, dönemin önemli ilim adamlarından dersler alarak yoluna devam etmiştir. Muhabbet ehli bir kişiliğe sahip oluşu, ilâhî aşk ve tarîkata olan bağlılığı, kendisini bir mürşid-i kâmil arayışı içine sokmuş, bu çerçevede Hâcî Emin eş-Şirvânî er-Rufâî, Şeyh Hamza et-Tillovî, Şeyh Abdülbârî el-Çurçâhî gibi mürşidlerden tarîkat desleri almış, nihayetinde de aradığını Seyid Sıbğatullah Arvâsî'de bularak ona müntesip olmuştur.

Abdurrahman Tâğî'nin telif ettiği bir eseri bulunmamaktadır. Ancak halifesi Şeyh Abdulkahhar, Tâğî'nin irşad mahiyatinde mürit ve halifelerine gönderdiği mektuplarını bir araya getirerek "*Mektûbat*" isimli bir kitap oluşturmuştur. Ayrıca halifelerinden olan İbrahim Çokreşi, Tâğî'nin sohbetlerini kaleme alarak "*İşârât*" isimli bir kitabı meydana getirmiştir. Bu kitaplar O'nun tasavvufî görüşleri hakkında bilgiler vermektedir.

Hayatını hizmete, insanların manevî kalkınmasına adanmış Abdurrahman Tâğî, sadece sohbet ve irşadla yetinmeyerek, yöre halkının sosyal ve gündelik hayatta yaşadığı zorluklara kayıtsız kalmamış, Osmanlı Devleti tarafından üçüncü rütbeden Mecîdî Nişan-ı Zîşânıyla taltif edilmiştir. Ayrıca 1877-1878 yıllarında patlak veren Osmanlı-Rus savaşında geride durmamış, halife ve müritlerine mektuplar göndererek savaşa katılmaları konusunda onları teşvik etmiştir. Bu etkin rolüyle mürşidin görev alanının dergâh ile sınırlı olmadığını, devlet-millet arasında bir köprü vazifesi görmesi ve kamu hizmetlerinde insanları yönlendiren bir lider olmak gibi vazifelerinin de olduğunu yaşayarak göstermiştir.

Abdurrahman Tâğî Nakşibendî-Hâlidî kolunun yayılıp genişlemesinde Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî kadar etkin bir rol oynamıştır. Zira o şeyhinden aldığı tasavvufî icazetten sonra, bölgenin en önemli ilim ve irşad merkezlerinden biri olan Norşin'deki dergâhı kurmuş, burada yetiştirdiği halife ve müritleri sayesinde Nakşibendî-Hâlidî kolunun geniş muhitlere hatta ülke sınırlarını aşan geniş bir coğrafyaya yayılmasını sağlamıştır.

Abdurrahman Tâgî, Kur'ân ve sünneti yaşamayı ve yaşatmayı hayat felsefesi haline getirmiş, bid'atlara karşı mücadele eden, önemli bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir müslümanın öncelikli görevinin, azimetlerle amel edip, dinin emirlerini harfiyyen yerine getirmek olduğunu ifade etmiştir. Farz ve sünnete gerekli önemi göstermeyip, cuma namazı ve cemaati terk ederek, riyâzet ve çile ile mücadele edenleri eleştirmiş, yanlış uygulamaları düzeltmenin gayreti içerisinde olduğu kanısına varılmıştır.

Tâgî, ihlâsın, Nakşibendî tarîkatının esaslarından olduğunu bildirmiştir. İhlâs sahibi olan kişilerin mukarrebûndan olduklarını ve bunların yaptıkları ibadetlerin bir karşılık beklemeden, sadece Allah'ın rızasını kazanmak için olduğunu ifade etmiştir.

Tâgî'nin hayatında öne çıkan özelliklerinden biri de sohbettir. İçinde bulunduğu çağın dinî yaşantısını doktor misali tahlil eden Tâgî, sohbet yoluyla yapılan irşadın sorumlu kişilere vacip olduğunu ama yeterince sohbet ve tebliğ yönelilmediğini, insanların nefislerine esir düştüklerini, şerîata lâkayt kaldıklarını mektuplarında zikretmiştir. Tâgî, sohbeti, Nakşibendîliğin temeli, en kuvvetli unsuru ve zarûriyetlerden olduğunu belirtmiş, *“Nakşibendî tarîkatının sohbet esaslarında olmayan şu iki şey benim adetlerimdir. Birincisi sohbet esnasında ölümü çokça hatırlatmak, ikincisi ise dünya sevgisinin kalbten çıkması için dünyayı yermek.”* ifadeleri ile de sohbe verdiği önemi göstermiştir. Ayrıca Şâh-ı Nakşibendînin *“Bizim tarikatımız sohbettir”* sözüne atıfla *“yolumuz sohbettir”* ifadesi, şeyhi, Seyyid Sıbğatullah Arvâsî tarafından *“sohbetin pîri”* olarak adlandırılması da sohbet ile ne denli hemhâl olduğunu göstermiştir. Ümmetin derdi ile dertlenen, *“fırsatını bulur bulmaz, sohbet ehlinde birini gördüm mü hemen tebliğ ve irşatta bulunurum”* diyen bir mutasavvıfı okumak ve anlamak günümüz insanı için bir reçete hükmündedir.

Abdurrahman Tâgî, tarîkat ve şerîat arasında sıkı bir bağ bulunduğunu, tarikatın; ihlas, muhabbet ve şerîata bağlılıktan ibaret olduğunu, tarîkatı, şeriat ile temellendirerek, tarikat kurallarının şeriat sınırları ile çizildiğini ifade etmiştir. Buna binaen de tarikat piri olan mürşidi kâmilî, kendi irade ve benliğinden sıyrılıp, Allah'ın iradesi altına giren, Allah'ın (c.c.) iradesi ve rızası dışında bir söz ve eylemde bulunmayan kişi şeklinde tarif etmiştir. O'na göre mürşid, ehl-i sünnet ve'l cemaat akidesi üzerinde olup, söz ve fiilerinde şeriat-ı Muhammediyeye sımsıkı sarılan kişidir. Bu vasıflara haiz olmayan kişilerin meşihatlarına itibar edilmemesi gerektiğini, bunların sohbetlerinin ise yılanın zehirinden daha tehlikeli olduğunu altını çizmiştir.

Abdurrahman Tâğî, Nakşibendî-Hâlidî kolunda üzerinde önemle durulan konulardan biri olan hatm-i hâcegân'a farklı yaklaşmaktadır. Zira Hâlidîlik kolunda, tarîkâta mensubiyeti olmayanların hatm-i hâcegân'a girmelerine izin verilmediği halde Şeyh Abdurrahman Tâğî'nin bu konuda esneklik gösterdiği görülmüştür. Nitekim Tâğî, tarîkâta karşı önyargılı bir tavır takınmayanların, adaplarına uyarak hâlisâne bir hal içerisinde istifade etmek niyetinde olanların, hatm-i hâcegân'a girmelerini kesin bir dil ile engellemediği görülmektedir.

Abdurrahman Tâğî zamanında icra edilen, teveccühün bir şekli olan, şeyhin mürîdine olan teveccühü uygulamasının, kendinden önceki zamanlarda yapılan teveccüh uygulamasıyla farklılık olduğu görülmektedir. Zira önceki mürşitler teveccühü “nazar-ı iltifat” (iltifatla nazar) yani müritlerine teker teker nazar etmek sûretiyle icra etmişlerdir. Kendi döneminde uygulanan teveccühün ise müritlerin bir araya getirilip toplu bir nazar (umumî nazar) şeklinde yapıldığı izlenimine varılmıştır. Tâğî, bu farklı uygulamanın teveccühün hakikatine aykırı olmadığı görüşündedir.

Tâğî hakkında şu ana kadar yapılan çalışmalar, makale düzeyinde olup, böylesine önemli bir şahsiyetin tasavvufî anlayışı hakkında yetersiz kalmaktadır. Bu çalışmanın, tasavvuf alanında bir boşluğu dolduracağını ümit ediyor, yapılacak olan başka çalışmalara da ışık tutacağını temenni ediyoruz.

KAYNAKÇA

- Abdîzâde, Amasyalı, *Amasya Tarihi*, I. bsk, Hikmet Matbaası, İstanbul 1936.
- Abdûlbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu‘cemü’l-müfehres li elfâzi’l-Kur’âni’l-kerîm*, Matbaatu Dâri’l-Kutubi’l-Mısriyye, Kahire h. 1364.
- Tâğî, Abdurrahman - Ziyâuddîn, Muhammed *İşâretler*, Hazırlayan Mehmet Ildırar, Umran Yayıncılık, İstanbul 1995.
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü’l hafâ ve müzîlü’l-ilbâs*, Mektebetu’l Kudsi, Kahire h.1351.
- Akçay, Mustafa, “SAİD”, *TDV İslâm Ansiklopedisi DİA*, XXXV, s. 544, ss. 543-544, İstanbul 2008.
- Albayrak, Nurettin, “Dede Paşa” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA) IX*, ss. 83, İstanbul 1994.
- Algar, Hamid, “Hâcegân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIV, s. 431, ss. 431, İstanbul 1996.
- Altıntaş, Hayrani, “Tasavvuf”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (*AÜİFD*), XXIV/I, ss. 413-423, Ankara 1981.
- Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihabü'd-Din es-Seyyid Mahmud, *Rûhu’l-me‘ânî fi tefsîri’l-Şurâhi’l-azîm ve’s-seb‘i’l-mesânî*, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer ebu'l Fadl eş-Şâfiî, *Fethü’l-bârî şerhu sahîhi’l-buhârî*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut h. 1379.
- Aslan, Ömer, *Erzincan’da Tasavvuf Kültürü ve Nakşbendîlik* (Yüksek Lisans Tezi) Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzincan 2018.
- Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1992.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstihlaları Sözlüğü*, Timaş Yay. İstanbul 1987.
- Ayiş, Mehmet Şirin, *Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf*, Rağbet Yay. İstanbul 2015.
- Bağdâdî, Mevlânâ Hâlid Diyâuddin el-Müceddidî el-Hâlidî, *Mektûbât-ı Mevlânâ Hadreti Hâlid*, (*Kitâbu Buğyeti’l-Vâcid içerisinde*) Matbaau’t-Terakkî, Dimaşk 1334.
-, *er-Risaletu’l hâlidîyye fi er-râbiteti’n nakşibendîyye*, Thk. Abdulcelil Ata el-Bekrî, Daru’n-Nu’mân lil ‘Ulûm y.y. h. 1427.
- Bardakçı, Mehmed Necmeddin, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesile”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 2, ss. 33-48, Ankara 1999.

- Baz, İbrahim, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Norşin Dergâhı ve Şeyh Abdurrahman-ı Tâgî, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 34. s. 74, ss. 73-108, İstanbul, 2014.
- Bedir, Murteza, "Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, ss. 150-153, İstanbul 2010.
- Beydâvî, Nasiruddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer eş-Şirâzî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut h.1418.
- Boran, Mustafa, *Kur'ân-ı Kerim'de Şükür Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1995.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdullah, *el-Câmiu's-Sağîr el-Muhtasar*, Dâru İbni Kesîr, Beyrut 1987.
-, *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru İbni'l-Kesîr, Beyrut 1987.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhü'l-beyân fî tefsîri'l-Kurân*, Matbaatu'l Osmâniyye, İstanbul h.1331.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Dâru's-Sa'b, Beyrut 1968.
- Câmî, Abdurrahman, *Nefahât*, trc: Lamî Çelebî, Marifet Yay. İstanbul 1980.
-, *Nefahâtü'l-üins min hadarâti'l-kuds*, trc: Lâmi Çelebî, Marîfet Yay, İstanbul 1980.
- Cebecioğlu, Ethem, "Prof. Nicholson'un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (*AÜİFD*), XXIX, s. 387, ss. 387-40, Anklara 1987.
-, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, VI. bs. Otto Yay. Ankara 2014.
- Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyûb İbn Kayyim, *Medaricü's – sâlikîn beyne menâzili "İyyeke Na'budu ve İyyâke Nestei'n"*, thk. Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, VII. bs. Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut 2003.
-, *Kitâbü'r-Rûh*, Thk. Muhammed Ecmel Eyyüb el-İslâhî, Dâru İlm'il-Fevâid, Cidde ts.
-, *Medâricü's-sâlikîn*, thk. Muhammed Mutasım billah el-Bağdâdî, Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, Beyrut 2003.
- Cide, Ömer, *Osmanlı'nın Kuruluşunu Anlamak*, Kitâbî Yay. İstanbul 2016.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Mu'cemü't-ta'rîfât*, Thk. Muhammed Sıddık Minşavî, Dâru'l Fadîle, Kahire ts.
- Çağrıncı, Mustafa, "Şükür", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIX, ss. 259-261, İstanbul 2010.

- Çakır, Mehmet Saki, *Seyyid Taha Hakkari ve Nehri Dergahı*, Nizamiye Akademi Yay. İstanbul 2017.
-, Şeyh Abdurrahman-ı Tâgî ve Norşin Tekkesi'nden Yayılan Kollar, *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi*, 3/2, ss. 26-53, 2017.
- Çatak, Âdem, *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Gümüşhane Üniversitesi Yay, Ankara 2012.
- Çetin Abdurrahman, "Ezan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XII, ss. 36-38, İstanbul 1995.
- Dağıştânî, Ömer Ziyâuddîn, *Tasavvuf ve Tarîkatlarla İlgili Fetvalar*, Çev. İrfan Gündüz- Yakup Çiçek, Seha Neşiyat, İstanbul ts.
- Dâye, Necmuddîn, *Mirsâdü'l-ibâd (Sûfîlerin Seyri)*, trc: HakkıUygur, Harf Yay. İstanbul 2013.
- Demirci, Mehmet, "Ahîlik'te Tasavvûfî Boyut: Fütüvvet", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 7, İzmir 1992.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Doğu Matbaası, Ankara 1970.
- Deylemî, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, I. bs. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- Dihlevî, Şeyh Ahmed, Şah Velîyullah b. Abdurrahim, *Huccetullâhi'l bâliğa*, thk. Seyyid Sabık, I. bsk, Dâru'l-Cîl, Kahire 2005.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarîkatler*, Marifet Yay. İstanbul 1990.
- Erbîlî, Muhammed Emin Kurdî, *Tenvîrü'l-kulûb fî mu'âmeleti Allâmi'l-ğuyûb*, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- Erginli, Zafer, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem yayınevi, İstanbul 2006.
- Fasih Haydarî, *Mecdü't-talîd, (Büyük Doğuş)* trc: Eser Sazak, Semerkand Yay. İstanbul 2011.
- Firuzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b Yakub, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Müessesetu'r-risâle, Beyrut, 2005.
- Arvâsî, Gavs Seyyid Sıbğatullâh *Minah*, Derleyen: Mevlânâ Hâlid-î Ölekî, trc: Hüseyin Okur-Siraceddin Önlüer, Semerkand Yay. İstanbul 2015.
- Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *İhyâü 'ulûmi'd-dîn*, I.bs. Dâru'l-Minhâc, Beyrut 2011.
- Geylânî, Abdulkadir b. Musa, *Sırrü'l-esrâr ve mazharu'l-envâr fîmâ yahtâcu ileyhi el-ebrâr*, Dâru'l-Kutubil-İlmiyye, Beyrut 1971.
-, *Dîvan*, thk. Yusuf Zeydan, Dâru'l-Cîl, Beyrut ts.
-, *el-Fethü'r-Rabânî ve'l-feyzu'r-Rahmânî*, Menşûrâtu'l-Cümel, Bağdad 2007.

- Gümüşhanevî, Ahmed Ziyâüddîn, *Câmi'ü'l-usûl (Velîler ve Tarîkatlarda Usûl)*, Trc. Rahmi Serin, Pamuk Yay, İstanbul ts.
-, *Câmiü'l-usûl fi'l-evliyâ*, thk. Edip Nasrullah, Muessesetu'l İntişaru'l Arabî, Lübnan 1997.
- Gündüz, İrfan, "Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbîta", *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S.19, ss. 23-53, s. 27-28, Ankara 2007.
- Hakkı, Erzurumlu İbrahim, *Tefviznâme*, haz. Yusuf Bilen, Atatürk Üniversitesi Yay, Erzurum 2011.
- Haksever, Ahmed Cahid, *Tasavvufa Dair Güncel Meseleler*, Anıl Grup Matbaacılık, Ankara 2015.
-, *Ya'kûb-ı Çerhî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, İnsan Yay, İstanbul 2009.
- Hanbel, Ahmed b. eş-Şeybânî, *ez-Zühd*, I. bsk, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- Hânî, Abdulmecîd b. Muhammed, *el-Hadâiku'l-verdiyye fi hakâiki ecillâi'n-nakşibendiyye*, Cihan Neşriyat ve Matbaacılık, İstanbul h. 1296.
-, *es-Sa'adetü'l-ebediyye fimâ câe bihi'n-nakşibendîyye*, Hakikat kitabevi, İstanbul 2012.
- Hânî, Şeyh Muhammed b. Abdullah, *el-Behcetü's-seniyye fi âdâbi't-tarîkati'l-'aliyyeti'l-hâlidiyyeti'n-nakşibendîyye*, İhlas Vakfı Yay. İstanbul 2002.
- Harkûşî, Abdulmelik b. Muhammed İbrahim el-Nisâbü'rî, *Kitâbü Tehzîbü'l-Esrâr*, thk. Bisam Muhammed Bârûd, İsdârâtü'l-Mecmei's-Sikâfî, Ebu Zaby 1999.
- Haydarîzâde, İbrahim Fasih Efendî, *el-Mecdü't-talîd fi menâkibi eş-şeyh Hâlid*, Dâu'l-Matbaati'i-Âmirati, İstanbul 1292.
- Hayreddin Karaman-Mustafa Çağrııcı-İbrahim Kâfi Dönmez- Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2012.
- Herevî, Abdullah Ensarî El-, *Kitâbü Menâzili's-sâirîn*, Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- Herevî, Ali b. Hüseyin, *Reşahât-ü Ayni'l-Hayât*, trc. Muhammed Muad b. Abdullah el-Kazânî Mektebetü'l Mahmudiyye, İstanbul 2004.
- Hıfnî, Abdu'l-Muni'm, *Mucemü Mustalâhâti's-sûfiyye*, II. bs. Dâru'l-Meysera, Beyrut 1987.
- Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî, *Keşfü'l-mahcûb*, haz. İsâ'd Abdulhâdî Kındîl, el-Meclisu'l-A'lâ li's-Sikâfe, Kahire 20017.
- İbn Ebi'd-Dünya, *Mevsûatu ibn ebi'd-dünya*, thk. Fadıl b. Halef el-Hummâde er-Rakiyy, I. bsk, Dâru Atlası'l-Hadrâ, Riyad 2012.

- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir ez-Zerî' ed-Dimeşkî, *Uddetu's-sâbirîn ve zahîretü'ş-şâkirîn*, III. Bs. Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1989.
- İbn Manzur, Ebu'l Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l Arab*, thk. Abdullah Ali Kebîr- Muhammed Ahmed Hasbullah- Haşim Muhammed eş-Şâzelî, Dâru'l-Maârif, Kahire h. 1119.
- İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Ömer Abdusselam Tedmurî, III. bs. Dâru Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1990,
- İbn Batûta, *Tuhfeu'n-nuzzâr fi ğarâibi'l-emsâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- İbn Esîr, Mecduddîn Ebu's-saâdet el-Mübârek eş-Şeybânî el-Cezerî, *Câmiu'l-usûl fi ehâdîsi'r-resûl*, Mektebetü Dâri'l-Beyân, ts.
- İbrahim Mustafa- Ahmed Hasan Zeyyat v. dğr. *Mucemü'l-vasît*, Mektebet'ş-Şurûku'd-Duvelîyye, Kahire, 2004.
- İbrahim, Recep Abdulcevad, *Mu'cemü Mustalahâti's-sûfîyye*, Daru'l Afaki'l Arabîyye, Kahire 2002.
- İbşîhî, Şihâbuddîn Muhammed b. Ahmed, *el-Müstetrağ*, Dâru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut 1988.
- İmam Rabbânî, Ahmed Faruk Serhendî, *Mektûbât*, Sıraç Kitabevi, İstanbul 2006.
....., *Mebde' ve Me'ad*, haz: Mustafa Özgüven, Yasin Yay. İstanbul 2012.
- İsa, Abdulkadir, *Hakaiku 'ani't-tasavvuf*, Mavku't-Tarîkatiş' -Şâzeliyyeti, Halep 2001.
- İsfahânî, Ebû Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râğıb, *Müfredât fi ğarîbi'l-kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Geylânî, Dâru'l Ma'rife, Beyrut, ts.
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah, *Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*, Dâru'l-Fikr, Kahire 1996.
- İskenderî, İbn Atâullah, *el-Hikemü'l-'atâiyye*, haz. Muhammed Abdulmaksud, I. bs. Müssetü'l-Ehrâm, Kahire 1988.
- İz, Mahir, *Tasavvuf Mahiyeti, Büyükleri ve Tarîkatler*, Haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Kitabevi Yay. İstanbul 2014.
- Kaplan, Hayri, *İslâm Düşünürlerine Göre Ruh ve Nefs*, (Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1995.
- Kara, Mustafa - Algar, Hamid, "Abdullah-ı İlâhî" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, I, ss. 110-112, İstanbul 1998.
- Kara, Mustafa, "Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, s. 329, ss. 328-330, İstanbul 1994.
-, "Emîr Buhârî" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, ss. 125-126, İstanbul 1995.

-, *Şeyh Şaban-ı Velî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, Ankara, 2015.
-, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Degah Yay. İstanbul 2016.
- Kara, Seyfullah, *Selçuklular'ın Dinî Serüveni*, Şema Yayınevi, İstanbul 2006.
- Karadaş, Çağfer, "Dine Yabancılaşma Aracı olarak Bid'at ve Hurafe", *İlahiyat Akademi Dergisi*, (Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi) 2/3, ss. 23-44, 2016.
- Kâşânî, Abdurrezzak, *Mu'cemü istilâhâti's-sûfiyye*, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992.
-, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay. İstanbul 2004.
- Kavak, Abdulcebbar, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*, Nizamiye Akademik Yay, İstanbul 2016.
-, *Dîvân-ı Mevlânâ Hâlidî Bağdâdî*, Ensar Yayıncılık, Konya 2009.
- Kelâbâzî, Ebubekir Muhammed b. İshâk el-Buhârî, *Kitâbu't-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, Mektebetu'l Hancî, Kahire, 1994.
- Kemal Eraslan- Necdet Tosun, *Yesevî'nin Fakr-nâmesi ve iki Farsça Risâlesi*, Merkez Reprö Basım Yay, Ankara 2016.
- Komisyon, *Hadislerle İslam*, II. bs. Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, Ankara 2013.
- Konur, Himmet "Mesnevi'de Mürîd-Mürşid İlişkisi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 14, ss. 149-157, Ankara 2005.
-, "Şerîat ve Tasavvuf", *İslâmiyât*, I/4, ss. 119-126, Ankara 1998.
- Korkusuz, Şefik, *Nehri'den Hazne'ye Meşayihî Nakşibendî*, Kilim Matbaacılık, İstanbul, 2010.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, III. bsk Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. Ankara 1976.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım, *er-Risaletü'l-kuşeyriyye*, thk. Abdulhalim Mahmud, Mahmud b. Şerif, Müessesetu Dâru'ş-Şu'b, Kahire 1989.
- Kübra, Necmüddin, *Usûlü Aşere*, "Tasavvufî Hayat" haz. Mustafa Kara, Dergâh Yay. İstanbul 1980.
- Makdisî, Ahmed b. Abdurrahman el-Kudâme, *Muhtasar minhaci'l-kâsîdîn*, thk. Şuayb el-Arnaûtî-Abdulkadir el-Arnaûtî, Mektebetu Dâru'l Beyân, Beyrut 1987.
- Me'lûf, Luvis *el-Muncid*, İntişârâtü'l İslâm, Tahran h. 1379.
- Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atiyye, *Kutü'l-kulûb fî muâmeleti'l-Mahbûb ve vasfî tarîki'lMürîd ilâ makâmi't-tevhîd*, thk. Mahmud İbrahim Muhammed er-Rıdvânî, I. bs. Mektebetu Dâri't-Turâs, Kahire 2001.

- Memiş, Abdurrahman, *Hâlid-i Bağdâdî Hayatı, Eserleri Halifeleri ve Anadolu'da Hâlidîlik*, (Doktora Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998.
- Mete, Ayşegül, *Tâceddîn b. Zekerîyya el- Osmanî el-Hindî ve Âdâbu'l Meşîha ve'l Mürîdîn*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2012.
- Muhâsibî, Ebû Abdullah Hâris b. Esed el-Basrî, *Risâlet'ül-müsterşidîn*, thk. Abdulfattah Ebu Ğudde, II. bs. Mektebetu'l-Matbûâtu'l-İslâmî, Halep 1971.
-, *er-Riâye li hukûkillâh*, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, IV. bs. Dâru'l-Kutubi'i-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Muslu, Ramazan, *Anadolu'da Tasavvuf Yolları*, I. bs. Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- Mutçalı, Serdar, *Arapça Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.
- Mübârek, Zekî, *et-Tasavvufü'l-islâmî fi'l edebi ve'l ahlâk*, I. bsk, Matbaatu'r-Risâle, Kahire 1938.
- Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *Feyzü'l-kkadîr şerhu câmi'i's-sağîr*, II. bs. Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1972.
- Nakşibendî, Necmeddin b. Muhammed, *Hulâsatü'l-Mevâhib*, (Altın Silsile), Haz. İbrahim Tozlu, Semerkand Yay. İstanbul 2015.
- Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, haz: Mustafa Kara, Dergâh Yay, İstanbul 1980.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref, *el-Mekâsid*, Matbaatu'ş-Şâm, Şam, 2001.
- Nursî, Said, *Emirdağ Lâhikası*, , Envâr Neşriyat, 1996 İstanbul.
- Nursî, Said, *Mesnevî-i Nuriye*, trc. Abdülmecid Nursî, Envâr Neşriyat, İstanbul 1993.
- Norşîni, Diyâuddîn, *Risâle fî Tercemeti Âbâihi*, (*el-Kelîmâtü'l-Kudsiyye li's-Sâdat-i'n-Nakşibendiyye* içerisinde) haz. Ahmed Hilmi Kûğî, y.y. Kasım 1979.
- Ohin, Şeyh Muhammed Asım b. Şeyh Muhammed Diyâuddîn b. Şeyh Fethullah el-Verkânîsî, *Birketu'l-Kelimât*, (Yazma Eser).
- Ögke, Ahmet, "Türk tasavvuf Düşüncesinde Şeriat, Tarikat, "Hakikat, Mârifet Kavramları ve Marmaravî'de "Dört Kapı-Kırk Makam" Anlayışının İzleri" *Türk Külürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 7/18, s. 1, ss. 63-74, 2001.
- Öngören, Reşat, "Hatm-i Hâcegân" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XVI., s.476-477; ss. 476-477, İstanbul 1997.
- Özpınar, Ömer, *Ezanı Anlamak*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2012.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 199.

- Parmaksızoğlu, İsmet, *İbn Batuta Seyahatnâmesi'nden Seçmeler*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1971.
- Rafîk el-Acem, *Mustalahâtü't-tasavvufi'l islâmî*, I. bs. Mektebetu'l Lübnan, Beyrut 1999.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Tefsîru Fahri'r-Râzî el-Muştehir bi't-Tefsîri'l-Kebîr* (Mefâtîhu'l-ğayb), Dâru'l-fikr, Beyrut 1981.
- Râzî, Muhammed b. Ebu Bekir b. Abdulkadir Şemsuddîn, *Hadâikü'l-hakâik*, thk. Said Abdulfettah, I. bs. Mektebetu's Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 2002.
-, *Muhtariü's-Sihâh*, Mektebetu'l-Lübnan, Beyrut 1989.
- Redhouse, James W, *Müntahabât-ı Lüğât-i Osmâniyye*, haz. Recep Toparlı-Betül Eyövge Yılmaz-Yaşar Yılmaz, II. bsk. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2016.
- Robert Frager, *Heart, Self & Soul, (Kalp Nefs ve Ruh)*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yay. İstanbul 2003.
- Rufâî, Ahmed, *el-Burhânu'l-Mueyyed*, Dâru'l-Kutubi'n-Nefis, Beyrut h. 1408.
- Rûmî, Eşrefoğlu, *Müzekki'n-nüfûs*, haz. Abdullah Uçman, II. bs. İnsan Yay. İstanbul 2003.
- Sa'd Teftazani, Mesud b. Ömer, *Muhtasarü'l-maânî*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul ts.
- Sâhib, Es'ad, *Buğyetü'l-Vâcid fî mektûbâtı mevlânâ Hâlid*, Matbaau't-Terakkî, Dimaşk 1334.
- Sevgili, Hamit, “Şeyh Mahmûd ez-Zokaydî ve “İzâletü'ş-Şübeh fî Tezkiyeti'l-Luhûm fî'l-İslâm” Adlı Eseri”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2, ss. 51-77, *Siirt 2016*.
- Sevgili, M. Macit, “Zokayd Medrese ve Tekkesinin Veysel Karenî Yöresindeki Etkileri”, *Uluslararası Veysel Karenî ve Manevi Kültür Mirasımız Sempozyumu*, (Bitlis, Mayıs 20-21 2011) ed. Mehmet Bilen- Şevki Efe, ss. 193-213, Matser Basım Yay. Ankara 2012.
- Sicistânî, Ebu Dâvûd Süleyman el-Eşâ's, *Sünenü Ebû Dâvûd*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut, ts. IV, s, 407.
- Sühreverdî, Şihâbuddîn Ebu Hafs Ömer, *Avârifü'l-meârif*, thk. Abdulhalim Mahmud-Mahmud b. Şerîf, Darü'l Meârif, Kahire ts.
-, *Gerçek Tasavvuf, (Avarifu'l Maarif)*, Trc. Dilaver Selvi, İstanbul 1999.

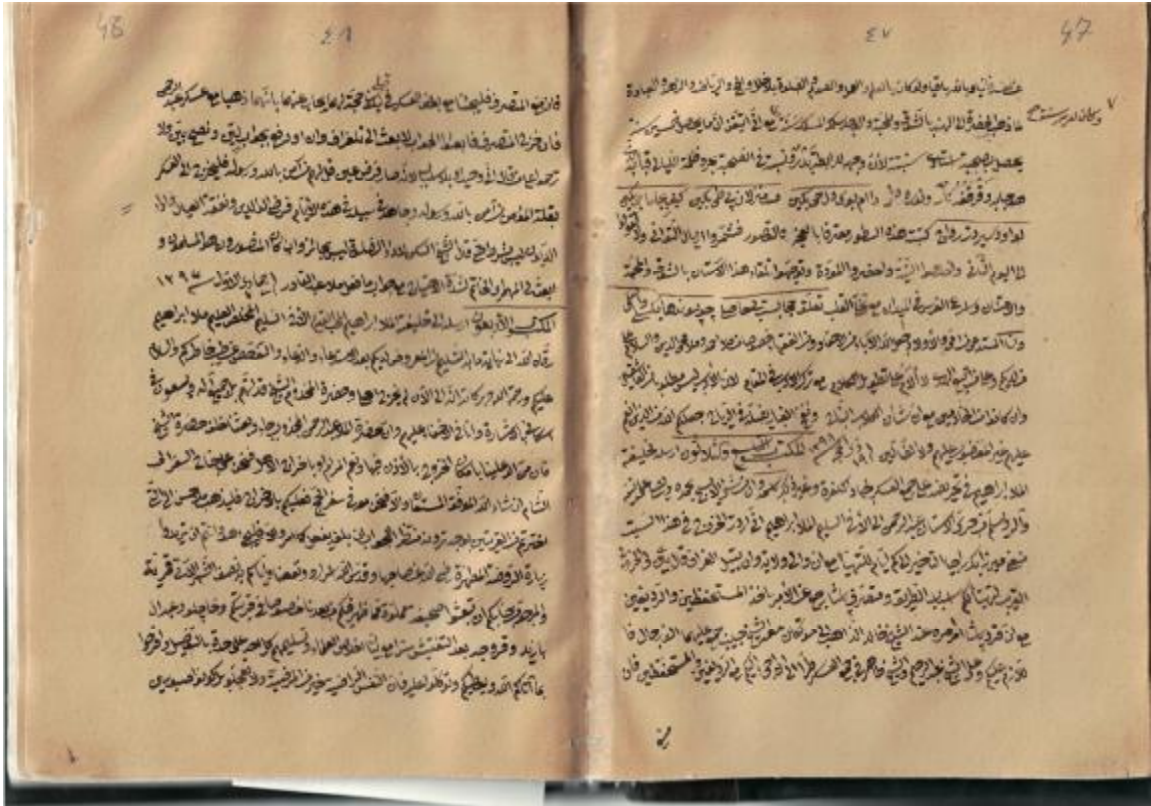
- Sühreverdî, Şihabüddîn, *Avarifü'l Meârif (Marifet İhsanları)*, Trc. Yahya Pakiç- Dilâver Selvi, I. bs. Umran Yay. İstanbul 1988.
- Sülemi, Muhammed bin Hüseyin, *Tabakâtu's-sûfiyye*, Daru'l-Kutubi'i-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb, *Keşfü'l-Hicâb ve'r-rân 'an vechi esileti'l-cân*, Matbaatu Hicâzî, Kahire h. 955.
-, *el-Envâr fi âdabi's- sohbeti i'nde'l-ahyâr*, Mektebetü'l Ebu Eyyüb el-Ensârî, Dimaşk 2007.
-, Abdulvahhab, *el-Envâru'l-kudsiyye fi m'arifeti kavâidis-sûfiyye*, Mektebetü'l Maârif, Beyrut 1988.
-, *el-Kevkebu'ş-şâhik fi'l-fark beyne'l-mürîdi's-sâdik ve ğayri's-sâdik*, Thk. Hasan Muhammed eş-Şerkâvî, Dâru'l Maârif, Kâhire 1991.
-, *Letâifü'l-minen ve'l-ahlâk*, thk. Ahmed İnâye, I. bs. Dâru'l-Takva, Dimeşk 2004.
-, *Levâkihu envâri'l-kudsiyye fi beyâni'l-'U'hûdi'l-Muhammediye*, Daru'l Kalemi'l Arabî, Halep 1993.
-, *Envaur'l-kudsiyye*, I. bsk, Matbaatu'l 'Amirati-Şerefiyye, Mısır h. 1417.
- Şerkâvî, Hasan, *Mucemu elfâzi's-sûfiyye*, I.bs. Müssetu Muhtâr, Kahire 1987.
- Şeybânî, Ahmed b. Hanbel Ebû Abdullah, *Müsnedü İmam Ahmed b. Hanbel*, Müessesetu Kurtuba, Kahire, ts.
- Şeyh Abdurrahman-ı Tahî, *Mektubât-ı Seyda-i Tâhî*, trc. Ahmet Şahin, Semerkand Yay. İstanbul 2015.
- Şimşek, Selami, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Litera Yay. İstanbul 2017.
- Şimşirgil, Ahmet – Ekinci, Ekrem Buğra, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*, II. bsk, Kültür ve Turizm Bkanlığı Yayınları (KTB), İstanbul 2008.
- Şükrü Haluk Akalın v.dğr. *Türkçe Sözlük*, XI. Bs. Türk Dil Kurumu Yay. Ankara 2011.
- Tabakoğlu, Mehmet, *Nureddinzade, Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Emin Yay, Bursa 2017.
- Taberî, Muhammed b. Cerir b. Yezîd b. Kesîr, *Câmi'ü'l-beyân fi te'vili'l- Kur'an*, Müessesetu'r-Risâle, 2000.
- Tahânevî, Muhammed Ali, *Mevsûatu Keşşafî İstalahâti'l-funûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dahrûc, Mektebetü'l-Lübnan, Beyrut 1996.
- Taşkesenligil, İbrahim, "Taşkesenli", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XL, ss. 148-149, Ankara 2011.

- Taşköprizâde, eş-Şekâikü'n-n'umâniyye fî 'ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 1975.
- Tirmîzî, Muhammed b. Ali Hakîm, *Beyânü'l-farki beyne's-sadri ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lüb*, el-Merkezü'l-Melekî li'l-Buhûsi ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, Ürdün 2009.
- Tirmîzî, Muhammed b. İsa Ebû İsa, *el-Câmiu's-sahîh sünenu't-Tirmizî*, Dâru İhyâi't-Turâsî el-Arabî, Beyrut, ts, IV, s. 589.
- Tosun, Necdet, "Râbîta", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIV, ss. 378-379, İstanbul 2007.
-, *Bahaeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı*, İnsan Yay. İstanbul 2015.
- Tûsî, Ebu Nasr Serrâc, *el-Lüma'*, Thk. Abdulhalim Mahmud, Taha Abdulbaki Surur, Dâru'l-Kutubi'l-Hadîse, Mısır, 1960.
- Türcan, Talip, "Şerâat", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, s. 571, ss. 571-574, İstanbul 2009.
- Türer, Osman "Letâif-i Hamse", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVII, s. 143, ss. 143, Ankara 2003.
-, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, III. Bs. Ataç Yay. İstanbul 2015.
-, "Osmanlı Anadolu'sunda Tarikatların Genel Dağılımı", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, Haz. Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2005, s. 229.
- Uludağ, Süleyman, "Dünya" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, ss. 22-25, İstanbul 1994.
-, "Mahv ve İsbat", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVII, s. 395, ss. 395-396, Ankara 2003.
-, "Ruh" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, ss. 192-193, İstanbul 2008.
-, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, II. bs. Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.
-, "Âbid" *DİA*, I, s. 307, İstanbul 1988.
-, *İslam'da Mürşid ve İrşad Faaliyeti*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1975.
-, "Sohbet", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, ss. 350-351, İstanbul 2009.
- Uşşâkî, Abdullah Salâhî, *İzhâr-ı esrâr-ı nihân ez envâr-ı hatm-i hâcegân*, Süleymaniye Ktp. Pertev Paşa, nr. 633.
- Uveyde, Muhammed Nasruddin Muhammed, *Tezkîrî'l-ibrâr bi kunûzi'l-esrar*, y.y., ts.

- Verkânisi, Fethullah, *Kelîmâtü's-Şeyh Abdurrahman et-Tâğî 'inde'l-vefât*, (*el-Kelîmâtü'l-kudsiyye li's-sâdât-i'n-nakşibendiyye* içerisinde), haz. Ahmed Hilmi Kûğî, y.y., Mayıs 1972.
- Yaran, Rahmi "Bidât", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VI, s. 129, ss. 129-131, İstanbul 1992.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dinî Kuran Dili*, s. nşr. Nedim Yılmaz, Haz. Mevlüt Karaca, Hisar Yayınevi, İstanbul 2009.
- Yıldırım, Ahmet, "İlk Dönem Sûfîlerinin Peygamber ve Sünnet Anlayışları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/9, ss. 393-400, Bursa 2000.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, Ensar Yay. İstanbul 2017.
-, *Tasavvuf Meseleleri*, Erkam Yay. İstanbul 2016.
-, *Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar*, Altınoluk Yay. İstanbul 1996.
- Yusuf Hattar Muhammed, *el-Mavsûatü'l-yûsûfiyye fi beyani edilleti's-sûfiyye*, Dârut-Takva, y.y. 2017.
- Yusuf Hemedânî, *Rütbetü'l-Hayât*, (*Hayat Nedir?*), trc: Necdet Tosun İnsan Yay, İstanbul 2000.
- Yüce, Abdülhakim, "Bid'at Kavramının Doğduğu Ortam", *Yüziüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2, s. 98, ss. 91-105, Aralık 1998.
- Zeydan, Yusuf, *Abdulkerim Cîlî "Feylesufü's-sûfiyye"*, el-Heyetu'l-Mısıriyyetu'l-Â'mmetu lil Kutub, Mısır 1988.

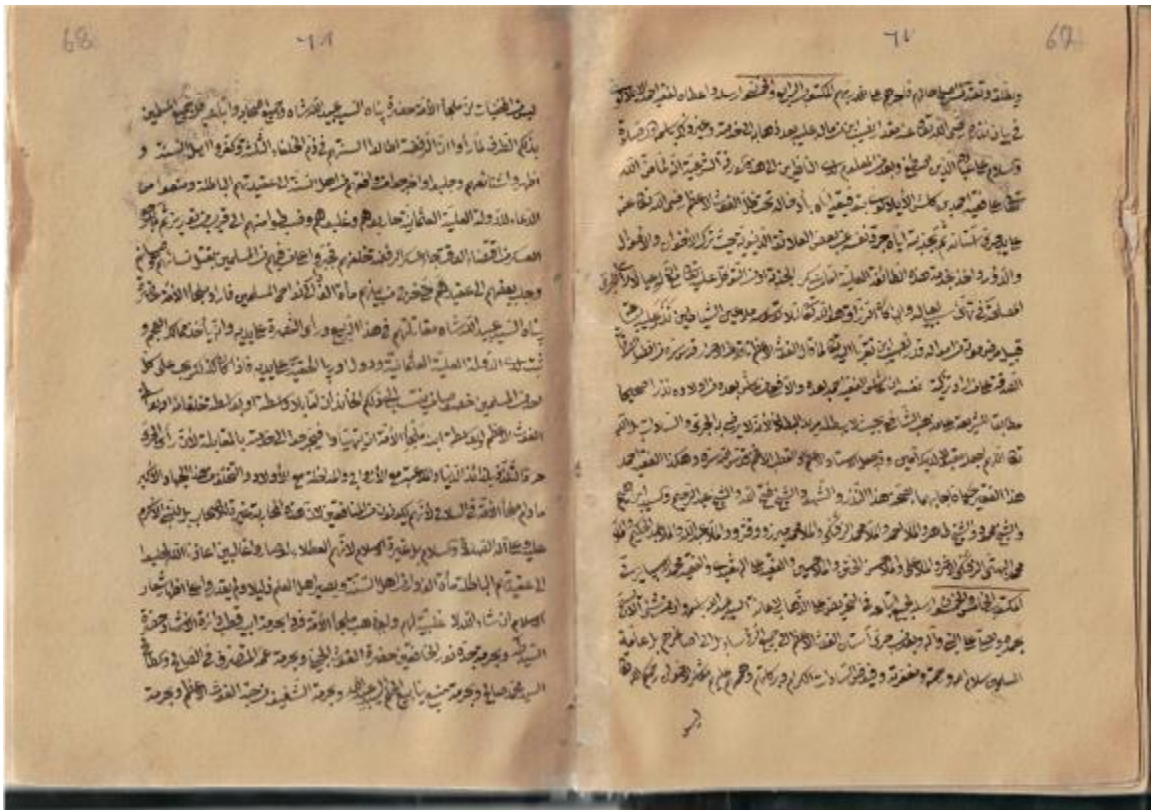
EKLER

Ek. 1 -Mektubat



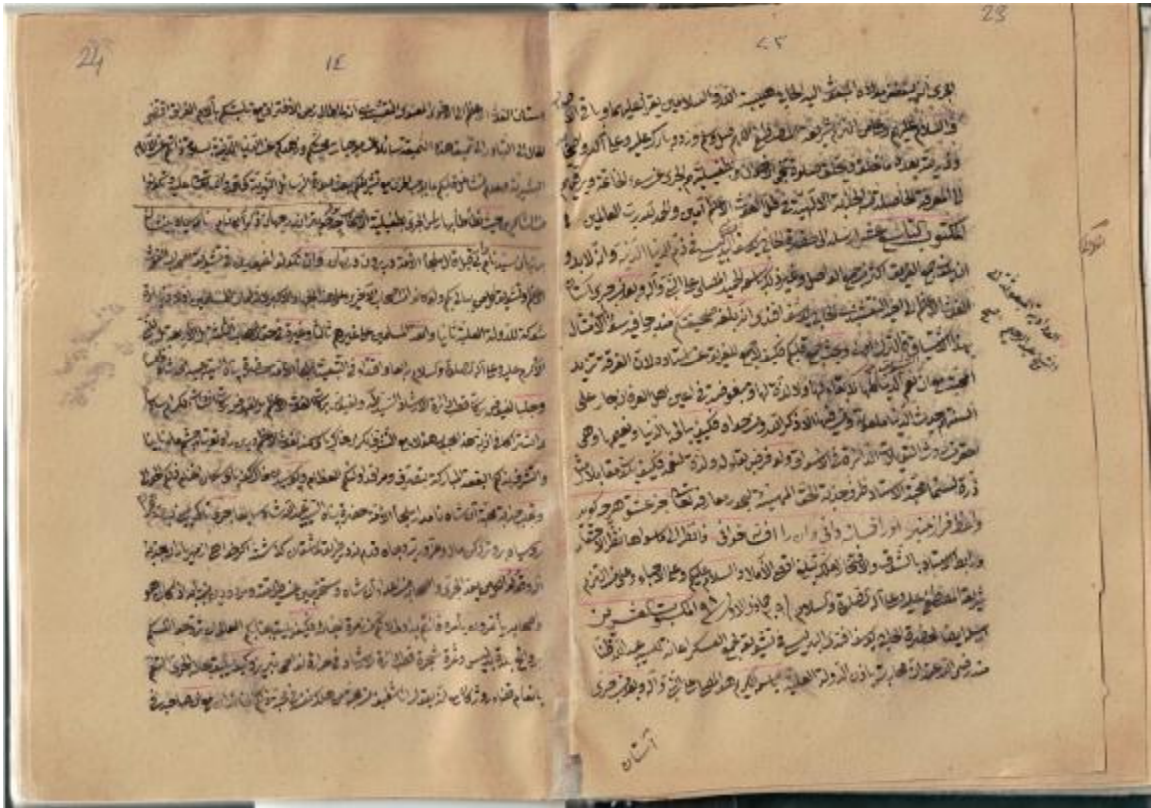
Abdurrahman Tâgî'nin, 93 harbi olarak bilinen Osmanlı-Rus savaşına asker toplamak ve savaşmak için, halifesi Şeyh İbrahim Çökreşi'ye gönderdiği mektup.

Ek. 2 -Mektubat



Abdurrahman Tâgî'nin, Osmanlı-Rus harbine katılacağına dair Seyyid Ubeydullah'a gönderdiği mektup.

Ek. 3 -Mektubat



Abdurrahman Tâgî'nin, Rus harbine katılma sebeplerini anlatan ve Müslümanların savaşa katılma gerekçelerini anlattığı, Bitlisli Hacı Yusuf Efendiye gönderdiği mektup.

Ek. 4 - Mektup

باسمه سبحانه
 السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
 بكم محترم و مبارک صدرالدين افندي حضرت تاري . غرض خود استم .
 بر لفظه بجز اينده حضرت استاد تاري علامه سعيد گنورسي بلك لانزه ايده . هوجم
 دفعه سزوم در سيدون و حضرت سيداتك مدرس سندن بخت ايدرك تكين ايديدار .
 سزه سلامت سزا تمام زمانه اولاد سزوم اعظم ايون دوتوبيله عرض ايدورم .
 حضرت استاد تاريو ريدك .
 () امدرك مدرسك طلبه سزوم . حضرت سيدا . صون نغني ويره مهي آنده
 طلبه علمونك رو هني تهن اين ملاي استمسي و عينا . سلاه نورك مالمندك
 بر لوعنده حررت اعظمي عجب بر تايدي دارد . بولون هم آنا طوليده هم عالم
 اسلامه هوجم كينيه . بر دازه نور ايمانيني نسايدن و طلبه علمونك
 قمتي اعلان اين و قرآن حقيقتك سزوم ويره ن رساله نور . او
 مدرسك ده محصولي اطي هجدهم هوجم عالم اسلامه ي بوسون فخر عظمون
 و نر هقيقت ه ايمانين دن . بوله لصله لري وارد . سرف اولار كدر .
 بن كهر صياح او مدرسك استاد تاري . طلبه لري شيخ مصعوي و صدر الدين
 دعا لريده و مصعوي قرآن كدر صدره لصله لري .
 كره مصعوي نوريده . هجاب رساله سزوم . مدني مؤمن ايلم مدني لآخرن
 مرانم لرينه دائره هم بر كنده . مدني مؤمن مثال و غوندي . نور سزوم

Said Nursî'nin, Molla Sadrettin Yüksel'e gönderilmek üzere, talebesi Mustafa Sungur'a yazdığı mektup. Said Nursî Mektupta, Abdurrahman Tâgî'nin medresesinin talebesi olduğunu, Risâle-i Nur'un da bu medresenin mahsulü olduğunu ifade etmektedir.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı-Soyadı: Semih Bekçi

Doğum Yeri ve Yılı: Siirt-1983

Medeni Hali: Evli

Adres: Mehmet Şanlı Mah. Doğan Güreş Bulvarı No 134/Kilis

Telefon: +905304681884

E-Posta: semihbekci_@hotmail.com.tr

EĞİTİM DURUMU

2001: Anadolu İmam-Hatip Lisesi

2006: Tillo Kur'ân Kursu

2012: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

YABANCI DİL

Arapça: 81.25 (YDS 2016)

İŞ TECRÜBESİ

2011-2013: İmam-Hatip, Acer Mahallesi, Oğuzeli/GAZİANTEP

2013-2016: İlçe Vaizliği, Yavuzeli/GAZİANTEP

2016-Devam Ediyor: Arş. Gör. Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi