

T.C
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

**ŞEYH MAZHAR OHİNÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE
TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Önder GÖK

Danışman
Doç. Dr. Ferzende İDİZ

VAN-2019

KABUL VE ONAY SAYFASI (EK-4)

<p>Önder GÖK tarafından hazırlanan "ŞEYH MAZHAR OHİNİ' NİN HAYATI ESERLERİ VE TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile Van Yüztüncü Yıl Üniversitesi Temel İslam Bilimleri/Tasavvuf Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.</p>	
<p>Danışman: Doç. Dr. Ferzende İDİZ Tasavvuf Van YYÜ Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	<p><i>A. Feriz</i></p>
<p>Başkan : Doç. Dr. Abdulcebbar KAVAK Tasavvuf (Ağrı Üniv. İslami İlimler Fak.) Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	<p><i>A. Kavak</i></p>
<p>Üye : Doç. Dr. Mehmet Keskin Mehepler Tarihi Van YYÜ Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	<p><i>M. Keskin</i></p>
<p>Yedek Üye : Dr. Öğr. Üyesi M. Şirin AYIŞ Tasavvuf Bingöl Üniv. Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	<p>.....</p>
<p>Yedek Üye Doç. Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ Arap Dili ve Ed. Van YYÜ Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum .</p>	<p>.....</p>
<p>Yedek Üye : Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum</p>	<p>.....</p>
<p>Tez Savunma Tarihi:</p>	<p>18.06.2019</p>
<p>Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.</p>	<p><i>B. Kocak</i> Doç. Dr. Bekir KOÇAK Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü</p>

ETİK BEYAN

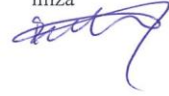
Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- 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 herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. 11/06/2019

Önder GÖK

imza



Yüksek Lisans Tezi

Önder GÖK

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Haziran, 2019

ŞEYH MAZHAR OHİNÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE
TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

ÖZET

Şeyh Mazhar Efendi, Anadolu da yaşamış, medrese geleneğine sahip, seçkin ailelerden, Şeyh Fethullah Verkanisî ailesinin, her biri akranları arasında meşhur, aynı zamanda seçkin şahsiyetler olan ailenin, fertlerinden biridir. Cumhuriyetin ilk yıllarında ki maddi ve manevî sıkıntıları çekmesine rağmen dini ilimlere ve tasavvufi hayata olan bağlılığı hiçbir zaman değişiklik göstermemiştir. Şeyh Mazhar Efendi'nin hayatını ve tasavvufî yönünü ele alarak, kaleme almış olduğu Nehcetü'z-zekiyye adlı eserini çalışmamızda kaynak eser olarak seçtik, ayrıca Ohin şeyhleri hakkında da bilgi sunmaya gayret ettik. Şeyh Mazhar Efendi, ömrünü insan yetiştirmekle geçirmiş ve onlarca ilmi icazet vermiştir. Nakşibendi Tarikatı şeyhlerinden, Şeyh Mahmud Karaköy'den tarikat icazeti almıştır. Nakşibendiye Tarikatının esaslarına göre irşad görevini ifa etmekle beraber kendisine intisab edenlerden bazılarına tarikat icazesi de vermiştir. Toplum arasında sulhu sağlamakta çok başarılı olmuştur. Nehcetü'z-Zekiyye, içerik bakımından zengin olması mesabesiyle biz eserde geçen, tasavvufî terimleri çalışmamızda ön plana çıkarma gereksinimi duyduk, bunun yanı sıra, bu terimlerim Nehce'deki anlamlarıyla birlikte, diğer bazı kaynaklardan bu terimler hakkında bilgi toplayarak, tasavvufi anlamları sunmaya gayret gösterdik.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Mazhar, Nehcetü'z- zekiyye, tasavvuf, Verkanisî, Ohin.

Sayfa Sayısı : 103

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Ferzende İDİZ

Master Thesis

Önder GÖK

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

June, 2019

ABSTRACT

Sheikh Mazhar Efendi was one of the members of the preeminent family of Sheikh Fethullah Verkanisi which had madrasah tradition, members of which lived in Anatolia and which were famous and selective personalities. Despite the fact that he suffered both economical and spiritual difficulties in the early years of the Republic, his commitment to religious sciences and mystical life never changed. We took the life of Sheikh Mazhar Efendi and his work *Nehce az-zekiyya* as a source in our work and we also tried to provide information about the Ohin sheikhs. Sheikh Mazhar Efendi spent his life educating human beings and gave many scholarships. He received an order of approval from Sheikh Mahmud Karaköy, who was one of the sheikhs of the Naqshbandi Order. According to the principles of the Naqshbandi Order, he also served as a scholar to some of the people who initiated him apart from performing the mission of showing the true path. He was very successful in providing peace among the community. Due to the rich content of *Nehce az-zekiyya*, we felt the necessity to emphasize the mystic phrases in our work, Besides that, we tried to gather information about these phrases together with their meanings in *Nehce* and tried to present the mystical meanings.

Key Words : Sheikh Mazhar, *Nehce* ,az- zekiyya, mystic, Verkanisi, Ohin.

Quantity of Page : 103

Scientific Director : Doç. Dr. Ferzende İDİZ

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT	II
İÇİNDEKİLER	III
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ	VI
ÖNSÖZ.....	VIII
GİRİŞ	1
1. ŞEYH MAZHAR EFENDİ’NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ	1
1.1. Siyâsi Durum	1
1.2. Sosyal ve İlmî Durum	2
1.3. Tasavvufî Durum	5
2. OHİN MEDRESESİ VE MÜDERRİSLERİ	7
3. OHİN DERGÂHINDA TARİKAT USULLERİ	16
BİRİNCİ BÖLÜM	17
1. ŞEYH MAZHAR EFENDİ’NİN HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ.....	17
1.1. Hayatı	17
1.1.1. Ailesi ve Doğum Yeri	17
1.1.2. Evliğı Ve Çocukları	17
1.1.3. İlim Tahsili	18
1.1.4. Tarikata Giriş ve Halifeliğı	19
1.1.5. Tarikat Silsilesi	19
1.1.6. Tasavvufî Şahsiyeti	21
1.1.7. Kerâmetleri	22
1.1.8. Halifeleri	23
1.1.9. Eserleri	23
1.1.10. Vefâtı	24

İKİNCİ BÖLÜM	26
TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ	26
1. Tahalluk Kavramları	26
1.1. İbadet ve Ahlaka Dair Olanlar	26
1.1.1. Hâl.....	27
1.1.2. İhlas	28
1.1.3. İnabe	30
1.1.4. Gıpta.....	31
1.2. Seyr-u Süluka Dair Olanlar	32
1.2.1. Celvet	32
1.2.2. Salik	33
1.2.3. Gavs	34
1.2.4. Kutup.....	35
1.2.5. Mürşid	37
1.2.6. Mürîd	38
1.2.7. Evtâd	40
1.2.8. Büdelâ	41
1.2.9. Ufuk-ı Mübîn	42
1.2.10. Telvîn	43
1.2.11. Temkin	44
1.2.12. Halvet	45
1.2.13. Mücâhede.....	47
1.2.14. Sefer	49
2. Tahakkuk Kavramları	50
2.1. Kalbî ve Vicdanî Olanlar	50
2.1.1. Kabz-Bast	50
2.1.2. Fenâ-Bekâ	53
2.1.3. Tevâcüd	55
2.1.4. Hâvf- Recâ	56
2.1.5. Heybet-üns	59
2.1.6. Tahâlli	61

2.1.7. Gaybet-Huzur	62
2.1.8. Haşyet	64
2.1.9. Sekr- Sahv	65
2.1.10. Mâhv- İsbât	67
2.1.11. Şath	69
2.1.12. Zevk	70
2.1.13. Vecd	72
2.1.14. Cezbe.....	73
2.1.15. Mahk	74
2.2. Ma'rifet ve Bilgiye Dair Olanlar	75
2.2.1. Tecelli	75
2.2.2. İstidrâc	77
2.2.3. Murakâbe	77
2.2.4. İhsas	79
2.2.5. Â'yân-ı Sabite	79
2.2.6. Yakaza.....	80
2.2.7. Akl	81
2.2.8. Vârid	83
3. Diğer Kavramlar.....	85
3.1. Hakîkat-ı Muhammediye	85
3.2. Berzah	86
3.3. Ceberût	87
3.4. Hazarat-ı hamse	88
3.5. Mülk	88
3.6. Bid'at	89
SONUÇ.....	92
KAYNAKLAR	94
EKLER	101

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

Kısaltmalar	Açıklamalar
v.b.	Ve Benzeri
S.	Sayı Numarası
d.	Doğum Tarihi
a.g.e.	Adı Geçen Eser
çev.	Çeviren
h.	Hicri
hz.	Hazret
y. lis.	Yüksek Lisans
r.a.	Rediyallahu Anhu
s.a.s.	Sallallahu Aleyhi Vesellem
yzm.	Yazma Eser
ktp.	Kütüphane
b.	Oğlu
terc.	Tercime Eden
DİA.	Diyanet İslam Ansiklopedisi
ss.	Sayfalar
Rah.	Rahmetullahi Aleyhi
SDÜ.	Süleyman Demirel Üniversitesi
KSÜ.	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
a.s.	Aleyhisselam

Haz.

Hazırlayan

Fak.

Fakülte

DEÜ.

Dokuz Eylül Üniversitesi

Der.

Derleyen

k.s.

Kuddise Sırruhu



Bismillahirrahmanirrahim

ÖNSÖZ

Âlemlerin Rabbi olan Allah'a hamd, kulların şefaathçisi Hz. Muhammed'e onun temiz aline ve ashabına salat ve selam olsun.

Bu çalışmada Nakşibendî Halidî koluna müntesib, Şeyh Fethullah Verkanisî'nin torunu Şeyh Mazhar Efendinin hayatı, eserleri, tasavvufî görüşleri ele alınmıştır. Şeyh Mazhar Efendi, yirminci yüzyılda yaşamış son dönemin önemli mutasavvıf ve müderrislerindedir. Anadolunun çeşitli bölgelerini gezerek insanları irşat etmeye çalışmıştır. Şeyh Mazhar, Şeyh Alâuddin'in oğludur. Şeyh Alâuddin Kurtuluş Savaşı'nda Şark Cephesinde mücadele etmiştir, ayrıca Nakşibendî Tarikatı şeyhlerindedir. Dedesi Şeyh Fethullah Verkanisî ise, Osmanlı döneminde çeşitli medreselerde ders vermiş ve Norşin Tekkesinin postnişini olan Şeyh Abdurrahman Tağî'nin yanında Nakşibendi Tarikatı usüllerine göre seyr-u sulûk ederek ondan tasavvufî icazetini almıştır. Müellifimiz, tekke ve medrese işlerini birlikte yürütmüştür. Birçok eseri bulunan müellifimizin tasavvufa dair kitabı *Nehcetü'z-zekiyye* adlı eseridir. Bu eser, tabakât, âdab ve menakıbnâme türü bir eser olma özelliği taşımaktadır. Şeyh Mazhar Efendi, eseri tamamladıktan sonra, kitapta geçen ve açıklanma gereği duyulan tasavvuf terimlerini eserin sonuna eklemiştir. Bu eser halen yazma halinde olup, her hangi bir tercümesi yapılmamış, istinsah edilmemiştir. Eser öğrencisi Molla Nurullah Gudişkî tarafından yazılmıştır. Bu eser, Ohin Medresesinde bulunmaktadır, basımı yapılmamıştır. Müellifimiz yakın tarihte yaşadığı için ve hakkında yapılan herhangi bir çalışma olmadığından dolayı hayatı hakkında, kardeşi Şeyh Asım Efendi'nin *Birketü'l Kelimat* adlı eserinden, torunları, kardeşlerinin çocukları ve öğrencileri ile yaptığımız söyleşilerden faydalandık. Şeyh Fethullah'ın, Şeyh Alâuddin'in, çocuklarının ve daha birçok âlimin, farklı ilimlerde kaleme aldıkları yazma eserler ve kitaplar Ohin Medresesi'nin kütüphanesinde bulunmakta olup ilgi beklemektedir.

Çalışmamız bir giriş ile iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında; yaşadığı dönemin siyasi, sosyal, ilmî ve tasavvufî gelişmelerini, Ohin Medresesi ve

müdürrisleri ile dergâhın postnişinleri hakkında yaptığımız araştırmaları sunmaya gayret gösterdik. Birinci bölümde; hayatı eserleri, halifeleri, tarikat silsilesi ve kerametlerini açıklamaya gayret gösterdik. İkinci bölümde; tasavvufî görüşlerini içeren, *Nehcetü'z-zekiyye fi âdâbı tarikati'n-Nakşibendiyye* adlı eserinde geçen tasavvuf terimlerini başka kaynaklardan da örnek vererek işlemeye çalıştık.

Tez çalışmamda planlanmasında, araştırılmasında, yürütülmesinde ve oluşumunda ilgi ve desteğini esirgemeyen, engin bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım, yönlendirme ve bilgilendirmeleriyle çalışmamı tamamlamamda bana rehberlik eden danışman hocam sayın Doç. Dr. Ferzende İDİZ'e şükran ve saygılarımı sunarım. Rabbim çalışmalarımızda bizleri muvaffak etsin.

Önder GÖK

VAN-2019

GİRİŞ

1. ŞEYH MAZHAR EFENDİ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Siyâsi Durum

Şeyh Mazhar Efendi, 1914-1989 yılları arasında yaşamış olup, çocukluğu Cumhuriyetin kuruluş yıllarına, gençliği ise tek partili döneme rastlamaktadır. 1922'de saltanatın, 1924'te de halifeliğin kaldırılması ve Tevhid'i Tedrisat Kanununun kabul edilmesiyle İslâmî eğitime ve yaşantıya set çekilmiş ve İslâmî etkinliklere hatta ibâdet özgürlüğüne bile kısıtlama getirilmiş, medreseler kapatılmış, eğitimin modern okullarda tahsil edilme zorunluğu getirilmişti.¹

Tekke, zaviye ve medreselerin kapatılmasıyla, müslümanlara darbe vurulmuş, İslami yaşantının önüne geçilmek istenmiş ve eğitim sekteye uğratılmıştı. Tasavvuf ve medrese ehli olanlara, tekke sahiblerine ve türbedarlık yapanlara cezalar verilmiş, sürgün edilmişlerdi.²

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışı ve yeni bir devletin kuruluşu beraberinde yeniliği ve reformu gerektiriyordu. İdari ve siyasî alanda İslâmî düzen yerine laikliği getirenler ekonomi alanında bir türlü başarıya ulaşamamışlardı, aksine ağır vergilerle insanları canlarından bezdiriyorlardı.³ Cumhuriyetin ilk yıllarında devletin yaptığı ekonomik hareketler sonuç vermiyor hatta ekonomi gittikçe kötüleşiyordu. İzmir kongresi ile alınan kararlar birlikte devlet ekonomisi daha çok çıkmaza girmeye başlamıştı. Bunun sonucu olarak halk gittikçe fakirleşmeye başlamıştı.⁴ Halk, devletin koyduğu ağır vergilerle boğuşurken kıtlık baş göstermiş yüzbinlerce kişi

¹ Cem Apaydın, Belgeler Işığında Tekke, Zaviye Ve Türbelerin Kapatılması Üzerine Bir Değerlendirme, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2017, c.XVI, S. 32, 151.

² Apaydın, *a.g.e.* 154-155.

³ İstiklâl Yaşar Vural, Atatürk Dönemi Maliye Politikaları: Liberal İktisattan Karma Ekonomiye, *Sosyal Bilimler Dergisi*, Kütahya, 2008, S. 20, 86-87.

⁴ Sabahattin Özel, Atatürk Dönemi Türkiye Ekonomisi, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2002, 241.

kıtlık yüzünden yurtlarını terk ederek başka yerlere göç etmek zorunda kalmışlardı. Bu sıkıntılı zamanlarda yaşamış olan Şeyh Mazhar da, bu politikalarından nasibini almış, devlet genelinde vuku bulan maddi sıkıntılardan dolayı, irşad faaliyetlerini yürütmekte zorluk çekiyor ve medrese faaliyetlerini sürdüremeyecek duruma gelmişti.

Devlet, medrese eğitime kesinlikle müsaade etmiyordu, her fırsatta askeriye çeşitli bahaneler üreterek medreselere baskın veriyordu. Sıkıyönetimin zirveye ulaştığı dönemlerde ise müellifimiz gibi ilim ehli insanlar, eğitime gizlice devam etmek zorunda kalmışlardı. Bu zor zamanlarda müellifimiz ve kardeşleri, köyün kuzeydoğusunda bulunan mağaralarda öğrenci yetiştirmeye gayret gösteriyorlardı. Ohin Medresesine sık sık baskınlar yapılıyordu, sebebi ise kanunen yasak olan Risale-i Nurlar ve Arapça ilimlerin okutulmasıydı. Her fırsatta dini eğitime engel olunmaya çalışılıyordu. Bu durum çok partili döneme geçinceye kadar devam etmişti. Çok partili dönemde ise sol partiler başa geçince medreseler daha çok baskı görüyorlardı, sağ partiler olunca bir nebze de olsa medreseler rahatlıyordu. Kısaca bu dönem siyasi açıdan, baskıların fazla olduğu ilim ve ilim ehlinin zulme uğradığı bir dönem olmuştu. Tüm bunlara rağmen müellifimiz, talebe yetiştirmeye ve Dini Mübin-i İslam'a hizmet etmeye devam etmiştir. En zor zamanlar da bile, medrese eğitimi Bitlis'in Mutki İlçesinin Yukarı Koyunlu Köyünde, Ohin Medresesinde uzun süreli olarak kesintiye uğramamıştır.⁵

1.2. Sosyal ve İlmî Durum

Cumhuriyetin kuruluşundan sonra, merkezi bir sistemle hazırlanan ders programlarına göre yürütülen zorunlu eğitimle, bireylere ulus bilinci aşılansmaktaydı. Zorunlu eğitim programında yalnızca dil değil ulusal tarih dersleri de verilmekteydi, bu amaçla bireylere yurttaşlık ve ulusçuluk bilinci aşılansmaktaydı. Cumhuriyetin bu politikaları modern dünyaya uyum sağlamak üzerine kuruluydu, cumhuriyet kadroları da bu aracı kullanmaktan büyük bir haz alıyorlardı. Bu amaçla kurucu kadro; eğitim, aile, hukuk ve daha birçok aracı kullanarak yeni devleti Avrupa ideolojisine uygun bir şekilde biçimlendirmeye büyük bir gayret gösteriyordu.

⁵ İsmetullah Kızılsah (öğrencisi) ile Söyleşi (22 Mart 2018)

Anadolu temelli ulusçuluğu dillendiren Cumhuriyetin kurucuları, Kurtuluş Savaşı sonrası Anadolu’da birbirinden farklı etnik kimliğe ve dine sahip bir toplumla karşı karşıya idi, ortada ulusal bilince sahip bir toplum yok denecek kadar azdı. Bunun sebebi birçok ulsun Osmanlı hâkimiyeti altında birlikte huzurlu bir şekilde yaşamış olmalarıydı. Buda onların işlerini epeyce zorlaştırmaya yetiyordu.⁶

Cumhuriyetin kurucuları, İslamî-Arap kültüre sahip dilleri modern ihtiyaçları karşılamada yetersiz görmekteydiler. Tarihî geçmişleri, saltanat ve hilafete dayanan, dilleri de Kur’an harflerine dayanan mevcut toplumu, yeni dünya sistemine göre, modern bir topluma dönüştürmek istiyorlardı. Korucu takım siyasal, sosyal ve kültürel kurumları değil, toplumun değerlerini, bakış açılarını ve zihniyetlerini değiştirmek istiyordu. Bunun neticesinde sert kanunlarla toplumun üzerine baskı kurmaya başlandı, toplumun özgür iradesi bastırılmaya çalışıldı. Buna erişmek için modern bir Türk dili ve literatürü yaratılmaya çalışıldı. Böyle radikal bir değişim süreci yalnızca evrensel eğitim yönetimi ve merkezden kontrol ile gerçekleştirilebilirdi. Mustafa Kemal modern batının eğitimini benimsemiş ve bu moderniteyi Anadolu halkına da benimsetmeye çalışmıştı. Bu bağlamda mevcut medreseler ve seküler okullar arasındaki ikiliği, seküler okullar lehine kaldırmak gerektiğinin farkındaydı yoksa eğitimde medeniyeti yakalamak mümkün değildi. Modern okulların kurulmasına yönelik sistematik çaba, 1924’te medreselerin kapatılması ile başladı. Çoğunlukla âlimlerin ve tekke şeyhlerinin denetiminde olan dinî eğitim ve öğretimde önce kısıtlamaya gidildi, sonra kanunlarla yasaklandı. 1924 Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile eğitim veren bütün kurumlar Eğitim Bakanlığı kontrolüne alındı. Medreseler ve tekke şeyhleri bünyesinde eğitim veren kuruluşlar ortadan kaldırıldı. Buna müteakiben Hilafet ve şer’iye ve Evkaf Vekâleti de aynı yılda kaldırıldı. Özel ve yabancı devlet okullarının kontrolü Milli Eğitim Bakanlığı’na verildi, tüm dini ritüeller ve rumuzların kullanımı yasaklandı.⁷

Tevhid’i Tedrisat Kanununun kabul edilmesiyle birlikte halk, ilmi bir çöküntü içine düştü. Çünkü Latin alfabesini bilen kişi sayısı yok denebilecek kadar az idi.

⁶ Ufuk Şimşek ve bşk. Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikalarının İdeolojik Temelleri, *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara, 2012, 2814.

⁷ Şimşek ve diğerleri, *a.g.e.* 2815.

Bununla birlikte Arapça alfabenin yasaklanmasıyla birlikte okuryazar seviyesi dibe vurmuştu. Eğitimde istenilen hedefe yıllar içerisinde de ulaşılamamıştı.⁸

Bu aşamada, Anadolu'da bulunan bütün medreseler baskı altına alındı. Bitlis'te bulunan Ohin Medresesi için de bu durum farklı değildi. Medrese eğitimi vermek nerede ise imkânsız hale gelmişti. Buna rağmen Şeyh Mazhar ve kardeşleri talebe yetiştirmeye devam ettiler. Darbelerin en çok yaşandığı yıllarda bile dedesinden ve babasından, kendisine ve kardeşlerine miras kalan medrese geleneğini devam ettirmeyi başarmıştı. Medresenin hiçbir yasal statüsü yokken, kanunlarla yasaklanmış ve bu faaliyetlerde bulunanlar cezalandırılırken bu hizmetleri yürütmek çokta kolay değildi. Arapça ders verenler tutuklanıyor ve işkencelere maruz kalıyorlardı. Onlarca defa medreselerine baskınlar yapılarak medrese eğitiminden vaz geçirilmek istenmişlerdir.

Şeyh Alauddin ailesinin maddi durumu ise çok zayıf idi. Öğrencilerin giderleri ise halkın verdiği zekât ve sadakalardan temin ediliyordu. Kâfi gelmediği bazı zamanlarda ise kendi erzaklarını öğrencileri ile paylaşıyorlardı. Şapka kanunun çıkartılması ile İslami giyim kuşam reddedilmiş, sarık, cübbe, şalvar, çarşaf gibi İslami semboller ortadan kaldırılmak istenmişti. Şapka giymedikleri için binlerce Müslüman İstiklal mahkemeleri kararıyla katledilmişlerdi. Şeyh Mazhar bu sıkıntıları bizatihi yaşamış, köyde sarık takarken, il veya ilçelere gittiğinde şapka takmak zorunda kalmıştır.

Veled Çelebi'nin şapka hakkında kaleme aldığı şiirden:

Bakma sofuca şapkama
Sövme koyuca şapkama
Kötü söyleme koca şapkama
Dokunma hoca şapkama

Büyük öndere uydum
Ahiret kisvesini suydum
Öptümde başıma koydum

⁸ Şimşek ve diğerleri, *a.g.e.* 2816-2818.

Dokunma hoca şapkama⁹

Bu iki dörtlük, toplumun içinde bulunduğu durumu açıklamaya kfi gibi geliyor. Yeni sisteme entegre olan kişilerin, halka karşı aldığı tutumu gösterir derecede yazılan şiir, İslamî bir simge olan sarığın yerine, şapkayı tercih eden bir zümrenin, bunu kanunlarla topluma dayatmak istemesine şahitlik ediyor.

1.3. Tasavvufi Durum

Osmanlı Devletinde desteklenen, sayėı duyulan ve birçok padişahında bağlı olduğu tarikatlar, kanunlar ve fermanlarla korunuyordu. Hizmetlerini daha başarılı bir şekilde verebilmeleri için meclis'i meşayih kurulmuştu. Tekke şeyhleri, devletin tayin ettiği bir makam tarafından seçiliyor ve mensuplarının şeyhlerine uyma zorunluluğuna da devlet destek veriyordu. 1919 yılına gelindiğinde ise tarikatlar hakkında ki tartişmalar iyice alevlenmişti, bu arada birinci dünya savaşı baş gösterdi. Mustafa Kemal, tarikatların halk üzerinde ki tesirini bildiği için halk üzerinde nüfuz sahibi, tarikat şeyhlerine birer mektup göndererek onlardan yardım talebinde bulundu. Mustafa Kemal yaptığı bu girişiminde neticesini aldı. Bundan olacak ki 1920'de kurulan Türkiye Büyük Meclisi Başkanlığına seçildikten sonra kendine yardımcı olarak, iki tarikat şeyhini seti.¹⁰ Bu durum, Hıyneti Vataniye Kanunu ıkartılana kadar zorda olsa devam etti. Dile getirilen kanunun çıkartılmasıyla, tarikat mensupları veya onların teşvikleri ile kanunlara uymayanlar tarafından fesat ortaya çıkarsa bu hareketlerde bulunan ve bunları teşvik edenler idam edilir, hükmü getirilerek tarikatlara resmi olarak cephe alınmaya başlandı.¹¹

Cumhuriyet döneminde tarikatlar ve faaliyetleri yasaklanmış, halkın üzerinde etkisi olan ve halk içinde söz sahibi birçok kişi sürgün edilmiş, hapse atılmış ya da öldürülmüştür. Tarikat mensupları ise zikirlerini gizli yapmaya çalışmışlardır. Bu dönem de, Osmanlı döneminde çok farklı, hatta İslâm tarihinde görülmemiş bir durumla karşı karşıya kalınmıştır. Özellikle 1925'ten sonra, tarikat ehli yoğun baskı altına alınmış, yok edilmek istenmiştir. Açıkça tarikatlar ktlenmiş, tarikatların menfi yönleri anlatılmış, ehli olan şahsiyetlerinden, tarikatları ve onları çağrıştıracak

⁹ Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, 105.

¹⁰ Kara, *a.g.e.* 64, 83.

¹¹ Kara, *a.g.e.* 102.

her şeyi yasaklamak için çıkarılan kanunlara uymaları istenmiştir. Hedefleri dindarlar üzerinde korku hâkimiyetini kurmak ve çıkarmış oldukları kanunları benimsetmek olmuştur. İslâm tarihinde, tasavvuf ve tarikatlar bu şekilde bir saldırıya mâruz kalmamıştır.¹²

Bu gün bile ülkemizde, konuyla ilgili kanunların çoğu 1925'te çıkarılan kanunlardır. Şeyh Said olayıyla birlikte gerginleşen Ankara, Takrîr-i Sükûn kanunuyla, İstiklâl mahkemeleriyle daha fazla tarikatların ve müntesiplerinin üzerine gitmiştir. Önceleri Diyanet İşleri Reisliği bünyesine alınan tarikatlar, bu olaylardan sonra kesin olarak yasaklanmış ve faaliyetlerine ebediyen son verilmiştir. O dönemin yöneticileri, tarikata yılan yakıştırması yapmışlardır. Bu dönemde tekke¹³ ve zaviyeler¹⁴ kapatılmış, herhangi bir İslâmî veya tasavvufî etkinliğe izin verilmemiş, etkinlik yapanlar ve katılanlar şiddetle cezalandırılmıştır.¹⁵

Bir dönem ezan Türkçe okutulmuş, dinin özüne dahi karşı çıkmıştır. Büyük bir gayretle İslâmî şiârların önüne geçilmek istenmiştir. Tasavvuf ehli için çok zor bir dönem olsa da bu dönemde, mutasavvıflar faaliyetlerini gizlice sürdürmüş ve tasavvufî hayat devam etmiştir.¹⁶ Türkiye tarihinde, tarikat-tasavvuf kanunlarla ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır, bu da mümkün olmayınca bu defa yıpratılmaya, çeşitli etkinlikler, konferanslar, bildiriler ve makalelerle itibarsızlaştırılmaya çalışılmıştır. Gericilik ve yobazlık yakıştırması yapılmıştır. Tarikatlar zararlı dinî cereyanlar içinde sayılmış, tarikat hakkında olmayan şeyler var olarak sunulmaya çalışılmıştır.¹⁷

Böyle bir ortamda, dinî hassasiyetler ayakaltına alınmış, Müslümanlar dinî vecibelerini bile yerine getirmekte zorluk çekmişlerdir, bütün bunlara rağmen Müslümanlar dinlerinden vaz geçmemiştir. Özellikle mutasavvıflar ve tarikat ehli şahsiyetler varlıklarını korumak için büyük gayretler göstermişlerdir. Şeyh Mazhar da, insanlara ilmi ve tasavvufî eğitim vermekten geri durmamış bunu devam ettirmek

¹² Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Tarikatlar*, İslami Araştırmalar Mekezi Yayınları, İstanbul, 2015, 119.

¹³ Tekke: Arapça "tekye" kelimesinin galatıdır. Dayanma dayanacak yer demektir. *Bk. Rifat Özdemir, Osmanlı Devleti'nin Tarikat, Tekye Ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset*, 265.

¹⁴ Zaviye: tekkenin küçüğüne verilen addır. Şehir ve kasabaların ücra yerlerinde olan tekkeler için kullanılan bir kavramdır. *Bk. Özdemir, 265.*

¹⁵ Kara, *a.g.e.* 103,119.

¹⁶ Kara, *a.g.e.* 102.

¹⁷ Kara, *a.g.e.* 19-20.

için büyük gayret göstermiştir. Düzenli olarak müritlerin köylerine gitmiş, gidemezse de kardeşlerinden birini, onları irşat etmek için göndermiştir.

2. OHİN MEDRESESİ VE MÜDERRİSLERİ

Osmanlı döneminden devamla Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde faaliyet gösteren medreseler 60'lı yıllara kadar şarkın enformatik ihtiyacını önemli bir ölçüde karşılıyordu. Medrese çok yönlü ve farklı işlevler üstleniyordu. Ahlakî yapılanmada, dini ilimlerin gelişmesinde ve sosyal ilişkilerin biçimlenmesinde başrolü hep medrese alıyordu. Medresenin bu çok yönlü ve dejenere olmamış etkisinden ötürü yakın zamanlara kadar bölgenin kültürel dokusunda dinin etkisi kalın çizgiler halinde görülmekteydi. Bölge insanı için cehaletle mücadele etmenin yegâne kaynağı ve başvuru yeri medrese idi. Çocuğunun cahil kalmasını istemeyen veya çocuğunun kısmen rahat yaşamasını isteyenler çocuklarını medreselere yönlendirirlerdi. Medresenin sosyal konumundan ötürü bölgede 60'lı yıllara kadar zeki çocuklar medreseye yönlendiriliyordu.¹⁸

Osmanlı döneminde ve cumhuriyetin kuruluş yıllarında bölgede resmi okullar az bulunurdu. Bölgenin bilgi açığını medreseler gideriyordu. Medrese, bölge genelinde öncelediği bilgilendirme ve dini hususlarda toplumu aydınlatma işlevinden ötürü toplumda önemli bir itibar kazanmış durumdaydı. Medrese mensupları da toplumun her kesiminden oldukça teveccüh görüyorlardı. Medrese bu teveccüh nedeniyle bölgede günlük olaylardan kültürel ve siyasi alanlara kadar geniş bir yelpazede etkin konumdaydı. Yakın tarihlere kadar bölgenin genel yapısında kalın çizgilerle fark edilen dindarlık ve dini kültürün yaygınlığı yine medrese sayesindeydi. Bölgede sıkça karşılaşılan fitne ve fesat olayları çoğu kez büyümelerine fırsat verilmeden medrese mensuplarının araya girmesiyle tatlıya bağlanıyor ve kan davaları da barışla noktalanıyordu. Geriye doğru gidildikçe

¹⁸ M. Halil Çiçek, Van Gölü Havzasının İlmî Hayatında İz Bırakan Şahsiyetlerden Bitlis'li Şeyh Cüneyt Efendi, *III. Uluslararası Van Gölü Havzası Sempozyumu*, Hakkâri, 2007, 409.

medrese hem işlevi açısından hem de programların içeriği açısından daha güçlü ve gıpta edilir bir durumdaydı.¹⁹

Medreseler, Osmanlı Devleti kanunlarına göre resmi kurumlar olduğu için verimli bir konumu ve daha zengin bir içeriği vardı. İslam hukukundan matematik, astronomi ve felsefeye kadar birçok ilim dalı okutulmaktaydı. Ancak XVIII. asırdan itibaren İslam Dünyasında belirgin bir şekilde hissedilen geri kalmışlığın negatif etkileri hayatın birçok alanında ve devletin birçok kurumunda açıkça hissedildiği gibi medreselerde de hissedilmeye başlandı. Medreseler bu negatif etkiden kurtulmak için somut bir adım atmadıkları gibi böyle bir arayışın içine de girmediler ve nihayet Cumhuriyetin ilanıyla hem işlev hem de içerik olarak iyice zayıfladı ve takatten düştü. Cumhuriyetin kuruluş yıllarında tevhid-i tedrisat kanunuyla (1928) medrese legal bir zeminden illegal bir zemine kaydırılınca iyice kan kaybetti. Çünkü kendisini çağın gereklerine göre yenileyecek bir altyapısı ve imkânı yoktu. Zira bunlar ancak devletin imkânlarıyla telafi edilebilirdi. Kendisini yenileyememe ve modern donanımlara sahip olamama tehlikesiyle karşı karşıya kalan medrese, cumhuriyet sonrası dönemde de ayakta kalmayı başardı ve toplumdaki merciiyet konumunu korudu.²⁰

Şeyh Fethullah Verkanisî, Ohin Medresesi ve Dergâhı'nın ilk müderrisi ve şeyhidir. Ohin Medresesi, Bitlis'in Mutki ilçesine bağlı Yukarı Koyunlu Köyünde 1890 yılında Şeyh Fethullah tarafından kurulmuştur. Şeyh Fethullah'tan sonra oğlu Şeyh Alâuddin (ö.1369/1949) medrese ve dergâh faaliyetlerini imkânlar ölçüsünde devam ettirmiştir. Yüz yılı aşkın bir zamandır ilim ve irfan ehli insanların yetişmesinde, bir merkez halini almıştır. Şeyh Fethullah Verkanisî Ohin'de inşâ ettiği medresede dört yıl kaldıktan sonra Bitlis Merkez'e taşınmış ve burada ömrünün sonuna kadar talebe yetiştirmeye devam etmiştir. Daha sonra oğlu Şeyh Alauddîn, Bitlis'ten Ohin'e taşınarak temellerini, babasının attığı Ohin Medresesi ve Dergâhında ilim ve irşat vazifesini üstlenmiştir. Medrese eğitimi ile birlikte dergâh faaliyetlerini yürütmesi ve eser yazma geleneği, Ohin Medresesini diğer medreselerden ayırt eden önemli özelliklerden olmuştur. Verkanisî'den sonra bu

¹⁹ Çiçek, *a.g.e.*, 409.

²⁰ İbrahim Baz, *Şeyh Asım Ohinî ve Birketü'l-kelimat Fi Menâkibi Ba'di's-sadat*, Sistem Matbaacılık, İstanbul, 2018, 29-32.

dergâhta, Şeyh Muhammed Alaüddîn Ohinî (ö. 1949), Şeyh Mazhar Ohinî (ö. 1989), Şeyh Muhammed Halid Ohinî (ö. 1986) ve Şeyh Muhammed Asım Ohinî (ö. 2011) şeyhlik ve müderrislik görevlerini ifâ etmişlerdir.²¹

Cumhuriyet döneminin yoğun baskılarından dolayı, talebelerin köyden uzak ücra yerlerde, mağaralarda ders okudukları nakledilmiştir. Her türlü zorluğa rağmen eğitime ara vermeden devam etmişlerdir. Müderrisleri tasavvufî eserler telif etmişlerdir; Şeyh Mazhar Ohinî'nin, *Nehcetü'z-Zekiyye fî âdâbi tarikati'n-Nakşbendiyye* adlı eseri, Şeyh Asım Ohinî'nin *Birketü'l-kelimât fî menâkıbı ba'di's-sâdât* isimli eseri bunlardan bazılarıdır. Ohin müderrislerinin diğer ilimlerde de yazmış oldukları eserler mevcuttur. Fıkıh, nahiv, sarf, tefsir, akâid v.b. diğer birçok alanda da eser vermişlerdir. Doğu'da yeni kurulan medrese ve dergâhların ömürlerinin genellikle orada görev yapan kişinin vefâtına kadar sürdüğü görüşü yaygındır. Ohin Medresesi ve Dergâhı'nın kurucusunun Şeyh Fethullah Verkanisî gibi ilmî şöhreti ülke dışına da yayılan büyük bir âlimin olması daha sonra oğlu Şeyh Alâüddîn'in ve torunlarının burada ilmî ve tasavvufî geleneği ara vermeden devam ettirmeleri Ohin'i diğer medreselerin akıbetine uğramaktan kurtaran ve şöhretini artırmasına sebep olan etkenlerden sayılmıştır. Ohin medresesinde İslamî ilimler ile ilgili onlarca te'lif, şerh ve tercüme kitapları, matbu ve yazma eser halinde bulunması medresenin değerini akranları arasında yükselten başka bir farkındalıktır. Medrese kütüphanesinde, İslamî ilimlerin hemen hemen her sahasına dair pek çok yazma eser bulunmaktadır. Bunlar arasında medrese geleneğini devam ettirmesi hasebiyle medreselerde okutulan ders kitapları ayrı bir öneme haizdir. Bu gün medreselerde okutulan ders kitaplarının tek bir nüsha üzerinden takip edilmesine rağmen Ohin kütüphanesinde bu kitapların metin, şerh ve haşiyelerine dair pek çok yazma bulmak mümkündür. Yaklaşık 125 yıl önce kurulan Ohin Medresesi ve Dergâhı'nda günümüzde Şeyh Asım Ohinî'nin halifeleri Şeyh Fethullah Ayte ve Şeyh Mes'ud Türel tarafından ilim ve irşat faaliyetleri devam etmektedir. Bununla birlikte, Şeyh Fethullah, medresenin ve Şeyh Alâüddin ailesinin maddi sorumluluğunu üstlenirken, Şeyh Mes'ud da tarikatta ve tasavvufta şeyh ailesinin öncüsü konumundadır. Şeyh Fethullah, zamanında başlayan medrese ve tasavvufi hayat, günümüzde de halen

²¹ Ali Bağcı, "Ohin Kütüphanesi'ndeki Sarf/Nahiv Konulu Yazmalar", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 2017, c. III, S. 1.

devam etmektedir. Ohin ilim, irfan ve tasavvuf yuvası olma konusunda öncülüğünü korumaktadır²²

Şeyh Fethullah Verkanisî (d.1846) yılında Siirt'in Baykan İlçesine bağlı Verkanis Köyünde doğmuş, 1317/1899 yılında vefat etmiş, vasiyetine uygun olarak Bitlis'teki evinin arka tarafında defnedilmiştir. Babasının ismi Abdürrahim Efendi'dir.²³ Siirt'in Baykan ilçesinin Verkanis köyünde dünyaya geldiği için bu köye nispet edilmiştir. Soyu Mardin'de medfun olan Sultan Şehmus ez-zûli'ye nispet edilmiştir. Dedelerinin Siirt'in Baykan ilçesine sonradan yerleştiği bilinmektedir. Sultan Şehmuz'un, soy olarak Hz. Ömer'in neslinden olduğu kanaati genel bir kanı olduğu için, halk bu aileyi Ömerîler diye bilmektedir.²⁴ Şeyh Fethullah, tasavvufî terbiyesini Abdurrahman Tağî Hazretlerinde tamamlayarak Nakşibendî Tarikatı İcazetnamesini ondan almıştır.²⁵

Şeyh Alâuddîn, bölgenin meşhur âlim ve mutasavvıflarından Şeyh Fethullah el-Verkanisî'nin ilk erkek çocuğudur, 1299/1881'de Norşin'de doğmuştur. İlim tahsiline babasının yanında başlamış, babasının ömrü kifayet etmediği için babasının öğrencisi ve aynı zaman damadı olan Hacı Abdülkerim el-Hizanî'nin yanında devam etmiş ve ilmi icâzetini de bu zattan almıştır. Babası gibi dini ve fenni ilimlerin yanı sıra tasavvuf-tarikat ile ilgilenen Şeyh Alâuddîn, tasavvuf icâzetini Abdurrahman Tağî'nin oğlu ve bölgede Hazret olarak bilinen, Nakşibendi Tarikatı Halidiye koluna müntesip Şeyh Muhammed Diyaüddin'den (1856) almıştır. Norşinde meskûn olan Hazret, Şeyh Alaüddin'in babası Şeyh Fethullah'ın halifesidir.²⁶

Şeyh Alâuddîn, medreselerin kapatılmasından sonra Bitlis'ten ayrılıp Mutki İlçesine bağlı Ohin'e (Yukarı Koyunlu Köyü) yerleşmiştir. Babası Şeyh Fethullah tarafından kurulan Ohin medresesinde talebe yetiştirmiştir. Dareyn saadetini elde etmenin yolunun ilim tahsilinden geçtiğine inanan Şeyh Alâuddîn, medrese tedrisatının yasaklandığı ve mensuplarına huzur verilmediği bu dönemlerde bile

²² Baz, a.g.e. 33.

²³ Ali Bağcı, v.d. "Şeyh Fethullah Verkânîsî ve Ed-Dürerü'l-Fethiyye Fi'l-Avâmîli'n-Nahviyye Adlı Eserinin Tahkiki", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, Ankara, 2017, c. III, S. 2, 95, 97.

²⁴ Mehmet Bilen, "Ohinli Şeyh Alaüddin ve Hadis Usulüne Dair Manzumesi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum, 2012, S. 37, 88

²⁵ M. Saki Çakır, Seyyid Sıbğatullah Arvâsî Hizani ve Gayda Tekkesi, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 2016, c. II, S. 2, 33

²⁶ Bilen, a.g.e. 89.

tedrisata devam etmiş ve bölge de bulunan talebe ve hocaları da bu konuda teşvik etmiştir. İlim tahsili konusundaki hassasiyeti, kararlı duruşu ve teşvikleri bölgedeki medreselerin bekâsında önemli bir mihenk taşı olmuştur. Şeyh Fethullah'tan itibaren Bitlis yöresinin en itibarlı medreselerinden biri haline gelmeye başlamış olan Ohin medresesi Şeyh Alaüddin ile birlikte daha da önem kazanmış ve tanınır hale gelmiştir.²⁷

Norşin ve Ohin medreseleri, bölgede tanınan önemli medreseler idi. Ohin, bölge genelinde tanınan Şeyh Alâüddîn, Şeyh Cüneyd, Şeyh Halid ve Diyarbakırlı Molla Abdusselam-i Hundufî gibi bazı ilim ehli şahsiyetler ile adeta bir marka haline gelmişti. Özellikle XX. asrın ikinci çeyreğinden itibaren Ohin Medresesi ismini duyurmayı başarmıştı. Medreseyi avantajlı kılan ve günümüze kadar varlığını sürdürmeye yardımcı olan unsurların başında şeyh ailesinden sürekli müderrislerin yetişmesi, ailenin de bunu devam ettirmek için gayret göstermesi ve öte taraftan aile bireylerinin siyasî olaylara karışmamış olmalarıydı. 20. asrın ikinci yarısından itibaren halk başarılı çocuklarını medreselere yönlendirmeye başlamıştı. Ohin Medresesi; işleyiş ve müfredat açısından diğer medreselerle uyumlu çalışmıştı. Ohin Medresesinde yetişen hocaların telif ettikleri kitap listesi, Ohin'de ilim tahsiline gösterilen değer delili olmakla birlikte, bir o kadar da ilmi seviyenin üst derecelerde olduğunun açık bir göstergesi olmuştur.²⁸

İlim ve irşad faaliyetiyle yetmiş yıllık ömrünü tamamlamış olan Şeyh Alâüddîn, 28 Safer 1369/20 Aralık 1949 tarihinde Ohin'de vefât etmişti. Çok sayıda talebe yetiştirmiş olan Şeyh Alâüddîn, ilmi konulardaki vukufiyetiyle doğu ve güneydoğudaki müderrisler arasında, tasavvufî yaşantısı ile tarikat ehli arasında büyük saygınlık kazanmıştı. Özellikle Şâfiî fikhında, üslubu kapalı ve anlaşılması zor kitaplar arasında yer alan Kadi Zekeriya el-Ensârî'nin *Menhecu't-Tullab*'ını ve Ahmed b. Hacer el-Heytemî'nin *Tuhfetu'l-Muhtac*'ını çözmekle şöhret bulmuştu. Bu özelliklerinden olacak ki yöredeki bazı ilim ehli arasında, Şafii fikhında meşhur, Ahmed b. Hacer el-Heytemîye nisbetle el-Heytemî veya Heytemiyyu zamanına olarak nitelendirildiği belirtilmişti. Şeyh Alâüddîn'in mensup olduğu Ohin

²⁷ Bilen, *a.g.e.* 90.

²⁸ Bilen, *a.g.e.* 90. Bkz. Çiçek, M. Halil, "Tatvan ve Çevresinde İlimi Çalışmalar ve Ohin Medresesi Örneği", *Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan ve Çevresi Sempozyumu Bildirileri*, İstanbul, 2008, 571.

medresesini, diğer klasik şark medreselerinden farklı kılan önemli hususlardan biri, bu medresede telif geleneğinin gelişmiş olmasıydı.²⁹ Birinci Dünya Savaşı sırasında göstermiş olduğu yararlı hizmetlerden dolayı devrin padişahı Sultan V. Mehmet Reşat tarafından Şeyh Alâuddîn'e Gümüş Liyakat Muharebe Madalyası bir beratla gönderilmişti.³⁰

Şeyh Alâuddîn'in; Zuleyha ve Zübeyde adında da iki kızı ve Mazhar, Halid ve Asım isimlerinde üç oğlu olmuştur. Bunlar da, babalarının yolunu devam ettirmişlerdir. Şeyh Alâuddîn hayatı boyunca, önemli eserler kaleme almıştır. Bunlardan bazıları aşağıda belirtilmiştir.

- 1- Celau'l-ayn: Fıkıh
- 2- Risale: Hadislere dâir
- 3- Hidayetü's-sıbyan: Tecvid
- 4- Hulasatu'l-ved': Ved' ilmi
- 5- Hulasatul Beyan: İstiare ilmi
- 6- Mule'h-hasul âdâb: Münazara
- 7- Tehzibu't-tehzib: Mantık

Ayrıca babası Şeyh Fethullah'ın, Kürtçe yazdığı *Risaletü'l-kufr ve'l-kebir*'i Arapçaya çevirmiştir.

Muşlu Molla Hasan Efendi el-Ensari'nin *Ehzabu'l-üstad* adlı eserine yaptığı haşiyeleri de mevcuttur.³¹

Ohin Medresesine katkıda bulunmuş bir diğer önemli müderriste kardeşi Şeyh Halid Ohini'dir. Şeyh Muhammed Alauddin'in ikinci oğlu olan Şeyh Halid hicri 1334/1916 yılı şubat ayında Verkanıs'ta dünyaya geldi. İlim tahsilini babasının yanında yaptı ve ondan icazet aldı. Tasavvuf-i eğitimine de babasının yanında başlamasına ve on iki yıl babasının yanında amel etmesine rağmen babası kimseye

²⁹ Bilen, a.g.e. 91.

³⁰ Abdulaziz Kardeş, Birinci Dünya Savaşı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşunda Bitlis ve Çevresinde İz Bırakanlar, *Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Bilim Dalı*, Ankara, 2004, 94.

³¹ Mehmet Ardiç, Bitlis ve Çevresinde Yetişen Mutasavvıflar Ve Tasavvuf Kültürünün Oluşması, *Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı*, Van, 2009, 52.

hilafet vermediği gibi ona da hilâfet vermedi. Şeyh Halid, babasının vefâtı üzerine abisi Şeyh Mazhar ve kardeşi Şeyh Asım ile beraber Şeyh Mahmud-i Karaköy-ü'ye intisap edip kısa zamanda ondan hilâfet almıştır. Şeyh Halid, Zokeyd şeyhlerinden olan Şeyh Mahmud'un kızı Semiye Hanımefendi ile evlenmiş, dört kız beş erkek olmak üzere, dokuz çocuğu olmuştur. Şeyh Halid, bölgede meydana gelen husumetlerde barış adına büyük rol oynamış ve husumetlerin büyümesini engellemiştir. Onun, içinde olduğu hemen hemen hiçbir barış sonuçsuz kalmamıştır. Ayrıca civar köylerde cami ve medreselerin inşasına yönelikte büyük çaba sarf etmişti. Hicri 1409 m. 25 Ocak 1986 ebedi hayata irtihal etmiştir.³² Tuhfe, Esmâ, Subhiye ve Atike adında dört kızı ve Muhammed Bakır, Nimetullah, Fethullah, Mansur ve Diyâuddîn adlarında da beş oğlu olmuştur.³³

Zâhiri ilimler ile birlikte tasavvufî alanda da kendisini yetiştirmiş olan Şeyh Halid, birçok hâlîfe yetiştirmiştir. Önde gelenleri şunlardır:

1- Şeyh Selim-i Zokeyd-i (hayatta) Medine-i Münevvere' de hizmetlerine devam etmektedir.

2- Molla Abdurrahman Karaköy-ü (hayatta) Van'da hayatını idame etmektedir.

3- Molla Abdullah Karaköy-ü (2014)

4- Malazgirtli Molla Abdullah (2009)

5- Molla Ma'sum el-Godişk-i (2011)

6- Molla Hüseyin-i Şirvani (hayatta)³⁴ Siirt'in Şirvan İlçesinin Yağcılar Köyünde irşâd faaliyetlerine devam etmektedir.

Şeyh Alauddin'in üçüncü oğlu olan Şeyh Asım da Ohin Medresesi ve tekkesine önemli katkılarda bulunmuş olan şahsiyetlerdendir. Kendisi 1341/1923 yılının Mart ayında Ohin'de dünyaya gelmiştir. İlim tahsilini babasının yanında tamamlayıp, icazetini babasından almıştır. Tasavvufî eğitimini de babasının yanında başlamasına rağmen, babasının vefatından sonra, vasiyeti üzerine ağabeyleriyle

³² Asım Türel, *Bir ketü'l Kelimat*, (Yzm) Alaiyye Ktp, 349

³³ Türel, *Bir ketü'l Kelimat (Menkabeler Havuzu)*, çev. Kadri Yıldırım, , Avesta Yayınları, İstanbul, 2017, 213.

³⁴ Fethullah AYTE (oğlu) ile Söyleşi, (5 Nisan 2017)

birlikte Şeyh Mahmud-i Karaköy-ü'ye gidip ona intisab etmişti, ağabeyleri hilafet almış, fakat o alamadan şeyhi vefat etmiştir. Bununla beraber şeyhinin vefat esnasında Şeyh Muhammed Diyâuddin'in torunu Şeyh Takiyyuddin'i işaret etmesiyle, ona intisab etmiş ve ondan hilafet almıştır.³⁵

Şeyh Asım Efendi şöhreti sevmeyen, yanında kimseden bahsedilmesine müsaade etmeyen, devamlı hüsnü zan sahibi, dünyayla alakası olmayan devamlı tefekkür ile meşgul, huşu içerisinde, ilmi tasavvufla beraber yürütmeyi, tasavvufsuz bir ilmin fayda vermeyeceğini dahası enaniyete sebep olacağını vurgulayan, hayatını Nakşibendi Tarikatı'na hizmetle geçiren bir şahsiyete sahipti. Devamlı Allah'ı zikretmekle meşgul, çok az konuşur, sorulmadan da konuşmamaya özen gösterirdi. Sorulara veciz bir şekilde cevap verirdi. İlimde çok mahir, cevapları şafii idi. Şeyh Mahmud Karaköy-ü yanında amel ederken halifeleri ve müridleri arasında en fazla ilgi gösterdiği, Şeyh Asım idi bir defasında Asım sureten insan olabilir ama sireten bir melekten farksızdır, hatta sekerat halinde iken gözlerini açtığında Asım nerede diye sormuştu. Şeyhinin ona olan bu muhabbeti herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Şeyh Asım Efendinin "*Birket'ül-Kelimat*" isimli tabakat türü Sadat-ı Nakşibendiyye'yi anlatan bir eseri mevcuttur. 12 Temmuz 2011 tarihinde 92 yaşında iken bu fani dünyadan ebedi hayata irtihal etti. Üç oğlu iki de kızı vardı. Bunlar; Muhammed Zahid, Mes'ud, Nur Muhammed, Sâide ve Aişete'dir.³⁶

Âlim ve mutasavvıf bir şahsiyet olan Şeyh Asım'ın önde gelen halifeleri

- 1- Molla Mahfuz Zokaydî
- 2- Molla Abdullah-ı Verkanis-i
- 3- Molla Muhammedi Saki
- 4- Molla Muhammed Şirin-i Mutki
- 6- Molla Nimetullah Kardeşi Şeyh Halid'in oğludur.
- 7- Molla Fethullah (hayatta) Kardeşi Şeyh Halid'in oğludur.
- 8- Molla Zahid (oğlu)

³⁵ Yıldırım, a.g.e. 216.

³⁶ Yıldırım, a.g.e. 215-216.

- 9- Molla Mes'ud (hayatta) Oğludur.
- 10- Seyyid Ali Becirman-i
- 11- Molla Abdulkerim-i Norşinî (hayatta)
- 12- Molla Nu'man Zukeydi (hayatta)
- 13- Molla Ahmed Ağrı
- 14- Molla Cafer Velyanî
- 15- Molla Mevlüd Konya
- 16- Molla Cemaluddin Bursa (hayatta)
- 17- Molla Muhlis İstanbul (hayatta)
- 18- Molla Hikmet-i Velyanî
- 19- Seyyid Ahmed Berzencî Bulanık
- 20- Seyyid Ahmed Becirmanî
- 21- Şeyh Abdullah Taylan Kahramanmaraş (hayatta)
- 22- Molla Abdulhamid Bulanikî
- 23- Molla Süleyman Mardin (hayatta)
- 24- Molla Hikmetullah Bulanikî
- 25- Molla Selim Muşı
- 26- Molla Selim Balekî
- 27- Molla Sabri Balekî³⁷

³⁷ Baz, *a.g.e.* 15-16.

3. OHİN DERGÂHINDA TARİKAT USULLERİ

Ohin Dergâhı'nın tarikat usulleri, Halidî geleneğine sahip diğer dergâhlar gibidir. Halidî gelenek hakkında kısaca bilgi vermek gerekirse; istihâre yapmak, tevbe almak, şeyhin verdiği zikir telkinine ve nasihatlarına uymak, rabîta-ı şeyh yapmak, hatm-ı haccana katılmak, şeklinde açıklanabilir.³⁸ Ohin Dergâhı'nda da bu usul ve kaidelere uyulmaya çalışılır. Dergâha gelen talib önce şeyhten tevbe alır, şeyh tevbe verirken kendi ismini söylemeden şeyhinin ismini söyler. Talib tevbe aldıktan sonra; yatmadan önce tevbe niyetiyle gusül alır, iki rekât namaz kılar seccadesinin üzerinde oturarak işlemiş olduğu günahları hatırlayarak 25 defa istiğfar getirir. Daha sonra 8 fatiha okuyarak bunları önce Hz. Peygamberin sonra tarikat büyüklerinin ruhlarına hediye eder. Ölümü hatırlamaya çalışır, daha sonra kibleye dönüp sağ tarafı üzerine yatar. Bunları yerine getiren mürîdin şeyhin verdiği vird ve zikirleri aksatmadan yerine getirmesi gerekir. Ohin Dergâhı'nda zikirler cehri ve hâfi olmak üzere iki kısma ayrılır, cehri zikirler dil ile yapılan zikirlerdir; salavat, istiğfar, ihlas suresinin okunması, lailahe illah ve suhbanallah zikirleridir bunların herbiri günde yüz defa söylenilir ve okunur. Hâfi zikirler kalp ile nefesin tutulmasıyla yapılır, bunlar şeyhin belirlediği sayıya ve zamana göre belirlenir. Tarikat geleneği içinde, rabîta-yı şeyhte vardır, rabîta Haldî gelenekte olduğu gibi Ohin Dergâhı'nda da akşamla yatsı namazları arasında yapılır.³⁹

³⁸ Muhammed b. Abdullah, El-Hani, *Behcetü's Seniyye*, terc. Siraceddin Önlüer, Sistem Matbaacılık, İstanbul, ikinci baskı, 2015, 169.

³⁹ Baz, *a.g.e.* 41.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ŞEYH MAZHAR EFENDİ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ

1.1. Hayatı

1.1.1. Ailesi ve Doğum Yeri

Şeyh Mazhar, Ocak 1331/1914'te Bitlis'in Mutki İlçesi'nin Pırnaşın (Ocaklı) Köyü'nde dünyaya geldi. Nakşibendi Tarikatı şeyhlerinden Şeyh Alâuddîn'in oğludur. Annesi Kadiri seyitlerinden olup ismi Rabia Hanımefendidir.⁴⁰

1.1.2. Evliği Ve Çocukları

Kadirî seyitlerinden Şeyh Abdulbari'nin kızı Rabia Hanım ile evlenen Şeyh Mazhar Efendi'nin, dördü erkek ikisi kız olmak üzere altı çocuğu olmuştur. Kız çocukları; Radiye, Naime'dir. Erkek çocukları şunlardır;

1. Rahmetullah: En büyük oğlu olup tasavvufî eğitim almamıştır, şu anda Ohin'de hayatını idame etmektedir.

2. Hikmetullah: İkinci oğludur. İlimde mahir, beşşaş, tevazu sahibi ve zâhitliğiyle meşhur, dünyalığa hiç meyl etmeyen, ömrünü talebe yetiştirmeğe adanmış bir şahsiyetti. Üç eser vermiştir; bunlardan birincisi vehhabilere reddiye olarak yazdığı *Reddu'l Vehhabiyye*, güncel fikhi meselelere verdiği fetvalara dair *Mektubat* ve feraiz hakkında yazmış olduğu *Habbe Fezleke* adlı eserlerdir. Tarîkat icâzeti almamıştır. 26 Kasım 2016'da 82 yaşında Allah'ın rahmetine kavuşmuştur. Kabri, büyük dedesi, Şeyh Fethullah Verkanisi'nin bulunduğu Bitlis'teki türbededir.

3. Ataullah: O da büyük abisi gibi tasavvufî eğitim almamıştır. Ohinde vefat etti, kabri Ohin'de bulunan aile mezarlığındadır.

⁴⁰ Baz, a.g.e. 40.

4. Safvetullah: Amcası Şeyh Muhammed Asım'dan ilmî icâzetini almıştır. Babasından da Tasavvuf icâzetini almıştır. Şeyh Safvetullah, ilim cihetiyle şöhret bulmuş, dönemindeki âlimler ilmini takdir etmişlerdir. Kaleme aldığı birçok eser mevcuttur. En önemli eseri; medreselerde el altında bulunan *Fununu'l-Muhtelif*'dir, yaklaşık on ilim içermektedir, yapmış olduğu nakilleri de dipnot şeklinde belirtmiştir. Eserlerinden bazıları; Şeyh Alâuddîn'in *Mustalahatu'l Hadis* ve *Kitab'ı Feraiz* adlı eserlerine ve Bediüzzeman'ın *Kızıl İcaz'ına* yaptığı şerhlerdir. İlminin yüceliği ile birlikte ahlâkı, takvâsı ve tevazusuyla ön plana çıkmıştır. Erken yaşta, babasından yaklaşık olarak bir yıl sonra 25 Ekim 1989 yılında Ohin'de vefât etmiştir. Kabri; dedesi, babası ve amcasının da bulunduğu Ohin Köyü mezarlığındadır. O, bütün yönleriyle mükemmel bir kişiliğe sahipti. Öyle ki, defnedildiğinde orda bulunan Norşin'li Şeyh Ma'sum Hazretlerinin oğlu Şeyh Nureddin şöyle buyurmuştu; "Âlimin ölümü, âlemin ölümüdür." sözü Şeyh Safvetullah için geçerlidir.⁴¹

1.1.3. İlim Tahsili

Tahsil hayatına küçük yaştan itibaren, Şeyh Fethullah Verkanisi'nin temelini attığı, Bitlis'in Mutki İlçesi'ne bağlı Koyunlu Köyü, Ohin Medresesi'nde babasının yanında başlamış olan Şehy Mazhar, babasının ilminden, takvasından ve manevi terbiyesinden son derece istifade etmiştir. Babasının yanında ilim tahsilini tamamlamıştır. Sarf, nahiv, kelam, fıkıh, tefsir, hadis, matematik vb. ilimleri, babası Şeyh Alâuddîn'in yanında tahsil etmiş ve ilmî icâzetini ondan almıştır. Aldığı bu zahiri ilimler ile birlikte babasının yanında süluk'a başlamış fakat ömrü kifayet etmediği için hilafet icâzetini babasından alamamıştır. İlmi derinliğiyle çevresinde ün salmış, toplumun her kesimi onun ilminden istifade etmiştir. İlmi seviyesi gayet yüksek olup, çevresindekiler çözemedikleri konuları ve şer'i meseleleri çözmesi için Şeyh Mazhar'a giderlerdi. İlmi ile yaşadığı döneme damga vurmuş seçkin bir şahsiyettir.⁴²

⁴¹Sabrullah Ayte (oğlu) İle Söyleşi, (13 Nisan 2017)

⁴²Faruk Ayte ile Söyleşi (torunu) (5 Nisan 2017)

1.1.4. Tarikata Giriş ve Halifeliği

Şeyh Mazhar Efendi, nefisini tezkiye etmek ve babaları gibi Nakşibendi Tarikat'ı usullerince insanları irşad etmek, dini mübini İslam'a faydalı bir nefer olmak için bu kutlu yolda bir sâlik olma gayreti içine girmeye karar verdi. Muhterem babasının yanında seyr-u sulûka başladı. Bâtını ilimleri pederinden alarak tarikat mertebelerini peyder pey kat etmeye başladı.

Şeyh Alâuddîn Hazretlerinin yanında, 13 yıl boyunca tasavvufi eğitimini sürdürdü, Nakşibendi Tarikatı esaslarını öğrenme, nefisini tezkiye etme ve tarikatın esaslarını öğrenmede ki gayreti ve aşkı ona akranları arasında bambaşka bir maneviyat kazandırdı. Fakat pederinin ömrü kifayet etmediği için tasavvufi icâzetini ondan alamadı. Şeyh Alâuddin vefatından önce yanında tasavvufi eğitim alanlara, Norşin'li Şeyh Diyâuddin'in Suriye'de bulunan halifesi, Şeyh Mahmud Karaköy'ye intisab etmelerini tavsiye etmişti. Bu vasiyet üzerine, Şeyh Mazhar Efendi Şam'da ikâmet eden Şeyh Mahmud Karaköy'e (v.1953.) bağlandı ve altı ay içinde ondan hilâfet aldı. Şeyh, yanında amel edenlerden on bir kişiye hilâfet vermiştir. Şeyh Mazhar Efendi de bunlardan biridir.⁴³ Şeyh Mahmud Karaköy, Şeyh Mazhar'a hilâfet verirken; "Şeyh Alâuddin'in, sizin ve benim misalimiz, şuna benzer: Bir adam gaz lambasının her şeyini hazırlar, gazını doldurur, fitilini içine, kibritini de yanına bırakır, bir başkası da gelir fitilini ateşler. Aslında Şeyh Alâuddin sizleri mükemmel bir hâle getirmişti, bana fitili tutuşturmak yani hilafet vermek kalmıştı" ⁴⁴ diye buyurmuştu. Şeyh Mahmud Karaköy 1953 yılında Şam'da vefat etmiş ve orda defin edilmiştir.⁴⁵

1.1.5. Tarikat Silsilesi

Nakşibendi Tarikatı Resulullah'a üç kol şeklinde ulaştırılır.

1-H. Ali'den (r.a.) İmam Hüseyin'e (r.a.) gelen

2. Hz. Ebubekir'den (r.a.) Selman'ı Farisi'ye (r.a.) gelen

⁴³ Ö. Tayfur Yücel, "Şeyh Muhammed Diyâuddin'in Hayatı ve Tasavvufi Görüşleri", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, Ankara, 2015, 63.

⁴⁴ Türel, a.g.e. 348.

⁴⁵ Yücel, a.g.e. 63

3. Hz. Ali'den (r.a.) Hasan Basri'ye (r.a.) gelen

İlk iki kol İmam Cafer Sadık'ta birleşir, ikinci ve üçüncü kolda Ebu Ali Fârmedi'de birleşir. Konumuzun bahsi olan Şeyh Mazhar'ın tarikat silsilesi ikinci kol ile Resulullah (s.a.s.)'a ulaşır.

1. Ebu Bekir-i Sıddık (571-634)
2. Selman-ı Fârisî (656)
3. Kasım b. Muhammed (650-725)
4. Cafer-i Sâdık (702-765)
5. Bâyezid-i Bistâmî (777-848)
6. Ebü'l Hasan Harakânî (1034)
7. Ebû Ali Fârmedi (1042-1085)
8. Yusuf-i Hemedânî (1049-1189)
9. Abdulhâlik Gucdüvânî (1189)
10. Arif-i Rîvegerî (1315)
11. Mahmud İncir Fağnevî (?-1315)
12. Hâce Ali Râmîtenî (?-1328)
13. Muhammed Baba Semmâsî (?-1354)
14. Emir Kulâl (1284-1370)
15. Şah-ı Nakşibend (1318-1389)
16. Alâeddin Attâr (?-1400)
17. Yakub-ı Çerhi (1447)
18. Hâce Ubeydullah (1404-1490)
19. Muhammed Zâhid (-1530)
20. Derviş Muhammed (?-1562)
21. Şeyh Muhammed Bâkî (1563-1603)
22. İmam-ı Rabbani (1564-1624)

23. Şeyh Muhammed Masum (1599-1668)
24. Şeyh Seyfeddin(1639-1685)
25. Seyyid Nur Muhammed Bedâûnî (?-1723)
26. Şemseddin Mazhar Cân-ı Cânan (1699-1781)
27. Mevlânâ Halid Bağdadi (1745-1824)
28. Şeyh Abdullah Dihlevi (1745-1824)
29. Seyyid Tâhâ Nehrî (?-1853)
30. Seyyid Sibğatullah Arvâsî (?-1870)
31. Şeyh Abdurrahman Tâğî (1831-1886)
32. Şeyh Fethullah Verkanisi (?-1899)
33. Şeyh Muhammed Diyâuddin (1855-1923)
34. Şeyh Mahmud Karaköy (?-1953) ⁴⁶
35. Şeyh Mazhar (1914-1989) ⁴⁷

Şeyh Mazhar'ın, Şeyh Mahmud'un halifesi olduğu, Norşin, Tillo, Sisem, doğu ve güneydoğuda ki daha birçok medrese ve dergâh ehli şahsiyet tarafından bilinmektedir. Bu silsileyi, Ohin'de her gün ikindi namazından sonra yapılan hatm-i hacegan da okunan silsileden aldık. Yaptığımız araştırmalar sonucunda Şeyh Alâuddin'den sonra Ohin meşayihlerinin yazılı olarak tarikat icazetlerinin olmadığını sadece şifahi olarak izin aldıklarının bilgisini elde ettik. Tasavvufî yaşantıda önemli olan zahir değı batındır.

1.1.6. Tasavvufî Şahsiyeti

Şeyh Alâuddîn Hazretlerinin talebelerinden Mutki'nin Godişk Köyü'nden, meşhur âlim ve şair Molla Nurullah, Şeyh Mazhar Efendi hakkında "O âlim idi, ilimde de mâhir idi" ifadesini kullanmıştır. Önemli eserler kaleme almıştır ayrıca

⁴⁶ Yücel, *a.g.e.* 86-88.

⁴⁷ Mazhar el'Ohini, *Nehcetü'z-Zekiye*, (Yzm) Alaiyye Ktp, 29-30.

fikhî meselelerde çok sayıda fetvâsı bulunmaktadır. Şifahî olarakta ondan istifade edilmiş, halk dini konularda kendisine sıkça başvurmuştur.

Şeyh Mazhar Efendi'nin en büyük özelliklerinden birisi onun sahip olduğu yumuşak huyluluğu ve tevazuuydu. O hilmin hazinesiydi. Onun kimseye kızdığı görülmemiştir. Torunları ve kardeşlerinin torunları başına üşüşmelerine, kendisini rahatsız etmelerine rağmen onlara kızmaz, onları azarlamazdı. O, güler yüzlüydü. Ama güler yüzlülüğü yapmacık değildi. Kederli zamanlarında da güler yüzlülüğünde herhangi bir eksiklik fark edilmezdi. Çok sevdiği kardeşi Şeyh Halid Efendi'nin vefâtlarında bile herkes ağlarken, o sükûnetini koruyup dünya hayatının fâniliğini unutmaz, çevresindekilere ders verir gibi; “ey insanoğlu bak çok sevdiğin fânî dünyadan ayrıldın şimdi ebediyete yolculuğun başladı” der gibi beşşaslığında bir şey eksik etmezdi, taziyeye gelenlere güler yüzlülükle mukabelede bulunurdu.⁴⁸

Şeyh Mazhar Efendi, ilimle meşgul olurken bununla birlikte babası Şeyh Alâuddîn Hazretlerinin vefâtından sonra tüm ailenin ve talebelerin ihtiyaçlarıyla o ilgileniyordu. Şeyh Mazhar Efendi, irşâd hizmetinden de geri kalmazdı. Bitlis, Muş ve Van çevresinde bulunan müridlerini ziyaret eder, irşâd hizmetini ifâ ederdi. Yine toplum içerisindeki anlaşmazlıkların çözümü için sulhlara katılır, sorunların büyümesine engel olmaya çalışırdı.⁴⁹ Şeyh Mazhar Efendi, önce babası Şeyh Alâuddîn'in yanında süluka başlamış, uzun bir müddet babasının yanında devam etmiş, babası vefat ettikten sonra, babası gibi Nakşibendi Tarikatı Halidiye koluna mensup Şeyh Mahmud Karaköy'e intisap ederek ondan hilâfet aldı.⁵⁰ Hilafet aldıktan sonra Ohin'e dönüp irşad faaliyetlerine başlamıştır. O hergün ikindi namazından sonra hatm-i hacedan yapardı. Öğrenci ve müridlerine Nakşibendi tarikatı usul ve esaslarını anlatır, evliyanın menakıbnamelerinden söz ederdi.

1.1.7. Kerâmetleri

Şeyh Mazhar Efendi, büyük bir zat olup, kendisinden çok sayıda kerâmet zuhur etmiştir. Kerametlerinden; Şeyh Mazhar, Hatm-ı Hacedan içerisinde Silsile-i Âliye'yi okurken, on dakika ara vermişti. Silsileyi ezberden okuyan Şeyh Mazhar

⁴⁸ Yıldırım, *a.g.e.* 211.

⁴⁹ Türel, *a.g.e.* 349.

⁵⁰ Baz, *a.g.e.* 40.

Efendi, normal zamanda takıldığında kardeşi Şeyh Halid devreye giriyor ve kaldığı yeri hatırlatıyordu. Ama bu defa Şeyh Halid Efendi ve Şeyh Asım Efendi herhangi bir müdahalede bulunmamışlardı. On dakikalık sessizlikten sonra Şeyh Mazhar Efendi kaldığı yerden devam etmişti. Bu esnada, aynı köyde fakat diğer mahallede oturan Şeyh Mazhar Efendi'nin müridi olan Hacı Esed son demlerini yaşıyordu. Hacı Esed aniden yanında bulunan kadınlara odadan çıkmaları gerektiğini, çünkü Şeyh Mazhar Efendi'nin içeri girdiğini söylemişti. Şeyh Mazhar Efendi hatme içerisinde iken, son nefesini vermekte olan müridinin imdadına koşmuştu. Yine buna benzer bir olayda uzun yıllar Şeyh Mazhar Efendinin hizmetinde bulunmuş olan Hacı Sa'dullah, Van'da bir hastahane de iken, hastalığı ilerlemiş hatta sekerat hali denebilecek bir halde iken içeri girenlere “Vallahi, sizden önce Şeyh Mazhar Efendi buradaydı” diyerek Şeyh Mazhar Efendi'nin müridinin imdadına koştuğunu haber vermişti.⁵¹ Başka kerâmetleri olmakla beraber biz bu kadarıyla yetiniyoruz.

1.1.8. Halifeleri

Âlim ve mutasavvıf bir şahsiyet olan Şeyh Mazhar, önemli hâlifeler de yetiştirmiştir. Bunlardan önde gelenleri şunlardır:

1-Şeyh Safvetullah: Hakkında çocukları kısmında bilgi verdik.

2- Molla Üzeyir: Ömrünü talebe yetiştirmek, insanlar arasında sükûneti sağlamak ve toplumu irşad etmekle geçirmiş, akranları arasında sevilen ve sayılan büyük bir âlim olmuştur. Yetiştirdiği talebelerden, yanında tasavvufi terbiye görenlerden üç kişiye tarikat icazeti vermiş ise de isimleri bilinmemektedir. 22 Şubat 1992'de vefat etmiştir. Kabri Bitlis Tatvan'a bağlı Obuz Köyü'ndedir.

3- Antepli Molla Alaaddin: Ağrı bölgesinde hizmetlerini ifâ etmiştir.⁵²

1.1.9. Eserleri

1. Tam adı *Nehcetü 'z-zekiyye fi âdâbı tarikati'n-Nakşibendiyye* olan eser, üç ayrı kitaptan oluşmaktadır.

⁵¹ Türel, a.g.e. 349

⁵² Baz, a.g.e. 40

1- Kader'e dair bir risale, bu risale kitabın başında yer almıştır, 7 varaktan ibarettir.

2- Nehcetü'z-zekiyye fi âdâb-i tarikati'n-Nakşibendiyye: İlmin fazileti, Ebu Hasan Harakani ve üveysiliği, tevbe, tasavvuf, Nakşibendiyye Tarikatı'nın adap ve erkânlarını, bazı tarikat büyüklerinin sözlerini işlemektedir. Müellifin bu eseri kaleme almasındaki gayesi; mürîdlerin Nakşibendi Tarikatı'nın camî' (geniş içerikli) ve mutemet (güvenilir) kitaplarına olan meraklarını gidermek ve bu kitapların ele aldıkları esasları özlü bir şekilde öğrenci ve mürîdlerine sunmaktır. Eser 287 sahifeden oluşmaktadır. Şeyh Mazhar, kitabını tamamladıktan sonra içerikteki tasavvuf terimlerini açıklama gereği duymuş ve kitabın son kısmına eklemiştir. Bu eser hakkında herhangi bir çalışma yapılmamış, tercüme ve istinsah edilmemiştir. Takrizi Molla Nurullah Gudişki'ye aittir.

3-Telğis nef'ül eimmet fi iskatı ma fi'z-zimme: Şafiî fihına dairdir. Müellifimizin bu risaleyi yazma amacı iskat ile ilgili, imamlara faydalı özet bir kitap sunmak ve iskatı delilleri ile ispat etmektir. Eser, 53 sahifeden ibarettir.⁵³ Bu eserler, yazma halinde olup Ohin Medresesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadırlar

2. Mektubat-ı Mazhariyye; Şeyh Mazhar Efendi büyük bir âlim olup, fıkıh konusunda derin bilgiye sahipti. Güncel meselelere dair kendisine sorulan müşkül sorulara vermiş olduğu cevaplar, mürîd, öğrenci ve halifelerine tasavvuf hakkında yazdığı mektuplar, *Mektubat* adlı kitapta toplanmıştır. Bu eser toplamda 112 mektuptan oluşmaktadır. Hakkında yapılan herhangi bir çalışma yoktur, eser istinsah edilmemiş ve basılmamıştır. Takrizi Molla Nurullah'a aittir.⁵⁴

1.1.10. Vefâtı

Şeyh Mazhar o zamanlar Bitlis'e günümüzde ise Siirt'e bağlı Baykan ilçesinde, bir sulh esnasında vefât etmiştir. Vefâtından önce büyük zatların; (Şeyh Abdurrahman-i Taği, Şeyh Diyâuddin, dedesi Şeyh Fethullah, babası Şeyh Alâuddîn'in) vefatlarından bahsetmiş ve bir nevi kendi vefâtına işaret etmişti.

⁵³ Mes'ud Türel (yeğeni) ile Söyleşi, (5 Nisan 2017)

⁵⁴ Türel, a.g.e. 350.

Sulhun sağlanmasından sonra, vefâtı 1 Ocak 1989 tarihinde fûceten meydana gelmiştir. Yetmiş beş yaşında bu fani dünyadan ebedi âleme göç etmiştir. Ohin'deki aile mezarlığında da defnedilmiştir.⁵⁵



⁵⁵ Türel, *a.g.e.* 352.

İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ

Her ilim dalının ve sanatın kendine has terimleri vardır. Bu terimler o bilim dalında ifade ettikleri çağrışımları diğer bilim dallarında ifade etmeyebilirler. Aynı kelime bir dalda, o dalın özelliklerine göre anlam ifade etmektedir. Örneğin; Tefsir, hadis, fıkıh ve kelim gibi İslamî ilimler için yazılan kitaplarda, o ilmin gelişim tarihi, çağrışımları ve terimlerin mahiyetleri açıklanmıştır. İlmî “hâl” olan tasavvuf için de terimler söz konusu olmuştur. Her ne kadar içinde bulunan durumu açıklamak ve haleti ruhiyeyi açığa vurmak zor olsa da, ilk dönemlerden itibaren oluşmaya başlayan terimler, anlamlarını zenginleştirerek varlıklarını kuvvetlendirerek günümüze kadar devam etmişlerdir. Bu durumun sûfiler arasında ortak bir dil meydana getirdiği gibi onların dilini anlamak isteyenlere de kolaylık sağlamıştır. Tasavvuf terimlerini, açıklayan eserler dışında, tasavvufla alakalı kaleme alınan diğer eserlerde de bu terimlerden söz edilmiştir.⁵⁶

Müellifimiz de te'liflerinde tasavvufî kavramları kullanmış ve açıklamıştır. Bu aynı zamanda müellifimizin tasavvufî görüşlerini anlamamıza da katkı sağlamıştır. Şeyh Mazhar, *Nehcetü'z-zekiyye* adlı eserde tasavvuf ve tarikattan söz ederken, ilgili terimleri de kullanmıştır. Biz de söz konusu eserine dayanarak, tasavvufî düşüncelerini ve tasavvufî kavramlara yüklediği anlamları eserinden hareketle istifadeye sunmaya çalışacağız.

1. Tahalluk Kavramları

1.1. İbadet ve Ahlaka Dair Olanlar

⁵⁶ Abdullah Damar, Tasavvuf Terimlerinin Oluşumu, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul, 2006, S. 17, 161.

1.1.1. Hâl

Sözlük anlamı değişme, farklılaşma, durum ve tavır olan hâl kelimesi çoğulu ise ahvâl gelmektedir. Arapça bir kelime olan hâl, havl kökündendir. Zikir, hüznün sevinç, kaygı gibi durumlarda kalbe gelen durumları ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Rabbanî bir ihsan şeklinde sülûk eden kişinin kalbine gelen bir duygunun ruh ve bedene yansımalarını ifade eden bir ıstılahî bir kelimedir.⁵⁷

Kulun teşebbüsü ve kazanma isteği olmadan kalbe gelen manalar olarak ifade edilmiştir. Makamlar kulun çalışmasıyla elde edilir, haller ise Allah vergisidir. Makamlar sabit haller ise değişkendir.⁵⁸

Kâşânî'ye göre, halin kalıcı olmasına makam denir. Bu durum sūfînin bulunduğu duruma zamana göre değişebilir. Tasavvufta hâl ve kâl ehli diye iki guruptan söz edilir. Kâl ehli: maneviyatı yaşamadan sadece işin zahiriyle uğraşanlar, hâl ehli de: hakikati bulanlar, marifete ulaşanlar ve birliği yaşayanlardır.⁵⁹ Hâller amellerin mirası ve neticesidir, güzel hâl salih amelin sonucudur.⁶⁰

Sofilere göre hâl, bir kasıt, çaba ve amel olmaksızın kalbe gelen manalardır. Bu sevinç, hüznün, bast (kalp huzuru), kabz (kalp tutukluğu ve daralması), şevk, manevî çekim, heybet (ilahi ürperti) yahut heyecan türü bir şey şeklinde târif edilmiştir.⁶¹

Hâl, aniden zuhur eden şimşeğe benzer, aniden ortaya çıkar ve kaybulur. Kul, devamlı olarak bir hâlden diğer bir hâle geçer, içinde bulunduğu hâlin devamlılığı kul için zararlı olup nefsin dile gelmesi olarak yorumlanmıştır.⁶²

Şeyh Mazhar Ohinî hâl kavramını; kulun isteği, çalışması, kazanması, gayreti olmadan kalbe gelen neşe-hüznün, kabz-bast veya heybet gibi bir durum olduğunu

⁵⁷ Mehmet Demirci, "hâl", *DİA*, İstanbul, 1997, c. XV, 216.

⁵⁸ Turgut Koçoğlu, Rusçuklu Zarîfî Ömer Baba Ve Manzum-Mensur Tasavvuf Terimleri Lügatçesi: İstılahât-I Meşâyih, *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 7/3*, Ankara, 2012, 1760.

⁵⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2010, 100.

⁶⁰ Kelâbâzî, Ebubekir Muhammed b. İshak Buhari, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012, 143.

⁶¹ Abdulkерim Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, terc. Dilaver Selvi, Elma Basım, İstanbul, 2016, 183.

⁶² Şihabuddin Sühreverdi, *İrşâdü'l Mürîdin*, Mehmet Emin Fidan, Sistem Matbaacılık, 4. Baskı, 2014, 17

ifade etmiştir. Nefsî sıfatların dışa vurulmasıyla da yok olur açıklamasında bulunmuştur.⁶³

Hâl terimini, nefsî sıfatların yok edilmesi ile kalbe gelen manevi hissiyatlar çeklinde de ifade edilebiliriz.

1.1.2. İhlas

Sözlükte; temizlenmek, beri olmak, arınmak, katışıksız manalarına sahip olup, hulûs / halâs kökünden türetilmiştir. Bir şeyin içine karışmış, kıymetini düşürmüş olan başka bir şeyden beri kılmak ondan temizlemek anlamında kullanılmıştır. İhlâs kelimesi, tasavvufî literatürde; kulun ifâ ettiği ibadetleri, bütün hissiyatlardan arındırarak yalnızca rabbinin rızasını kazanmak için yerine getirmesidir. Kulun bütün davranış ve sözlerinde sadece Allah'ın rızasını gözetmesi anlamında ahlâk ve tasavvuf terimini ifade eder. İslâmî literatürde daha geniş bir ifadeyle anlatılmak istenirse; ortak koşmaktan, gösteriştan, bâtil inançlardan, kötü duygulardan, çıkar peşine düşmekten ve genel olarak gösteriştan kalbi arındırmayı, yapacağı bütün işlere iyi niyetle yönelmeyi ve her halinde yalnızca Allah'ın rızasını gözetmeyi ifade eder.⁶⁴

Hâlis amel, kulun her şeyden uzaklaşarak, Allah'a yönelerek işlediği bütün kusur ve kabahatlardan dolayı rabbine yönelmesidir. Kulun yaptığı her ameli tevbe sebebi görmesidir. Allah birini muvaffak kılmadığı sürece, yaptığı fiil ve davranış hayırda olsa onu yapabilme imkânı bulamaz, bu şuurda olan kul, kendi davranışlarını kusurlu görmelidir. Allah'ın ona kolaylaştırdığı ve nasip ettiği için de yüce Allah'a güvenip ameline güvenmemelidir.⁶⁵ Söz ve fiillerde sadece Allah'ın rızasını aramalı: sözlerin davranışlara, davranışlarının da sözlerle çelişmemesidir. Riya ve ikiyüzlülükten uzak durmak anlamında da kullanılmıştır.⁶⁶

Kulun, her şeyden sıyrılarak ifâ ettiği ibadetlerde, muradının sadece Allah'ın rızası olması, devamlı olarak bunu elde etme çabasında bulunmasıdır.⁶⁷ Kalbi, huzur

⁶³ Ohinî, *a.g.e.* 280.

⁶⁴ Süleyman Ateş, "ihlas", *DİA*, İstanbul, 2000, c. XXI, 535-536.

⁶⁵ Kelâbâzî, *a.g.e.* 164.

⁶⁶ Uludağ, *a.g.e.* 181.

⁶⁷ Kuşeyri, *a.g.e.* 415.

ve mutluluğuna engel olabilecek her şeyden arındırarak tam bir doğruluk ve kulluk ile ibadetleri yerine getirmektir. Kulun yaptığı bütün amellerde, Allah'tan başka hiç kimseden medet ummaması, kimseden her hangi bir şey bekleme gayreti içine girmemesi anlamında kullanılmıştır.⁶⁸

Ebu Bekir ed'Dukki ihlası; kulun iç ve dış âlemi, duruş ve hareketinin rabbi için olmasıdır. Kul öyle bir hale gelir ki, nefsi arzular, heves ve dünya malına olan tamahkârlığı onu bu yoldan uzaklaştıramaz, açıklamasında bulunmuştur.⁶⁹

İhlas, gayret göstererek ibadetleri Allah için yapmaktır. Taat ve ibadet ile Allah'a ulaşmayı murat etmektir. Kişi ifâ ettiği ibadetlerde rabbinin rızasını gözetmeli, halk tarafından övülmeyi, meth edilmeyi arzulamamalı, bu tür şeyleri kerih görmelidir, halka hoş görünmeyi arzulamamalı bu şekilde kul ihlas sahibi olur, açıklaması yapılmıştır.⁷⁰

İbn Ataullah İskenderî ihlasın manevi bir olgunluk olduğunu, ibadetlerin zahiri, şekil ve hareketlerden oluştuğunu manevi yönünün ise ihlas olduğunu ifade etmiş ve ihlasın ibadetlerin ruhu olduğunu savunmuştur.⁷¹

Müellifimiz ihlasla ilgili; amelinde şahit olarak Allah'tan başkasını arzulamamak, amelini gösteriş için değil yalnızca rabbinin rızasını kazanmak için yapmak, halkın hakkındaki görüşlerini önemsememek, kimin ne dediği değil Hakk'ın ne dediğini önemsemek ve benimsemek, onun razı olduğu fiilleri yapmaya gayret göstermek ifadelerini kullanmıştır.⁷²

İhlas terimini, kulun kendini ve amellerini noksan görüp, Allah'ı yüce bilmesi, herşeyde Allah'ın rızasını arayıp, dünya nimetlerine aldanmaması şeklinde de ifade edebiliriz.

⁶⁸ Cebecioğlu, *a.g.e.* 129.

⁶⁹ Ebu Abdurrahman Sülemi, *Tabakâtu's-süfiyye*, terc. Abdurrezzak Tek, Stüdyo Star Ajans Matbaacılık, Bursa, 2018, 268.

⁷⁰ *İrşâdü'l Mürîdin*, 64.

⁷¹ Abdülkerim b. Ataullah İskenderî, *Hikem-i Atâiyye*, terc. Mustafa Kara, Ana Basım Yayın Matbaacılık, 2. Baskı, İstanbul, 2003, 21.

⁷² Ohini, *a.g.e.* 278.

1.1.3. İnabe

Sözlük anlamı; dönmek, değışmek, pişman olmak anlamına gelmektedir. Kulun tevbe etmesi; işlediğı hata ve kusurlardan dolayı pişmanlık duyarak rabbine dönmesidir. Allah’a yönelme, kullardan uzaklaşarak Allah’a sığınmadır. Tevbe; zahirî günahlardan, inabe; batınî hatalardan uzaklaşarak, kulun Allah’a yönelmesidir. İnabe, tevbeden sonra ki bir üst ve daha yüce bir derecedir, inabe, bütün engelleri aşarak Allah’a yönelmektir, sahibine münip denir.⁷³

Manevî hayatını iyileştirmek isteyen talibin, bir şeyhe intisap ederek, tevbe edip, ona banevi bağla bağlanmasına inâbe denilmiştir. Türkçe’de, bununla alakalı olarak el almak ifadesi kullanılmıştır. İnabe Almak: mürşide bağlanarak ondan el alarak, ona mürîd olmaktır. Buna el almak, şeyhten inâbe almak, tarikata inabe etmek denir. İnabe vermek ise; şeyhin içinde olduğu mânevi yolu, talibe izâh etmesi, onu bu konu hakkında bilgin kılması, şeklinde açıklanmıştır. Ebu Ali Dekkak’ın (rah) şöyle dediğini işittim: Tevbe üç kısımdır; evveli tevbe, ortası inabe (Hakk’a yönelme), sonu da evbedir (Evbe, Hakk’a çokça yönelme ve aşkla inlemedir). Hazret; tevbeyi başlangıç, evbeyi işin sonu, inabeyi de işin ortası olarak görmüştür. Anlaşıyor ki, azaptan korktuğı için tevbe edene, “tevbe sahibi” mükâfat beklentisi ile tevbe edene, “inabe sahibi” azap korkusu veya mükâfat beklentisi içine girmeden sadece ilahi rızayı kazanma gayreti içinde olan kişi tevbe ederse ona da “evbe sahibi” denilir. İnabe, evliya ve salih kimselerin sıfatıdır.⁷⁴

Müellifimiz inabeyi anlatırken, kalbi şüphe karanlığından arındırmak için zandan kaçınmak, kalbi kötülükten arındırarak onu saf hale girmek, ilahi rahmetin bedende ki makamı haline getirebilmektir. Kalp, rahmeti ilahinin makamı veya iblisin uğrak yeridir. Bunun bilincinde olan kul, iblisin oyunlarına karşı devamlı şuurlu olmak ve vesveselere aldanmamak için devamlı kalbin uyanık olması gereklidir, ifadesinde bulunmuştur.⁷⁵

İNabe, tevbeden daha üstün olup evliyanın şe’nindedir. Buna binaen kalbi masivadan arındırarak, ilahi rahmete mazhar olmak için gösterilen gayrete verilen bir isim şeklinde ifade edebiliriz.

⁷³ Uludağ, *a.g.e.* 186

⁷⁴ Kuşeyri, *a.g.e.* 245.

⁷⁵ Ohini, *a.g.e.* 278.

1.1.4. Gıpta

Sözlük anlamı; imrenmek, incelemek, araştırmak, yoklamak, anlamına gelir. Arapça bir kelime olan gıpta gabt kökünden türetilmiştir. Nimete kavuşma isteği manasını taşır. Dini termolojide ki anlamı ise kulun, başkasının sahip olduğu imkânları, maddi ve manevi ihsanları kişinin elinden zail olmadan onları kendisi içinde istemesidir. İslâm ahlâk literatüründe gıpta, genel olarak haset mevhumuyla ele alınırken aralarındaki ayrıma dikkat çekilmek istenmiştir. Farklı kişilerin ellerinde bulunan nimetleri, sahip oldukları imkânları onlara çok görmeden aynı nimetleri ve imkânları elde etme arzusu anlamında ahlâk terimi olarak açıklanmıştır. Gazzâlî'nin bu kelime hakkında ki görüşleri şu şekilde ifade edilebilir; bir insan her hangi bir nimete kavuştuğunda karşısında ki mutlu veya huzursuz olur. Bunların birincisi gıpta ya da münâfese, ikincisine de kıskanma denir. Râgıb el-İsfâhânî, başkasının nail olduğu bir nimete bakarak kişinin aynı şeye kendisinin de sahip olmasını temenni etmesine gıpta demiştir. Sadece bu temenniyle yetinmeyerek aynı imkânı veya daha fazlasını elde etmek için çaba göstermesine münâfese, başkasının sahip olduğu nimetin onun elinden çıkmasını istemesine veya bu yolda çaba göstermesine de haset denildiğini belirtmiştir. Gıpta kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de geçmemektedir. Bazı âyetlerde gıpta ile hasedin farkını ibraz eden ifadeler kullanılmıştır. Meselâ Zebîdî'nin yorumuna göre “Allah'ın sizi birbirinizden üstün kıldığı şeyi, başkalarında olup da sizde bulunmayanı hasretle arzu etmeyin... Allah'tan O'nun lutfunu isteyin” meâlindeki âyetin (*Nisâ* 4/32) ilk kısmında haset, ikinci kısmında gıpta kastedilmiştir.⁷⁶ Bir kişinin insanların elinde olan nimeti, onların bu nimetten mahrum kalmalarını temenni etmeden, kendisi için dilemesidir.⁷⁷

Müellifimizde bu konu hakkında görüşlerini şöyle dile getirmiştir. Başkasında olan nimeti, ondan zail olma temennisi gütmeden kendin için de istemendir. Bu nimet maddiyat veya maneviyat cinsinden olabilir, manevi makamlar

⁷⁶ Hüsameddin Erdem, “gıpta”, *DİA*, İstanbul, 1996, c.XIV, 50-51.

⁷⁷ Uludağ, *a.g.e.* 147.

maddi makam ve mevkilerden daha üstün olduğu gibi, manevî yöne bakan nimet ve makamlar dünyevi nimet ve makamlardan daha üstün ve şerefli dir.⁷⁸

Gıpta kelime olarak, Allah'ın her hangi bir nimetini, ihsanını veya ikramını başkalarında gördüğünde o nimetlerin onlardan zail olmasını temenni etmeden, aynısını kendisi içinde istemesidir, şeklinde açıklayabiliriz.

1.2. Seyr-u Süluka Dair Olanlar

1.2.1. Celvet

Arapça bir kelime olan celvet, ortaya çıkmak, görünürde olmak, belirlemek izah edilen olmak anlamındadır. Celî kelimesi, aslında hafî'nin zıddıdır. Celiyye, kesin, doğru haber (haber-i yakîn) gibi anlamları ihtiva eder. Celâ, vazih olmak, keşf olmak gibi manalarda da kullanılmaktadır. Allah'ın keşfiyle mürîdin kalbine zuhur eden tecellîler türünden olan nimetlerine verilen isimdir. Halvet halinden celvete yönelen kulun azaları, benliğinden kurtulmuş ve Allah'a bağlanmıştır.⁷⁹

Sâlikin nefsinden sıyrılarak, ilahi vasıflarla kuşanmış şekilde halvetten, halkın arasına karışması anlamında da kullanılmıştır. Salikin halktan uzaklaşarak inzivaya çekilmesine, toplumdan uzaklaştığı sürece nefsini terbiye edip, kötü alışkanlıklardan sakınması ve ubudiyete sınıksız sarılması halvet, nefsini terbiye ve tezkiye ettikten sonra toplum hayatına dönmesi celvettir. Celvet halindeki kul benliğinden tamamen sıyrıldığı için fiilleri Hakk'a nispet edilmiştir. Böyle bir durumun mümkün olduğuna da, "Attığında sen atmadın, ancak Allah attı"⁸⁰ mealindeki ayet delil gösterilmiştir. Sâlikin, herhangi bir zaman diliminde dünya ile alakadar olmadan, nefsi ile yalnız kalması, inzivaya çekilmesi ve nefsiyle yalnız kaldığı zaman içinde kötü alışkanlıklarını terk edip iyi ve güzel alışkanlıklar kazanma gayreti halvet, bu meziyetlere sahip olduktan sonra halkın içine karışması toplum hayatına dönmesi, celvettir. Celvet haline ulaşan kişide enaniyet duygusundan eser kalmadığı için hal ve davranışları Hakk'a nispet edilmiştir.⁸¹

⁷⁸ Ohini, *a.g.e.* 283.

⁷⁹ Cebecioğlu, *a.g.e.* 45.

⁸⁰ Enfâl, 8/17.

⁸¹ Mehmet Ünal, "Tasavvuf Tarihi İçinde Celvetilik", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Isparta, 2012, S. 26, 91-104.

Müellifimiz celvet hakkında şu görüşleri dile getirmiştir; kulun kendi benliğinden çıkarak, ilahi sıfatları bezenmiş halde halvetten çıkması, benliğinden eser kalmayan kul, Hakk'a yönelmiştir. Böyle bir makama ulaşan kulun fiillerinin, arada kendisi olmaksızın Allah'a izafe edilmesidir. Hak, bu makamda kulunun gören gözü, işiten kulağı, konuşan dili, atan eli olur, Hak onu hikmeti ve kudretiyle sarmıştır.⁸²

Celvet, kulun enaniyeti yok ederek benliğini Allah'ın varlığında yok etmesi, halk arasında iken Hak ile beraber olması, şeklinde ifade edilebiliriz.

1.2.2. Salik

Sözlük anlamı; bir yola girmek, yolda yürümek, başka bir şeyin içine etki etmek, onu etkilemek, katılmak, yer değiştirmek anlamlarına gelir. Arapça bir kelime olan salik; yolda yürüyen anlamına gelir. Tasavvufî kaynaklarda ise; manevi olgunluğu elde etmek için tasavvuf yolunu benimseyen kişiye, sâlik denir.⁸³ Sülûk kelimesi ise tasavvufta; kulu, Hakk'a ulaştırın tavır, amel, ibadet, fiil, hareket ve davranış tarzlarıdır.⁸⁴

Tasvufî kaynaklarda; süluk edene salik denir. Süluk ise; tasavvuf yoluna girmek isteyen kişinin, bir mürşidin gözetiminde yaptığı mânevî yolculuğu ifade etmek için kullanılan bir tasavvuf terimidir. Manevi mertebelerde, ilim ve düşünce ile değil hal ve tutumları ile meşy ve hareket eden kişidir. Hal ile hareket ettiğinden kazanıp elde ettiği "ayn" olur. Bir makamda onu delalete düşürecek şüpheli hallerden emindir.⁸⁵

Salikte bulunması gereken niteliklerde şu şekilde açıklanmıştır: Hz. Peygamber'e, ailesi ve ashabı hakkında itikat üzere olmak, yaptığı günahlara tevbe etmek, Allah'tan mağfiret dilemek, Allah'ın razı olmadığı şeyleri terk etmek, Allah'ın razı olduğu vasıflarla bezenme çabasında olmaktır. Benliğini Allah rızasına vakfetmek, farz namazları edeple, huşû içerisinde ve erkânına uyarak vaktinde

⁸² Ohini, *a.g.e.* 280.

⁸³ Cebecioğlu, *a.g.e.* 227.

⁸⁴ Uludağ, "salik", *DİA*, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, 127.

⁸⁵ Kılıç, "Abdulaziz Mecdi Tolun'un Ta'rifat'taki Tasavvufî İstilahatlar Tercümesi", *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul, 2013, S. 31, 187.

cemaatle kılmak, devamlı abdestli gezmek, sünnetlere; müekked gayrı müekked ayrımı yapmadan hepsine riayet etmek, imkânlar dâhilinde hepsini kılmaktır. Bunlarla birlikte diğer sünnetleri; evvabin, duhâ ve teheccüd namazlarını da eda etmek, şükür namazına dikkat etmek, nafilâ oruçları kaçırmamak, vaaz ve nasihatle meşgul olmadığı vakitlerde halktan uzaklaşmayı tercih etmek, mürşidinin zikir ve evradına harfiyen uymaktır. Bunlar bir bakıma mürîd adayı ile mürşid arasında anlaşma maddeleri olarak da düşünülebilir. Mürîd, intisap etmek istediği tasavvufi ekolü tanımakta, bu kurallara uygun davranıp, yerine getirip getiremeyeceğini düşünerek o tarikata girip girmeme kararını vermesi gerekmektedir. Böylesi bir ruhi dinginlikle tasavvufa giriş, mürîdin mürşidiyle ilişkisini düzenlemekte ve tasavvufta merhale kat etmesini kolaylaştırmaktadır.⁸⁶

İbn Ataullah, salikin yapması gerekenlerden bahsetmiştir; salik keşif sahibi olduğunda, kalbine çeşitli haller doğduğunda bunların zuhuru sebebiyle durmak ister fakat hakikatin gizli bekçileri ona; burda durma, murat ettiğin ilerde seslenişinde bulunurlar. Salik yolcudur, vuslatı ise Hak'tır yorumunu yapmıştır.⁸⁷

Müellifimiz, salik hakkında şu ifadeleri dile getirmiştir; makamlarda ilmiyle değil, haliyle dolaşan ve nefsini, kendine hâsıl olan ilimle delaletle sefk eden şüphelerden uzak tutan kişiye denir. Salik yolculuğu esnasında masivaya andanmadan, kalp ve bedeniyle Hak'tan ayrılmayan, kalbinde yalnız Allah ile beşgul, bedeniyle de haramlardan uzak, ibadet ve evradlarıyla meşgul olan kimse için kullanılan bir ifade biçimidir.⁸⁸

Salik, Allah'a varmak için yola düşmüş kimse, hedefin rıza-ı ilahiye olması, hedefine ulaşmak için umumi ve hususi olarak mücadele eden kimse, olarak tanımlayabiliriz.

1.2.3. Gavs

Arapça bir kelime olan gavs; muâvenette bulunma, yardım etme, imdada yetişme demektir. Tasavvufî kaynaklarda gavs kelimesinin yerine kutub da kullanılır.

⁸⁶ A. Cahid Haksever, "Turhallı Mustafa Efendi ve Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 2004, S. 13, 369.

⁸⁷ İbn Ataullah, *a.g.e.* 24.

⁸⁸ Ohini, *a.g.e.* 282.

En üstün ve yüksek manevî makam olduğu dile getirilir. Kutub, Mazhar-ı Hakîkat-ı Muhammediyye ve Cami-i Esmâ-i İlâhiyyedir. Yani ilâhî isimleri kendisinde toplayan, Hz. Muhammed (s.a.s.)'in hakikatine vâsıl olan kişidir. Bazılarının görüşlerine göre de gavs, evliya aşamasında kutubdan sonra gelmektedir.⁸⁹

Kendisinden manevî yardım istendiğinde kutba verilen unvan anlamını karşılamaktadır. Kutub derecesine varan en büyük velîye kendisinden mânevî yardım istendiği (istigâse) için gavs da denilir. Gavs-ı a'zam tabiri de kutb-i ekberi karşılamaktadır.⁹⁰

Kutup, yalnızca kendine sığınıldığında ve istiğase sahibi olduğunda, bu dereceye yükselir. İltica zamanında kutba verilen isimdir. Başka vakit kutba gavs denilmez.⁹¹

Müellifimizin gavs konusunda görüşlerini şu şekilde ifade etmiştir; kendisine iltica edilen kutba verilen isimdir. İltica halî vuku bulmadığında kutba için bu isim kullanılmaz, bu makamın sahibi, her asırda bir velidir.⁹²

Gavs manevî mertebelerde en yüce derecedir, kutup derecesine ulaşan velî istiğasesi çok olduğunda bu isimle isimlendirilir, şeklinde açıklayabiliriz.

1.2.4. Kutup

Sözlük anlamı değirmen mili, eksen demiri, yeryüzünün iki ucu, gökyüzünün kuzey yarım küresinde bulunan yıldız; bir topluluğun yöneticisi gibi anlamlara geldiği ifade edilir.⁹³ Arapça'da, değirmen taşının mili anlamına gelen kutup, çoğulu aktâb gelir. Büyük değirmen taşı, milin etrafında döndüğü gibi, kâinat denen bu kozmos da, idare bakımından kutbun etrafında döner. Bu yönüyle kutub, manevî derecesi büyük, veli bir kuldur ve âlemin ruhu olarak değerlendirilir.⁹⁴

Tasavvufta ise “velîler zümresinin başkanı, dünyanın ve âlemin mânevî yöneticisi olduğuna inanılan en büyük velî” olduğu dile getirilir. Bu velinin

⁸⁹ Cebecioğlu, *a.g.e.* 88.

⁹⁰ Ateş, “gavs”, *DİA*, İstanbul, 2002, c. XXVI, 498.

⁹¹ Kılıç, Abdulaziz Mecdi Tolun'un Ta'rifât'taki Tasavvufi İstilahatlar Tercümesi, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul, 2013, S. 31, 195.

⁹² Ohini, *a.g.e.* 283.

⁹³ Ateş, “kutup” *DİA*, İstanbul, 2002, c. XXVI, 498.

⁹⁴ Cebecioğlu, *a.g.e.* 161.

bulunduğu makama da kutbiyyet makamı denilmiştir. Bunun yanı sıra kutbun idaresi altında var olduğuna inanılan farklı velî zümreleri de mevcuttur. Her bir zümrenin başında bulunan veliye de kutup denilmiştir. Bu durumda birinci anlamdaki kutbu diğerlerinden ayırmak için ona kutbü'l-aktâb (kutupların kutbu) ifadesi kullanılmıştır. Fakat tasavvufta mutlak olarak kutub denildiği zaman genel olarak en büyük velî, insân-ı kâmil ve hakikat-i Muhammediyye anlaşılmıştır.⁹⁵

Allah, insanı emanetle mükellef kılmış ve buna bağlı olarak, cümle kâinatı da onun hizmetine müsahhar kılmıştır. Varlıklar emanet sahibine buyun eğer, emaneti tahakkuk ettirebilen, yani onu kuvveden fiile çıkarabilen en mükemmel veli, kendindeki bu özellekle, bütün bir kâinatın üzerinde, onun mahkûmu değil hâkimi gibidir. Kutb olabilme özelliği, herkeste bil kuvve vardır. Ama bunu gerçekleştirebilmek çok az kişiye, çok uzun zamanda nasip olduğu gibi, kısa zaman içinde de nasip olabilmketedir. Kutb, aklına göre değil, Allah'ın izniyle hareket edendir. Mutlak bağımsız yetki ve güç, sadece Allah'ındır. Kutub da, Hz. Muhammed (s.a.s.) gibi bir kuldur, Allah değildir. Emr âleminden halk âlemine doğru meydana gelen tenezzül olayları, kutb üzerinden cereyan ederek vuku bulur. İlâhî program çerçevesini aşmadan, olaylarda bir tür tedbir (yönetme) ile etkinliğe sahip bulunduğu için, keyfe ma yeşâ (dilediği gibi) davranması, Allah'ın dileğinin dışında hareket etmesi mümkün değildir.⁹⁶

Müellifimizinde konu hakkında ki görüşü; her asırda, yeryüzünde Allah'ın nazar gahı olan, yerin temsilcisine denir. Allah'ın yeryüzüne olan tecellileri kutup üzerinden carî olur, kutup bu yönüyle de Allah'ın yerdeki halifesi konumundadır. Kutba yönelenler çok olduğu da, gavs diye de isimlendirilir.⁹⁷

Kutup, Allah'ın yeryüzündeki halifesi ve nazargahı, kulların iflâh için iltica ettikleri makamda bulunan büyük veliyi ifade etmek için kullanılan bir terimdir, açıklamasında bulunabiliriz.

⁹⁵ Ateş, "kutup" *DİA*, İstanbul, 2002, c. XXVI, 498.

⁹⁶ Cebecioğlu, *a.g.e.* 161.

⁹⁷ Ohini, *a.g.e.* 284.

1.2.5. Mürşid

Mürşid kelimesi sözlükte, irşatta bulunan, doğru yolu gösteren, öncülük eden, tarikat piri, gafletten uyandıran anlamlarında olup, kendine mürîd olanlara yol gösterici olduğundan dolayı da şeyh denilmektedir. Mürşid, ilahi yolda rehber ve önder olan kul için kullanılan bir ifadedir.⁹⁸

Tasavvufi literatürde, mürşid: Kendisine iltica eden mürîdlerini yeteneklerine göre, ruhsal bakımdan kemale eriştirmek üzere rehberlik eden, mükâfat ve azap yollarını gösteren, bu konularda onları aydınlatan ve kemale erdiren yani bu yolda ilerlemelerini sağlayan, onların kalplerine Allah sevgisini yerleştirmeye çalışan kişiye denir.⁹⁹

Tasavvuf tarihine bakıldığında ise, mürşid kavramı yerine genel olarak şeyh kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Seyr-u sülûk eğitiminin temel unsurlarından biri olan şeyh, lügatte “yaşlı kişi, ihtiyar, pîr, bey, önder, kabile başkanı, aksakallı, nûr yüzlü pîr-i fâni manalarında kullanılan bir kelimedir. Tasavvuf ıstılahı olarak ise; “şerîat, tarîkat ve hakikat ilimlerinde kemâle eren, nefislerin hastalıklarını ve tedavilerini bilen, mürîdlere rehberlik eden ve onları irşad etme ehliyetine sahip olan, kulu Allah’a, Allah’ı kula sevdirmek isteyen kişi için kullanılan bir ifadedir.¹⁰⁰ Sâlike Hak yolunda rehber olan kimse, velî, er, eren, pîr, ifadelerini karşılayan şahıs için kullanılan bir terimdir.¹⁰¹

Abdulkadir Geylanî mürşidin görevlerini şu şekilde sıralamıştır; mürşid mürîdine karşı asik suratlı olmamalı, onunla rabbi arasında köprü görevi görmeli, Kur’an, sünnet ve selef’i salihine göre dini anlatmalıdır. Ancak bu şekilde mürîdlerin kurtuluşuna vesile olabilir.¹⁰²

⁹⁸ Mehmet Özdemir, “İsmail Rüsûhî-yi Ankaravî ve Ahmet Avni Konuk’un Tasavvufi Görüşlerinin Mesnevî Şerhi’nin 2. Cildi Bağlamında Mukayesesi”, *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 9/12, Ankara, 2014, 576.

⁹⁹ Yahya Yaşar, “Muhammed B. Abdulmelik Ed-Deylemi’nin Kitabü Tasdikü'l-Maarif Adlı İşari Tefsirinde Salih Kul-Musa Kıssası Bağlamında Mürşid-Mürîd Münasebeti”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, S. 17, 34.

¹⁰⁰ Öncel Demirdaş, Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî’ye Göre Mürîd-Mürşid İlişkinin Boyutları, *I. Uluslararası Ahmed Ziyâuddin Gümüşhanevi Sempozyumu*, 2013, 324.

¹⁰¹ Casim Avcı, “mürşid”, *DİA*, İstanbul, 2010, c. XXXIX, 49.

¹⁰² Abdulkadir Geylanî, *Gunyetü't-Tâlibîn*, terc. Süleyman Kuku, Aydınlar Matbaacılık, İstanbul, 2015, 502.

Müellifimiz bu konuda şunları ifade etmiştir; kişiyi, delalet bataklığından kurtarıp, sıratı müstakime ulaştıran kimse için kullanılan bir terimdir. O, doğru yolu gösteren hidayet rehberidir.¹⁰³

Mürşid, mürîdlerine Hakk'ı hak bildirip Hakk'a uymayı emreden, batılıda batıl bildirip batıldan uzak durmayı emreden, onları hidayete sevk eden pir, şeyh veya velî, şeklinde açıklayabiliriz.

1.2.6. Mürîd

Sözlük anlamı özgür iradeye sahip ve iradesini kullanan kişi için kullanılan bir kelimedir. Tasavvuf yolunu tutmaya veya tarikata girmeye karar veren veya bir şeyhe bağlı bulunan kişiyi ifade etmektedir. Mürîd kelimesi tasavvuf tarihinde ve çeşitli tasavvufî zümreler arasında farklı mânalarda kullanılmıştır. İlk sûfî müellifler mürîdden çok irade kavramı üzerinde durmuşlar, iradenin mürîd ve murâd terimleriyle ilişkisini göstermeye çalışmışlardır. Meselâ Kuşeyrî *er-Risâle* adlı eserinde, Herevî ise *Menâzilü's-sâirîn*'de irade konusuna özel bir bölüm ayırmışlardır. Mutasavvıfların çoğu iradeyi âdet ve alışkanlıkları terk etmek şeklinde tarif etmişlerdir.¹⁰⁴

Arapça bir kelime olan mürîd; talep eden, istekte bulunan anlamlarına gelir. Rahman'ın rahmetine ulaşmak isteyen, onun rızasını arzu eden, bu uğurda çaba gösteren ve hedefine ulaşmak için bu yolda ona önderlik ve aracılık edecek olan bir zat-ı muhtereme bağlanan (intisab eden, el alan, bey'at eden) kişiye mürîd denir. Tasavvufî olgunlaşma sürecinde dört aşama vardır. 1-Talib; bey'at etmek isteyen, 2-Mürîd, bey'at eden, 3-Mutasavvıf, bey'at edilen 4- Sûfî. Mürîd, bu kemale erişme sürecinde ikinci basamakta yer almaktadır. Bunlardan en üstünü olan sûfiye, vâsıl denilmiştir. Mürîdi üç gruba ayıran bazı mutasavvıflar da vardır: 1- Mutlak mürîd: Şeyhine "niçin, neden?" sorusu sorarak hiçbir şekilde dili ve kalbiyle itirazda bulunmayan, şeyhinin ifadelerine karşı delil ve ispat aramayan, istemeyen mürîde, mutlak mürîd denir. 2- Mücâz mürîd: İçi ve dışıyla şeyhinin iradesi ve emirleri altında olan dervişe denir.

¹⁰³ Ohini, *a.g.e.* 285.

¹⁰⁴ Uludağ, "mürîd", *DİA*, İstanbul, 2006, c. XXXII, 47.

3- Mürted mürîd: Şeyhinin emrettiği yasakladığı, buyruklara karşı çıkan mürittir. Bu türden olan mürîdler zamanımızda çoktur. İlk iki grub makbuldür. Mürîdin her şeyden önce şeriata sınımsız yapışması (takva), edeb ve sıdk (doğruluk) üzere olması gerekir.¹⁰⁵

Hakikatte mürîd muraddır, murad da mürîddir. Çünkü Allah Teâla'yı dileyen kul, yüce olan Allah'tan ezeldaki irade ile onu irade etmektedir. İlk olarak Allah kulunu irade eder, sonra kul onu irade etmiştir.¹⁰⁶

İmam Birgivi mürîdi üç kısma ayırır fakat onun ayırımı diğer taksimlerden biraz daha farklıdır. Mutlak Mürîd; niçin ve hayır demeyen şeyhine tam bir bağlılığı olan kimsedir. Mecazî Mürîd; görünüşte şeyhinin izinde, fakat iç âlemde nefsinin izinde olandır. Riyakâr Mürîd; cahilliğinden dolayı, nefsinin isteklerine aykırı olduğu gerekçesiyle, şeyhinde gördüğü hoşuna gitmeyen bir şeyden dolayı, şeyhini terk eden kişidir.¹⁰⁷

Mansur el'Hallac ise mürîd hakkında şu ifadeleri kullanmıştır; maksadı yüce Allah olan ve ona ulaşmaya kadar başka hiçbir şeyin onun ilgisini çekmemesi, yolundan hiçbir şeyin döndürememesi, dünya ve ahiret kazancına sebep olacak şeyleri onları isteyenlere bırakması şeklinde ifade etmiştir.¹⁰⁸

İbn Ataullah mürîd kelimesini açıklamak yerine mürîdin özelliklerinden söz etmiştir; mürîd bir hata yaptığında bunun manevi cezasının tehir edilmesiyle yaptığının hata olmadığını iddia etmemeli, eğer hata olsaydı ilahi yardım kesilir ya da mertebemden düşerdim düşüncesine kapılmamalıdır. Bazen mürîd yaptığı hatalardan dolayı, fark etmediği yönden cezalandırılır, bu yardımın kesilmesi, tenzili makam veya murad ettiği makamdaki mahrum edilmesi, bulunduğu makamda bırakılması dahi mürîd için bir ceza hükmündedir.¹⁰⁹

Müellifimiz de mürîd hakkında şu açıklamayı yapmıştır; temessük etmeden (bir şeyhe bağlanmadan) onun hakkında her sorgulamayı yapan, şeyh hakkında bütün

¹⁰⁵ Cebecioğlu, *a.g.e.* 190.

¹⁰⁶ Kelabazi, *a.g.e.* 221.

¹⁰⁷ İmam Birgivi, *Makamat Tercümesi ve Arapçası*, haz. Alaüddin Çalışkan, Sistem Matbaacılık, İstanbul, 2015, 82

¹⁰⁸ Sülemini, *a.g.e.* 174.

¹⁰⁹ İbn Ataullah, *a.g.e.* 29.

şüphelerini giderdikten sonra ona bağlanan ve bağlandıktan sonra da iradesinden soyutlanan kişiye denir.¹¹⁰

Mürîdi şu şekilde açıklayabiliriz; bir mürşide bağlanmadan önce, onun hakkında tam bir irade sahibi olan, şeyh hakkında her türlü araştırmayı yapıp her türlü şüpesini dile getiren, fakat onu kabul edip ona teslim olduktan sonra mürşidi hakkında hiçbir şekilde şüpheye düşmeyen kişiyi ifade etmek için kullanılan bir terimdir.

1.2.7. Evtâd

Arapça bir kelime olan evtâd'ın çoğulu veted'dir, direk, sütun anlamlarına gelmektedir. Ermişler halkasında yer alan bir zümre için kullanılan isimdir. Dört veliden oluşan evtâdın her biri, merkezinde buldukları dört yönden birine nazar ettikleri için, bu ismi almışlardır. Her zamanda; Hz. idris, Hz. ilyas, Hz. isa, Hz. Hızır (a)'ı onların makamlarını temsil eden, Allah tarafından dünyanın dört tarafını kurmak için görevlendirilen evliyalar için dört direk tabiri kullanılmıştır. Bu dört direk, kadınlardan da oluşabilmektedir. Evtâd'ın İlâhî isimleri: Abdülhay, Abdülhalîm, Abdülmürîd, Abdülkadir'dir. Bunların biri, Hz. Âdem'in kalbi, biri Hz. İbrahim'in kalbi, biri Hz. İsa'nın kalbi, biri de Hz. Muhammed (s)'in kalbi üzerine zuhur ettikleri ifade edilmiştir. Manevi özelliklerinden dolayı bunlardan her biri, ismi zikredilen peygamberin etkisi altında kalmak üzere bir yönde onlarla kuşatılmış, ihatâ edilmiş sayılmaktadırlar. Yine bunlar etkisi altında buldukları peygamberin ruhaniyetlerinden istifade etmektedirler. Bunlardan her biri, Kâbe'nin köşe (rûkn) lerinden birine sahiptir. Hz. Âdem (a)'ın kalbi üzere olan, rûkn-i Şamî, Hz. İbrahim (a)'ın kalbi üzere olan, Rûkn-i Irakî, Hz. isa (a)'ın kalbi üzere olan Rûkn-i Yemanî ve Hz. Muhammed (s)'in kalbi üzere olan, Rûkn-i Haceru'l Escedî temsil etmektedir. Muhyidin İbn Arabi'ye göre, Evtâd-ı Erbaa, Ebdal-ı Seb'adan, İmameyn (iki imam) da Evtâd-ı Erbaa'dan, Kutbu'l Aktâb ise bunların hepsinden daha mükemmel ve daha hastır.¹¹¹

¹¹⁰ Ohini, *a.g.e.* 285.

¹¹¹ Cebecioğlu, *a.g.e.* 2010, 78.

Evtâd hakkında farklı görüşler dile getirilmiştir, burada o görüşlerden bazılarını dile getirmeye çalışacağız. Dört yönde bulduklarına ve bu mekânları koruduklarına inanılan dört büyük velî¹¹² doğuda, batıda, kuzeyde ve güneyde bulunan dört büyük veli, İbn Arabî'ye göre, Allah bu bölgeleri bu ermiş kulları aracılığı ile korumaktadır. Bu dört veli sırayla Abdülhay, Abdulalim, Abdülmürîd ve Abdulkadir isimlerini alırlar.¹¹³ Dört şahıstan ibarettir. Bunların menazili doğu, batı, kuzey, güneyden ibaret olan âlemin erkân-ı erbaasıdır.¹¹⁴

Müellifimizin yorumu ise; menzilleri dünyanın dört köşesinde; doğu, batı, kuzey ve güneyde olan dört velinin makamıdır. Bu velayet derecesi kutuptan sonra ebdallardan önce gelmektedir. Bu velilerin herbiri bir ciheti koruduğu için her biriyle bu cihetlerin makamı vardır.¹¹⁵

Evtâd, dünyanın dört tarafını koruyan dört velîyi ifade etmek için kullanılır. Dört veliden uluşan bu makam kutuptan daha alt, büdelâdan daha üstün bir mertebe olduğu, açıklamasında bulunabiliriz.

1.2.8. Büdelâ

Büdelâ; çoğul anlam ifade eder, tekili de bedel olan Arapça bir kelimedir. Sözlük anlamı olarak; birbirleriyle yer değiştiren, birbirlerinin yerine geçen anlamına gelir. Bu kelimenin aslı Arapça olmakla birlikte zamanla Türkçe ve Farsça'da tekil anlamlarıyla kullanılmıştır. Fakat çoğulunu kendi öz dillerinin usullerine göre yapmışlardır. Bunun haricinde tasavvuf ilminde Farsça dilinde ki karşılığıyla abdal ve Arapça olan budelâ kelimeleri birlikte kullanılmıştır. Bu kelimelerin tasavvuf ilminde ki anlamlarıyla, Kur'an-ı Kerîm'de ifade ettikleri anlamlar birbirlerinden çok farklıdır.¹¹⁶

Başka bir görüşe göre; Arapça bir kelime olan büdelânın çoğul olduğu, tekilinin ise; bedel, bidl ve bedii olarak geldiği dele getirilmektedir. Tasavvuf ehli arasında da; Allah'ın salih kulları arasında kulların maslahatlarına yardım etmek için

¹¹²Uludağ, "evtâd", *DİA*, İstanbul, 1995, c. XI, 144

¹¹³Uludağ, *a.g.e.* 130.

¹¹⁴Ali İhsan Kılıç, "Abdulaziz Mecdi Tolun'un Ta'rifat'taki Tasavvufi İstılahatlar Tercümesi" *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul, 2013, S. 31, 175

¹¹⁵Ohini, *a.g.e.* 279.

¹¹⁶Orhan Fuat Köprülü- Uludağ, "büdela", *DİA*, İstanbul, 1988, c. I, 59.

mânevi müsaade verilmiş kişilerdir. Kamus-ı Türkî'de saf, ahmak, bir şeye akıl yormaz, bir gayret içinde olmaz ve derviş adam şeklinde tarif edilmektedir. Tasavvufta abdal, rical-i gaybten sayılmaktadır.¹¹⁷

Büdela, karşılıklı olarak bir şeyin değiştiğini anlatan çoğul bir kelimedir. Tekili bedeldir. Büdela, yediler diye de ifade edilir. Yedilerden her biri ortalıktan kaybolur kısa bir zaman dilimi içinde uzak mesafeler gidebilirler. Buldukları yerden uzaklaşınca her bakımdan kendilerine benzeyen canlı varlık onların yerini alır. Hal, duruş ve davranış bakımından özünden ayırt edilemeyen bu varlığa bedel ve delil denir. Bedel bırakma yetkinliğine ulaşan salih kullara, büdelâ denir.¹¹⁸

Müellifimizin açıklaması; öncelikle büdela, kelime olarak çoğuldur, tekili ebdaldir, rical-i gaybten oldukları için kulların yardımlarına koşarlar, yedi kişiden oluşan manevi bertebedeki zatları ifade etmek için kullanılan bir ifadedir.¹¹⁹

Büdelâ; yedi kişiden ibaret olup, bedel bırakma yetkinliğine ulaşan veli zümresine verilen isimdir. Ebdal mertebe olarak kutup ve evtâdtan daha alt bir derece olmakla birlikte kırklardan daha üstün bir derecedir, şeklinde ifade edebiliriz.

1.2.9. Ufuk-ı Mübîn

Arapça, görünen açık ufuk demektir. Tasavvuf ilminde kalp makamlarının son derecesine, ufuk-ı mübîn denir. Çoğulu âfâk olan ufuk-ı mübin sözlükte ufuk, ufuk olarak geçmektedir.¹²⁰

Kalp makamının nihayeti şeklinde ifade edilmiştir.¹²¹ Hazret-i vahidiyye ve hazret-i uluhiyyeden ibaret olan bu kelime ruh makamlarının son mertebesini ifade etmektedir.¹²²

Müellifimiz de ufuk-ı mübîn hakkında, yukarıda geçen ifadeye benzer bir açıklama yapmış ve kalp makamının nihayeti, manevi mertebelerde son derece olduğunu ifade etmiştir.¹²³

¹¹⁷ Cebecioğlu, *a.g.e.* 2.

¹¹⁸ Uludağ, *a.g.e.* 19.

¹¹⁹ Ohini, *a.g.e.* 279.

¹²⁰ Cebecioğlu, *a.g.e.* 277.

¹²¹ Uludağ, *a.g.e.* 363.

¹²² Ali İhsan Kılıç, Abdulaziz Mecdi Tolun'un Ta'rifat'taki Tasavvufi İstilahatlar Tercümesi, *Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul, 2013, 31-172.

Ufuk-ı Mübîn; manevi makamların son mertebesi olduğu, şeklinde açıklayabiliriz.

1.2.10. Telvîn

Sözlük anlamı; renk sahibi olmak, renklenmek, boyanmak, renkten renge girmek anlamlarına gelir. Telvîn ile Tutunmak, karar kılmak, durağan olmak, anlamlarına gelen temkîn tasavvuf literatüründe fenâ-bekâ, sekr-sahv, cem-fark gibi zıt terimler şeklinde kullanılmıştır. Hakk'ın tecellilerinin değişmesi ile kulun halinin devamlı farklılık göstermesi anlamında bir tasavvuf terimi olarak kullanılmıştır. Telvîn ve temkin bazı eserlerde değişik hallerde ifade edildiği de gözlemlenmiştir. Telvîn-televvün, temkin-temekkün diye geçmektedir. Serrâc'ın, "Telvîn kulun hallerinde değişiklik göstermesidir" şeklindeki tanımını sûfilerce kabul görmüştür. Kuşeyrî'ye göre telvîn sâlikin halinin değişiklik göstermesi, bir halden daha üstün veya düşük bir hale bürünmesi, bir sıfattan başka bir sığata dönüşmesidir. Sâlik Hakk'a ulaşınca temkin sahibi olur. Vuslatın alâmeti sâlikin, insanî ve nefsanî engellerden geçerek bağlarından kurtulmasıdır. Bu durum salikte devamlı olursa o kişiye "mütemekkin" denilir. Bu durumda telvînden sonraki temkin hali cem'den sonra fark, sekrdan sonra sahv, fenâdan sonra bekâ hali gibidir.¹²⁴

Renkten renge girme ve mekân edinmeyi, bir halden diğere hâle geçmeyi veya bir makamdan diğere bir makama atlamayı ifade eden bir tasavvuf terimidir.¹²⁵ Telvîn, hal sahiplerinin sıfatıdır. Kul, terbiye yolunda olduğu sürece telvîn sahibidir, çünkü o devamlı olarak bir halden diğere yükselir, bir sıfattan diğere intikal etmektedir. Salik, hedefe ulaşınca temkin ehli olmakla şereflendiği dile getirilmektedir.¹²⁶

Telvîn, Kalp erbabının makamıdır. Bunun sebebi kalplerinin perdesi altında olmalarıdır bu perdelerden sıyrılıp sıfatlara bürünebilirler fakat sıfatları geçeme imkânları yoktur. Sıfatlara bürünme yolları kalbe gelen manevi haller adedindedir.¹²⁷

¹²³ Ohini, *a.g.e.* 279.

¹²⁴ Semih Ceylan, "telvîn", *DİA*, İstanbul, 2011, c. XL, 409.

¹²⁵ Cebecioğlu, *a.g.e.* 269.

¹²⁶ Kuşeyri, *a.g.e.* 218.

¹²⁷ Şihabüddin Sühreverdî, *Avârifü'l Meârif*, terc. Abdülvehhab Öztürk, Bayrak Matbaacılık, İstanbul, 2010, 689.

Telvîn, manevi değişimi ifade ettiği için hal sahiplerinin vasfıdır. Kul manevi yulculuk sürecini devam ettirmek için çalıştığı sürece telvîn sahibidir. Yolculuğunu tamamlayana kadar devamlı olarak halden hale, bir vasıftan başka bir vasfa geçer, kul temkin sahibi olduğunda bu haller yok olur, açıklaması yapılmıştır.¹²⁸

Müellifimiz konu hakkında; kulun hallerinin değişmesi, bir halden diğerine geçmesi, bir sıfattan diğerine devamlı olarak yükselmesidir. Telvîn ehli, haller ve sıfatlar arasında geçiş yapabilir ama makam sahibi olamaz, makam sahibi temkin ehlidir. Telvîn ile temkin arasındaki fark, telvîn ehli hal sahibi olmakla birlikte hali değişebilir, temkin ehli makam ehli olduğu için makam değişkenlik göstermez, Kul, hedefine vasıl olduğunda temkin oluşur, açıklamasında bulunmuştur.¹²⁹

Telvîn; salikin hallerinin bulunduğu mertebeye göre değişkenlik göstermesi, hallerinin değişmesi ile salikin maneviyatının değişmesi, olarak ifade edebiliriz.

1.2.11. Temkin

Sözlük anlamını, telvîn konusunda ele almıştık burda kısaca geçeceğiz, ölçülülük, ihtiyat v.b. manalara gelir. Kulun bir makamda karar kılması hallerinin değişmemesi anlamlarına gelir. Kul, temkin makamına vardığında kulun hali artık değişiklik göstermez, bu halde ki kula mütemekkin denilir.¹³⁰

Telvîn amaç ve doğruluğa ulaşmayı araştırma makamı, temkin doğruluk üzerine sebat gösterme ve iyice yerleşme makamıdır. Kul seyr-u sulükte olduğu sürece, bir halden diğerine geçtiğinden telvîn ehlidir, Hakka ulaşınca temkin sahibi olur, açıklaması yapılmıştır.¹³¹

Temkin hakikat ehlinin sıfatıdır. Kul, bir sıfattan diğerine, daha üstün bir sığata geçer. Kul, hedefe ulaşınca temkin sahibi olur. Kulun bütün beşerî duygu ve arzularından vazgeçmesi, onun Hakk'a ulaşmasının alameti sayılmıştır.¹³²

Temkin hâsil olunca telvîn ortadan kalkar, telvîn kulda değişkenlik gösterebilir, temkin ise değişiklik göstermez, kalıcı olması itibarı ile de daha

¹²⁸ İrşâdü'l Mürîdin, 28.

¹²⁹ Ohini, *a.g.e.* 280.

¹³⁰ Ceylan, "temkin", *DİA*, İstanbul, 2011, c. XL, 409-410

¹³¹ Uludağ, *a.g.e.* 351.

¹³² Kuşeyri, *a.g.e.* 218-219.

üstündür. Temkin ile kastedilen kişide değişkenlik olmaması değil, ondan bu gerçeğin uzaklaşmaması şeklinde ifade edilmiştir.¹³³

Temkin, hakikat ehlinin sıfatı olmakla birlikte, kulun bulunduğu halde sabit olma, renkten rene girmemektir. Maksada vasıl olma, kul maksada ulaştığında durur ve istikrar sahibi olur. Hallerin zirvesine, en mükemmeline ulaştığı için bundan sonra bir hal yok ki hali değişsin, bu hale ulaşan salikin, insanî yönünün tamamen kaybolması ve hakikatin bâki kalması ile bekâ makamına ulaşmış demektir, açıklamasında bulunan bazı sûfiler vardır.¹³⁴

Müellifimize göre temkin; istikamette karar kılma, sabit olma makamı, renkten rene girmeme, halinin değişmemesi, belirli bir makamda karar kılma anlamını ihtiva ettiğini, bunu temkin'in, vasıl olmuş ve Hakk'a ulaşmış salik için kullanılan bir terim olduğu, açıklamasında bulunmuştur.¹³⁵

Temkin; bir makamda karar kılma, sebat gösterme durumudur. Haller geçici, makamlar kalıcıdır, fakat salik makamlar arasında geçiş yapabilir, çünkü bu makamın değişken olması değil, makamların değişikliğindedir, açıklamasını yapabiliriz.

1.2.12. Halvet

Sözlük anlamı; yalnız olma, inziva, yalnızlık, bir başına kalmak toplumdan uzak olmak, insanların arasına karışmamak anlamlarında kullanılan bir terimdir. Melek veya başka herhangi bir kimsenin olmadığı bir halde ve yerde Hak ile sırren konuşmak, ruhen sohbet etmektir. Dünyadan ve onun içindekinden ilgiyi kesip tamamen yüce yaratıcıya yönelmek ve kendini ibadete vermek olarak ifade edilmiştir.¹³⁶

Ma'siyetten uzak durmak ve daha iyi kulluk etmek için ıssız yerlerde yaşamayı tercih etmek anlamında bir tasavvuf terimidir. Zâhid ve mutasavvıflar, Hak'la olmak için halktan uzak durmaya özen göstermeleri onların belirgin

¹³³ Sühreverdî, *a.g.e.* 689.

¹³⁴ İrşâdü'l Mürîdin, 28-29.

¹³⁵ Ohini, *a.g.e.* 280.

¹³⁶ Uludağ, *a.g.e.* 156.

özelliklerindedir. Başlangıçta, halktan uzaklaşarak toplum hayatını terk edip evlerinde inzivaya çekilen veya ıssız yerlerde yaşamayı tercih eden zâhidler daha sonraki dönemlerde de bu âdetlerini sürdürmüşlerdir. Halvetin tasavvufî hayatta bir unsur olmasının sebebi, bazı mutasavvıflar ve tarikat mensuplarının bu yolda onları takip etmesinden kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber'in halvetten ve yalnızlıktan hoşlandığı, zaman zaman Mekke yakınındaki Hira Mağarası'na çıkıp burada inziva hayatı yaşadığı ve itikâfa girdiği gerçeği, mutasavvıflar halvetin dinî hayat açısından ne kadar önemli olduğuna peygamberimizin bu halini delil göstermektedirler.¹³⁷ Onlar, yalnız başına ıssız bir yerde Allah'ı zikredip gözü yaşaran kimsenin âhirette imtiyaz sahipleri ile birlikte olacağına dikkat çekmektedirler.¹³⁸

Kâşânî bu terimi, Allah ile arada bir insan veya melek bulunmadan sırren konuşma olduğunu açıklar. Yalnızlığı tercih etmek ve bu manaya ulaşmayı sağlayan şeyin halvet olduğunu ifade eder.¹³⁹ Tasavvufî istilâh olarak halvet, kimsenin olmadığı bir yerde, her şeyden soyutlanarak, Hak ile gizli konuşmayı manen sohbeti ifade eder.¹⁴⁰ Kulun manevî olarak düzelme isteği ile başlayan bu süreç, kulun manen olgunluğa ulaşmasında yardımcı olan bir özelliğe sahiptir.¹⁴¹

Uzlet ve halveti aynı anlamda kullanan Sühreverdi şu açıklamaları dile getirmektedir. Bübtedi, önce halktan uzaklaşması ve uzlete çekilmesi gereken kişidir, bunu gerçekleştirmeye gayret göstermeli çünkü ünsiyetin gerçekleşmesi için uzlete girmesi elzemdir. Uzlete giren kişi insanların fitnelerinden emin olmak için değil, insanların onun fitnesinden emin olmaları için uzleti tercih etmeli, insanlardan kurtulmak için bu hali tercih eden kişi kibir sahibidir. Bu tür bir uzlet, onu daha çok fitneye düşürmüştür. İnsanların, kendi fitnesinden emin olmaları için uzleti tercih eden kişi nefisini küçük gördüğü için kurtuluşa yakınlaşmıştır.¹⁴²

İmam Gazâlî de halvet yerine uzlet kelimesini kullanmış bazı sûfilerin buna karşı olduklarını bazılarının da savunduklarını ifade etmiştir. Her iki tarafın

¹³⁷ Buhârî, "Bedü'l-vahy", 3; Müslim, "Îmân", 252.

¹³⁸ Orhan çeker, "halvet", *DİA*, İstanbul, 1997, c. XV, 384-386.

¹³⁹ Özdemir, *a.g.e.* 582.

¹⁴⁰ Öncel Demirdaş, Şeyh Mecdüddîn Bayramî Menâkıbı ve Sâliklerin Âdâbı, *Uluslararası Hacı Bacı Bayram-I Velî Sempozyumu*, Ankara, 2016, 467.

¹⁴¹ İhsan Soysaldı, Ebu Talib El-Mekki'nin Kutu'l-Kulub Adlı Eserindeki Bazı Tasavvufî Kavramlar, *Tasavvuf İlmî Ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 2002, 297.

¹⁴² İrşâdü'l Mürîdin, 37-38.

savunucularının isimlerini dile getirmiş, delillerini de açıklamıştır. Gazali uzletin fayda ve zararlarını ayrıca ele almış, faydaları arasında şunları saymıştır; ibadetlerin daha kolay ve titizlikle yapılacağı, ilmin derinleşebileceği, gıybet dedikodu ve cümle münkerâttan muhafaza olunacağı savunmuştur. Zararlarından da şunları saymıştır, bazı şeyler sadece halk arasında iken elde edilir, halk arasından çekilen kişi bu maksatları elinden kaçırmış olur görüşüne sahiptir.¹⁴³

Müellifimiz halvet hakkında şu ifadeleri dile getirmiştir; ortada bir melek veya başka bir kimse olmadan, Hak ile sırren konuşmaktır. Hak ile sırren konuşmak ise yalnız başına bir mekânda, kalbi meşgul edecek bütün herşeyden soyutlayarak kalb ve akl ile Hakk'a yönelmektir, bu yönelme kul halvet halinde oldukça devam eder ama celvet haline dönen kulda bunun eseri görülmez, onun için Hakk'a vuslatın halvet ile gerçekleşmesi mümkündür.¹⁴⁴

Halvet terimini; toplumdan soyutlanarak Allah ile yalnız kalmayı ve manevi olgunlaşmayı sağlayan bir yaşam biçimi, şeklinde açıklayabiliriz.

1.2.13. Mücâhede

Sözlük anlamı; mücadele etmek, savaşmak, güç ve gayret sarf etmek, başarı sahibi olmak için elinden geleni yapmak manalarına gelir. İlk dönemlerden itibaren tasavvuf literatürüne giren mücâhede kelimesi cehd kökünden türemiştir. Sâlikin, manevi huzura engel olacak şeylerle; nefsi, şeytan ve düşman ile mücadele etmesi anlamında tasavvuf terimidir. Tasavvuf, içerik olarak mücâhedenin üç türünden bahsederken, bunların direncini kırana kadar kulun şeytanla mücadelesi, ibadetlerini samimet ve tam bir teslimiyetle yerine getirinceye kadar nefsiyle mücadelesi ve cephede düşmanla cihad etmesi olarak tasnif etmiştir. Bu şekilde sıralamaya giden ilk sûfilerden birisi de Hâtim el-Esam olduğu bilimektedir. “Allah uğrunda hakkıyla mücâhede ediniz”¹⁴⁵ ve “Allah yolunda mallarınız ve canlarınızla cihad ediniz”¹⁴⁶ mealindeki ayetler mücâhedenin üç türünü de kapsamaktadır.

¹⁴³ İmam Gazâlî, *İhyau Ulumi'd-din*, haz. Hüseyin Kader, Vefa Yayınları, İstanbul, 2007, c. II, 525, 546.

¹⁴⁴ Ohini, *a.g.e.* 281.

¹⁴⁵ Hac, 22/ 78.

¹⁴⁶ Tevbe, 9/41.

Cihad ve mücâhede denilince, tasavvufta genellikle kötülüğü emreden nefse¹⁴⁷ ve iblis karşısında gösterilmesi gereken gayret anlaşılmaktadır. Böyle bir gayret içinde bulunduğu dolayısı salık için; mücahid, müctehid ve ehl-i ictihad isimleri de kullanılmıştır. İnsanın en zor hasmı nefsi olduğu için en büyük savaş, nefesine karşı verdiği savaştır. Mutasavvıflar, cephede düşmanla yapılan savaşı küçük cihad, nefse karşı verilen savaşa da büyük cihad demişlerdir.¹⁴⁸

Kuşeyri, mücâhede terimini ele alırken gerekliliklerinden açıklamıştır. Ona göre, mücâhedenin aslı, nefsi alıştığı şeylerin terkine zorlamak bunun için gayret göstermek, bunu elde ettikten sonra da, kötü alışkanlıkları terk etmesi ve her vakitte nefsinin isteklerine zıt şeyler yapmasıdır. Kişiyi hak yoldan ayıran iki haslet vardır; ilki, nefsinin istek ve arzularına ittibâ etmek, ikincisi; Allah'ın emirlerine riayet etmemektir. Nefis, istek ve arzularına uyup köpürdüğünde onu ibadet ile teskin etmeli, ibadetleri aksatmaya çalıştığında, onu nefsinin hoşnut olduğu şeylerin tersine zorlamak gerektiği, gazaba geldiğinde ise haline uygun bir şekilde sakinleştirmeli, açıklamasında bulunmuştur.¹⁴⁹

İbn Ataullah, mücâhede yerine ictihad kelimesini kullanmış ve şöyle açıklamıştır. Dünyada ki rızıkına Allah'ın kefil olmasına karşın, senin onu elde etmeye çalışmanın ictihat olduğunu dile getirmiştir. Farz kılınan şeyleri aksatmak, yerine getirme hususunda tembellik etmek ise kalbin kör olduğunun delilidir.¹⁵⁰

Gazali'nin açıklaması şöyle ifade edilebilir; mücâhede de önemli olanın nefsin arzu ve isteklerine aldanmayıp, ona muhalefette bulunmak huşuna gitmeyecek, arzu ve isteklerini kırarak olan açlığa ve uykusuzluğa yönlendirmek, arzularına yenik düştüğünde de onu ihlas ve samimiyetle geri getirmektir. İbadet etmede gevşeklik gösterdiğinde ise onu korku ile yola getirmenin gerekliliğini dile getirmiştir.¹⁵¹

Müellifimiz bu terim hakkında şu ifadeleri kullanmıştır, kötülüğü emreden nefse (nefsi emmare) karşı savaşımdır. Nefesine zor gelecek, onu ezecek, dizginleyecek şeyleri yaptırmak, nefis ile şeytan yakın oldukları için nefse en zor

¹⁴⁷ Yûsuf, 12/53.

¹⁴⁸ Uludağ, "mücâhede", *DİA*, İstanbul, 2006, c. XXXI, 440-441.

¹⁴⁹ Kuşeyri, *a.g.e.* 253.

¹⁵⁰ İbn Ataullah, *a.g.e.* 21.

¹⁵¹ Abdulkadir Geylani, *a.g.e.* 527.

gelecek şeyin, onu Allah'ın hükümlerine uymaya zorlamak, şeriatta da istenilen şeyi yaptırmak ve hevasına her halükarda muhalefet etmektir.¹⁵²

Mücâhede; farklı alanlarda farklı anlamlar ifade eden bir kelime olmakla birlikte tasavvufta şu anlamı ifade ettiğini söyleyebiliriz; Kulun Hakk'a ulaşmak için nefsi ve şeytana karşı mücadele etmesidir.

1.2.14. Sefer

Sözlük anlamı; seyahatte bulunmak, yolculuk yapmak, ülke dışına yapılan askeri hareketlilik anlamlarına gelir. Seferin çoğulu *esfâr*'dır. Tasavvufta *sâlikin* nefisini terbiye etmek ve Hakk'a ermek için yaptığı *bedenî* ve *ruhî* yolculuğu ifade etmek için kullanılan bir terimdir. *Sûfilerin*, enaniyeti yıkmak, nefsanî arzulara galebe çalmak ve Hakk'a ulaşmak için zahirde veya batında yaptıkları yolculuk anlamında kullanılır. Seferin *maddî* ve *bedenî* sebep ve gayeleri şu şekilde sıralanmıştır; âlimleri, şeyhleri, *takvâ* sahibi *sâlih* müminleri, akrabaları, arkadaşları, mübarek beldeleri ziyaret etmek maksadıyla yapılan yolculuğa denir. İlim ve edep öğrenmek, nefisini terbiye etmek ve riyazet yapmak için, yolculuğun zorluklarına katlanarak, şöhretten kaçıp bilinmeyen bir memlekette tanınmayan biri olarak yaşamak, fitne ve fesattan uzaklaşmak ve hicret etmek şeklinde ifade edilir. İlk *zâhid* ve *sûfiler*, nefis terbiyesi için faydası olacağına inandıkları çokça yolculuk yapmışlardır. Bu sebeple *seyyahlar* diye anılmışlardır. *Mutasavvıflar*, zararlı bir huy ve davranıştan uzaklaşıp güzel alışkanlık edinmek ve güzel huylardan daha güzeline ulaşmak için kalp ile yapılan *mânevî-bâtinî* sefere öncelik vermişlerdir.¹⁵³

Müellifimiz seferi açıklarken daha farklı görüşler sunmaktadır, Hakk'ın zikrine yönelen kalbin yolculuğundan ibaret olduğunu söylemekle birlikte; kısımlandırmaya da gitmiştir. Biz burada bazılarını arzetmeye çalışacağız; kesret perdesinin vahdet yüzünden kalkması, zahiri sevgilerden kurtulup, nefis menzillerini aşır Allah'a yolculuk etmek, ağıyardan kurtulup, kalp makamının sonu olan ufuk-ı mübin'e ulaşmaktır. Vahdet perdesinin, çok olan batini ilimlerin üzerinden kalması,

¹⁵² Ohini, *a.g.e.* 284.

¹⁵³ Uludağ, "eser", *DİA*, 2009, İstanbul, c. XXXVI, 298-299.

onun isimlerinin hakikati bezenerek ve sıfatlarıyla sıfatlanarak Allah'a yolculuk etmek, Hakk'la ufuk-ı ala'ya seyr etmektir. Bu vahidiyet hazretinin sonudur.¹⁵⁴

Sefer iki kısma ayrılır; birincisi bedenle yapılır, Hakk'a ulaşmak için bir yerden başka bir yere yolculuk etmek. İkincisi kalp ile yapılan sefer, kalbi masivadan ayırıp Hakk'a yöneltmektir, şeklinde açıklayabiliriz.

2. Tahakkuk Kavramları

2.1. Kalbî ve Vicdanî Olanlar

2.1.1. Kabz-Bast

Kabz ve bast terimleri birbirleri ile alakalı oldukları için aynı yerde ele alma gereği duyduk. Arapça bir kelime olan bast; bilinci açık, yakarma ve yalvarma hali, tutukluk (kabz) halinin zıddıdır. Bast hali; yaptığıının kabulüne, rahmeti Rahman'a ve lütfuna delâlet eden bir işaret görevi görmektedir. Reca'nın zıddı havf olduğu gibi bast'ın zıddı da kabz halidir. Bast halinde, sûfiye hiçbir şey tesir etmezken o her şeyi kuşatır ve her şeyde tesir eder. Sûfi önce, kabz'a, sonra bast'a maruz kalır. Makamlarda yükseldikçe, sûfide kabz ve bast kalmaz, çünkü bu ikisi kendisinde varlık bulunanda oluşur. Nefsinden fânî olmuş, Hakk'ın sıfatlarında süreklilik kazanmış kişilerde, kabz ve bast olayı görülmez. İbn Arabi bast'ı, sûfinin eşyayı kuşattığı, eşyanın sûfiyi kuşatamadığı bir hal olarak görür. Allah böyle bir sûfiye, kullar ile birlikte iken genişlik (bast) hali verirken, içten kendisine ulaşmaya çalışana da bir tutukluluk (kabz) hali verir. Allah'ın bu ikramı kulları için bir rahmettir.¹⁵⁵

Kabz'ın sözlük anlamı ise; içine kapanma, daralma, sıkılma, tasalanma anlamına gelmektedir. Tasavvufî anlamı ise; sâlikin mânevî bir tutukluk içinde bulunması halini ifade eden bir terimdir. Kabz, sâlikin aniden içine doğan ruhsal huzursuzluk, bu huzursuzluk sebebiyle hissettiği tutukluk ve durgunluk halini anlatır ve genellikle karşıtı olan bast ile (rahatlık, ferahlık) birlikte kullanılır. Diğer manevi hallerin geçici olduğu gibi kabz ve bast halleri de geçicidir. Sûfiler; kaynak, sebep ve ortaya çıkış şartları bakımından halleri çeşitli sınıflara ayırma gereği duymuşlardır.

¹⁵⁴ Ohini, *a.g.e.* 282.

¹⁵⁵ Cebecioğlu, *a.g.e.* 32.

Heybet ve üns halleri, kabz ve bast hallerine benzerlik gösterdikleri gibi havf ve recâ da bunlara benzerlik gösterir. Sâlik bazen öyle bir duruma gelir ki tedirgin olur, anlama ve kabiliyetleri kaybolur hale gelir, zihni boşalır aklına hiçbir şey gelmez, kendini ifade edemeyecek duruma gelir. Bazen de neşeli ve kendinden emindir, zihni açık, gönlü geniştir. Sûfiler ilk hali kabz ve inkıbaz, ikincisini de bast ve inbisat şeklinde adlandırır ve her iki halin de Allah'tan geldiğini söylerler. Allah uğruna savaşarak özveride bulunmayı öven bir âyette geçen¹⁵⁶ ve nimeti daraltanın da (kabz) genişletenin de (bast) Allah olduğunu belirten ifadeyi bu anlamda yorumlarlar.

Kabız ve bâsıt Allah'ın isimlerindedir. İnsan ise bu hallere konu olması itibariyle makbûz-mebsûtur (munkabız-münbasıt). Allah bazen celâlini ve azametini göstererek kalpleri kabzeder, daraltır; bazen de cemalini ve lütfunu göstererek onları bast eder, açar şeklinde açıklanmıştır. Hz. Peygamber'in üzüntü verici bir şey söylediğinde sahâbelerin mahzun oldukları, hemen ardından müjdeleyici bir açıklama yaptığında sevindiklerini bildiren hadisler vardır. Sülemî sahâbenin üzülmelerini kabz, sevinmesini bast haline örnek gösterir. Serrâc'a göre kabz ve bast âriflerin iki şerefli halidir. Allah kabzettiği kişiyi dünyadan çeker, bast edince de onu koruması altında dünyaya geri gönderir. Hücvârî ise kabz sebebinin hicâb (Hakk'ın kendini perdelemesi), bast sebebinin de tecelli olduğu görüşündedir. Sûfiler arasında hangi halin daha üstün olduğuna dair farklı görüşler mevcuttur, bazıları ayette önce zikredilişinden hareketle kabzın, bazıları ise bastın daha üstün olduğunu söylemişlerdir.¹⁵⁷ Başka bir ifadeye göre de bast, manevi rahatlık duyma, ruhen rahatlama anlamına gelen bir terimdir.¹⁵⁸

Kabz ve bast; açılma-sıkılma halleri, recâ- hâvf hallerinden sonra, üns-heybet hallerinden önce gelen iki tasavvufî haldir. Havf ve reca başlangıç ehlinin hali iken, bast ve kabz ariflerin halidir. Bu iki kullarına bahşeden yüce Allah'tır. O bâsıt ve kâbızdır. Kul ise münbâsıt ve münkâbız yani bast ve kabz halindedir. Kabz halindeki kulun aklına ve kalbine bir şeyin gelmesi söz konusu değildir, hatta bildiklerini de unuttur, çünkü o, tutuk ve zihnen kısır bir haldedir. Bast halinde ise gönlü şen, zihni

¹⁵⁶ Bakara, 2/245.

¹⁵⁷ Uludağ, "kabz", *DİA*, İstanbul, 2001, c.XXIV, 44-45.

¹⁵⁸ Uludağ, "bast", *DİA*, İstanbul, 2001, c. XXIV, 44.

açıktır. Arifler çoğu zaman batınen kabz halinde iken, zahiren bast halindeymiş gibi görünürler.¹⁵⁹

Kuşeyriye göre kabz ve bast; hâvf (ilahi korku) ve recâ (ümit) hallerinden sonra gelen kabz ve bast halleri daha ileri düzeydeki iki haldir, kul bast halinde iken Allah tarafından bir genişliğe mazhar olmuştur, kabz halinde ise Allah tarafından bir daralma içindedir yorumunu yapmıştır.¹⁶⁰

Kabz, kulun kalbine, hatasına veya hatasından dolayı uyarılmaya layık görülmesine, işaret eden bir şeyin Allah tarafından gelmesidir. Bast kulun kalbine, Allah'ın keremine işaret eden bir şeyin gelmesidir. Bu halde bulunan bir kul bazen bunların nedenini bilmeyebilir, kabz sebebine gereken bu halin zail olmasına kadar teslimiyet göstermesidir.¹⁶¹

Allah kulunu sürekli olarak bir halde tutmaz bazen kabz halinden bast haline bazende bast halinden kabz haline geçirir. Sonra kulunun kendinden başkasını görmemesi içinde bu iki halden de çıkarır. Bast halinde edep sınırını aşmayanlar azınlıkta olduğu için ârifler bast haline girdiklerinde kabz halinden çok daha korkarlar. Bast halinde ki nefis ferahlama nedeniyle nasibini alır, fakat kabz halinde ki nefis için ferahlama olmadığı için bir nasipte yoktur.¹⁶²

Müellifimiz, bu iki hali kulun, hâvf ve recâ halinden sonra ulaştığı makamlar olarak açıklamıştır. Bunların arasında ki farkı; hâvf ve recâ, gelecekte sevilen veya nefret edilen bir durum ile karşılaşmaktan dolayı oluşan haller iken, kabz ve bast ise içinde bulunduğu zamanda arifin kalbine gaybi bir varidin gelmesi şeklinde açıklamıştır.¹⁶³

Kabz; kulun Allah'tan gelen tecellilerle dünya ve içindekilerden soyutlanması, bast; kulun bu tecellilerden sonra idrak kabiliyetini kazanmasını, ifade eden iki terim olduğunu söyleyebiliriz.

¹⁵⁹ Uludağ, *a.g.e.* 67.

¹⁶⁰ Kuşeyri, *a.g.e.* 186.

¹⁶¹ İrşâdü'l Mürîdin, 19.

¹⁶² İbn Ataullah, *a.g.e.* 30-31.

¹⁶³ Ohini, *a.g.e.* 279.

2.1.2. Fenâ-Bekâ

Bekâ sözlükte; direnmek ve devam etmek, inkıtaya uğramadan sürüp gitmek anlamlarına gelir. Terim olarak Allah Teâlâ'nın varlığına hiçbir zaman zevalin gelemeyeceği anlamına gelir. Tasavvufî terim olarak; salikin kötü huy ve davranışları terk ederek, iyi huy ve sıfatlarla kuşanması, anlamını taşır. Benliğinden fâni olup Hak ile beraber olması anlamında kullanılmıştır.¹⁶⁴

Fenâ sözlükte; kalıcı olmamak, yok olmak, ortalıktan kaybolmak gibi mânalara gelir. Fenâ kelimesi genellikle var olmak, devamlı olmak anlamındaki bekâ kelimesiyle birlikte kullanılmıştır. Nahl ve Rahman surelerinde bunun türevlerinden söz edilmiştir. Fenâ, kulun kendi hal ve hareketlerini görmekten fâni olup, gerçek anlamda kul olma noktasına ulaşması anlamında kullanılan bir tasavvuf terimidir. Tasavvufî hayata giren mürîd, bir mürşidin rehberliğinde, yeteneğine nazaran belirli bir süre içinde mütenevvi riyâzet ve mücâhedelerle nefsini ehilleştirmeye gayret eder. Bu terbiye ve tezkiye sonucunda ulaşılan noktaya "fenâ-bekâ" adı verilmiştir. Sûfilerden bazıları bu aşamaya başka isimler vermişse de, fenâ ve bekâyı son mertebe olarak gören sûfiler çoğunluğu teşkil ederler. Bu terimleri "sekr-sahv", "cem'-tefrika" ve "gaybet-huzur" terimleriyle aynı manada kullanan sûfiler de vardır. Fenâ-bekânın, hal mi yoksa makam mı olduğu konusunda, sûfiler arasında farklı görüşler dile getirilmiştir. Fenâ terimi, mürîdin kötü huy ve vasıflarını yok edip onların yerine iyi hasletler kazanması anlamında kullanılmıştır. Bu terim bilhassa ilk dönemlerde cahilliğin irfana, ihtiyatsızlığın zikre, eziyetin adalete, iyilikbilmezliğin vefakârlığa, isyankârlığın ve hataların itaat ve kulluğa tebdil olması şeklinde anlaşılmıştır. Bu kavram, sûfilerin hissiyatları ile ilgili görüş ve belirlemeleri değişikçe, daha değişik ve zengin boyutlar kazanmıştır.¹⁶⁵

Tasavvufî kaynakların gelinden hareketle, ilk sûfilerden olan Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890) fenâ-bekâ terimlerini kullanarak bunları tarif edenlerin öncüsü olduğu anlaşılmaktadır. Harraz'a göre fenâ abîdin ibadetlerini görmekten fâni olması, bekâ ise; ilahî tecellileri etkisi altında bâki kalmasıdır. İbadetleri görmek, onları yaptığı için kendini ayrıcalıklı hissetmek, yapılan kulluğu kendine mâl etmek, onlara itimâd etmek demektir. Sûfiler, bu tavrın kişinin ruhî gelişmesini engellediği

¹⁶⁴ Kara, "bekâ", *DİA*, İstanbul, 1992, c. V, 359.

¹⁶⁵ Kara, "fenâ", *DİA*, 1995, İstanbul, c. XII, 333-334.

görüşünü savunurlar. Kul kendi fiil ve davranışlarını görmekten mustağnî olduğu zaman gerçek kul olma derecesine ulaşmış demektir. Bazı mutasavvıflar fenâ halini üçe ayırmışlardır. Mürîd önce dünya ve ahiretle ilgili istek ve arzularını yok eder. Sonra Allah'ın tecellisiyle, O'na duyduğu saygıdan dolayı Allah'la ilgili hazzını da yitirir. Son tecelli ile bu hazzını yitirdiğini dahi kavramayacak bir hale ulaşır. Allah'ın hakikatinin bütün benlik ve şuurunu istilâ ettiği bu durumda dışarıdan gelen herhangi bir uyarıcıyı idrak edemediği ve kendi varlığının da farkında olmadığı için “fenâü'l-fenâ” halini yaşar. Çünkü fenâ halini yaşadığının bilincine varmak demek mutlak hakikatten (Allah) başka bir şeyi bilmek demektir.¹⁶⁶

Sûfîler, kuldaki kötü vasıfların yok olmasını fenâ tabiri ile ifade ederler. Güzel sıfatların kalmasını anlatmak için de bekâ tabirini kullanırlar. İnsan bu iki halin dışında başka bir halde değildir. Bilindiği gibi, kulda bu vasıflardan biri ulaştığı zaman diğeri kaybolmak durumundadır. Bu açıklamalara göre kul, içinde bulunduğu kötü haletlerden sıyrılır ve çirkin vasıfları terk ederse, onda doğru vasıflar belirmeye başlar. Bunun tersi de geçerlidir, kulda doğru olan vasıflar kaybolmaya başladığında da çirkin olan vasıflar belirmeye başlamıştır.¹⁶⁷

Şeyh Muhammed Diyaüddin'in (k.s.) Şeyh Alaüddin el'Ohini'ye (k.s.) gönderdiği mektupta; fenâ haleti talepte son derecede bulunan, ilgi ve bağlantıdan ibaret olduğunu, fenânın ilgi ve bağlantının aynısı olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁸

Fenâ, kulun kötü fiil ve vasıflarının yok olmasıdır. Bekâ, kulda iyi olan vasıfların karar kılmasıdır. Salıklar, bu yolda birbirlerinden farklıdırlar; bazısının bu yolda şehveti yok olur, ibadetlerinden aldığı haz bakî kalır ve bu sayede salık ihlası yakalar. Bazılarında ise kibir v.b. kötü vasıflar yok olur, fütüvvet ve muruvvet kalıcı olur, şeklinde açıklanmıştır.¹⁶⁹

Müellifimiz fenâ ve bekâyı ayrı ayrı yerlerde anlatırken, fenâyı; Allah'ın kula musahhar kıldığı şeyde kendi fiilini görmemesi, Allah'ı müşahede ederken, onun

¹⁶⁶ Kara, “fenâ”, *DİA*, 1995, İstanbul, c. XXII, 334-335.

¹⁶⁷ Kuşeyri, *a.g.e.* 200.

¹⁶⁸ Şeyh Muhammed Ziyaüddin ve Şeyh Ahmed el'Haznevi, *Mektubat*, der. Şeyh Muhammed Alaüddin, terc. Hasib Seven, Yaylacık Matbaası, İstanbul, 1977, 55.

¹⁶⁹ İrşâdü'l Mürîdin, 23.

azametinde kendini kaybetmesi, duyu organlarının işlevlerini his etmemesi, bekâyı ise kulun her şeyde Allah'ı görmesi şeklinde açıklamıştır.¹⁷⁰

Fenâ; kulun kendini kötü ahlak ve fiillerden sakındırması, bekâ; kulun iyi ahlak ve fiil sahibi olması, şeklinde açıklayabiliriz.

2.1.3. Tevâcüd

Vecd yetkinliğine ulaşamayan kimsenin, vecdi istemesine ve isteğinin gereğini sıkıntı ve zorlama ile yerine getirmesine tevâcüd denir. İbnü'l-Arabî tevâcüdün emekle elde edilen, kazanılan bir hal olduğunu, vecdin ise kalbe ansızın Allah tarafından gelen bir hal olduğunu, bundan sebep tevâcüde itimat edilmemesini, vecd sûretinde görüldüğü takdirde de tevâcüd ehlinin yalancı, ikiyüzlü ve Allah yolunda nasibi bulunmayan kimselerden sayılacağını görüşünü savunur. Tevâcüd halindeki kimse, içinde yer aldığı cemaatteki gerçek vecd ehline bu halinin, vehbî değilde kesbî olduğunu itiraf ederse, dürüst davrandığından dolayı bu hali geçerli kabul edilebilir. Her şeye rağmen tevâcüdün terki evlâdır, açıklaması yapılmıştır.¹⁷¹

Vecdi, nefsinden zuhur etmesi için çaba göstermesi ve nefsinde vecdin gerçekleşmesini istemesi, anlamını ifa ettiğini de dile getiren görüşler de vardır.¹⁷²

Kalpte neşenin oluşması olan vecdi, bulmak için yapılan hareketlere tevâcüd ismi verilir. Tevâcüd, vecde ermemiş kimsenin onu talep etmesidir. Arapça'da "tefâül" kökü, çoğu kez mevcut olmayan bir sıfatı varmış gibi göstermek için kullanılır. Sâlik, gönlünde beliren sıkıntıyı gidermek için yalvarış ve yakarışlarla vecde ulaşmak gayesini güder, bir müddet sonra da cezbe hâlinin vuku bulmasıyla rahata kavuşur. Dolayısıyla vecd; aşk ve muhabbetin neticesiyken, tevâcüd, vecde tâlip olma arzusudur, şeklinde ifade edilmiştir.¹⁷³

Asıl vecd, kendiliğinden gelendir, fakat gizlenmeye çalışılır. Ancak, tevâcüdün yani kesbî olarak vecd elde etmenin caiz olduğunu savunanlar olduğu gibi

¹⁷⁰ Ohini, *a.g.e.* 279,284.

¹⁷¹ Ceylan, "tevâcüd", *DİA*, İstanbul, 2012, c. XLII, 583.

¹⁷² İrşadü'l Mürîdin, 19.

¹⁷³ Kadir Özköse, "Tasavvufi Tecrübeye Salikin Kendinden Geçme Durumu: Vecd", *Tasavvuf: İlmî Ve Akademik Araştırma Dergisi*, İstanbul, 2007, S. 18, 65-85.

caiz görmeyen mutasavvıflarda vardır. Tevâcüdün; mütekellifler, müteşebbihler ve ehl-i diabe şeklinde üç çeşit olduğu dile getirenler de vardır.¹⁷⁴

Tevâcüd; vecd yetkinliğine sahip olmayan kişinin vecdî elde edebilmek için bilinçli bir şekilde ve gayret göstererek vecde ulaşma çabası, açıklamasında bulunan sûfiler de mevcuttur.¹⁷⁵

Vecd ve sekr hali zorunla olmayan kişinin nefsi için iddiada bulunması, bu halin kendiliğinden değil de zorlama ve istekle dışa vurması, kulun maneviyatına zarar veren büyük bir etken, açıklaması Sehl et' Tüsteri'ye aittir.¹⁷⁶

Sühreveridi tevâcüd hakkında; bilinçli bir şekilde, ibadet ve zikir ile vecdî bulma çabasına girmek onu elde etmeye çalışmak açıklamasını yapmıştır.¹⁷⁷

Müellifimiz, vecdî talep etmek, ona ulaşmak için gayret göstermek yaptığı ibadet ve amellerde bu hale sahip olamayı dilemek, vecd hali olmaksızın vecd halinde olduğunu göstermek, vecdin samimiyetine gölge düşürecek bir halet içinde olmak şeklinde açıklamıştır.¹⁷⁸

Kulun herhangi bir gayret ve çabası olmadan kalbine gelen tecelliler sonucunda cezbeye girmesi vecd, bu yetkinliğe sahip olmayan kişinin buna elde etme çabası ise tevâcüd olduğunu dile getirebiliriz.

2.1.4. Hâvf- Recâ

Hâvf sözlükte; korkmak, ürkmek, kuşku duymak gibi anlamlara gelir. Hâvf kelime olarak, genellikle hazzedilmeyen bir vaziyetin başa gelmesinden veya istenilen şeyin elde edilememesinden duyulan üzüntü ve endişe şeklinde tanımlanmıştır.¹⁷⁹ Allah'ın azabından korkarak O'na isyanı terk etmek, anlamında kullanılmıştır.¹⁸⁰

¹⁷⁴ Cebecioğlu, *a.g.e.* 272.

¹⁷⁵ Kuşeyri, *a.g.e.* 191.

¹⁷⁶ Sülemi, *a.g.e.* 110.

¹⁷⁷ Sühreverdî, *a.g.e.* 685.

¹⁷⁸ Ohini, *a.g.e.* 280.

¹⁷⁹ Kara, *DİA*, "havf" İstanbul, 1997, c. XVI, 528.

¹⁸⁰ Sühreverdi, *a.g.e.* 43.

Allah'ın gazabını ve cehennem korkusunu ifade eder. Gelecekte ulaşılmaya çalışılan iyi bir şeyden veya başa gelmesinden kaygı duyulan kötü bir şeyden kaynaklanan korku, olarak ifade edilmiştir.¹⁸¹

Korku, mana itibariyle gelecekle ilgilidir. Kulun, başına gelebilecek kötü şeylerden dolayı kaygılanması veya muhabbet duyduğu bir şeyi yitirmekten dolayı kaygılanmasını ifade eder. Bunlar da ancak gelecekte gerçekleşebilecek şeylerdir. Korku, içinde bulunduğu zamanda elinde olandan dolayı değil gelecekte olacak şeyden dolayı var olan bir durumdur.¹⁸²

Kişinin kalbindeki his ve mülâhazalar üç zaman dilimiyle anlatılır. Geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanla ilgili olur. Bu his ve mülâhazalar, geçmişle ilgiliyse zikir ve tezekkür (hatırlama, yâd etme, ibret alma), halle ilgiliyse vecd, zevk ve idrak, gelecekle ilgiliyse intizar ve tevekkül, hoşâ gitmeyen türden ise hâvf ve işrak, hoşâ giden türden ise irtiyah ve recâ adını alır.¹⁸³

Recâ sözlükte; beklenti içinde olmak, emel, beklenti, ilgi duyulan bir şeye ulaşma isteği anlamına gelir. Tasavvufta ise kulun Allah'ın rahmetinden ümit var olması anlamına gelir. Başka bir ifadeye göre de, kulun ilâhî rahmetin azameti ile meşgul olması, kendini Allah'ın ihsanına yakın görmesi, akıbetin güzel olacağını düşünüp sevinmesi, yüce olanı cemal gözüyle görmesi, şeklinde tanımlanmıştır.¹⁸⁴

Gelecek itibariyle ilgi duyulan bir şeyin kalbe doğmasından dolayı kalpte bir lezzet ve istirahat belirirse, o rahata recâ adı verilir. Bu durumda recâ, kalp nezdinde sevileni beklemekten gelen his demektir. Recâ salihlerin makamlarının, taliplerin hallerinin cümlesindedir, açıklaması yapılmıştır.¹⁸⁵

Hâvf ve recâ kavramları hakkında Osman Bedrüddîn, tasavvuftaki genel prensibi zikrederek, her iki hâlin de kulda eşit oranda bulunması gerektiğini vurgulamaktadır. İlahi tuzaktan ancak küffar ve evliyâullahın emin olacağını, bununla birlikte ümitsizliğin mümin bir kulun vasfı olmayacağını dile getirmektedir. O, hâvf ve recânın kulun kalbinde aynı derecede olmasının gerekliliğine, delil olarak

¹⁸¹ Uludağ, *a.g.e.* 161.

¹⁸² Kuşeyri, *a.g.e.* 290.

¹⁸³ Uludağ, *a.g.e.* 292.

¹⁸⁴ Uludağ, *DİA*, "recâ", İstanbul, 2007, c. XXXIV, 502.

¹⁸⁵ İmam Gazali, *a.g.e.* c. IV, 244.

şu ayeti gösterir: Yakub (a): “Oğullarım gidin, Yusuf’la kardeşinden bir haber arayın. Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Zira hakikat şudur ki, kâfirler gürûhundan başkası Allah’ın rahmetinden ümidini kesmez” bütün inananlar için örnek teşkil eden bu ayette de olduğu gibi mümin kişi hiçbir zaman ümitsiz olmayacak, her zaman Allah’ın rahmetinden, yardım ve inayetinden ümit var olacağı görülmektedir.¹⁸⁶

Vâsıtî bu iki terim hakkında şu ifadeleri dile getirmiştir; hâvf ve recâ kulun yalnız yapmasına engel olan iki yulardır. Hâvf Allah’ın gazabından dolayı, ümidini kaybeden, recâ ise Allah’ın rahmetinden dolayı ümit var olan kimseye denir. Azabından korkan Allah’ı cimrilikle suçlar, rahmetinin bolluğuna kanıp ümit var olan kişi de Allah hakkında zannıyla konuşur, bunun için sadece hâvf ehli veya recâ ehli olmak değil ikisinin arasında bulunmak en hayırlısıdır. Hâvf, kul ile rabbinin hâkimiyeti arasında bir duvar görevi görmektedir, kul hakimet dışına çıkmaya teşebbüs ettikçe o duvardan dönmek zorundadır.¹⁸⁷

Abdulkadir Geylânî hâvf ve recâ hakkında; ârifin rabbinden istediği herşey gerçekleşmez çünkü her dileği yerine gelen ârifte recâ galip gelir, rahavete kapılır ve helak olur, bunun için vaad edilen herşeyin gerçekleşmesi beklenmemelidir. Her hal ve makam için havf ve recânın olması gerekir, bunları kuşun kanatlarına benzetmiştir, biri olmadan diğeri fayda vermez, iman da buna benzer ve bu ikisi ile kemalini tamamlar açıklamasında bulunmuştur.¹⁸⁸

Müellifimiz hâvf hakkında; istenilmeyen, tasvip edilmeyen, Hakk’ın hoşnot olmadığı fiili işlemek veya istenilen, tasvip edilen, Hakk’ın hoşnot olduğu bir fiilin terk edilmesiyle, nefiste oluşan heyecan olarak ifade etmiştir. Recâ; kulun kalbinin, gelecek zamanda olacak olan bir şeyle huzur bulması, anlamındadır.¹⁸⁹

Hâvf; kulun yaptığı yapacağı kötülüklerden dolayı veya kaçıracağı kaçıracağı iyiliklerden dolayı kalbinde taşıdığı endişe, recâ; kötülüklerden korunma veya iyilikleri yapma temennisi, kulun kalbinin gelecekte meydana gelebilecek ihşanlardan dolayı huzur bulması, şeklinde ifade edebiliriz.

¹⁸⁶ Soysaldı, “Osman Bedrûddîn Erzurûmî’nin Bazı Dini ve Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı”, *Harran Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, Şanlıurfa, 2005, S. 14, 118.

¹⁸⁷ Sülemi, *a.g.e.* 171.

¹⁸⁸ Abdulkadir Geylânî, *Fütuhu’l Gayb*, terc. İlyas Aslan v.d. Tunçel Ofset Matbaacılık, 9. Baskı, İstanbul, 2015, 106.

¹⁸⁹ Ohini, *a.g.e.* 281.

2.1.5. Heybet-üns

Üns sözlükte; ilgi duyma, samimiyet gösterme, alışkanlık, yakınlık, gibi anlamlara gelir. Üns'ün tasavvufî anlamı ise; kulun Allah ile samimi olması, ona yakın olma arzusu içinde olmasıdır. Heybet; Hakk'a yakın olmanın meydana getirdiği endişe, anlamında bir terimdir. Üns, tasavvuf literatüründe çoğunlukla Allah'ın güzel lütfuna mazhar olan kulun kalbinde bu ilâhî lütufları gözlemlemesidir. Hak ile huzurda olma durumunu açıklamak için kullanılan bir sözcüktür. Ünsiyet kazanmaya çalışmak, yakınlık kurmak istînâs diye nitelendirilir. Hakk'ın celâl tecellileri karşısında kulun varlığının silinmesi heybet terimiyle ifade edilir ki üns halinin zıddıdır. Üns hali üç şekilde ortaya çıkar. Birincisi kulun günahlardan uzaklaşıp Allah'a ibadet etmeye ünsiyet duymasıdır. Bu hal gafletten kurtulanlara aittir. Kul ibadet ve itaatle Allah'la ünsiyet eder ve Onunla sükûnete kavuşur. İkincisi, kulun Allah ile ünsiyeti sonucu kalbini Hakk'ın dışında meşgul eden her türlü şeyden kurtulmasıdır. Zünnûn el-Mısri'ye, "Allah ile ünsiyetin alâmeti nedir?" diye sorulduğunda, "Allah seni halk ile ünsiyet ettiriyorsa kendisiyle ünsiyetten uzaklaştırıyor demektir" şeklinde verdiği cevap ünsün bu kısmına dairdir. Üçüncüsü, üns halinin görülmez olmasıdır. Bu ünsün en üst derecesidir. Bu hal ile sâlikte Hakk'a tâzim, yaklaşma ve heybet halleri ortaya çıkar. Bu türden ünsiyet hali kul tarafından kazanılmış bir hal değil, Hakk'ın kula bir ihsanıdır.¹⁹⁰

Bazı tasavvufî kaynaklarda ise üns terimi, "Allah'tan son derece korkmak ve hürmetkâr davranmak, azameti karşısında dehşete kapılmak, kendini kaybetmek" anlamına gelen heybet haliyle birlikte ele alınır. Heybet hali, sâlikin kalbinin daralması anlamındaki kabz halinden, üns ise kalbin genişlemesi ve ferahlık bulması anlamındaki bast halinden daha yüksek derecelerdir. Kabz Allah'tan korkmanın, bast Allah'a ümit beslemenin neticesinde kulun varlığına sirayet eden hallerdir. Diğer bir ifadeyle, Allah korkusu sâlikin kalbinde kuvvetlendikçe önce kabz sonra heybet hali hâsıl olur, recâ hali giderek kuvvetlendiğinde ise önce bast, sonra üns ve naz adını

¹⁹⁰ Ceylan, "üns", *DİA*, İstanbul, 2012, c. XLII, 348

alır. Bundan da anlaşılıyor ki, heybet ve üns halleri kâmil insanlar içindir, yorumu yapılmıştır.¹⁹¹

Heybet; saygıya dayanan korku, azamet, hâvf ve kabzdan daha üstün olan halin adıdır. Ünsün sahvı gerektirdiği gibi heybette gaybeti gerektirir. Heybet Hakk'ın celal tecellilerini kalpte müşahede etmekten kaynaklandığından dolayı az veya çok kendinden geçme halini gerektirdiği, açıklamasında bulunulmuştur.¹⁹²

Üns; ülfet etmek, yakın olmak, ahabab olmak, sıcak ilgi, candan sevgi, recâ ve bast halinin üstünde ve onlardan daha güçlü bir neşe halini ifade eder. Nitekim heybet, hâvf ve kâbz halinden daha yüksek bir tâsa halidir. Üns makamında bulunan bir salık, yaşadığı güçlü ruhî hazlar sebebi ile ateşe atılsa veya kılıçla yüzüne vurulsa da hissetmez; onun hali, Hz. İbrahim'in ateşteki hali gibidir. Temkin ise üns ve heybet halinin üstünde bir haldir. Üns ve heybet, aynı-ı vücutta mahv olduklarından dolayı temkin ehli hakkında söz konusu değildir. Üns halinin zıddı, ürkeklik, yabani ve yozlaşma manasına gelen vahşet'tir. Salık, Hakk'a yaklaştıkça halktan uzaklaşır. Halk'la ilişki kurdukça Hakk'tan uzaklaşmaya başlar. Ünsiyet edilene enis, ünsiyet edene münis, karşılıklı ünsiyet ve ülfete muanese denilmiştir.¹⁹³

Hakk'ın cemal tecellilerine mazhar olan sūfînin kalbinde bu ilahi tecellileri müşahede etmesi ve böylece Hak ile huzurda bulunması haline üns denir. Ünsün zıttı heybettir.¹⁹⁴ Heybet, kabzdan daha yüksek bir hal iken, üns de basttan daha mükemmel bir haldir. Heybetin hakkı, kendinden geçmek (gaybet)tir. Heybet halinde olan kul kendinden geçer. Heybet ile gaybet halleri birbirlerinden farklılık göstermektedirler. Heybet hali de kendi içinde farklılık gösterebilir, bazılarının heybet hali uzun iken bazılarının daha kısa olmaktadır.¹⁹⁵

Ebu Said el'Harrâz üns hakkında şunları dile getirmiştir; kalbin Allah ile sükûnet bulması, ona ibadet ederken huzur bulması, yakınlaştıkça sevincinin artması, tehlike anında onunla olduğundan korkmaması, buna karşı Allah'ın kendine sığınan her kalbi bela ve sıkıntıdan kurtarmasıdır.¹⁹⁶

¹⁹¹ Ceylan, "heybet-üns", *DİA*, İstanbul, 2012, c. XLII, 348-349.

¹⁹² Uludağ, *a.g.e.* 165.

¹⁹³ Uludağ, *a.g.e.* 368.

¹⁹⁴ Abdurrezzak Tek, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Emin Yayınları, Bursa, 2016, 180.

¹⁹⁵ Kuşeyri, *a.g.e.* 189.

¹⁹⁶ Sülemi, *a.g.e.* 122.

Sühreverdi, heybet-kabz, üns-bast arasında benzerlik olduğunu, biri diğerinin alt derecesi olduğunu savunmuş ve şu açıklamalarda bulunmuştur. Gaybten kalbe gelen tehdit ve hitap daha kuvvetli olduğu için heybet kabzdan daha üstündür. Gaybten kalbe gelen ferahlık ve lutuflar daha fazla olduğu için de üns, basttan daha üstün ve mükemmeldir.¹⁹⁷

Müellifimiz bu iki terimi de birlikte ele almış ve şöyle anlam vermiştir: Kabz ve bast, hâvf ve recâdan daha ileri iki hal olduğu gibi heybet ve ünste, kabz ve basttan daha ileri iki haldir. Heybetin kaynağının korku olduğu, ünsün kaynağında ümit olduğu yargısı mevcut olmakla beraber, heybetin muktezası gaybettir, ünsün muktezası da sehv ve âfâktir.¹⁹⁸

Heybet; kulun Allah'a duyduğu saygıdan dolayı kalbinde ulaşan sıkıntı, üns; Allah'a duyduğu muhabbetten dolayı çevresindekileri hissetmeme hali, şeklinde açıklayabiliriz.

2.1.6. Tahâlli

Arapça bir kelime olan tahâlli, sözlükte; ihmal etmek, terk etmek, boşlamak, tenhada bırakmak, yalnız bırakmak gibi mânâlara gelen bir kelimedir. Tasavvufta ise, kişinin kendisini Hak'tan alıkoyan şeylerden yüz çevirerek halveti tercih etmesidir. Bu mânâda tahâlli, uzlet, yani insanlardan ayrılmadır. Nefsinden ayrılıp Allah'a yönelmek de tahâlli olarak yorumlanmıştır.¹⁹⁹

Bazı mutasavvıflar birbirleriyle münasebetlerinden dolayı tahâlli/tehâlliye birlikte ele almışlar ve şöyle açıklamışlardır; kötü huyları terk etme, kötü vasıflardan uzak durma haline tahâlli denir. İyi huylar edinme, güzel vasıflarla bezenmeye de tehâlli denir. Halvete çekilme, hak ile olmayı engelleyen her şeyden uzak kalma, tahâlli, söz ve davranışlarla siddıklara benzeme, onların halleriyle hâllenme tehâlli'dir. Tahâlli halveti tercih etme ve halktan yüz çevirme anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.²⁰⁰

¹⁹⁷ İrşadü'l Mürîdin, 19.

¹⁹⁸ Ohini, *a.g.e.* 285.

¹⁹⁹ Cebecioğlu, *a.g.e.* 257.

²⁰⁰ Uludağ, *a.g.e.* 141.

Müellifimiz tahâllinin, Hak'tan meşgul edecek her şeyden yüz çevirmek, dünya nimetlerinden ve süsünden uzaklaşmak, dünyevi lezzetlere kanmamak, bunun sonucunda da kişiyi rabbine yakınlatırmaya vesile olacak kapılar aramak, halveti tercih etmek, kişilerden ve eşyadan sıyrılıp rabbi ile yalnız kalmak, anlamında olduğunu dile getirmiştir.²⁰¹

Tahâlli terimini, Hakk'a ulaşmayı murad eden kimsenin halveti tercih etmesi şeklinde açıklayabiliriz.

2.1.7. Gaybet-Huzur

Huzur; Arapçada hazır olmak, görünmek, yanında olmak anlamlarına gelir. Huzurun zıddı ise gâib olmaktır. Halktan gâib olan Hak ile Hak'tan gâib olan da halk ile huzura erer. Kalbin, Hakk'ın yanında hazır bulunmasına huzûr-ı kalb denir.²⁰² Tasavvuf terimi olarak huzur; Halktan uzak olan sâlikin, Hakk'ı kalbinde hazır bulması anlamında olduğu ifade edilmiştir.²⁰³

Gaybet ise sözlükte; kendini kaybetme, kendinden geçme, görünmeme, gizli olma anlamlarına geldiği açıklamasında bulunulmuştur. Hak'tan gelen feyz ve tecellinin çokluğu ve kuvveti sebebiyle salikin, çevresinde bulunanların ve kendinin ne yaptığıının bilincinde olmamasını, ifade eden bir terimdir. Halktan ve nefsinden gâib olan Hak'la hazır olur, yani onun huzurunda bulunur. Hak'tan gaib olan ise halk ve nefsiyle hazır olur.²⁰⁴

Huzur; hazır olma, huzurda bulunma, birlik makamı, Hakk'ın huzurunda bulunma ve kendinden geçme halidir. Halktan gâib olan Hakk'ın huzurunda bulunur. Hak'tan gâib olan halkın huzurunda bulunur anlamında kullanılan bir tasavvuf terimidir.²⁰⁵

Bazı mutasavvıflar bu iki terim hakkında şu görüşleri ileri sürmüşlerdir: Sâlikin, vârid ve ilhamın tesiriyle kendinden geçerek dış dünya ile ilgili hissiyatlarını kaybetmesi olduğu ifade edilmiştir. Hazır bulunmak, rahat olmak; yüce makam

²⁰¹ Ohini, *a.g.e.* 279.

²⁰² Cebecioğlu, *a.g.e.* 125.

²⁰³ Mücteba Oğur, "huzur", *DİA*, İstanbul, 1998, c. XVIII, 439.

²⁰⁴ Uludağ, *a.g.e.* 144.

²⁰⁵ Uludağ, *a.g.e.* 175.

anlamına gelen huzur ise, genel olarak gaybet halinin bitmesiyle birlikte ortaya çıkan uyanıklık durumunu açıklar. Gaybet halinde olan sâlike gâib denmekle birlikte huzur halinde bulunana ise hâzır denilir.²⁰⁶ Huzur; güçlü bir varid ile kalbin Hakk'ın huzurunda olma durumudur.²⁰⁷

Gaybet, duyu organlarının üzerine gelen feyiz ve haller nedeniyle meşgul iken, kalbin halkın hallerinden habersiz olma durumudur. Salikin bazen içinde bulunduğu durum sebebiyle başkasını hatta kendisini bile fark edemez duruma gelmesidir. Bu yaşanan hal, ahirette verilecek bir mükâfatı hatırlamaktan veya azabı düşünmekten kaynaklanabilir, yorumları da yapılmıştır.²⁰⁸

Huzur haline ulaşan ârifin, kalbi Cenab-ı Hak ile hazır olur. Halktan uzaklaşan salik, Hak ile huzur halini elde eder, sanki kul, O'nun huzurundaymış hissine kapılır. Bu hal, Hakk'ın zikrinin kulun kalbini tamamen kuşatmasıyla mümkün olur. Böylece kul, kalbi ile yüce rabbinin huzurunda bulunur. Salik kalbiyle halktan uzak durduğu sürece Hak ile huzur halini korur. Eğer halkı bütünüyle terk ederse, Hak ile huzuru o derecede mükemmel olur, açıklaması yapılmıştır.²⁰⁹

Sühreverdî, gaybet ve huzur terimleri yerine gaybet ve şuhud terimlerini kullanmıştır. Şuhud, hal ve sıfatıyla huzurda olmak, kul şuhud vasıflarına uyduğu müddetçe huzur halinde sayılır. Yakınlaşma vasfını kaybeden kişi bu haletten düşer va gaib olur. Gaybet ise, Hak ile meşgul olup halktan ve eşyadan uzaklaşmayı ifade ettiğini dile getirmiştir.²¹⁰

Huzur haline ulaşmadığın için zikri terk etme, çünkü zikri terk etmek zikir anında gafil olmaktan çok daha kötüdür. Mümkündür ki Hak seni gaflet halinde ki zikirten, yakaza halinde ki zikre sonra huzur halinde ki zikre sonra da gaybet halinde ki zikre ulaştırır fakat zikri terk edersen bunların hiç birisine ulaşman mümkün değildir. İbadetlerini ifâ etmediğinde üzülmemen, günah işlediğinde de pişmanlık duymaman kalbinin öldüğüne işarettir, yorumunda bulunan sûfiler de mevcuttur.²¹¹

²⁰⁶ Mehmet Akkuş, "gaybet", *DİA*, İstanbul, 1996, c.XIII, 409-410.

²⁰⁷ Ohini, *a.g.e.* 280.

²⁰⁸ Kuşeyri, *a.g.e.* 203.

²⁰⁹ Kuşeyri, *a.g.e.* 205.

²¹⁰ Sühreverdi, *a.g.e.* 687.

²¹¹ İbn Ataullah, *a.g.e.* 27.

Müellifimiz bu iki kelime hakkında şunları dile getirmiştir: Gaybet; Hak'tan gelen varid sebebiyle, kalbin mahlûkun hallerinden ve kendi nefsinden habersiz olma durumudur. Huzur; vârid ve hakikat hükmü kuvvetlenince Hak'la hazır olma, nefsinden ve halktan soyutlanmadır. Buna örnek; Hz. Yusuf'u gören kadınların ellerini kesmesi, Yusuf (a.s.) gören kadınlar bu hale geldiyse cemal-ı zül-celal'ı gören nasıl olacaktır.²¹²

Huzur; kulun kalbine gelen tecelliler sebebi ile halktan kopması ve Hak ile beraber olaması, gaybet; bu tecelliler ile çevresindekilerden hatta kendi fiillerden habersiz olma durumunu ifade ettiğini ddile getirebiliriz.

2.1.8. Haşyet

Haşyet sözlükte; korku, endişe, kaygı, ürkmek anlamlarına gelir. Tasavvufî anlamı ise; kulun kalbinde hissettiği acı ve üzüntüden ibarettir. Haşyet hali, kulun yapmış olduğu günahlardan dolayı uğrayacağı cezayı düşünmesinden veya Allah'ın celal ve heybetinden korkmasından kaynaklanmaktadır. Peygamberlerin ve ariflerin korkusu Allah'ın azamet ve yüceliğinden kaynaklanır.²¹³ Kulun işlediği günahlar sebebiyle veya Allah'ın celâl sıfatlarının, kendinde tecelli edeceği düşüncesiyle kalbinde duyduğu endişeyi anlatan bir tasavvufî terimi olduğunu dile getirenler de vardır.²¹⁴

Kuşeyri haşyet yerine huşû kelimesini kullanmış ve şöyle açıklamıştır; kalbin yüce Allah'ı görmesinden sepep kulun iç âleminde duyduğu saygı, bu saygı korkuya dayalı bir saygı olmakla beraber, kulun kanun koyucunun, emirlerine uymamaktan ve yasaklarına bulaşmaktan dolayı kalbinde taşıdığı endişeden kaynaklanır.²¹⁵

Sühreverdi de haşyet yerine huşû kelimesini kullanmış ve şu ifadelerle dile getirmiştir, huşû Allah'a buyun eğmek, onun emirlerine riâyet ve nehiy (yasak)'larından kaçınmaktır. Kalpte olan Hak korkusu gözlere vurur, huşû sahibi

²¹² Ohini, *a.g.e.* 283.

²¹³ Uludağ, *a.g.e.* 159.

²¹⁴ Kara, "haşyet", *DİA*, İstanbul, 1997, c. XVI, 528-531.

²¹⁵ Kuşeyri, *a.g.e.* 321.

harama bakmayan, kendisine hakaret edildiğinde veya eleştirildiğinde de bunu tam bir vakâr ile karşılayan kişidir.²¹⁶

İbn Ataullah haşyetin önemine vurgu yapmış ve bir örnekle açıklamıştır; en hayırlı ilmin haşyet ile kazanılan ilim olduğunu, haşyetle kazanılan ilmin faydalı, onsuz elde edilen ilmin sahibine zararlı olduğunu dile getirmiştir.²¹⁷

Müellifimiz haşyet hakkında şu açıklamayı yapmıştır: Günaha düşme endişesiyle kalbin acı duyması, bazen kulun yaptığı çok cürümden, bazen de Allah'ın azametini ve ululuğunu tanıdığı içindir. Enbiyanın korkusu bu türdendir.²¹⁸

Haşyet; kul, kalbinin Hakk'ın tecelligahı olduğunun farkında olması, yapacağı kötülüklerden veya yapamadığı iyiliklerden kaynaklı, kalbinde taşıdığı endişe, şeklinde açıklayabiliriz.

2.1.9. Sekr- Sahv

Sekr sözlükte; sarhoşluk, mest hali, kendinden geçme gibi anlamlara gelir. Tasavvuf literatüründe ise; insanın yediği ya da içtiği şeylerin tesiriyle meydana gelen neşe halinin akla üstün gelmesinden doğan kendinden geçme durumu olarak ifade edilmektedir. Sâlikin, kendisine gelen vâridin etkisiyle yaşadığı mânevî sarhoşluk anlamında bir tasavvuf terimidir. Sekr tasavvufta; seyrü sülûk esnasında sâlike gelen vâridin (feyz) etkisiyle kendini kaybetme anlamında kullanılmıştır. Bu hali yaşayan sûfîye sükrân denilir. Sekr halinin geçmesi, sahv olarak isimlendirildiğinden kaynaklarda bu iki terim birlikte ele alınmıştır. Sekr-sahv terimleriyle gaybet-huzur, fenâ-bekâ, cem'-tefrika, kabz-bast gibi terimler arasında benzerlikler görünmektedir.²¹⁹

Sahv ise; kalbine gelen varidler veya başka sebeplerden dolayı kendinden geçen sâlikin, mânâ âleminden sıyrılıp maddi âleme dönmesi yani hissiyatını kaybeden kulun hissiyatını tekrar kazanmasını ifade eden bir tasavvuf terimidir. Zevk haliyle başlayan sekr ise, şürb ile kemal derecesine ulaşmakta, sonra da Hakk'a vuslatın devamlılığını ifade eden rey ile sahv haline geçilmektedir. Sahv halinde

²¹⁶ İrşadü'l Mürîdin, 47.

²¹⁷ İbn Ataullah, *a.g.e.* 45.

²¹⁸ Ohini, *a.g.e.* 281.

²¹⁹ Abdullah Kartal, "sekr", *DİA*, İstanbul, 2009, c.XXXVI, 334-335.

sâlik nefşânî hazlardan fâni olup ve vâridlerin tesirinden kurtulmuştur. Bazı mutasavvıfların bu görüşü daha farklı ve ilgi duyulacak türden bir açıklama olduğunun kanaati yaygındır. Sekr ve sahv halleri birbiriyle paraleldir, bunu ifade etmek için, “Sekri Hak ile olanın sahvı da Hak ile olur” denilmiştir. Sahv halinde Hak üzere olan sâlik sekr halinde ilâhî koruma altındadır. Sekr ve sahv, sâlikin Hak ile halkı ayrı gördüğü tefrika halinde meydana gelmesidir. Cem‘ halinde (Hakk’ın varlığını görüp, halkın varlığını hissetmediği) bu gibi durumlar söz konusu değildir. Ebû Bekir el-Vâsıtî, bu iki halin vecdin zühul ve hayret makamlarından sonra gelen üçüncü ve dördüncü makamları olduğunu dillendirmiştir. Bu durum denizin sesini duyduktan sonra ona yaklaşan, sonra denize giren, daha sonra da dalgalarla sürüklenip kaybolan kimsenin haline benzediği yorumları yapılmıştır. Buna göre; sekrin izlerini taşıyan kişi yaşadığı halin tesiri altında kalmaya devam etmektedir. Bütün duygular yerli yerine gelince de sahv hali belirmektedir.²²⁰

Zahiri ve batıni kaynakları bir tarafa bırakıp Hakk’a yönelmektir. Kuvvetli bir vârid (tececelli) ile kendinden geçip ruhi bir haz ve zevke ermektir. Sekr, vecd haline hastır. Kul, cemal tecellisini temaşa edince sekr hali zuhur eder, ruh haz alır, kalp mest olur, bazı durumlarda sekr hali gaybet halinden daha kuvvetli görünebildiği dile getirilmiştir. Sekr halinde bulunan salike sekran (sukara), sekr halindeymiş gibi görünen ve kendinden geçmeye çalışan salike ise mütesakir denildiği ifade edilmiştir.²²¹ Sahv; ayıklık, kendinde olma hali, kendine gelme, hislerini yitiren ve kendinden geçen ârifin hissiyatlarını kazanması, kendine gelmesidir. Sekr, sarhoş olma kendinden geçme; sahv, ayılma ve kendine gelme hali olduğu yorumu yapılmıştır.²²²

Sekr, başka bir ifadeye göre de eşya arasındaki farkları görmekten gaib olmak, temyiz kabiliyetini kaybetmektir. Sekr halinde bulunan bir kimsenin, Hakk’a uygun halde iken kendisine uygun düşen ve ona haz veren şeylerle zıddını ayırt edememesidir. Bu durumda Hakk’ı bulmanın meydana getirdiği galebe hali, kulun

²²⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, “sahv”, *DİA*, İstanbul, 2008, c. XXXVIII, 539.

²²¹ Uludağ, *a.g.e.* 310-311.

²²² Uludağ, *a.g.e.* 305

kendisine haz veren şeyle elem veren şey arasının ayırt etme kabiliyetini ortadan kaldırdığı ifade edilmiştir.²²³

Sarhoşluktan sonra ki uyanıklık hali olan sahv, kulun ayırt edici vasfını tekrar kazanarak acı ve mutluluk veren şeyleri birbirinden ayırmasıdır. Fakat ‘Hakk’ın rızasına muvafıktır’, diye elem veren şeyi terk etmesi, bu yolda acı duymaması, aksine acı ve keder veren şeylerden mutluluk duyması, anlamına geldiği açıklanmıştır.²²⁴

Sekr; içinde bulunduğu halin etkisinde kalarak kendinden geçme durumu, sahv ise; halinin düzelmesi, işlerin yoluna girmesi, söylediklerinin ve yaptıklarının farkında olması şeklinde ifade edilmiştir.²²⁵

Sekr, kalbe kuvvetli bir vâridin gelmesiyle şuuru kaybedip kendinden geçme hali, sekr sahibi bütünüyle kendini kaybettiği durumlarda, manevi sarhoşluk hali çok daha şiddetli ve kuvvetli olur, bu durumun gaybet halinden üstün olduğu anlatılmıştır. Sahv ise; gaybet haline giren kulun bu halden sonra hissiyatlarını tekrar kazanmasıdır. Sekr ve sahv hakkında, zevk ve şurb hallerinden daha üstün iki hal oldukları açıklamasında bulunulmuştur.²²⁶

Müellifimize göre sekr; güçlü bir varid ile kaybolma, manevi zevk ve haz verme anlamında olduğunu, sekr gaybetten daha güçlü ve ondan daha tamdır. Sahv ise; ârifin gaybet halinden sonra temyiz haline dönmesi ve temyiz halinin de kuvvetli bir vârid ile zail olması, görüşüne sahiptir.²²⁷

Sekr; kalbe gelen varidler sebebi ile kulun kendini kaybetmesi, sâhv; bu varidlerin kaybolmasıyla kulun kendine gelmesi, şeklinde ifade edebiliriz.

2.1.10. Mâhv- İsbât

Mâhv sözlükte: ortadan kaldırmak, silmek, lüzumsuz kılmak, yok saymak, isbât ise: olduğu halde bırak, devamlı kılmak, geçerli kılmak gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvuf literatüründe ise kısaca ifade etmek gerekirse; sâlikin kötü

²²³ Kelabazi, *a.g.e.* 190.

²²⁴ Kelabazi, *a.g.e.* 191.

²²⁵ Sühreverdî, *a.g.e.* 685.

²²⁶ Kuşeyri, *a.g.e.* 207-208.

²²⁷ Ohini, *a.g.e.* 282.

huy ve alışkanlıklarını terk etmesi mâhv, iyi huy ve alışkanlıklar edinmesi isbât ile ifade edilmektedir. Bu iki kelime Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde sözlük anlamlarıyla geçmektedir. “Allah dilediğini mâhv, dilediğini isbât eder, kitabın aslı onun katındadır” meâlindeki âyette ²²⁸ mâhv; Allah'ın koyduğu bir hükmü daha sonrasında bildirdiği bir hükümle yürürlükten kaldırması (nesh) ya da levh-i mahfûzda yazılı olan bir şeyi değiştirmesi anlamındadır. İsbât; bir şeyin yerine başka bir şeyi yerleştirme veya tabiattaki bazı şeyleri yok ederken, diğer bazı şeyleri sabit tutması mânâsındadır. Hadislerde musibete uğrayan kişinin sabretmesinden dolayı kişinin bir günahının silineceği bildirilmektedir.²²⁹

Sûfîler, açıklamalarıyla mâhv ve isbâtın içeriğini zenginleştirerek bunları birer tasavvuf terimi haline getirmişlerdir. Bazen mâhv yerine nefy kelimesi de kullanılmıştır. Sûfîlerin öncülerinden Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî, Allah'ın yüksek mertebedeki kullarını kendisine çektiğini, bundan dolayı bütün davranışlarının kendilerinden değil Hak'tan olduğunu gördüklerini söyler, bu seçkin kulların içinde buldukları durumu kendilerinden görmemelerine mahv, Hak'tan görmelerine isbat demiştir. Bu durum, “Her şey O'ndan, O'nunla ve O'nun içindir” sözüyle de ifade edilmiştir. Sûfîlere göre mâhv ve isbâtın üç mertebesi vardır. Bunlar; ahlâk, ibadet ve mânevî haller şeklinde sıralanmıştır. Ahlâkî anlamda ise mâhv insanın kötü alışkanlıklarını terk etmesi, isbât ise iyi alışkanlıklar edinmesidir. İbadetlere ünsiyet duymamak mâhv, hakikatlerini gerçekleştirmek isbâttır. Mânevî hallerde ki mâhv ise gafletin yok edilmesidir. Mâhvın bu üç mertebesinde fiiller kullara ait gibi görünse de gerçekte Allah'a aittir, Kur'an'da mâhv ve isbât Allah'a ait olduğu bildirilmiştir. Âriflerin kalbinde, zikrinden başka bir şeye izin vermeyen onların gönlünden masivayı temizleyen Allah'tır. Her sâlikin mâhvı ve isbâtı mânevî haline göre farklılıklar gösterebilmektedir.²³⁰

Sâlikin iradesinden vazgeçmesine mâhv, saf ve temiz bir şekilde Hakk'ın iradesine teslim olmasına isbât denmiş, bu bağlamda mâhv fenâ anlamında

²²⁸ Ra'd, 13/39

²²⁹ Buhârî, “Bedüü'l-halk”, 11; Müslim, “Birr”, 44.

²³⁰ Kuşeyrî, *a.g.e.* 222

kullanılmışken, isbât bekâ anlamında kullanılmıştır. Kelime-i tevhid de mâhv / nefiy (lâ ilâhe) ve isbâtı (illallah) anlamını içermektedir.²³¹

Mâhv; alışılan gelenekleri ortadan kaldırmak, isbât ise ibadetlerin hükümlerini yerine getirmektir. Mâhv ve isbâtı gerçekleştirmek isteyen her kişi, kötü sıfat ve alışkanlıklarını terk etmelidir. Bunları terk ettiği sürece o kişi, mâhv ve isbât sahiplerindendir.²³²

Mâhv; nefsi sıfatları terk etmek, ondan olan şeylere meyl etmemek, kendini ve amellerini yok hükmünde görmek, isbât ise; ruhu üzerinde dolaştırılan aşk şerbetinden yudumlamaktır. Bu şöyle ifade edilebilir; nefsin yerine halin geçmesi, kulun nefsi arzularu terk etmesi ile birlikte, nefsinde uluşan boşluğu manevi hallerle doldurması, Hakk'ın, vasıflarını sildikten sonra o vasıflar yerine güzel vasıfların yerleştirilmesidir.²³³

Müellifimiz de mâhv ve isbât için şu yorumda bulunmuştur; alışılan adetlerin vasıflarını ortadan kaldırmaktır. Kul mâhv halinde aklını kaybeder, O'ndan öyle hareketler hâsıl olur ki, içkiden sarhoş olan kimse gibi, aklının o hareketler üzerinde bir etkisi yoktur, isbât halinde olan kul, aklı yerinde olmakla birlikte, yaptığı şeyleri bilinçli olarak yapmaktadır.²³⁴

Mâhv; kulun, kötü vasıf ve alışkanlıklarını terk etmesi, isbât; iyi vasıflar ve alışkanlıklar kazanması, şeklinde açıklayabiliriz.

2.1.11. Şath

Sözlük anlamı; hareket etmek, sarsılmak, köpürmek, Türkçe de bir şeyi iğneleyici ve aşağılayıcı bir şekilde anlatmak, şeklinde ifade edilmiştir. Şatah kelimesi, bardağa doldurulan fazla suyun dışa dökülmesi gibi mutasavvıfların kalbinden taşan ilâhî hakikatleri yorumlamak için kullanılan bir terimdir. Sûfînin ilahî tecelliler karşısında kendini kaybederek söylediği ve içerisinde bir iddia bulunan kelimeler anlamında kullanılan bir terimdir. II. (VIII.) yüzyıldan itibaren sûfîler arasında kullanılmaya başlanan şathiyye (çoğulu şatahât / şathiyyât) sûfînin sekr, vecd, cezbe,

²³¹ Uludağ, “mahv-isbât”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVII, 395-396.

²³² Kuşeyri, *a.g.e.* 210.

²³³ Sühreverdî, *a.g.e.* 685-686.

²³⁴ Ohini, *a.g.e.* 285.

galebe, inbisat, istiğrak, cem‘, fenâ ve tevhîd-i zâtî gibi kendini kontrol edemediği tasavvufî haller içinde sarf ettiği ve içinde bir iddianın bulunduğu sözler olduğu ifade edilmektedir. Bâyezîd-i Bistâmî, Sehl et-Tüsterî ve Hallâc-ı Mansûr ilk dönem tasavvufunda şathiyeleriyle en çok tanınan sûfiler olarak tanınmaktadırlar.²³⁵

Konuşma esnasında ki şatah, konuşurken ölçüyü kaçırmayı ifade etmektedir. Tasavvuf literatüründe, sekr halinin galebesiyle söylenip, zahiren te’vili mümkün olmayan, içinde bir iddia ve akla muğayyarlık bulunan, görünürde ne kabul ne de reddedilen ifadelerdir.²³⁶

Şath, tasavvuf literatüründe sözlük anlamıyla kullanıldığı fazla görülmemiştir. Tasavvufî termolojide ki anlamı; üzerinde bir benlik ve iddia bulunan söz, anlamında olduğu ifade edilmiştir. Görünüşü itibariyle fikhî hükümlere aykırılık gösteren bu sözcük, muradının ne olduğu anlaşılmayan kapalı ve sembolik ifadeler demektir. Bir başka deyişle, ilahi feyz ve kuvvetli tecellilerle kendinden geçen, coşup taşan velilerin bilinç dışı söyledikleri aşırı ifadeli sözlerdir ki, "Ene'l- hak, Sübhane ma 'azame şani" gibi, çoğu dinin zahirine aykırı görüldüğü ifade edilmektedir.²³⁷

Müellifimiz, şathiye hakkında, üzerinde benlik kokusu ve iddiası bulunan, kulun hissiyatlarından arındığı, ünsiyet ve ülfet duyduğu varlıktan başka hiçbir kişiyi ve eşyayı idrak etmemesi her yerde ve şeyde onu görmesidir. Muhakkiklerin zellesindedir. Muhakkiklerde görünmesi nadirdir, açıklamsında bulunmuştur.²³⁸

Şath; ârifin hissiyatlarını kaybederek şeriat’a aykırı sarf ettiği ve içinde iddia bulundurduğu sözlerden ibaret olduğunu açıklayabiliriz.

2.1.12. Zevk

Sözlük anlamı; beğenme, bir şeyi tatma, birini deneme, lezzet alma, bir kimsenin başına bir hal getirme, haz alma anlamlarına gelmekle birlikte, mecazî

²³⁵ Uludağ, “şath”, *DİA*, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, 370-371.

²³⁶ Ahmet Cahid Haksever, “Varoluşsal Kendinden Geçme ve Yansımaları: İmam Rabbânî’nin Şathiyye Anlayışı Örneği”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum, 2004, c. III, S. 5, 104.

²³⁷ Demirci, “Gazali’nin Şathiyelere Bakışı”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, c. XIII, S. 3-4, 448.

²³⁸ Ohini, *a.g.e.* 282.

olarak iyi veya kötü bir halde bulunma anlamlarına gelmektedir. Tasavvufta zevk terimi, burhan ve kesb ile yahut inanma ve taklit suretiyle elde edilen bilgilerin dışında sâlikin ahlâkî ve mânevî arınma sonucunda keşif ve ilham yoluyla kalbinde bulduğu, mânalarını tattığı, ancak anlatmaktan, nitelemekten âciz kaldığı bilgileri ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Tasavvufun ilk devirlerinde genellikle zevk kelimesine fazla rastlanılmamaktadır. Bazı mutasavvıfların bildirdiğine göre, sûfiler zevk ve şürb ile kalplerinde buldukları tecellî meyvelerini, keşiflerin sonuçlarını ve vâridâtın beklenmedik oluşumlarını vurgulamaktadırlar. Bu hallerin başlangıcı zevk, devamı şürb, son noktası reydir (reyy: kanma). Herevî, zevkin üç derecesinden söz ederken, onun vecdden daha kalıcı olduğunu da dile getirmektedir. Birinci dereceyi; ilâhî vaadleri tasdik etmenin sâlike verdiği zevk, ikincisini Allah ile ünsiyet kurma isteğinin verdiği zevk, üçüncüsünü de Allah ile ittisal, cem‘ ve görmeden duyulan zevktir. Affüddin et-Tilimsânî buradaki görme zevkini, tevhid ve vahdaniyette ki fenâ hali olarak açıklamıştır.²³⁹

Keşif ve ilham yoluyla kalbin asıl olana varmasıdır. Kalbe atılan tanrısal bilgi, dinî ve mânevî tecrübe anlamında felsefe ve tasavvuf terimi, olarak ifade edilmiştir. Bazı mutasavvıflar zevk hakkında şu ifadeyi kullanmışlardır; tat, haz, lezzet, ilahi tecellilerin uç vermesi; vecd diye tabir edilmiştir. Tecellilerin başlangıcı, hallerin başlangıcı, Hakk’ın tecellisiyle evliyanın kalplerine attığı irfan nuru anlamında kullanmıştır. Evliya, herhangi bir dinî kaynağa dayanmadan hak ve batılı bir nur sayesinde birbirinden ayırt etmesidir. Hakk’ın Hakla temaşa edildiği derecelerin ilki, bu halde iken ilahi tecelliler salikin üzerinde, art arda çakan şimşekler gibi çok az kalıcı olur.²⁴⁰

Sûfilerin bu terimle; kalbe gelen manevi haller, tecelliler ve varidler ile elde ettikleri halleri anlatmak istemeleridir. Zevk sahibinin yarı uyanık yarı sarhoş olması, kalbine gelen tecelliler sebebiyledir, şeklinde yorumlamışlardır.²⁴¹

Sûfilerin kalbine gelen tecellilerin semerelerinden ve keşiflerin sonuçlarından elde ettiklerini açıklamak için kullandıkları bir terimdir. Zevk hali, sekr halinin başlangıcı olduğu, zevk sahibinin sekr halinde olduğunu belirtmişlerdir.²⁴²

²³⁹ Mustafa Çağrı, “zevk”, *DİA*, İstanbul, 2013, c. XLIV, 308-310

²⁴⁰ Uludağ, *a.g.e.* 392

²⁴¹ Kuşeyri, *a.g.e.* 208-209.

Müellifimiz zevk hakkında; ilahi tecellilerin başlangıcı, Hakk'ın tecellisiyle, evliyanın kalbine attığı irfan nurudur. Veli, irfan nurunu kitaptan veya başka bir yerden nakletmeden, bu nur sayesinde hak ve batılı birbirinden ayırması olduğunu ifade etmiştir.²⁴³

Zevk hakkında, Hakk'tan gelen nurlar vesilesi ile kalbin huzur bulması, açıklamasında bulunabiliriz.

2.1.13. Vecd

Sözlük anlamı; kaybettiğini bulmak, muradına ermek, ulaşmak, aşk ve iştihak sarhoşluğuyla kendini kaybetmek, heyecana kapılmak anlamlarındaki vecd kelimesi, tasavvuf terimi olarak kasıt ve zorlama olmadan Allah'ın bir ihsanı şeklinde sâlike gelen ve onu kendinden geçiren mânevî çarpıntı demektir.²⁴⁴ Başka bir ifadeyle: İradesi dışında sâlikin kalbine ansızın gelip beşerî vasıflarından soyutlanmasına neden olan hal anlamındadır. Kulun herhangi bir kastı ve çabası olmadan, onun kalbine tesadüf eden şey; bu ilham, his, feyz cinsinden olabilmektedir. Vecd iki türlüdür: vecd-i mülk, vecd-i lika; salike hâkim olan her vecd mülk vecd, salikin bulduğu vecd ise lika (karşılaşma) vecdidir. Vecd bir müsadefedir (karşılaşma, yüz yüze gelme, buluşma), kalbin karşılaştığı bütün haller; hüznün ve neşe gibi şeylerin hepsi birer vecddir.²⁴⁵

Dünyevi bir dert ve kederin veya ahiret ile ilgili bir durumun kalbe tesadüf etmesidir. Allah ile kulu arasındaki bir halin zuhur etmesidir. Vecd kalbin duyması ve görmesidir. Vecdin zayıf olduğu da durumlarda da tevaccüd görülür.²⁴⁶

Hakikatlerden uzak olan kimse hakikat sahibi olduğunu iddia eder. Hakikati yakalayan kimse ise bir iddiada bulunmaz, onun yerine hakikat dile gelir ve onu, o talepten zengin kılar şekliyle tarif eden Ebu Ali er'Rûzbârî devamla şu şiiri okumuştur;

Onun sana olan vecdini gizlemesi senin sebebinledir

²⁴² İrşadü'l Mürîdin, 25.

²⁴³ Ohini, *a.g.e.* 281.

²⁴⁴ Ceylan, "vecd", *DİA*, İstanbul, 2012. c. XLII, 583-584.

²⁴⁵ Uludağ, *a.g.e.* 376.

²⁴⁶ Kelabazi, *a.g.e.* 185.

Onun namına yine senin içindir, ondan senin için olan şey de ondandır ve yine onun namınadır

Şayet bizzat sevgilinin kendisi olmazsan

Sevgilinin silüetini gördüğünde aşkından kendini kaybeden sen olursun²⁴⁷

Allah tarafından kalbe gelen ona hüznün veya mutluluk veren, içinde bulunduğu halden tebdil eden ve Hakk'a yakınlaşmasına sebep olan şey, vecd halinde kişinin nefsi sıfatları sebebiyle hissettiği mutluluk, kulun, oradan Allah'a bakma durumuna geçmesidir.²⁴⁸

Senin bir istek ve gayretin olmadan, ansızın beliren ve kalbine gelen tecelliler olmakla beraber, Allah tarafından kuluna bahşedilen ilahi bir lütuftur. Vecd hali virdlerin, zikirlerin semeresidir. Sûfilere göre, zikrin, fikrin, virdin, taat ve ibadetlerin çeşitlenip, çoğalmasıyla Allah'ın sana olan lütuf ve ikramının o derece çoğalması ve çeşitlenmesidir.²⁴⁹

Müellifimizin konu hakkındaki açıklaması; her hangi bir yapma, zorlama olmadan ve görünmesi muhal olan bir halin kalbe tesadüf etmesidir. Bu halin gerçekleşmesinin temennisinde bulunmamak, gerçekleşmesi için de gayrette bulunmamak, gayret ve çaba ile olduğunda tevacad olur, bu olmayan birşeyi oldurmak olur ki, yalandır fakat Allah tarafından olduğunda bu gerçek ve hakiki olandır.²⁵⁰

Vecd terimini, kulun herhangi bir gayreti ve çabası olmadan kalbine gelen tecelliler sonucunda cezbeye kapılması, şeklinde açıklayabiliriz.

2.1.14. Cezbe

Müellifimiz cezbe yerine meczub kelimesini kullanmıştır, onun için bizde açıklamalarda çoğunlukla meczub teriminin açıklamasını sunmaya gayret gösterdik. Sözlük anlamı; kendine çekmek, yaklaştırmak, kurbiyet sağlamak olan meczub, cezb kökünden türetilmiştir. Tasavvufta bir daha kendine gelmemek üzere Allah'ın âniden kendine çektiği, dost edindiği ve daimî surette huzurunda bulundurduğu velîleri

²⁴⁷ Sülemi, *a.g.e.* 207.

²⁴⁸ Sühreverdi, *a.g.e.* 684.

²⁴⁹ Kuşeyri, *a.g.e.* 192.

²⁵⁰ Ohini, *a.g.e.* 286.

tanımlamak için kullanılmıştır. Mazhar olduğu cezbe sonucu sülûk etmeden Hakk'a eren velî anlamında tasavvuf terimi olarak ifade edilmiştir. Her dindar kişi ve sâlik az çok cezbe sahibidir. Bundan dolayı dinî duygu ve heyecanlara genellikle cezbe denmiştir. Mutasavvıflar, bir anda Hakk'ın katına ulaşan meczubların bu yüce mertebeyi kendi çalışmalarlarıyla kazanmadıklarını, bunun kendilerine Hakk tarafından verilen, bir hibe olduğunu ifade etmişlerdir. Cezbe aklı baştan alan bir hal olduğundan meczublar ömür boyu kendilerinden tamamen veya kısmen geçmiş bir durumda yaşamaktadırlar. Günlük işlerini göremedikleri gibi dinî emir ve yasaklara da zâhiren tam olarak uymaya güç yetirememektedirler. Meczublara me'hûz (kendinden alınmış), meslûb (akıldan soyulmuş), ma'tûh (bunak), mağlûb (yenilmiş), vâlih (çılgın), behlûl (sâf), dîvâne ve mecnûn gibi isimlerin verilmesinin sebebi; dinî sorumluluklarda esas olan aklî dengeye tam anlamıyla sahip olmadıklarından dolayıdır.²⁵¹ Bazı sûfîler; müşâhede yolunda "fenâ" makamına eren kişi, olduğunu ifade etmişlerdir.²⁵²

Müellifimiz meczubu; Hakk'ın kendine seçtiği, yakınlaştırdığı ve yüce sırlara muttali kıldığı kimse, cefa, eziyet ve gayret olmadan makamları kazanan kişi olarak nitelemiştir.²⁵³

Cezbe; Hakk'ın, kulunu ibadetlerine bakmadan kendine çekmesi neticesinde kulun kendini kaybetme hali, olduğunu ifade edebiliriz.

2.1.15. Mahk

Sözlük anlamı; ezmek ve kazımak olan mahk, mahv kavramının daha ileri şeklini ifade eden bir tasavvuf terimidir. Mahk sâlikin vücudunun Hakk'ın zâtında, mahv fiillerinin Hakk'ın fiilinde, 'silmek, yok olmak' mânasındaki tams sıfatlarının Hakk'ın sıfatlarında fâni olması şeklinde tanımlanmıştır.²⁵⁴

²⁵¹ Uludağ, "mezcub", *DİA*, Ankara, 2003, c. XXVIII, 285-286.

²⁵² Hüseyin Kurt, "Hâce Abdullah Ensârî'nin Tasavvuf Düşüncesi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, S. 29, 211.

²⁵³ Ohini, *a.g.e.* 285.

²⁵⁴ Uludağ, "mahk", *DİA*, Ankara, 2003, c. XXVII, 396.

Mahk'ı, kulun vücudunun, Hak Teâla'nın zatında kaybolması biçiminde de yorumlayan mutasavvıflar olmuştur.²⁵⁵

Müellifimize göre; kulun fiillerinin Hakk'ın fiillerinde kaybolması anlamındadır. Kulun sıfatlarının, Hakk'ın sıfatlarında kaybolması tams, kulun varlığının, zat-ı Hak'ta kaybolması mahk anlamındadır.²⁵⁶

Mahk kelimesinin, kulun zatının, Hakk'ta kaybolması anlamında kullanılan bir tasavvuf terimi olduğunu ifade edebiliriz.

2.2. Ma'rifet ve Bilgiye Dair Olanlar

2.2.1. Tecelli

Sözlük anlamı; zuhur etmek, belirlemek, ortaya çıkmak, görünmek, tezahür etmek manalarına gelmektedir. Tasavvuf terimolojisinde; sâlikin kalbine doğan gizli bilgiler ve nurlar demektir. Cilve tecellî aynı kökten geldikleri için eş anlamlıdır. Tecellî için kullanılan bazı diğer ifadeler; ilham, vâridât, levâih, telvîhât, vâkıât, sünûhât, bevâriğ, tavârik kelimeleridir. Tecelli ile eş anlamlı olan bazı sözcükler; feyiz, zuhûr, sudûr, tenezzül, taayyün, fetih, tahkik, şühûd ve keşf terimleridir. Hakk'ın mevcudiyetinin değişik mertebelerde açığa çıkması, sâlikin keşf yoluyla bu zuhurun farkına varması anlamına gelen bir terim olarak dile getirilmektedir. Tecellî Kur'an'da ve hadislerde sözlük ve terim anlamlarıyla kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerîm'de gündüzün ortaya çıkması,²⁵⁷ Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görmek isteyince, Allah'ın dağa zuhur etmesi,²⁵⁸ Hadislerde peygamberimizin güneşin tutulmasından dolayı kıldığı namaz sonrasında güneşin yeniden belirmesi,²⁵⁹ âhirette müminlerin görmesi için Hakk'ın kendisini onlara göstermesi²⁶⁰ tecellî ile ifade edilmiştir.²⁶¹

Arapça, net ve şüphesiz olmak anlamına gelir. Kaşanî ve Cürcanî'ye göre; gaybten gelen ve kalbte meydana gelen parıltılara tecellî denir. İlâhî isimlerin tecellî ettikleri mekânlara ve istikametlere göre, tecellînin kendisinden zuhur ettiği gaybler:

²⁵⁵ Tolun, *a.g.e.* 201.

²⁵⁶ Ohini, *a.g.e.* 285.

²⁵⁷ Leyl, 92/2.

²⁵⁸ A'râf, 7/143.

²⁵⁹ Buhârî, "Nikâh", 5197.

²⁶⁰ Müslim, "Îmân", 191.

²⁶¹ Ceylan, "tecellî", *DİA*, İstanbul, 2011, c. XL, 241.

1. Gaybu'l-hak, 2. Gaybu'l-hafâ, 3. Gaybu's-sır, 4. Gaybu'r-rûh, 5. Gaybu'l-kalb, 6. Gaybu'n-nefs, 7. Gaybu'l-letâifi'l-bedeniyye olarak yedi kısma ayrılmıştır.²⁶²

İlahi zatın çeşitli mertebelerde zuhur etmesi anlamını ifade eden tecelli, salikin kalbine gelen Allah ile ilgili bilgi ve nuru ifade etme anlamında da kullanmıştır.²⁶³

Sûfîlerden mübtedi olanlar, amele devam etmeleri için manevi haller kendilerinden gizlenir, mütehasıslar ise sürekli ilahi tecelliler içinde bulunurlar. Bir ayette şöyle buyrulmuştur; “Allah bir şeye tecelli ettiği zaman, o şey Hakk’a boyun eğer”²⁶⁴ Şu halde perdelenen kimse, o haldeki müşahede haliyle kalır. Tecelli ile mükâfatlanan kul ise, sürekli hûşu sıfatıyla yaşar.²⁶⁵

Tecelli, Hak’tan gelen keşif ve nurlardır. Ârif olanda peyda olur, onu kendinden geçirir ve yakar. Ârif bu müşahede ve mükâşefeye dayanamaz hale gelir. Hak yolda nihayete eren kişinin, kalbine gelen manevi halleri ifade etmek için kullanılan bir isim, olduğu dile getirilmiştir.²⁶⁶

İbn Ataullah tecelli hakkında; Hak Tealâ senin onu göremeyeceğini ve görmeye dayanamayacağını bildiği için kendini gösterme yerine, kendinden olan eserlerini (tecellilerini) göstermeyi uygun bulması, yorumunu yapmıştır. Ona göre hakikatlar tecelli anında doplu olarak gelmektedir.²⁶⁷

Müellifimizin konu hakkında; gaybın nurlarının kalpte keşf olmasıdır. Kalbin gaypten gelen nurlarla aydınlanması ve perdelerin açılması, bu nurlar ile kalbin kapılarının açılması gözle görünemeyeni kalple görme derecesine ulaşma, olarak ifade etmiştir.²⁶⁸

Tecelli terimi, Hak tarafından ârifin kalbine gelen gizli hazineler olduğu, açıklamasını yapabiliriz.

²⁶² Cebecioğlu, *a.g.e.* 265.

²⁶³ Abdurrezzak Tek, “Alvarlı Efe Hazretleri’nin Divan’ında Tasavvufi Kavramlar”, *Uluslar Arası Hacı Muhammed Lutfi Sempozyumu*, Erzurum, 2013, 170.

²⁶⁴ Rad, 13/39.

²⁶⁵ Kuşeyri, *a.g.e.* 211.

²⁶⁶ İrşadü'l Mürîdin, 27.

²⁶⁷ İbn Ataullah, *a.g.e.* 34,43.

²⁶⁸ Ohini, *a.g.e.* 279.

2.2.2. İstidrâc

Arapça bir kelime olan istidrâc; peyder pey ilerleme, yükselme anlamındadır. Tasvufî anlamı ise; gayrî müslimlerden sadır olan olağanüstü olayları anlatmak için kullanılan bir ifadedir.²⁶⁹

Ehli Hak olmayan kişilerin, aşamalı olarak felâkete yaklaşırken, geçici bazı muvaffakiyetler kazanması anlamına gelen, olağanüstü olayları belirtmek için kullanılan bir terimdir.²⁷⁰

Başka bir ifadeye göre, Hakk'ın makbul bir kulu olduğunu iddia eden bir gayr-i müslimden, iddiasına uygun harikulade hallerin zuhur etmesidir.²⁷¹

İbn Ataullah istidrâcın nasıl oluştuğunu şöyle açıklamıştır; Hak'ın emirlerine riayet etmeyen ve yasaklarından da kaçınmayan bir kul Hakk'a isyan etmiş ve onu küstürmüş olur, fakat bu yaptıklarına rağmen ilahi lütuflar ve ikramlar kesilmiyorsa kul bilmelidir ki bu ikramlar istidractır, onun ahirette ki azabını artırmak içindir.²⁷²

Müellifimiz istidrâc hakkında, Allah'ın kulunu, bela ve azaba mübtela etmesi için, onun ahiretteki mükâfatını dünyada anlık şeylerle geçirmesi için, ömrünün sonuna kadar onun bazı vakitlerde ihtiyacını kabul etmesi, belirli vakitlerde ona bazı şeyleri ikram cinsinden göstermesidir.²⁷³

İstidrâc kelimesinin, küfür ve bid'at ehlinde sadır olan olağan üstü haller olduğunu açıklamasında bulunabiliriz.

2.2.3. Murakâbe

Sözlük anlamı; denetleme, gözetim, tutma, kontrol etme, içe bakış gibi mânalara gelen bir kelimedir. Tasavvufta mânevî bir hali ifade etmek üzere kullanılan ve değişik şekillerde tanımlanan bir terimdir. Kulun, sürekli biçimde Allah

²⁶⁹ Cebecioğlu, *a.g.e.* 137.

²⁷⁰ İsmail Durmuş, "İstidrâc", *DİA*, İstanbul, 2001, c. XXIII, 328-329.

²⁷¹ Uludağ, *a.g.e.* 192.

²⁷² İbn Ataullah, *a.g.e.* 29.

²⁷³ Ohini, *a.g.e.* 278.

Teâlâ'nın gözetimi altında bulunduğunun şuur ve idrakinde olması anlamını ifade ettiği dile getirilmiştir.²⁷⁴

Mufaale babından olup karşılıklı etkileşimi ifade eder. Kulun rabbi ile kavuşmasında başlı başına bir yoldur. Bu yolda mürîdin, her an Allah'ın himayesi altında olduğunun farkında olması ve daima bu bilinç üzere olması gerektiği çeklinde yorumlanmıştır.²⁷⁵

Kulun her zaman ve her yerde kendini yüce Allah'ın gözetiminde görmesidir.²⁷⁶ Kişinin Hakk'ın kendini gözlemlediğinin farkında olmasıdır. Bu farkındalığın sürekliliği ise rabbi ile devamlı olarak murakabe halinde olmasıdır. Bu ilme sahip olan kişi fiillerine, sözlerine ve Allah'ın razı olmadığı şeylerin kalbinden geçmemesine dikkat eder.²⁷⁷

Kulun, Allah'ın her an kendisini gördüğünü ve bildiğinin farkında olması, bu bilginin devamı, Allah'ı murâkabe etmektir. Bu şuur ve idrak hali bütün hayırların başıdır. Kul, geçmişinin muhasebesini yapmadan ve bu haleti aşmadan murakabe haline ulaşması mümkün görünmemektedir. Kul, geçmiş halini iyice hesap etmeli, hak yoluna sımsıkı sarılmalı, rabbine karşı edebini güzelleştirmeli, nefsinin gefletten korumalı, her halinde rabbinin rızasını gözetmeli bu hassasiyetleri gösterdiği takdirde kesin olarak bilmelidir ki, Allah ona herşeyden daha yakın ve herkesten daha sevgili olur, bu hale ulaşan kişi murakabe sahibidir, açıklamasında bulunulmuştur.²⁷⁸

Kul, Allah'ın onun her fiil ve her halini bildiğini bilmesidir, nefsinin hesaba çeken kul, Allah'ın huzurunda ve gözetiminde olduğunu unutmaz, kalbi devamlı olarak bu bilinç ve şuur ile canlı kalır. Bu tür bir murakabe hali her iyiliğin temelini oluşturduğu, kanısı yaygın bir görüştür.²⁷⁹

Müellifimiz murakâbeyi şöyle açıklamıştır, kişinin devamlı olarak Allah'ın gözetiminde olduğunu bilmesi, bunun idrak ve bilincinde olması, kaybetmemek

²⁷⁴ Uludağ, "murakabe", *DİA*, İstanbul, 2006, c. XXXI, 204.

²⁷⁵ El-Hani, *a.g.e.* 215.

²⁷⁶ Hüsnü Geçer, *Külliyat-ı Suğra*, Pamuk Ofset Ltd. Şti, İstanbul, 2012, 65

²⁷⁷ Sühreverdi, *a.g.e.* 57.

²⁷⁸ Kuşeyri, *a.g.e.* 387.

²⁷⁹ Abdulkadir Geylani, *a.g.e.* 527.

içinde iş ve eylemlerinde devamlı olarak Allah'ın onu izlediğinin bilincinde olması ve Allah'ın emirlerine muvafık davranmasıdır.²⁸⁰

Murakâbe teriminin kulun, Hakk'ın gözetiminde olduğunun bilincinde olması açıklamasında bulunabiliriz.

2.2.4. İhsas

Canlılarda, iç ve dış âlem ile irtibatı ve dengeyi sağlayan, etkileşimi sağlayan manevi güç, olarak ifade edilmiştir. İslâm düşünce ve bilim tarihi boyunca şekillenen terminoloji içinde duyu his ve hâsse kelimeleriyle ifade edilmiştir. Bilgi problemiyle ilgili olarak duyu ve algı konuları his, havâs, beş havas, açık havas, gizli havas, kusursuz havas, el-kuvvetü'l-hassâse, el-kuvvetü'l-müdrîke, en-nefsü'l-hayvâniyye ve esbâbü'l-ilm gibi başlıklar altında incelenmiştir. Bunlar bilgi problemi ile ilgili olduğu için açıklamaya gerek duymadık. Tasavvufî alandaki anlamı; bir duyu gücünün herhangi bir etkenle uyarılmasına ihsâs, nesnenin zihindeki kavramına ma'rifet ve fehim, bağımsız bilgi haline gelmesine idrak denir. Duyu objeleri ve genel olarak duyulara konu olan şeyler için mahsûs ve hissî kavramları kullanılır.²⁸¹

Müellifimize göre, bir şeyi beş duyu organlarından biri ile idrak etmek anlamıyla birlikte, ihsas zahir olanı anlamak içindir. Duyu organları ile algılanamayan hislere ise vicdaniyat denir.²⁸²

İhsas kelimesi, duyu organlarıyla idrak etme kabiliyeti, şeklinde açıklayabiliriz.

2.2.5. Â'yân-ı Sabite

Arapçada; değişmez aynlar, özler demektir. Varlıkların Allah (c.c)'ın ilminde sabit olan ezeli hakikatlerini ifade etmektedir. Tasavvuf terimi olarak, varlık âlemine çıkmadan önce, bunlar hakkındaki ilmini ifade eden bir sözcüktür.²⁸³ Sabit aynler anlamında, eşyanın rabbanî ilimdeki şekilleri, varlıkların Allah katındaki ilmi

²⁸⁰ Ohini, *a.g.e.* 285.

²⁸¹ Hayati Hökekleli, "İhsas", *DİA*, İstanbul, 1994, c.X, 8

²⁸² Ohini, *a.g.e.* 278.

²⁸³ Cebecioğlu, *a.g.e.* 26.

suretleri(suvar-i ilmiye), madum, bir şeyin Hazret-i ilmiyedeki hakikatini ifade etmektedir. Bu hakikat mevcut olmayıp Allah'ın ilminde yokluğu sabittir. Hakiki vücudun ikinci mertebesidir. Allah'ın ilmi: Eşyayı, varlıkları ve kâinatı yaratmadan önce olmuş, olmakta ve olacak her olayı ve varlığı kuşatmıştır. Allah'ın ezeli ve değişmez ilminde her varlığın bir sureti mevcut olmuştur. Eşya ve olaylar bu suretlere göre meydana gelmişlerdir. Vahdet-i vücud inancını savunanlara göre, yalnızca Allah'ın vücudu vardır, diğer varlıklar sadece bir yansımadan veya gölgeden ibarettir.²⁸⁴

Eşyanın zuhurundan önce Allah'ın ilminde bilgi olarak var olması, zâhir olan varlıkların Allah'ın ilmindeki mahiyetleri, gizli hakikatlerini anlatır. Ayn-ı sâbite (çoğulu a'yân-ı sâbite) “hakikat, mahiyet ve zat” mânasına gelir ve varlık (vücûd) kavramından farklı bir mâna ifade eden bir anlam taşır. Bir şeyin mevcudiyeti başka mahiyeti başkadır. A'yân-ı sâbite; zahir âlemde var olan eşyanın rabbanî ilimdeki hakikatleri olup, hariçte mevcut olmamasıdır. İşin gerçeği bunlar Allah'ın ilminde sâbit olan “yoklar”dır (ma'dûmât). A'yân-ı sâbitenin dış âleme kıyasla varlığı yoktur. O, yok olarak kabul edilir. Bu mânada ona “mümkün” de denir. Zira İbnü'l-Arabî'ye göre mümkün de ma'dûmdur. A'yân-ı sâbite, İbnü'l-Arabî ile tasavvuf tarihine, bir terim olarak girdiği kabul edilir.²⁸⁵

Müellifimiz, bu terimi şu ifadelerle açıklamıştır: Mümkün olanın hakikatinin ve mahiyetinin daha vücud bulmadan önce Hakk'ın ilminde olmasıdır. İlâhi isimlerin hakikat suretlerinin, Allah'ın ilminde hazır olmasıdır, bunlara ayan-ı sabite denilmiştir.²⁸⁶

Â'yân-ı sabite terimi, Allah'ın varlıkları yaratmadan önce varlıkların, gerçekliğinin ilmi ilahide var olması, şeklinde açıklayabiliriz.

2.2.6. Yakaza

Sözlükte; uyanıklık, ayık olma, olarak geçmektedir. Tasavvufta ise; sâlikin kalbinin Hak'tan gelen bir uyarıyla uyanması teyakkuza kavuşması demektir. Sâlikin mânen uyanık olması anlamında bir tasavvuf terimidir. Sâlik, içinde bulunduğu

²⁸⁴ Uludağ, *a.g.e.* 55.

²⁸⁵ Uludağ, “ â'yân-ı sâbite” *DİA*, İstanbul, 1991, c. IV, 198.

²⁸⁶ Ohini, *a.g.e.* 278.

âleme ve Allah'a dair bir şuura kavuşunca, Hak'tan uzaklaştığına delalet eden gaflet uykusundan uyanır, bu uyanma haline yakaza denilmektedir. Sâlikin bu sayede Hakk'a yakınlaşmak için gayret göstermesi ve günahlarından da tevbe etmesidir. Sûfîler, "Resulüm! Onlara de ki: Size tek bir öğüt vereceğim, Allah için ayağa kalkın"²⁸⁷ âyetindeki Allah için ayağa kalkma ifadesi yakaza hali olarak dile getirilmiştir. Her müminin gaflet uykusundan uyanarak, cehalet kisvesinden kurtulup irfan sahibi olmasının gereğine vurgu yapılmıştır.²⁸⁸

Hak tarafından gelen yasaktan neyin murad edildiğini bildiren anlayıştır. Kalpte bulunan, marifet ve ilahi nurların tecellisi sebebiyle gafletten uyanma, intibaha gelme, ruhun uyanışı, insanın kendine gelmesi anlamında bir tasavvuf terimi olduğu savunulmuştur.²⁸⁹

Müellifimiz bu konu hakkında, salikin, Allah'tan gelen yasaktan kast edilenin ne olduğunun farkına varması, bu yasaktan muradın ne olduğu, gaflet halinde olmaması gerektiğinin, gaflet halinin yakazanın zıttı olduğunun şuur ve bilincinde olmasını ifade eden bir terim olduğu açıklamasında bulunmuştur.²⁹⁰

Yakaza terimi, Hakk'ın, kulunu gafletten uyandırmak için kalbine attığı delil olduğu açıklamasını yapabiliriz.

2.2.7. Akl

İlk dönem zâhid ve sûfîleri, akla hadis ve fıkıh bilginlerinden daha farklı bir anlam yüklememişlerdir. Sûfî ve zahidler, aklın mahiyetinin tahlil ve tarifiyle fazla meşgul olmadan, din ve ahlâk alanında pratik yönden sağladığı veya sağlaması gereken faydalar üzerinde durmuşlardır. Dünyadan uzaklaşıp ahirete yönelmeyi, nefsin arzu ve isteklerini terk edip dinin buyruklarına uygun yaşamayı esas aldıkları için akli tarif ederken özellikle bu noktalara dikkat etmişlerdir. İmandan sonra en büyük nimet olarak hesap edilen akıl, cenneti kazanma vesilesi olduğundan dolayı akla çok değer verilmiştir. Ahmed el-Antâkî, Ca'fer el-Huldî, Ebû Amr ez-Zeccâcî, Muâviye b. Kurre gibi ilk zâhidlere göre akıl, Allah'ın nimetlerini tanımayı ve ona

²⁸⁷ Sebe', 34/46.

²⁸⁸ Ceylan, "yakaza", *DİA*, İstanbul, 2013, c.XLIII, 270-271.

²⁸⁹ Uludağ, *a.g.e.* 386.

²⁹⁰ Ohini, *a.g.e.* 286.

şükretmeyi sağlayan, nefis ve şeytanın vesvesesine karşı durarak dinin emir ve yasaklarına uyan, bu yolda mücadele ederek, ahirette kurtuluşa ermeğe sebep olan bir melekedir. İbn Atâ, aklın kulluğun gereğini yerine getirmeye yarayan bir alet olduğunun, onun kendiliğinden Allah'ı bilemeyeceğini dile getirmektedir. Sûfî ve zahidlerin yaptığı bu açıklamalara, diğer dinî ilimlerle uğraşan âlimlerde katılmaktadır. Onlara göre akla düşen şey, dini hüküm ve esasları anlamaktır, çünkü bunlar naslarla belirlenmiştir. Bu sebeple Ehl-i sünnet kelamcılarının, akılı; ilahî mesajları ve emirleri almaya yarayan bir vasıta olduğu şeklinde ki açıklamaları tasavvufçular tarafından da kabul edilmiştir. İslâm düşünce tarihinde akıl hakkında, yaygın görüş onun heva ve hevese zıt olduğudur. Bu görüşün İslam toplumu arasında yayılmasına, Hâris el-Muhâsibî ve Hakîm et-Tirmizî gibi ilk dönem sûfilerinin büyük etkisi olmuştur. Onlara göre akıl hidayet, hevâ dalâlet; akıl ziynet, hevâ leke; akıl saadet, hevâ şekavettir. Akıl meselesine, diğer sûfilere göre daha geniş yer veren Muhâsibî bu konuda el-Akl ve fehmü'l-Kurân, Hakîm et-Tirmizî de Kitâbü'l-Akl ve'l-hevâ adlı eserleri yazmışlardır. Muhâsibî'ye göre akıl yaratılmış bir melekedir. Yine ona göre akıl bedendeki bir nur olup ne maddedir ne de maddîdir. Doğru ile yanlış birbirinden ayırt etmeye yarayan akıl tabîî ve tecrübî olmak üzere iki türdür. Hakîm et-Tirmizî de akılı hak ile bâtulı birbirinden ayıran bir nur olarak anlar ve aklın karşısına hevâyı koyar; genellikle aklın ahlâkî ve psikolojik yönleri üzerinde durarak bu konuda geniş açıklamalar yapar.²⁹¹

Bazı mutasavvıflar, “ayn” kelimesinin değişik anlamları olduğu gibi, aklında dört anlamının olduğuna işaret etmişlerdir. Bu durumda olan kelimelerin bütün manalarını kapsayan bir tek tarif yapmak çokta doğru değildir. Bunun için aklın birkaç tarifini burda dile getirdik;

1. Akıl, insanı hayvanlardan ayırt eden bir melekedir.
2. Akıl, imkânsızların imkânsız olmasını ve muhtemel olanın da ihtimalini de tanıyabilecek derecede temyiz kabiliyetine sahip çocuğun, özünde ortaya çıkan ilimlerdir.
3. Hayati tecrübelerden; hatalardan, doğrulardan kazanılan, deneyimlerle elde edilen bilgidir.

²⁹¹ Uludağ, “akıl”, *DİA*, İstanbul, 1989, c. II, 246-247

4. Akıl öyle bir makama ulaşır ki akıl sahibi, işlerin neticesini kavrayıp, geçici lezzetlerle, sürükleyici şehveti yok edip ortadan kaldırır.

Büyük bir ihtimalle, aklın birinci manası, esas, asıl ve menbâdır. İkinci anlam, birinci anlamın en yakın dalı, üçüncü anlam ise, birinci ve ikinci anlamların dalıdır. Çünkü deneylerden hâsıl olan ilimler, ancak fitri akıl ve zaruri ilimler kuvvetiyle elde edilir. Dördüncü anlam ise, murad edilen en son derecedir. O halde birinci ve ikinci anlam tabî olarak, üçüncü ve dördüncü anlamda mücâhede ile elde edilebilmektedir.²⁹²

Ali b. Sehl el'İsbahânî akılı; akıl ruh ile birlikte kulu, arzu ve isteklerine uymamayı, ahireti kazanmayı bunun gerekliliğini yerine getirmeyi talep eder, bundan sebep akıl için ruh tabiri de kullanışmıştır. Buna mukabil akılsız kimseyi de, Allah'ın rahmetine kanıp; nefesine uyan, arzu ve isteklerinin ardından giden ve Allah'ın buyruklarına uymayan kişi diye tarif etmiştir.²⁹³

Müellifimiz, eşyanın hakikatini idrak etmeye yarayan bir meleke olduğunu savunmaktadır. Bazı mutasavvıfların görüşlerine de yer vererek şu açıklamalarda bulunmuştur, bazı mutasavvıflara göre akıl, başta bazılarında göre de kalptedir. Maddeden bağımsız bir esastır. Bazılarında göre akıl, nefis ve zihin aynı şeydir; idrak edici özelliğinden dolayı akıl, tasarruf sahibi olduğu için nefis ve idrak etmeye hazır olduğu için de zihin denilmiştir. Bazılarında göre ise nefsi natıkadır.²⁹⁴

Akl meleleke olarak, Hak ve batılı birbirinden ayırmak için Allah'ın kullarına verdiği bir nimettir, açıklamasında bulunabiliriz.

2.2.8. Vârid

Sözlük anlamı; yetişen, suya varan, ulaşan, akla gelen anlamındaki vârid, (çoğulu vâridât) vird ve mevrid kelimeleriyle aynı kökten gelir. Genel olarak çoğul şekliyle kullanılan vârid, doğrudan Allah'tan alınan bilgi türleri olan; havâtır, fütûhat, tavârik, şevâhid, levâih, bevâdî, tecelliyat, ilhâmat gibi kavramlara yakın bir manaya sahip olmakla birlikte, aralarında bazı farklılıklar vardır. Serrâc'a göre vârid,

²⁹² İmam Gazali, *a.g.e.* c.I, 209-210.

²⁹³ Sülemi, *a.g.e.* 126.

²⁹⁴ Ohini, *a.g.e.* 283.

insanın istek ve fiilinin tesiri olmadan kalbe ansızın gelen ve onu kaplayan bir haldir. Sûfilere göre vârid görünmeyeni haber vermek için ilâhî mertebeden gelen bir elçidir. Bu elçi ya melekî (ruhaniyet) ya da şeytanî (nâriyettir).²⁹⁵

Kulun isteği olmaksızın Hakk'tan kalbe gelen manalar. Allah'tan gelen ilhama, feyze varid-i hak, ilimden (şeriattan) gelen varide varid-i ilim denir. Bazı varidler neşe ve sevince sebebiyet verirken, bazıları da kalpte keder ve sıkıntı oluşturur. Bunlara da vârid-i zurur, vârid-i bast, vârid-i hüzn, vârid-i kabz gibi isimler verilir. Allah tarafından gelen feyz ve ilhama vâridat-ı ilahiye, vâridat-ı rabbaniye de denildiği müşahede edilmektedir.²⁹⁶

Kulun muradı olmadan kalbe gelen güzel hissiyatlar, şeklinde yorumlayanlar da vardır. Bunun gibi, havatır cinsinden olmayan düşüncelere de vârid denir. Vâridat, havatırdan (kalbe gelen değişik düşüncelerden) daha umumi bir anlam içerir. Çünkü havatır, Hak Teâla, melek, nefis ve şeytandan gelen bir çeşit davet veya o manaya gelen bir şeydir. Vâridatın bundan farkı ise devam etmesidir, hüzn, kabz (manevi tutukluluk), bast (kalbin açılması) ve bu manada ki diğer halleri açıklar.²⁹⁷

Havatırdan daha genel olan vârid, kulun elinde olmayan, kesp ve cehdine bakılmadan, güzel düşünce ve hallerin kalbe tesadüf etmesine denir. Vâridler, Allah tarafından geldiği gibi ilimden de olabilir, yorumları yapılmıştır.²⁹⁸

İlahi vâridler ve ilhamlar nadiren ansızın gelir, bunun sebebi kulların bunu kabiliyet ve çalışmayla ilişkilendirmemeleri, böyle bir iddiada içinde olmamaları içindir. Vârid, Allah'ın kulunun ibadetlerine bakmaksızın onun kalbine attığı güzel şeylerdir. Buna binaen şu açıklama da yapılmıştır; vird Allah'ın senden beklediği, vârid ise senin ondan beklediğindir, açıklamasında bulunan sûfiler de mevcuttur.²⁹⁹

Müellifimiz bu konuda şunları ifade etmektedir; kulun bir çabası ve isteği olmadan kalbe gelen güzel ilhamlar ve gaybten gelen manalardır. Bu ilham ve gaybî manalar taat ve ibadete bağlı olmadığı için Allah'ın kuluna ikramıdır.³⁰⁰

²⁹⁵ Ceylan, "varid", *DİA*, "İstanbul, 2012, c. XLII, 519-520.

²⁹⁶ Uludağ, *a.g.e.* 374.

²⁹⁷ Kuşeyri, *a.g.e.* 230.

²⁹⁸ İrşadü'l Mürîdin, 31.

²⁹⁹ İbn Ataullah, *a.g.e.* 29.

³⁰⁰ Ohini, *a.g.e.* 286.

Vârid terimini, kulu masivadan Hakk'a ulaştırmak için kulun kalbine gaypten gelen manalar şeklinde açıklayabiliriz.

3. Diğer Kavramlar

3.1. Hakikat-ı Muhammediye

Hz. Peygamber'in mânevî şahsiyetini ifade etmek için kullanılan tasavvuf terimidir. "Vücûd-ı mutlak'ın belirlediği ilk mertebeye (taayyün-i evvel) yani hakikat-ı Muhammediye adı verilmiştir. Hakikat-ı Muhammediye, vücûd-ı mutlakın tek oluşunu bir oluşuna dönüştürmek suretiyle belirmeye başlamasıdır. Bu mertebe Vücûd-ı mutlak açısından bakıldığında âlemin varlığının başlangıcıdır. Yaratılmışlar açısından bakıldığında ise gerçek yaratma fiili, vücûd-ı mutlakın hakikat-i Muhammediye mertebesine tenezzülünden sonra olmuş ve her şey ondan yaratılmıştır. Bu durumda hakikat-ı Muhammediye zât-ı mutlakın lâ taayyün mertebesinden, yani kendi zâtındaki istiğrak halinden kendindeki özellikleri bilme mertebesine tenezzülünü ifade etmektedir.³⁰¹ Esmâ-i husna itibariyle olan zatın ilk mertebesi olarakta ifade etmiştir.³⁰²

Muhammedî hakikat anlamını ifade eder. Kâşânî'ye göre, ilk belirme (te'ayyüni evvel) ile beraber zâttan ibaret olup, Esmâ-i Hüsnâ'nın tamamı Hakikat-ı Muhammediye'dir. Bu hakikate, İsm-i A'zam da denildiği söylenmektedir.³⁰³

Hakikat-ı Muhammediye'nin, mutlakıyet derecesinde Cenab-ı Hakk'ın Hâlık oluşu, sıfatı ve lâ ilahe illâ hû tevhidinin nuruyla yaratıldığını belirten mutasavvıflar da vardır. Allah, muhabbet ile ilk olarak Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ruhu olan ruh-i Muhammediye'yi yaratmıştır, çünkü Allah kendisini gizli bir hazine olarak aktarmış ve bilinmek istenmiştir, sonuç olarakta onun ruhunu yaratmıştır. Ruh-i Muhammediye olmasaydı, Cenab-ı Hak mevcudatı yaratmazdı. Hz. Muhammed'in

³⁰¹ Demirci, "Hakikat-i Muhammediye", *DİA*, İstanbul, 1997, c. XV, 179.

³⁰² Demirci, İsmail Ankarevi'ye Göre Bazı Tasavvuf Terimleri, *D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 2001, 1-8.

³⁰³ Cebecioğlu, *a.g.e.* 99.

ruhunun makamına eren kimse, neticede Allahû Teâlâ Hazretine vasıl olur açıklaması yapılmıştır.³⁰⁴

Allah seni şahit kılmadan sana şahit oldu, görünen ve görünmeyen âlemler onun ulûhiyetini anlatırken, kalp ve sırlar da onun ahadiyetini gerçekleştirdi. Yaratılış makamlarının başlangıcı olarak ifade edilmiştir.³⁰⁵

Müellifimiz, hakikat-ı Muhammediye hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır; yaratılış evrelerin ilki, ta'ayyüni evvel ile zat olduğu ayrıca, ism-i Azam'ı karşıladığı açıklamasında bulunmuştur.³⁰⁶

Hakikat-ı Muhammediye terimi, Allah'ın kullarını yarattığı ilk makamı karşılayan bir kelimedir, şeklinde açıklayabiliriz.

3.2. Berzah

Sözlük anlamı; farklı iki ortam arasında yer alan ve bu iki ortama tamamen benzemediği gibi tam olarak onlardan farklı da olmayan ara ortam; iki şeyi birbirinden ayıran üçüncü şey, ara bölge anlamında olduğu açıklanmıştır.³⁰⁷

Kelâm, tasavvuf ve işrâki felsefede farklı anlamlarda kullanılan bir terimdir. Tasavvuf düşüncesinde genellikle, akıl ve duyularla bilinebilen maddî âlem, bu yollarla bilinemeyen mânevî âlem ve ikisi arasında köprü vazifesi gören berzah âlemi olmak üzere üç âlemin varlığı kabul edilmiştir.³⁰⁸

Bazı mutasavvıflara göre berzah; iki şeyin arasını bölen ve perde olan, birbirleriyle iletişime engel olan şeyleri açıklamak için kullanılan bir terim olduğu tarif edilmiştir.³⁰⁹

Maani-i mücerrede âlemiyle maddi cisimler âlemi arasındaki meşhur âlemdir. İbadet o âleme varınca, âleme uygun bir şekle bürünerek cesed halini alır. Munfasıl hayaldan ibaret olduğu ifade edilmiştir.³¹⁰

³⁰⁴ Ahmet Ögke, “Yiğitbaşı Veli Ahmed Şemseddin-i Marmaravi, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri”, Dok. Tezi, *Tasavvuf Üzerine Yapılan Tezler III*, İstanbul, 2000, 254-255.

³⁰⁵ İbn Ataullah, *a.g.e.* 48.

³⁰⁶ Ohini, *a.g.e.* 281.

³⁰⁷ Uludağ, *a.g.e.* 73.

³⁰⁸ Cüneyt Gökçe, “berzah”, *DİA*, İstanbul, 1992, c. V, 525

³⁰⁹ Demirci, *a.g.e.* 4.

³¹⁰ Kılıç, *a.g.e.* 183.

Müellifimiz bu konuda ki görüşlerini ifade ederken bazı sūflerinde görüşlerini dile getirmiştir. Berzahı, iki şey arasında ki perde, duvar, âlem-i misal diye tabir etmiştir. Yoğun cisimlerden mücerred olan, ruhlar âlemi, dünya ve ahiretten mücerred, ölümden, dirilmeye kadar ki zaman, ölen kişi berzah âlemine girmiştir. Sūflere göre maddi cisim ve mücerred mâna âlemi arsında meşhur âlem, kişinin yaptığı ameller bu âleme ulaştığında ibadetin durumuna göre bir cesede bürünmektedir. Hayal-ı munfasıl'dır (fiziki ve metafizik özelliğe sahip hayal; aynadaki suret gözle görülebilir ancak elle dokunulamaz olduğundan munfasıl hayaldir). Onlara göre berzah-i camî bütün berzahların aslı olan hazret-i vahidiyettir. Bundan dolayı bu âleme berzah-ı azam, ekber ve berzahu'l berazih demişlerdir.³¹¹

Berzah âlemi, dünya ve ahiret arasında ki ara bölge, kabir âlemi için kullanılan bir ifadedir, açıklamasında bulunabiliriz.

3.3. Ceberût

Arap dil bilimcileri ceberût kelimesinin kahr, zorlama, hâkimiyet anlamındaki cebr kökünden geldiğini, bu anlamı daha da pekiştirmek için sonuna bir “t” harfinin eklendiğini dile getirirler. Bununla birlikte ceberûtun İbrânîce asıllı bir kelime olduğunu savunanlar da vardır. Kur'an'da rastlanmayan ceberût kelimesi hadislerde; kibriyâ, azamet, üstünlük taslama, zorbalık gibi anlamlarda kullanıldığı görülmektedir.³¹²

Mülk ve melekût, başka bir ifade ile şehadet ve gayb, görünen ve görünmeyen, dünya ve ahiret âlemlerin arasında bulunan orta âleme verilen isimdir. Ceberût âlemi, bu iki âlem arasında bulunduğu için, iki âleminde bazı özelliklerine sahiptir. Buna berzah ve misal âlemide denilmiştir.³¹³

Müellifimiz, ceberut kelimesini açıklarken, Ebu Talib Mekki'nin görüşünü dile getirmiştir. Ona göre ceberût; yüce âlem, bununla isimler âlemi ve ilahi sıfatları kastedilmiştir. Ekseriyete göre; orta âlem, berzahu'l muhit diye ifade edilmiştir.³¹⁴

Ceberut; dünya hayatı ile ahiret hayatı arasındaki ara hayat olduğu açıklamasını yapabiliriz.

³¹¹ Ohini, *a.g.e.* 279.

³¹² İrfan Gündüz, “ceberut”, *DİA*, İstanbul, 1993, c.VII, 193-194.

³¹³ Uludağ, *a.g.e.* 85.

³¹⁴ Ohini, *a.g.e.* 280.

3.4. Hazarat-ı hamse

Beş mertebe ve âlem, varlığın beş genel ve tümel kategorisi: mutlak gâyb hazreti, a'yan-ı sabite âlemi; mutlak şahadet, mülk âlemi; izafi gâyb hazreti iki kısımdır; ruhlar âlemi, akıllar âlemi, bu dört âlemi içeren hazret, insan âlemini açıklar. Mülk âlemi, melekût âleminin mazharı ve tecelligâhı melekût âlemi ceberut âleminin mazharı ve tecelligâhı, ceberut a'yan-ı sabite âleminin mazharı ve tecelligâhı, oda ilahi isimlerin vahdaniyet hazretinin tecelligâhı, buda ahadiyet ve ahadiyet hazretlerinin tecelligâhıdır; böylece hazret ve âlem sayısı yedi olur. Beş hazrete tenezzülât-ı hams denilmiştir.³¹⁵

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye ve onu izinden giden bazı mutasavvıflara göre Allah'ın isim, fiil, sıfat ve tecellîleri sonsuz olduğu gibi bunların tesirlerinin sonucu olarak kâinat da sonsuzdur. Allah her an zuhûr ve tecellî halinde olduğundan bu zuhûr ve tecelliler, sona erip tekrar başlamadıklarından dolayı tekerrür etmemektedirler. Kâinat her an yeni bir tecellî ve yeni bir yaratılış durumundadır. “O her gün bir iştedir”³¹⁶ meâlindeki âyeti, “O her an yeni tecellîlerle ve sürekli olarak zuhur etmektedir” şeklinde yorumlayan mutasavvıflar, bu tecellîleri “hazarâtü'l-hams” adını verdikleri beş mertebede toplamışlardır.³¹⁷

Müellifimiz, gaybı mutlak hazreti, âlemi ayan-ı sabite âlemidir. Mümkinatın Hakk'ın ilminde ki hakikatleri, hazreti ilmiyyede ki ilahi isimlerin hakikatlerinin suretleri anlamında kullanılan bir tabirdir.³¹⁸

Hazarat-ı hamse; varlıkların yaratılış mertebelerini ifade eden bir terim olduğu, açıklamasında bulunabiliriz.

3.5. Mülk

Sözlük anlamı; üstünlük sağlamak, elinde bulundurmak, güç yetirmek, hâkimiyet kurmak, sahip olmak, tasarrufta bulunmak mânalarına sahiptir. Arapça aslı

³¹⁵ Uludağ, *a.g.e.* 163.

³¹⁶ Rahman 55/29.

³¹⁷ Ateş, “hazarat-ı hams”, *DİA*, İstanbul, 1998, c.XVII, 115-116.

³¹⁸ Ohini, *a.g.e.* 280.

melk, milk olan mülk, Kur'an'da isim olarak mastarı kullanılan mülk kelimesi şöyle geçmektedir; duyular âlemindeki bütün cisimleri kuşatan varlık alanı ve bunlar üzerindeki hükümlerlik anlamında kullanılır. Bu anlamıyla aynı kökten gelen ve daha çok gayb âlemini ve fizik ötesi alanları ifade eden melekût kavramından ayrılır. Maddî âlemin bütünü ve bunun üzerindeki hükümlerlik anlamında Allah'a ve insanlara nisbet edilen bir kavram olarakta açıklanabilir.³¹⁹

Tabii mahsusatlardan ibaret olan âlem-i şehadettir. Mahsusat, arş, kürsi ve maddi ve manevi hararet, soğukluk, ıslaklık, kuruluk, tasarruf-ı hayal ile mütemeyyiz her cisimdir ki, anasırdan teşekkül eden her cisimden ibarettir olduğu açıklanmıştır.³²⁰

Mülk âlemi, hissedilen âlem, zahir olan görünen sıfatların zatlara dönüştüğü, saklı olanın ortaya çıktığı âlemdir. Ceberut âlemi tohuma, mülk âlemi ise ağaca benzetilmiştir. Ceberut, mülk ve melekût her biri bir âlem olmakla birlikte, ceberut âlemi, mülk ve melekût âleminin zâtı, mülk ve melekût âlemi ise ceberut âleminin görünen yüzüdür. Ceberut, mülk ve melekûtta kasıt bütün mevcudatın bir oluşu, açıklamasında bulunan sûfiler de olmuştur.³²¹

Müellifimizin mülk hakkında ki görüşü ise, tabii hislerden ibaret olan şehadet âlemi, arş, kürsü, hayâlî munfasıl ile birbirinden ayrılan, cüsse olan her cisim, sıcaklık-soğukluk, kuruluk-ıslaklık maddi-manevilikten mütemeyyiz, dört unsurdan müteşekkül her cisim anlamında olduğunu bildirmiştir.³²²

Mülk terimi, varlıkların her anıyla yüce yaratıcının hükmünün altında bulunmasını ifade eden, bir sözcük olduğunu açıklayabiliriz.

3.6. Bid'at

Genel olarak fıkıh ilminde kullanılan ve delinin kitap ve sünnette olmayan, şer'i bir delile dayanmayan hüküm v.b. şeyler olarak niteledikleri bid'at kelimesine sûfiler tasavvufî bir anlam yüklemişlerdir; tasavvuf ve tarikatta olmayan bir şeyin,

³¹⁹ M. Sait Özervarlı, "mülk", *DİA*, İstanbul, 2006, c.XXXI, 540.

³²⁰ Kılıç, *a.g.e.* 204.

³²¹ Azizüddin Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi İnsan-ı Kâmil*, terc. Mehmet Kanar, Ana Basım Yayın Matbaacılık, İstanbul, 3. Baskı, 2015, 107,108.

³²² Ohini, *a.g.e.* 285.

olduğunu kabul etmek veya böyle bir iddiada bulunmaktır, yorumunda bulunmuşlardır.

Arapça bir ifade olan bid'at; icat etmek, örneği olmadan ortaya koymak, aslı olmayan şey anlamlarına gelen "bd'a" kökünden türeyen bid'at, ondan önce bir örneği benzeri olmayan şeyi sonradan ortaya çıkarmak anlamında kullanılmıştır. Bid'at'ın, kök anlamının sözlük mânası Kur'ân-ı Kerîm'de de yer almıştır.³²³ Bid'at ortaya çıkarmaya ibtidâ', çıkarıcı veya işleyen kimseye de, mübtedi' denir.³²⁴

Delili kitap ve sünnette olmayan, sonradan ortaya çıkan, şer'î bir delile dayanmayan inanç, ibadet, fikir ve davranışlar hakkında kullanılan bir terimdir. Başka bir ifade ile dine sonradan giren uydurma şeylerdir. Tarikata sonradan giren adetler, anlamında da kullanılmıştır.³²⁵

Bid'at ehli hakkında da şu ifadeler de kullanılmıştır: Sünnete uymayıp başka yol edinenler, insanları Allah yolundan döndürenler, Resulullah'ın (a.s) sünnetine düşman olanlar, onun nurunu söndürmek isteyip, delaleti uyandırmak isteyenler, Allah ve Resulu'nün (a.s) emir ve yasaklarını tevil ederek iftira eden ve yalan uyduranlar bid'at ehlidir.³²⁶

Ebu Haf's'a, bid'at nedir diye sordular o, emir ve yasakları çiğemek, sınırı geçmek, sünnetlerde gevşeklik gösterip hevasına uymak ve ittibâ-ı terk etmek, dinde veya tasavvufta olmayan bir şeyi varsaymak diye cevap verdi.³²⁷

Müellifimiz, bid'at'ı sünnete muhalif davranışlar diye nitelendirmiş, bid'at'ın isimlendirmesi söyleyeninin, bir imamın sözüne dayandırmadan savunduğu şeyi açık etmesidir. Sahabe ve tabiinde görülmeyen, yeni bir fiil veya davranıştır. Şer'i delilin hakkında bulunmadığı bir hükmün ortaya çıkmasıdır şeklinde açıklamıştır.³²⁸

Bid'at kelimesini, dini bir hükmün, gerçekliğinin kitap ve sünnete dayanmaması veya tarikatta aslı bulunmayan bir şeyin tarikata ekleme çabası olduğu şeklinde açıklayabiliriz.

³²³ Ahkaf, 46/9; Hadid, 57/27.

³²⁴ Rahmi Yaran, "bid'at", *DİA*, İstanbul, 1992, c. VI, 129.

³²⁵ Uludağ, *a.g.e.* 76.

³²⁶ Haris el-Muhasibi, *er'Riaye li Hukukillah (Nefs Muhasebesinin Temelleri)*, çev. Şahin Filiz ve H. Küçük, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014, 504.

³²⁷ Süleymî, *a.g.e.* 57.

³²⁸ Ohini, *a.g.e.* s. 279.

Sayığımız bu kavramların tümü müellifimizin eserinde mevcuttur ve bu kavramlar hakkındaki görüşlerini de dile getirmiştir. Çalışmamızda bu terimler hakkındaki görüşlerini dile getirmeye çalıştık, diğer bazı mutasavvıfların ve tasavvuf tarihçilerinin de bu terimlere yüklediği anlamlarıda sunmaya gayret gösterdik. Bunlara binaen bu kavramlardan anladığımız kadarını, birer cümleyle de olsa çalışmamıza ekledik. Çalışmamızda hataya gücümüz yettiğince düşmemeye çalıştık ama herşeye rağmen hatalar veya gözümüze gelmeyen yanlış yazılmış sözcükler olabilir, bu hemen her çalışmada olduğu gibi bizim çalışmamızda da olabilir. Bunun için, tezimizi, okuyan veya bu konu hakkında çalışma yapan herkesten özür dileriz.

SONUÇ

Şeyh Mazhar Ohinî XX. yüzyılda yaşamış mutasavvıf kimliğine sahip bir şahsiyettir. Müellifimizin, babası Şeyh Muhammed Alâuddin, Nakşibendi Tarikatı şeyhlerindedir. Şeyh Halid ve Şeyh Asım adında âlim ve mutasavvıf iki kardeşi vardır. Bunlar; tek çatı altında yaşamış olup maddi ve manevi olarak birbirlerinden ayrılmamış, birbirlerini yalnız bırakmamışlardır. Ohin medresesini birlikte idame ettirmişlerdir. Şeyh Mazhar'ın dört oğlundan iki oğlu; âlim ve mutasavvıf olup, ikisinde çeşitli ilimlerde eser bırakmışlardır. Bunların isimleri; Şeyh Safvetullah ve Şeyh Hikmetullah'tır. Şeyh Mazhar ve iki kardeşi kendilerine intisab edenlerden bazılarınınana tarikat icazeti vermişlerdir. Gönümüzde de Ohin Medresesi dergâh ve medrese hizmetlerine devam etmektedir. Bu vesile ile Ohin Medresesi ve dergâhı, bölge için tasavvufî ve dinî ilimlerde ki konumunu eskiden olduğu gibi günümüzde de korumakta ve devam etmektedir.

Şeyh Mazhar Osmanlı Devleti'nin son yıllarında dünyaya geldiği için hayatı sıkıntı çekmiş medrese geleniğini devam ettirmek için maddi zorluklara ve devlet baskısına tahammül etmek zorunda kalmıştır. O içinde bulunduğu şartlara rağmen öğrenci yetiştirmekten, tasavvufî hizmetleri yürütmekten vazgeçmemiş ve devamlı olarak bulunduğu konumu korumayı başarmıştır. Şahsiyet olarak, güzel ahlak sahibi ve bir o kadarda vefakâr bir kişliğe sahiptir. Hayatı boyunca talebe yetiştirmekten geri durmamış, ömrünü irşad ve İslam'ı tebliğ etmekle geçirmiştir. İçinde bulunduğu toplumu benimsemiş, onlara dini inanç ve ibadetlerde nasıl yardımcı olabilirim düşüncesiyle yaşamıştır. Saydığımız bu vasıfları yazdığı kitaplardan, sağladığı barişlerden ve öğrenci yetiştirmesinden görebilmek mümkündür. Nakşibendi Tarikatı Halidiye mensubu olan, Şeyh Mazhar Ohinî, öğrenci yetiştirdiği gibi kitaplarda yazmıştır. Öğrencileri, doğu ve güneydoğu illerinde ve ülkenin birçok yerinde hizmet etmiştir. Bugün de ülkenin birçok yerinde öğrencileri veya öğrencilerinin öğrencileri dine hizmet etmektedirler. Şeyh Mazhar ve kardeşleri kendi dönemlerinde, oğulları ve torunları da kendi dönemlerinde, dedelerinden gelen medrese ve dergah geleneğinden ödün vermemişlerdir.

Şeyh Mazhar'ın te'lif ettiği kitaplara güncel fikhî meselelere dair yazdığı risâle, öğrenci ve müridlerine yazmış olduğu mektuplardan derlenen eseri, te'liflerine birer örnek teşkil etmektedir. Tasavvuf hakkında da eser vermiş ve talebeleri başta olmak üzere birçok kesim eserlerinden istifade etmiştir. *Nehcetü'z-Zekiyye* adlı eseri, günümüzde yazılan ve içerik bakımından, tabakat, âdâb ve menakıbnâme türü bir eser olma özelliği taşıdığı için dikkatleri celp etmiştir. Muhtevası geniş olduğu için, nadide bir eser olma özelliği taşır. Bu nedenle, eser hakkında daha çok çalışma yapılabilir. Şeyh Mazhar Efendi, eseri tamamladıktan sonra kitapta geçen ve açıklama gereği duyulan tasavvuf terimlerini eserin sonuna eklemiştir. Terimler hakkında ki görüşleri bir nebze de olsa tasavvufî terimler literatürüne katkı sağlayacağına olan inancımız sağlamdır.

Şeyh Mazhar'ın tasavvufî görüşlerini *Nehcetü'z-zekiyye* adlı eserde kaleme aldığından biz de görüşlerini ele almak için bu eserden yöneldik. Bu görüşler tasavvuf tarihi boyunca kullanılan terimlerden farksızdır. Mutasavvıfımız bu görüşler hakkında kendi fikirlerini de dile getirmiştir. Bu görüşlerin bazıları hallerle, bazıları makamlarla ve bazıları daha farklı alanlarla ilgilidir. Çalışmamızda mutasavvıfımızın toplamda kırkaltı görüşünü istifadeye sunmaya gayret gösterdik. Bunları ibadete, seyr-u sülûka dair olanlar, kalbî ve vicdanî olanlar, marifet ve bilgiye dair olanlar şeklinde başlıklara ayırarak çalışmamızda işlemeye gayret gösterdik.

KAYNAKLAR

Abdulkadir Geylânî, *Fütuhu'l Gayb*, (2015). (terc. İlyas Aslan- Derya Çakır), 9. Baskı, İstanbul, Tunçel Ofset Matbaacılık.

Abdulkadir Geylanî, (2015). *Gunyetü't-Tâlibîn*, (terc. Süleyman Kuku), İstanbul, Aydınlar Matbaacılık.

Akkuş, M. (1996). “gaybet”, *DİA*, İstanbul, , c.13.

Apaydın, C. (2017). Belgeler Işığında Tekke, Zaviye ve Türbelerin Kapatılması Üzerine Bir Değerlendirme. *Yakın Dönem Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 16 (32), 149-171.

Ardıç M. (2009). *Bitlis ve Çevresinde Yetişen Mutasavvıflar Ve Tasavvuf Kültürünün Oluşması*, Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.

Ateş, S. (2002). “kutup”, *DİA*, XXVI, İstanbul.

Ateş, S. (2002). “gavs”, *DİA*, XXVI, İstanbul.

Ateş, S. (1998). “hazarat-ı hams”, *DİA*, XVII, İstanbul.

Ateş, S. (2000). “ihlas”, *DİA*, XXI, İstanbul.

Avcı, C. (2010) “mürşid”, *DİA*, XXXIX, İstanbul.

Ayiş, M. Ş. (2015). Muhammed b. Hasan es-Semennudî ve Tuhfetu's-Sâlikîn Adlı Eseri, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (6), 45-70.

Ayte, M. el'Ohini, *Nehcetü'z-Zekiye*, (Yzm) Alaiyye Ktp.

Ayte Fethullah- Ayte Halid Söyleşi, (oğlu) Ohin Medresesi, Bitlis, (5 Nisan 2017)

Ayte Faruk- Ayte Mazhar, Söyleşi, (torunu) Fethiyye Medresesi, Bitlis, (5 Nisan 2017).

Ayte, Sabrullah- Ayte Mazhar, Söyleşi, (oğlu) Ohin Meresesi, Bitlis, (13 Nisan 2017)

Azizüddin Nesefî, (2015). *Tasavvufta İnsan Meselesi İnsan-ı Kâmil*, (terc. Mehmet Kanar), 3. Baskı, İstanbul, Ana Basım Yayın Matbaacılık.

Bağcı, A. (2017). Ohin Kütüphanesi'ndeki Sarf/Nahiv Konulu Yazmalar, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 3 (1), 85-112.

Bağcı ve bşk. 2017, Şeyh Fethullah Verkânîsî ve Ed-Dürerü'l-Fethiyye Fi'l-Avâmili'n-Nahviyye Adlı Eserinin Tahkiki, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 3 (2), 93-129.

Baz, İ. (2018). *Şeyh Asım Ohinî ve Birketü'l-kelimat Fi Menâkibi Ba'di's-sadat*, İstanbul, Sistem Matbaacılık.

Bilen, M. (2012). Ohinli Şeyh Alauddin ve Hadis Usulüne Dair Manzumesi, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (37). 88-107.

Bilen, (2008). Çiçek, M. H. Uluslararası Dünden Bugüne Tatvan ve Çevresi *Tatvan ve Çevresinde İlmî Çalışmalar ve Ohin Medresesi Örneği*, “d.n.” 90.

Cebecioğlu, E. (2010). *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul, Ağaç Kitapevi Yayınları.

Ceylan S. (2011). “telvîn”, *DİA*, XL, İstanbul.

Ceylan, S. (2011). “temkin”, *DİA*, XL, İstanbul.

Ceylan, S. (2011). “tecelli”, *DİA*, XL, İstanbul.

Ceylan, S. (2012). “varid”, *DİA*, XLII, İstanbul.

Ceylan, S. (2012). “tevacüd”, *DİA*, XLII, İstanbul.

Ceylan, S. (2012). “üns”, *DİA*, XLII İstanbul.

Ceylan, S. (2012). “vecd”, *DİA*, XLII, İstanbul.

Ceylan, S. (2012). “heybet-üns”, *DİA*, XLII, İstanbul.

Ceylan, S. (2013). “yakaza”, *DİA*, XLIII, İstanbul.

Çağrı, M. (2013). “zevk”, *DİA*, XLIV, İstanbul.

Çakır, M. S. (2016). Seyyid Sıbgatullah Arvâsî Hizani ve Gayda Tekkesi, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 2 (2), 24-42.

Çeker, O. (1997). “halvet”, *DİA*, XV, İstanbul.

Çiçek, M. H. (2007, Haziran). III. Uluslararası Van Gölü Havzası, O. Belli, (Editör). *Van Gölü Havzasının İlmî Hayatında İz Bırakan Şahsiyetlerden Bitlis'li Şeyh Cüneyt Efend.* Ankara. Gramat Grafik ve Matbaacılık, 408-417.

Damar, A. (2006). Tasavvuf Terimlerinin Oluşumu, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 7 (17) 161-189.

Demirci, M. (1997). “Hakikat-i Muhammediyye”, *DİA*, XV, İstanbul.
Demirci, (2001). İsmail Ankarevi'ye Göre Bazı Tasavvuf Terimleri, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (13-14), 1-8.

Demirci, (2000). Gazali'nin Şathiyere Bakışı, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 13 (3,4), 448-450.

Demirci, M. (1997). “hal”, *DİA*, XV, İstanbul.

Demirdağ, Ö. (2013). 1. Uluslararası Ahmed Ziyauddin Gümüşhanevi, İ. Günaydın, A. Kuzudişli, A. Çatak (Editörler). **Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî'ye Göre Mürîd-Mürşid İlişkisinin Boyutları.** Ankara. Sage Yayıncılık Reklam Matbaacılık, 323-330.

Demirdağ, (2016). Uluslararası Hacı Bacı Bayram-ı Velî, A. C. Haksever (Editör). *Şeyh Mecdüddîn Bayramî Menâkıbı ve Sâliklerin Âdâbı*, Ankara. Anıl Matbaacılık, 43-84.

Dönmez, İ. K. (2008). “sahv”, *DİA*, XXXVIII, İstanbul.

Durmuş, İ. (2001). “istidrac”, *DİA*, XXIII, İstanbul.

Ebu Abdurrahman es'Sülemi, (2018). *Tabakâtu's-sûfiyye*, (terc. Abdurrezzak Tek). Bursa, Stüdyo Star Ajans Matbaacılık.

Abdulkerim b. Ataullah İskenderî, (2003). *Hikem-i Atâiyye*, (terc. Mustafa Kara), 2. Baskı, İstanbul, Ana Basım Yayın Matbaacılık.

El-Hani, Muhammed bin Abdullah, (2015). Muhammed b. Abdullah, *Behcetü's Seniyye*, (terc. Siraceddin Önlüer). İstanbul, Sistem Matbaacılık.

Erdem, H. (1996). “gıpta”, *DİA*, XIV, İstanbul.

Muhammed bin Muhammed Gazâlî, (2007). *İhyau Ulumi'd-din*, (haz. Hüseyin Kader). İstanbul, Vefa Yayınları, I, II, IV.

Geçer, H. (2012). *Külliyat-ı Suğra*, İstanbul, Pamuk Ofset Ltd. Şti.

Gökçe, C. (1992). “berzah”, *DİA*, V, İstanbul.

Gündüz, İ. (1993) “ceberut”, *DİA*, VII, İstanbul.

Haksever, A. C. (2004). Turhallı Mustafa Efendi ve Bazı Tasavvufi Kavramlara Yaklaşımı, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (13), 364-381.

Haksever, (2004). Varoluşsal Kendinden Geçme ve Yansımaları: İmam Rabbânî'nin Şathiyye Anlayışı Örneği, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (5), 103-126.

El-Muhasibi, Ebû Abdillâh Hâris b. Esed, (2014). *er’Riaye li Hukukillah (Nefs Muhasebesinin Temelleri)*, (çev. Şahin Filiz ve H. Küçük), İstanbul, İnsan Yayınları.

Hökelekli, H. (1994). “ihsas”, *DİA*, X, İstanbul.

Birgivi, Takıyyüddin Mehmed, (2015). *Makamat Tercümesi ve Arapçası*, (haz. Alaüddin Çalışkan), İstanbul, Sistem Matbaacılık.

Kahraman, A. (2017) Yunus Emre Divan’ında Şeriat, Tarikat, Hakikat ve Marifet (Dört Kapı), *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, 1 (1), 1-18.

Kara, M. (1992). “bekâ”, *DİA*, X, İstanbul.

Kara, M. (1995). “fenâ”, *DİA*, XII, İstanbul.

Kara, M. (1997). “havf”, *DİA*, XVI, İstanbul.

Kara, M. (1997). “haşyet”, *DİA*, XVI, İstanbul.

Kara, M. (2015). *Cumhuriyet Türkiye’sinde Tarikatlar*, İstanbul, İslami Araştırmalar Merkezi Yayınları.

Kara, M. (2017). *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, İstanbul, Dergâh Yayınları.

Kardaş, A. (2004). *Birinci Dünya Savaşı ve Türkiye Cumhuriyeti’nin Kuruluşunda Bitlis ve Çevresinde İz Bırakanlar*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Kartal, A. (2009). “sekr”, *DİA*, XXXVI, İstanbul.
- Kelâbâzî, Ebubekir Muhammed b. İshak Buhari, (2012). *.Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul, Dergâh Yayınları.
- Kılıç, A. İ. (2013). Abdulaziz Mecdi Tolun’un Ta’rifat’taki Tasavvufi İstılahatlar Tercümesi, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (31) 164-210.
- Kızılşah İsmetullah- AYTE Mazhar Söyleşi, (öğrencisi) Fethiyye Kuran Kursu, Bitlis, (13 Nisan 2017).
- Koçoğlu, T. (2012). Rusçuklu Zarîfî Ömer Baba Ve Manzum-Mensur Tasavvuf Terimleri Lügatçesi: İstılahât-I Meşâyih, *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara, 7 (3), 1751-1776.
- Köprülü, O. F.- Uludağ S. (1988). “büdela”, *DİA*, I, İstanbul.
- Köprülü, O.F.- Uludağ S. (1988). “büdela”, *DİA*, I, İstanbul.
- Kurt, H. (2013). Hâce Abdullah Ensârî’nin Tasavvuf Düşüncesi, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (29), 195-225.
- Kuşeyri Abdulkerim, *Kuşeyri Risalesi*, (terc. Dilaver Selvi), Elma Basım, İstanbul, 2016.
- Oğur, M. (1998). “huzur”, *DİA*, XVIII, İstanbul.
- Ögke, A. (2000). *Yiğitbaşı Veli Ahmed Şemseddin-i Marmaravi, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Doktora Tezi, Tasavvuf Üzerine Yapılan Tezler III, İstanbul.
- Özel, S. (2002). Atatürk Dönemi Türkiye Ekonomisi, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, (2), 235-248.
- Özdemir, M. (2014). İsmail Rüsûhî-yi Ankaravî ve Ahmet Avni Konuk’un Tasavvufî Görüşlerinin Mesnevî Şerhi’nin 2. Cildi Bağlamında Mukayesesi, *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara, 9 (12), 573-598.
- Özerveranlı, M. S. (2006). “mülk”, *DİA*, XXXI, İstanbul.
- Özköse, K. (2007). Tasavvufî Tecrübede Salikin Kendinden Geçme Durumu: Vecd, *Tasavvuf: İlmî Ve Akademik Araştırma Dergisi*, (18), 65-85.

Pakiş, Ö. (2005). Aziz Mahmud Hüdayi, H. K. Yılmaz (Editör). *Aziz Mahmud Hüdayi'nin Nefaisu't-Mecalis'te İşlediği Tasavvufi Konular*. İstanbul. 73-99.

Soysaldı, İ. (2002). Ebu Talib El-Mekki'nin Kutu'l-Kulub Adlı Eserindeki Bazı Tasavvufi Kavramlar, *Tasavvuf İlmî Ve Akademik Araştırma Dergisi*, (9), 293-301.

Soysaldı, (2005). Osman Bedrüddîn Erzurûmî'nin Bazı Dini ve Tasavvufi Kavramlara Yaklaşımı, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (14), 109-120.

Sühreverdi, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed b. Abdillâh, (2014). *İrşadü'l Mürâdin*, (terc. Mehmet Emin Fidan), İstanbul, Sistem Matbaacılık.

Sühreverdi, (2010). *Avârifü'l Meârif*, (çev. Abdulvehhab Öztürk), İstanbul, Bayrak Matbaacılık.

Şeyh Muhammed Ziyauddin ve Şeyh Ahmed el'Haznevi, (1977). *Mektubat*, (der. Şeyh Muhammed Alauddin), (terc. Hasib Seven), İstanbul, Yaylacık Matbaacılık.

Şimşek, U.- Küçük, B.- Topkaya, Y. (2012). Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikalarının İdeolojik Temelleri, *International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara, 7 (14,) 2809-2823.

Tek, A. (2016). *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa, Emin Yayınları.

Tek, (2013). Uluslar Arası Hacı Muhammed Lutfi, C. Gündoğdu (Editör). *Alvarlı Efe Hazretleri'nin Divan'ında Tasavvufî Kavramlar*. Erzurum. Atatürk Üniversitesi Yayınları. 167-177.

Türel, A. *Birketü'l Kelimat*, (Yzm) Alaiyye Ktp.

Türel, A. *Birketü'l Kelimat*, (2017). (çev. Kadri Yıldırım), Menkıbeler Havuzu, İstanbul, Avesta Yayınları.

Türel Mes'ud ile Söyleşi (oğlu) Ohin Medresesi, Bitlis (5 Nisan 2017)

Uludağ S. (2012). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık.

Uludağ, S. (2001). "kabz", *DİA*, XXI, İstanbul.

Uludağ, S. (2003). “mahv-isbat”, *DİA*, XXVII, Ankara.

Uludağ, S. (2010). “şath”, *DİA*, XXXVIII, İstanbul.

Uludağ, S. (2003). “meczip”, *DİA*, XXVIII, Ankara.

Uludağ, S. (2003). “mahk”, *DİA*, XXVII, Ankara.

Uludağ, S. (2006). “mücahede”, *DİA*, XXXI, İstanbul.

Uludağ, S. (1989). “akıl”, *DİA*, II, İstanbul.

Uludağ, S. (2006). “murakâbe”, *DİA*, XXXI, İstanbul.

Uludağ, S. (1991). “A’yân-ı sabite”, *DİA*, IV, İstanbul.

Uludağ, S. (1995). “evtâd”, *DİA*, XI, İstanbul.

Uludağ, S. (2001). “bast”, *DİA*, XXIV, İstanbul.

Uludağ, S. (1993). “celvet”, *DİA*, VII, İstanbul.

Uludağ, S. (2006). “mürîd”, *DİA*, XII, İstanbul.

Uludağ, S. (2007). “recâ”, *DİA*, XXXIV, İstanbul.

Uludağ, S. (2010). “salik”, *DİA*, XXXVIII, İstanbul.

Uludağ, S. (2009). “eser”, *DİA*, XXXVI, İstanbul.

Ünal, M. (2012). Tasavvuf Tarihi İçinde Celvetilik, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (26), 91-104.

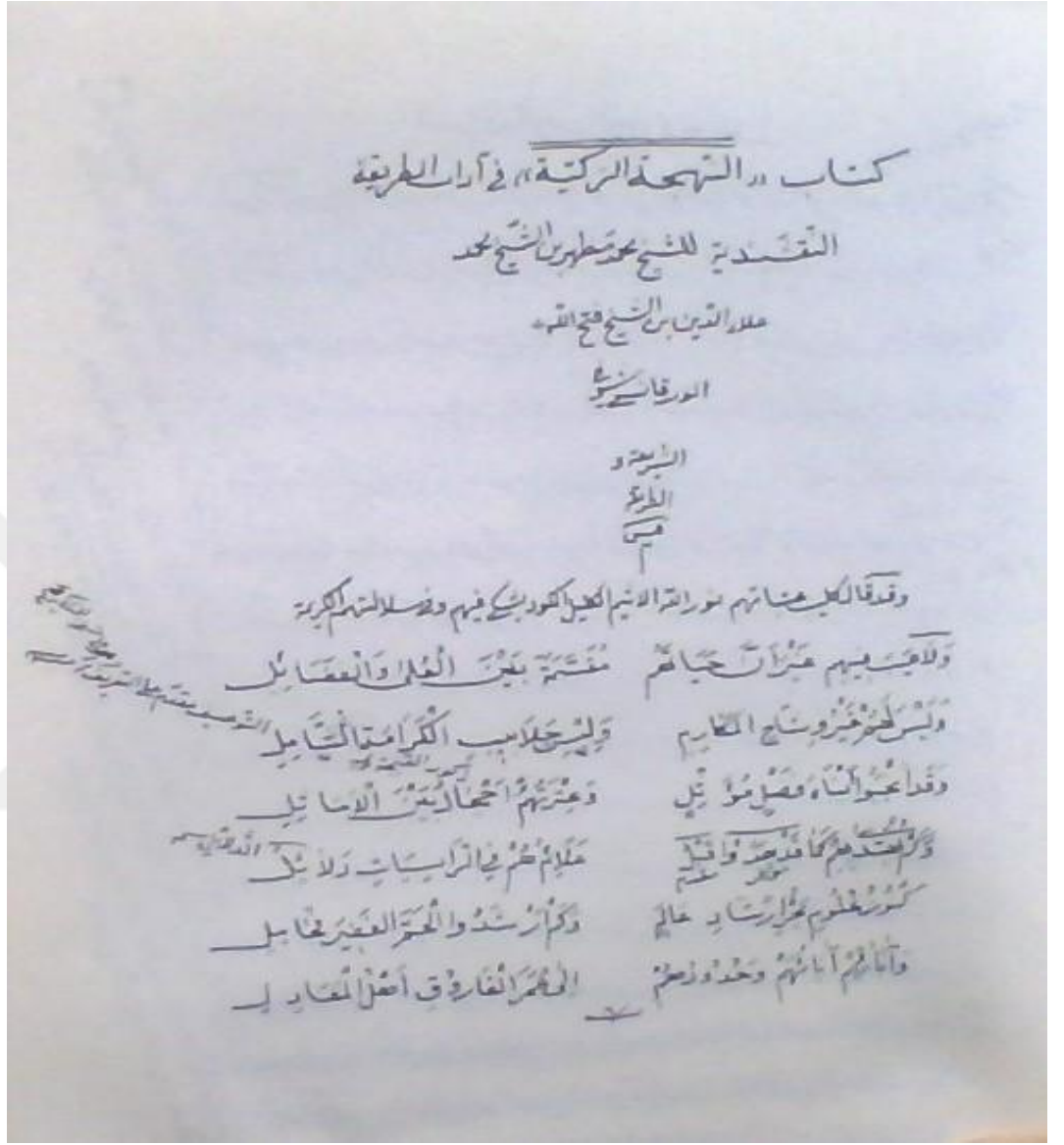
Yaran, R. (1992). “bid’at”, *DİA*, VI, İstanbul.

Yaşar, Y. (2011). Muhammed B. Abdulmelik Ed’Deylemi’nin Kitabü Tasdikı’l-Maarif Adlı İşari Tefsirinde Salih Kul-Musa Kıssası Bağlamında Mürşid-Mürîd Münasebeti, *Kahramanmaraş Sütçü İmam İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (17), 33-56.

Yılmaz, H. K. (2016). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, Karemat Matbaacılık.

Yücel, Ö. T. (2015). *Şeyh Muhammed Diyâuddîn’in Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri*, Balmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

EKLER



Resim 1: Nehcetü'z-zekiyye Fi Adab'ı Tarikat'ın Nakşibendiyye İç Kapağı

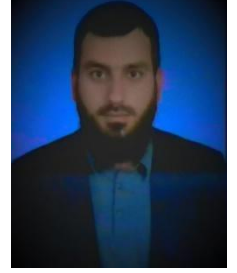


Resim 3: Şeyh Mazhar Efendi (1614/1989)

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : GÖK, Önder
Uyruğu : T.C.
Doğum Tarihi ve Yeri : 1990/ Muş-Korkut
Telefon : 05309384500
Faks : -
E-mail : ondergok.49@gmail.com



Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Doktora		
Yüksek		
Lisans	Erzurum Atatürk Üniversitesi	23.07.2013

İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2010-2013	Bitlis-Yolağzı Köyü	İmam-Hatip
2013-2018	Tatvan-Dalda Köyü	İmam-Hatip
2018-2019	Korkut- Sazlıkbaşı Köyü	İmam-Hatip

Yabancı Dil

Arapça

Yayımlar

Hobiler

Kitap okuma



VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORIJİNALLIK RAPORU

...../06/2019

Tez Başlığı / Konusu:

ŞEYH MAZHAR OHİNİ'NİN HAYATI ESERLERİ VE TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 99 sayfalık kısmına ilişkin,/06/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafındanintihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % (.....) dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

...../06/2019

Önder GÖK

Adı Soyadı : Önder GÖK
Öğrenci No : 0169203014
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Programı : İlahiyat
Statüsü : Y. Lisans Doktora

DANIŞMAN
Doç. Dr. Ferzende İDİZ

...../.../2019

ENSTİTÜ ONAYI
U Y G U N D U R

...../.../2019

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR
Enstitü Müdürü