

PAPER DETAILS

TITLE: Tasavvufun Cemaat Insasi

AUTHORS: Bedri GENCER

PAGES: 85-144

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/485088>

■ TASAVVUFUN CEMAAT İNŞASI

Community Construction Of Sufism

Prof. Dr.

BEDRİ GENCER

Yıldız Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

Öz

Dinin nihaî gayesi, insanları cemaat haline getirerek selamete erîştirmektir. Müminlerin nihaî gayesi muhabbet, muhabbete giden yol cemaat, cemaate giden yol da sohbet, yani, beraberliktir. Nebî, sünneti aktardığı sohbetle cemaati kurar; sünnet ve cemaati tasavvuf yaşatır. Âdetle sohbetle, nebî ve şeyhin sünneti talimiyle, ibadette cemaat oluşur: Dolayısıyla sünnet/tasavvuf münasebeti, cemaat/sohbet ayırımına te-kabül eder; tarikat sohbeti, fertleri sünnet cemaatine götürür. Nakşibendîliğe “ashâb ve sohbet tarikatı” denmesi bu yüzdendir. Hem cemaat, hem tarikat mânâsında kullanılan *uhuvvet=brotherhood* tabiri, cemaatin ancak tasavvuf tarafından kurulabileceğini, dolayısıyla “tasavvufî cemaat”in “atlı süvari” kabilinden fazlalıklı bir tabir olduğunu gösterir. Tasavvufun cemaat arayışı, mümin fertlerin cemaatleşmesine münhasır değil, dinin boyutları ve kanallarına da şâmilidir. Nakşibendîlik, Selefîlik ile Sünnîlik denen diyanetin iki tarzını olduğu gibi, şeriat-tarikat-marifet-hakikat denen dinin dört kapısını da terkip ederek daha büyük, kalıcı cemaat inşasını başarmıştır. Cemaatin net tarifi, onu cemaate benzeyen örgüt-vârî yapıdan ayıran yönleri ortaya çıkaracaktır.

Anahtar Kelimeler: Din, cemaat, sünnet, tasavvuf, sohbet,

Abstract

The ultimate aim of religion is to make people reach salvation through forming a community with them. The eventual aim of believers is attachment, the way leading to attachment is community and the way going to community is religious conversation that is togetherness. Prophets form the community through conversations by means of which they transmit sunnah and tasawwuf sustains the community. In the ritual, through conversations and the teachings of prophets and shaikh, the community is formed in worshipping. For that reason, the relationship between sunnah and tasawwuf corresponds with the division of community and conversation. Tariqa conversations take people to sunnah community. That is the reason why naqshibandi tariqa is called ashab and conversation tariqa. The term uhuwwa-brotherhood used for the meaning of both community and tariqa demonstrates that community can only be formed through tariqa thus community with tasawwuf is like a mounted cavalry in excessiveness. The search of community of tasawwuf is not peculiar to the individuals being a community but it also includes dimensions and channels of religion. Naqshibandism succeeds in constructing a permanent community composing the two schools of religion, Salafism and sunnism and also the four doors of religion called sharia, tariqa, mystique and truth. A clear definition of community will reveal its differentiating aspects from organizations resembling to community and various similar structure.

Key Words, Religion, community, sunnah, tasawwuf, conversation.

Tasavvufun Cemaat İnşası

Bir varlık, en iyi varlık hiyerarşisindeki yerine göre tanımlanır. Mantıkta “Küllîyyât-ı Hams” denen tümel lafızlar, beşe ayrılır: cins, nev’, fasıl, hassa, araz. Kınalızâde Alî Çelebî’nin¹ tabiriyle: “Ve cins-i hayvânın nev’-i insânî efdal ü eşrefidir. Pes merâtib-i tefâzul dört olur: ma’den ve nebât ve hayvân ve insân.” İnsan nev’i hayvan cinsinden birbirine bağlı iki meziyetle ayrılır: Nutk ve medeniyet. İnsan, nutk meziyetini medeniyetle inkişaf ettirir. İnsan, hayvanlar arasında nutk, insanlar arasında ilim ile temayüz eder, o yüzden *hayvan-ı nâtık* olarak tarif edilir.² *Nutk*, Aristo tarafından Yunanca’da *zôon logon echon*, İslâm dünyasında Arapça’da “el-İnsânü hayevânün nâtıkun” (İnsan, nâtık canlıdır), *Medeniyet*, Aristo tarafından Yunanca’da “anthrôpos phusei politikon zoon” (Man is by constitution a political animal), İslâm dünyasında Arapça’da “el-İnsânü medeniyyün bi’t-tab” (İnsan, tab’an=anayasaca medenîdir) olarak ifade edilmiştir.³

“Hayevân-ı medenî=zôon politikon” tabiri, insanın birbirine bağlı iki hususiyetine işaret eder. İnsan, ancak hemcinsleriyle cemaat halinde ve şehir ortamında yaşayarak nutk meziyetini inkişaf ettirebilir, bu suretle kendini gerçekleştirme, yaratılış gayesini başarma, kemale erişme imkânını bulur. Kınalızâde Alî Çelebî,⁴ bu açıdan insan ile hayvanı şöyle mukayese eder:

“... nev’-i insân medeniyyün bi’t-tab’dır, ya’nî tabîatı muktezidir ki ma’âş ebnâ-yı nev’ ile ihtilât u mu’âşeret ve ba’z-ı efrâdı umûrunda ba’zına i’ânet ü müzâheret etmeyince hâsıl u kâmil olmaz. Be-hilâf-ı hayvânât-ı ucme ki anların temeddün ü ictimâ’ u te’âvüne ma’âşlarında ihtiyâcları yoktur, zîrâ gıdâları gâliben basîttir, cem’ ü terkîb ve tabh u tertîbe mevkûf değildir ve libâsları şa’r u rîş ve veber ü sûftur ki kendisi ile bile mahlûktur. Ve silâh ve sâ’ir levâzımı dahi kendisiyle

¹ Kınalızâde Alî Çelebî, *Ahlâk-ı ‘Alâî*, haz.: Mustafa Koç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay., İstanbul 2014, s. 148.

² Azizüddin Nesefî, *İnsân-ı Kâmil*, trc.: Ahmed Avni Konuk, Gelenek Yay., İstanbul 2009, s. 212.

³ Anthony Pagden, *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge UP, Cambridge 1987, s. 46-47; Ryan K. Balot, (ed.) *A Companion to Greek and Roman Political Thought*, Wiley-Blackwell, Chichester 2012, s. 402, 544.

⁴ Kınalızâde, *Ahlâk-ı ‘Alâî*, s. 266.

mahlûk yâ ilhâm-ı ilâhî ile kendilerine hâsıl ve kesb ü tahsîle muhtâc değildir, nitekim mukaddimede dahi işâret sebkât eyledi. Ammâ insân letâfet-i mizâcî olduğu için agdiye-i basîta ile ta‘ayyüşü nâmümkîn ve agdiye-i latîfeye -ki tabh u terkîb ü tertîb ile olur- muhtâcdır. Ve libâs u silâh ve sâyir umûr-ı ma‘âşî cümle sînâ‘îdir, sînâ‘at u tedbîre mevkûf ve sa‘y u amel ve i‘mâl-i fikr ü revîyyete muhtâcdır.”

İlahî veya pagan, dinin nihaî gayesi, insanları cemaat haline getirerek selamete eriştirmektir. Cemaat, insanın tabîî-ontik parçalılığı ve eksikliği vakiasından kaynaklanır. Kur‘ân-ı Kerim’de buyurulduğu gibi Rabbimiz, bütün insanları, nefs-i vâhide ve nefs-i külliyye denen tek, küllî bir nefisten yaratmıştır; bunun zıddı, nüfûs-ı kesîre ve nüfûs-ı cüz‘iyye, yani çok ve tikel nefislerdir. İnsan ruhuna ızdırap veren bu kesret ve cüz‘iyetten kurtulma ise ferdiyetten cemaate, farktan cem‘e geçmeye bağlıdır. İsmail Hakkı Bursevî kuddise sirruhûnun açıkladığı gibi:

“İnsân, iki hakikatı müstemildir: Birine, hakikat-ı fâ‘ile-i müessire-i ilâhiyye ve birine, hakikat-ı fâ‘ile-i müessire-i kevniyye derler. Ve dâimâ bu iki hakikatten âsâr-ı kesîre zuhûr etmektedir. Müzekker ve müennesden evlâd tevellüd ettiği gibi. Ve efrâd-ı insân, fî-nefsi‘l-emr vâhide olup, imtiyâzları teşahhusât-ı muhtelifeye mebnî olmakla zâhirde ta‘addüd ve tekessür zuhûr etmiştir. Pes, teşahhusâtta tercerrüd olunsalar, nefs-i vâhide kalırlar. Nitekim envâr-ı şems ‘inde’l-gurûb mecmû‘ olup nûr-i vâhid kalır. Zîrâ evvelden dahi nûr-i vâhid idi. Velâkin dünyâya ve revzenelerden hânelere inbisâtı sebebiyle tekessür etmişti. Pes, tekessürden kat‘-ı nazar eden, nûr-i vâhide nazar eder. Efrâd-ı insân dahî nefs-i vâhide ile böyledir. Onun için yevm-i kıyâmette nüfûs-i cüz‘iyye nefs-i külliyyeye rücû‘ eder. ‘Inde’l-haşrîne mütekessir sûretinde görünürler. Bu ma‘nâdandır ki şer‘atde inhinâ menhîdür. Ya‘nî bir kimesneye mülâkî oldukça selâm virmek ve almak meşrû‘dur. Ve lâkin tapu kılmak ve münhanî olmamak gerektir. Zîrâ hakikatde kendi nefsine tapu kılmak gibidür. Husûsâ Hakk’a karşı mahlûkat birbirine secde mu‘âmelesün itmek olmaz. Su‘âl olursun ki Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, tahiyyâtta “es-Selâmü ‘aleyke eyyühe’n-nebiyyü” demek sâbit ise kendi kendine selâm vermiş olur. Cevâb budur ki: Bu selâmda melekiyyetden beşeriyyete ve

velâyetden nübüvvete veya Hakkdan halka ya'nî cem'den farka iltifât vardır".⁵

O yüzden denebilir ki dinin ana işi, insanın selameti için cemaat inşasıdır. Modern çağda Yahudilik ve Hristiyanlığa karşı ana seküler din olarak çıkan komünizmin *community=cemaat* kelimesinden gelmesi tesadüf değildir. Cemaat, dinin tasavvuf denen boyutu tarafından inşa edilir. Hem cemaat, hem tarikat mânâsında kullanılan *uhuvvet=brotherhood* tabiri, cemaatin ancak tasavvuf tarafından kurulabileceğini, dolayısıyla "tasavvufî cemaat"ın "atlı süvari" kabilinden fazlalıklı bir tabir olduğunu gösterir. Cemaat, insanın hakikati, tasavvuf ise dinin hakikatidir; dolayısıyla tasavvufun cemaat inşası konusunu ele almak, dinî ile beşerî ilimlerin kesiştiği en derin alana inmek demektir. Bu çalışmada Nakşibendîliğe özel vurguyla tasavvufun cemaat inşası konusunu, dinî-beşerî ilimler ayırımı yapmadan küllî bir perspektiften, geniş ve derin bir açıdan incelemeye çalıştık. Böylece bu tür çalışmaların, şeylerin küllî bir perspektiften incelenmesini önleyen ilahiyat ve sosyal bilimler alanında cârî uzmanlaşma takıntısının da aşılmasına vesile olması umulur.

Cemaat, insan fertleri için kesret, cüz'iyet ve noksandan vahdet, külliyet ve kemale geçme vesilesidir. Cemaat, özünde câmi topluluğu ise imam bunun lideridir; peygamberden neş'et eden imamet makamı, fertlerin cemaat ile ulaşmayı hedefledikleri kemali temsil eder. Yani cemaat mensubu fertlerin hedefi, imamete liyakate erişmektir. Muhyiddîn İbnü'l-'Arabî'nin *Letâ'ifü 'l-Esrâr* adlı risalesindeki şiirin de belirttiği gibi:⁶

İmameti sahîh olan her imam bugün
Cemaatten biriydi önceden

"Hayevân-ı medenî=zôon politikon" tabirinin belirttiği gibi, dinin medeniyet inşası, özünde cemaat inşasıdır. Arapça'da *medeniyet* kelimesi, şehir mânâsındaki *medine*'den, medine *din*'den gelir. "ed-Dîn fi'l-Medîn" (Din medîn (şehir)dedir) sözü, dinin cemaat sayesinde medine (medeniyet) kurma misyonunu ifade eder.

İnsanın nihaî selamete yönelik tecrübesi, hemcinsleriyle münase-

⁵ Yusuf Çetindağ, *Ayna Kitabı*, KaraM Yay., Çorum 2005, s. 55.

⁶ Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yay., Trabzon 2006, s. 454.

bet kurduğu bir mekânda gerçekleşir; dolayısıyla tedeyyün tarzı, yaşadığı beldenin çapına göre değişir. “Eski köye yeni âdet” sözünün de belirttiği gibi din, köyde âdet, şehirde sünnet olarak yaşanır. Köyde insanın ihtiyaçları ve buna göre tedeyyün tarzı daha basit, şehirde ise ihtiyaçlarına göre tedeyyün tarzı daha karmaşıktır. Bir köylü, farzlarını, vaciplerini, sünnetlerini bilmeden namazı atasından gördüğü gibi kılar. Buna karşılık din, şehirde sünnet, şuurlu estetik bir dindarlık olarak yaşanır; şehirli dindar, hocadan farzlarını, vaciplerini, sünnetlerini öğrenerek namazı kılar. O halde şehirde tedeyyün, tesennündür. Dünya dillerinde Yunanca *hellen* ile Latince *pagân* gibi kelimeler, hem *şehirli*, hem *dindar* mânâsına gelirler. Sahâbe-i kirâm rıdvânullâhi ‘aleyhimin Medine’ye “Dâru’l-İslâm=İslâm Yurdu” yerine “Dâru’s-Sünne=Sünnet Yurdu” demesi, “ed-Dîn fi’l-Medîn” sözündeki dinden kasdın sünnet olduğunu, Din/Medîn’in Sünnet/Cemaat’e tekabül ettiğini gösterir. Cemaati sünnet kurar, ikisini tasavvuf yaşatır; bu yüzden evrensel olarak cemaat/medeniyet, tasavvuf sayesinde inşa edilir:

	Diyanet	
Din	Medîn (Medeniyet)	Tasavvuf
Sünnet	Cemaat	

Fütüvvetten Fethe Fetihden İmara

Cemaat-medeniyet kurucu olarak tasavvufun adı fütüvvettir. Deneyebilir ki din İslâm, İslâm sünnet, sünnet tasavvuf, tasavvuf fütüvvettir; veya dinin gayesi diyanet, diyanetin özü tasavvuf, tasavvufun özü fütüvvet, fütüvvetin özü selim kalbe sahip olmaktır. Tasavvuf, Hak ve Halk ile muamele sanatıdır; sûfîlerin zâhirî muamelesi Halkla, bâtınî muamelesi Hakladır. Bu ikisi birbirinin aynası gibidir; onlar, Hakka hitap ettiklerinde Halkla, Halka hitap ettiklerinde Hakla muamele ettiklerini bilirler. O halde fütüvvet, Halk içinde Hakla beraber (Halvet der-Encümen) olmak, Hakla muameleyi Halka yansıtmak, Haktan aldığı Halka vermektir. Şâh-ı Nakşibend, “Bizim usûlümüz, Halkın

içinde Cenâb-ı Hak ile beraber olmaktır (Halvet der-Encümen)” der ve ekler: “Yolumuz, sohbet ve halka hizmet yoludur. Halktan kaçmakta şöhret, şöhrette âfet vardır. Hayır, halkın içinde bulunup her-kese Allah rızası için hizmet etmektedir”.⁷

İslâm âlimleri fütüvvete dayalı İslâmî dünyagörüşünü “Allah’ın emrine tazim, Allah’ın halkına şefkat” (et-Ta’zîm li-emrillâhi ve’s-şefekatü ‘alâ halkillâh) olarak formüle etmişlerdir. Ahmed Cevdet Paşa’nın⁸ *Tarih-i Cevdet*’in başlarında aktardığı gibi, devletin kurucusu Osmanlı Gâzî, bu formülü oğlu Orhan Gâzî’ye devletin dayanacağı ideal (*megali idea*) olarak vasiyet etmiştir: “Sâlisen çünkü bundan sonra makâm-ı emârete geçeceksin. Bu makâmın erkân ve levâzımından olan “et-Ta’zîm li-emrillâhi ve’s-şefekatü ‘alâ halkillâh” mukaddimelerini derpîş ve i’lâ-yı kelimetillâh netîce-i hayriyyesini taleb ve taharrî ederek fî sebîlillâh cihâd u gazâyâ bezl-i mesâ’î eylesin.”

Muhyiddîn İbnü’l-‘Arabî,⁹ (*el-Fütuhâtü’l-Mekkiyye*’de fütüvvetin kuvvet makamı olduğunu söyler. Ona göre fetâ (fütüvvet sahibi), Halkla muamelesinde Hakkı razı edecek şekilde kapasite ve potansiyelini harcayan kişidir. Hikmet ehli, dört mevsime karşılık olarak insan ömrünü dört çağa ayırır. 1-Tufûlet (çocukluk): 1-15, 2-Fütüvvet (gençlik): 16-40, 3-Kühûlet (olgunluk): 41-69, 4-Şeyhûhat (ihtiyarlık): 70-120. Fütüvvet çağının zirvesi olan kırk yaşında Allah’ın insana verdiği ilim ve amel kuvvetleri eşitlenir. Bu yüzden nebî nübüvveti, velî velayete kırk yaşında erişir.

Fütüvvet, lafzen gençlik ve cömertlik demektir; *yiğitlik* kelimesinde iki mânâ birleşir. Mütercim Ahmed Âsım Efendi,¹⁰ *Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi*’nde şöyle tarif eder: ^{الْفُتُوَّةُ} [el-fütüvvet] (^{أَبُوَّةُ} [übüvvet] vezninde) Kerem ve mürüvvet ve civân-merdî ma’nâsınadır; yukâlu: ^{هُوَ} مِنْ أَهْلِ الْفُتُوَّةِ أَيِ الْكَرَمِ (O, fütüvvet, yani, kerem ehliendir) Müellif

⁷ Dilaver Selvi, “Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatlarının Ahlâki İlkelerinin Oluşmasında Tasavvufun Öncülüğü,” *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 2016, II/1: 1-37, s. 10.

⁸ Ahmed Cevdet, *Târih-i Cevdet*, Tertib-i Cedid, Matbaa-i Osmaniye, Dersaadet 1309/1891, c. 1, s. 34.

⁹ Ebû Bekir Muhyiddîn İbnü’l-‘Arabî, *el-Fütuhâtü’l-Mekkiyye*, neşr.: Ahmed Şemseddin, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrût 2011, c. 1, s. 365.

¹⁰ Mütercim Ahmed Âsım Efendi, *Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi: el-Okyanûsu’l-Basît fî Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît*, haz.: Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay., İstanbul 2013, c. 6, s. 5918.

Basâ'ir'de bunu hakkı üzere bast eylemiştir, rahimehullâhu.” Bu bakımdan yiğit, Türkçe'deki “Ağalık vermekle, yiğitlik vurmakla” sözündeki vermeyi ve vurmayı, Hz. Ebû Bekir'in cömertliğiyle Hz. Ali'nin yiğitliğini nefsinde birleştiren kişidir. Buradaki yiğidin nefsinde birleştirdiği vurma ve verme, Kur'ân'daki “kâfirlere şiddet, aralarında merhamet”in karşılığı sayılabilir: “Muhammed, (‘aleyhi's-salâtu ve's-selâm), Allah'ın Rasûlüdür. Onunla beraber bulunanlar, kâfirlere karşı pek şiddetlidirler, kendi aralarında ise pek merhametlidirler”.¹¹

Ve'l-hâsıl, “Zâhirde Halk, bâtında Hak ile bulunan velî, Haktan alır, Halka verir.” Fetâ, nefsin ve menfaatini aşmış kişidir. Seyyid Şerîf Cürcânî,¹² *et-Ta'rifât*'ta fütüvveti *îsâr* olarak tarif eder: “Fütüvvet, lügatte sehâ ve kerem demektir. Ehl-i hakîkatin ıstılahında ise hem dünyada hem âhirette halkı nefesine tercih (*îsâr*) etmek demektir.” *Îsâr*, başkasını nefesine tercih etmek, kendisi muhtaç olsa da elindeki imkânla önce mümin kardeşinin ihtiyacını gidermek, dünya ve âhiret işlerinde kardeşlerinin hak ve hazzını kendi hazlarından önde tutmak, sevgi, hizmet ve nimetlerde ona öncelik vermektir. Buna Türkçe'mizde “diğergâmlık” denir. Allah Teâlâ, Ensar'daki *îsâr* ahlakını şöyle över: “Onlar kendileri ihtiyaç içinde olsalar bile, başkalarını nefislerine tercih ederler. Kim nefsinin cimrilikinden kurtulursa onlar, kurtuluşa eren kimselerdir”.¹³

Haktan alıp Halka verme anlayışı, Halkı “Hakkın eseri” ve Hakkı “Halkın sahibi” olarak görmekten, yani, fütüvvet hürriyetten kaynaklanır. Fakr hürriyet, hürriyet, öznesi ve nesnesi olarak mülkiyet bağlarından kurtuluştur. Fakir, ne sahip olur, ne de sahip olunur (el-Fakîru lâ yemlikü ve lâ yümlökü). Meşhur sûfî Semnûn Muhib, bunu daha açık şöyle ifade eder: Tasavvuf, sûfinin bir şeye mâlik olmaması ve Allâh Teâlâ dışında bir kimsenin de ona mâlik olmamasıdır. İmâm Kuşeyrî de *Risâle-i Kuşeyriyye*'de hürriyeti şöyle tarif eder: “Hürriyet, kulun yaratıkların köleliği altında olmaması, onda varlıkların sözünün geçmemesidir. Hürriyeti başarmanın alameti ise dünyadan payına dü-

¹¹ *Fetih*, 48/29.

¹² Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, nşr.: M. Abdurrahman el-Mar'aşlı, Dâru'n-Nefâis, Beyrût 2003, s. 242.

¹³ *Haşr*, 59/9.

şen müsbet ve menfî durumların kalbinde uyandırdığı hislerin müsa-vi hale gelmesidir. Bunun için denmiştir ki, dünyada hür olan âhirette de hür olur”.¹⁴

Evliyâdan Yusuf İbni Hüseyin Râzî de hakikî îsârın ancak, her şeyin Hakk’a ait olduğunu gören ve bilen kimseden geldiğini, bu anlayışta olan kimsenin, elindeki mülkü kendisine ait görmeyeceğini, nefsi veya başkası kim muhtaçsa ona ulaştıracağını belirtir. Hucvirî, Allah Teâlâ’nın “Sevdiğiniz şeylerden infak etmedikçe, iyiliğe ulaşamazsınız. Her neyi infak ederseniz, Allah onu bilir”¹⁵ âyetinde sevdiğini Allah yolunda harcamayı bütün hayırların kapısı kıldığını, Hak için canını ortaya koyan kimsenin, malı mülkü, altını gümüşü harcamaktan çekinmeyeceğini belirtir.¹⁶

Fütüvvetin özü, İslâm ile aynı kökten gelen selim kalbe sahip olmaktır. Evliyâullâh, Kur’ân-ı Kerîm’de “Ve (insanların) kabirlerden diriltilip kaldırılacakları gün beni zelil etme. O gün, ne mal fayda verir, ne oğullar. Ancak Allah’a selim bir kalb ile varan müstesna”¹⁷ olarak geçen selim kalbi, “Kimseyi kırmayan ve kimseye kırılmayan kalp” olarak tarif ederler. Din, Müslüman (selim kalble) doğmak, Müslüman (selim kalble) kalabilmektir. Evliyâullâhın sözleri, farklı açılardan bu tarifi izahıdır. Fudayl İbni İyâz der ki: “Fütüvvet, dostların kusurlarını hoş görmektir.” Fütüvvetin kendini başkasından üstün görmemek olduğu da söylenmiştir.

Ebû Bekir Verrâk, “Fetâ, düşmanı olmayan kimsedir” der. Muhammed İbni ‘Alî Tirmizî de, “Fütüvvet, Rabbin rızası için nefesine düşman olmandır” der. Denilmiştir ki: “Fetâ, hiç kimseye düşmanlığı bulunmayan kimsedir.” Cüneyd’e fütüvvetin ne olduğu sorulunca şöyle cevap verdi: “Fütüvvet, fakirden nefret etmemek, zengine yaranmaya çalışmamaktır.” Nasrabâdî şöyle der: “Mürüvvet, fütüvvetin bir şubesidir. Fütüvvet ise iki âlemden (dünya ve âhiretten) yüz çevirmektir.” Sûfîlerden biri, “Fütüvvet nedir?” sorusuna şöyle cevap ver-

¹⁴ Ferîdüddîn el-‘Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, trc.: Muhammed el-Asilî el-Vestânî, nşr.: Muhammed Edîb el-Câder, Dâru’l-Mektebî, Dimaşk 2009, s. 501, 729.

¹⁵ Âl-i İmrân, 3/92.

¹⁶ Şelvi, “Fütüvvet ve Ahîlik Teşkilatlarının Ahlâkî İlkelerinin Oluşmasında Tasavvufun Öncülüğü”, s. 11.

¹⁷ Şu’arâ, 26/89.

di: “Kulun sofrasında yemek yiyen velî ile kâfir arasında fark görmemesidir.” Cüneyd, “Fütüvvet, halka eziyet etmekten sakınmak ve elde olanı onlar için harcamaktır” der.¹⁸

Arapça’da *fetih* ile *fütüvvet* kelimeleri arasındaki iki harfin (f-t) ortaklığında görülen etimolojik irtibat, semantik irtibatı da gösterir; ancak fetâ, fethi başarabilir. Eskiden evler gibi şehirlerin de kapıları vardı. Lâfzen “açmak” mânâsına gelen fetih, aslında bir şehrin kapısını açmak demektir; Fatih Sultan Mehmed’in İstanbul’a girdiği Edirnekapı’da olduğu gibi. Bu âfâktaki fetih ise enfüsteki fethe bağlıdır; kalbinin kapısını açabilenler ancak bir şehrin kapısını açabilirler. Fethin gayesi imardır.

İnsanın ontik tecrübesi, bir çobana (peygamber-hükümdar) tâbî bir sürü (ümme) tarafından dünyadan âhirete uzanan uzun bir yürüyüşten ibarettir. Dünya bağ, âhiret (cennet), bağce (bahçe)dir. Din, dünyayı imar, yani, bağ bağceye, harabeye imarete, yaşanır, bayındır hale çevirmek için gelmiştir. İmar, ömür kökünden gelir. Râgıb el-İsfahânî,¹⁹ *el-Müfredât fî Garîbî'l-Kur’ân*’da aynı kökten gelen *imaret* kelimesini *harab*’ın zıddı ve *ömür* kelimesini “Bedenin -bekâ değil-hayatla imaret (bayındır kalma) müddeti” olarak tarif eder. Yemek veren müessese “aşevi”ne de canlandırma özelliğinden dolayı “imaret” denmiştir.

Tamir=imar, “fiilen veya kavlen ömür vermek” demektir. Din, bağ bahçeye, harabeyi imarete, karyeyi (köyü) medineye (şehre) çevirmek için gelmiştir. Şu halde *tamir* (imar), *temdin* (medeniyet kurma) demektir. Nitekim Mustafa Subhi, İtalyanların 28 Eylül 1911 tarihli bir nota ile Trablusgarp ve Bingazi’yi bulundukları “hâl-i metrûkiyetten” kurtarmak -imar- için kendilerine bırakılmasını istemeleri ve ertesi gün de Osmanlı Devleti’ne harp ilân etmeleri üzerine yazdığı *Vazîfe-i Temdin* adlı risalede onların “medenileştirme vazifesi” adı altındaki sömürgeleştirme siyasetini tenkit etti.²⁰

Fütüvvet olarak tasavvufun sünnet, cemaat ve medeniyeti yaşatma

¹⁸ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 275.

¹⁹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbî'l-Kur’ân*, nşr.: Safvan ‘Adnan Dâvûdî, Dâru’l-Kalem, Dimeşk 1997, s. 586.

²⁰ Ali Birinci, *Tarihin Alacakaranlığında: Meşâhir-i Meçhûleden Birkaç Zât 2*, Dergâh, İstanbul 2010, s. 299-300.

işi “imar” kelimesiyle özetlenebilir. Yüz yirmi yaşlarında vefat eden Şeyh Edebalı, Osman Gazi’ye vasiyet eder: “Ey Oğul! Sabır etmesini bil, vaktinden önce çiçek açmaz. Şunu da unutma: İnsanı yaşat ki devlet yaşasın.” İnsan tasavvuf, devlet siyaset sayesinde yaşatılır. Yabancılar, bu formülün ideal olarak hayata geçirildiği için Osmanlı’ya “dervişler devleti” derler. Franz Babinger,²¹ tespit eder: “Osmanlılar, Selçukların bütün mirasına sahip oldular. Dinî durum İslâmlaşmanın git-tikçe ilerleme kayd etmesinden başka bir değişim göstermedi. Bu yeni sultanlar zamanında ise öncekinden çok daha geniş bir ölçekte genç Osmanlı devletinin manevî ve dinî hayatına tesir itibarıyla kendisine büyük bir şiddet ve vüs’at atf ve izafe edilmesi gereken Şark meczup-larının memlekete gelip toplanmaları hadisesi vukû’ buluyor.

Demek istiyorum ki dervişler ve bunların neşr ettiği sufîlik hâkim bir mevki alıyor. Bunlar bir defada memlekete gelmiş değillerdir. Daha Selçuklar zamanında birçok sûfî, makarr-ı evliyâ olan Buhara’dan gelip Anadolu’ya cemaatle girmişler ve orada gerek saray, gerek aha-li tarafından istekle kabul edilmişlerdi. Mâverâünnehir’in çok yüksek tutulan halk velîsi Ahmed Yesevî (vefatı Yas’da 1166’dadır), bunların hepsinin izinden gidilen üstadıydı. Bu bakımdan Horasan, bu yabancıların, misafirlerin kaynağıydı. Taşköprülüzâde’nin eski kaynaklara ve rivayetlere dayanarak ilk Osmanlı şeyhlerine dair verdiği haberler gözden geçirilecek olursa, bu adamların müthiş misyonerlik faaliyet-leri hakkında az çok bir görüş elde edilebilir. Her köşe ve bucakta za-viyeler ve mamureler tesis ve inşa eden ve çilehaneler açarak mutekid müridleri “sülûk”ları dairesine alanlar bunlardır.

Bu dinî ihvân cemiyetleri, Osmanlı hükümdarlarının harareti teş-vik ve himayeleri sayesinde feyiz ve inkişafa mazhar oluyorlardı. Ka-dim Osmanlı tarihleri, Bursa ve Edirne sarayları tarafından yapılmış olan zengin vakıflar ve tekke tesislerine ait haberlerle doludur. Bilhas-sa bu yeni gelenleri Allah’ın rasulleri gibi şevk ile karşılayan halkın çe-şitli tabakalarından kendilerine tahsis edilen çok taraflı teberruat, der-vişlere kayıttan âzâde bir murakabe hayatı sağlıyordu.”

²¹ Franz Babinger, “Küçükasya’da İslamiyet (Der Islam In Klein Asien),” haz.: Mehmet Ka-nar, Doğu Esintileri 3, 2015, s. 29-31.

Ömer Lütfi Barkan'ın²² “kolonizatör dervişler” dediği Ahmed Yesevî hazretlerinin Horasan erenleri, alp-eren veya gâzî-dervişler, Osmanlı'da hem fetih ve iskânın, hem imar ve ıslahın, içtimaî ve manevî kalkınmanın failleri olmuşlardır. Bilhassa Balkanlarda görüldüğü gibi alperenler, yeni toprakların fethine öncülük ettikten sonra feth edilmiş boş topraklar üzerinde seçtikleri bir arazinin zaviye için vakfını öngören bir beratı Osmanlı sultanından alarak zaviyelerini kuruyorlardı. Vergilerden muaf tutulduğu gibi devlet tarafından ayrıca desteklenen zaviyeler, yeni bir Türk köyünün çekirdeğini teşkil ediyordu:

“Birçok köylere ismini veren, elinin emeği ve alnının terile dağ başlarında yer açıp yerleşen, bağ ve bahçe yetiştiren dervişler ve daima garbe doğru Türk akını ile beraber ilerliyen benzerlerini doğuran zaviyeler ve bu zaviyelerin harbe giden, siyasî nüfuzlarını Padişahların hizmetinde kullanan, zaviyelerinde Padişahları kabul eden ve onlara nasihat veren şeyhler, bizim alâkımızı celb etmek için birçok vasıfları haizdirler. Hele onların daha fazla yarı göçebe Türkmenler arasında telkinatta bulunuşu, köylerde yaşayışı, toprak işleriyle meşgul gözükmesi ve benimsemek için dağdan ve bayırdan toprak açması, bu alâkayı şiddetlendirmektedir.”

Teəhhülden Teəllühe

Bu süreçte fetânın vasıflarının bir tertibi görülür. Bir toprağı önce gâzî feth eder, sonra fetâ imar eder ve sonuçta din sayesinde medeniyet tecelli eder. Modern Batı'da olduğu gibi burada medeniyet ve haşmet, bizzat gaye değil, cemaatin adalet ve saadetine vesiledir. Din ve medeniyetin varlık sebebi müminler cemaatidir; cemaat ise tasavvuf sayesinde kurulur. Tasavvuf sayesinde cemaat inşası sürecini “teəhhülden teəllühe” olarak ifade edebiliriz. Burada *evlenme* mânâsında *teəhhül*, sosyolojik, “ilâhî isimlerle ahlaklanma” mânâsında *teəllüh* ise tasavvufî bir kavram olarak görünür. Bu da sanıldığı gibi sosyolojik ile teolojikin birbirinden ayıramayacağını gösterir. Genelde sosyolo-

²² Ömer Lütfi Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Hamle Yay., İstanbul ys., s. 16.

jik bir olgu olarak bilinen cemaat inşası süreci, aslında sünnet ve -sünnet yolu olarak- tasavvufun künhüne nüfuz, mahiyetine vukufla anlaşılabilir.

Beşerî tecrübe, özünde dünyadan âhirete, mebdeden meada uzanan ontik bir yolculuktur. “Şeriat, minhâc, sebil, tarik, mezheb, meslek, sırat” gibi dinle ilgili bütün kavramlarda yol espri yatmasının sırrı budur. Bu yolculuk, üç şeye, kimlik, yol ve mânâya bağlıdır. Birlikte yolculuk yapacağı *yolcular* (Cemaat), yürüyeceği *yol* (Sünnet), *yolculuk* rehberi (Din). Kur’ân-ı Kerîm’de Fatiha ve Bakara Sûresinin başlarında “Sana ibadet ederiz, gayba inanırlar, namaz kılarlar” diye çoğul geçtiği gibi, beşerî tecrübe ve selamet ancak cemaatle mümkündür. Bu yüzden Süfyân Sevrî, Ahmed İbni Hanbel, Dâvûd Zâhirî ve Mâtürîdî gibi bazı Hanefî ve Mâlikî fukahasına göre namazın kendisi gibi cemaatle edası da farz-ı ‘ayndır.

Arapça “er-Refîk, sümme’t-tarîk” (Önce yoldaş, sonra yol) sözünün belirttiği gibi mümin, ancak bir cemaate katılarak, başka yolcularla birleşerek ontik yolculuğuna çıkabilir ve menziline ulaşabilir. Bu söz, insanın mânâ kaynağı olan inanç ile aidiyetin birleştiği kimlik formülünü ifade eder; ancak yoldaş edindikten, cemaate katıldıktan sonra yol=sünnet tutabiliriz. Cemaate katılmak, sünneti benimsemenin, din yoluna girmenin (sülûk) alametidir. Bunun için İslâm âlimleri, bir kişinin Müslüman cemaatle birlikte ibadet etmesini fiilî iman, imanının alameti saymışlardır.

Yolsuz yolcu ve yolcusuz yol olamayacağına göre sünnet ile cemaat birbirinden ayrılmaz. Arapça’da *rağbet* ile *ğarîb* kelimeleri sırası değişik aynı üç harften oluşur: r-ğ-b/ğ-r-b. İki kelime arasındaki bu etimolojik irtibat, semantik zıddiyet münasebetini gösterir; tutulan/tutulmayan yol. Tutulan bir yol *merğûb*, tutulmayan bir yol ise *ğarîb*’dir. Seyyidü’l-Âlemîn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın âhir-i zamanda sünnete yapışanları “ğarîbler” olarak tavsifindeki espri budur. Onlar, artık insanların rağbet etmediği, tutmadığı sünnet yolundaki yalnız yolcular gibidirler.

Ebû Süleyman Muhammed el-Hattâbî’ye göre kelâmda *ğarîb*, anlayıştan uzak ve mestûr olan kelimelerdir ki bu vatanından uzak ve ailesinden ayrılmış garib bir kimseye benzetilir. Kelamda *ğarîbin* iki

yönü olduğu zikir edilir. Birisi, kelimenin mânâ itibarıyla kapalı ve idraktan uzak oluşu, diğeri ise, Arap kabilelerindeki şazz olan kelimelerin bir beldeye uzak oluşudur.²³ İşte âhir-i zamanda sünnete yapışanlar da birincisi, bid'ate yönelen çoğunluktan, ikincisi, sünnete yapışan selef-i sâlihîne uzak düştüklerinden dolayı Seyyidü'l-Âlemîn 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm tarafından ğarîbler olarak müjdelenmiş olmalarıdır.

Demek ki ontik yolculuk, önce kimlik (Cemaat), sonra yol (Sünnet) ve mânâyla (Din) mümkün olur. Bu yolculuk için Cemaat kimlik, Din, mânâ veren kaynak, yön veren harita olarak işler. Mânâ, insanın yolunu bulmasını ve gayesine varmasını sağlayan yön hissi, kasd demektir. Tasavvuf, manevî tekâmül sürecini ifade eden “seyr u sülûk” tabirinin ifade ettiği gibi *yolculuk*, Tarikat, “tarikat u meslek” tabirinin ifade ettiği üzere “dinde tutulan yol olarak sünnette tutulan *yol*” demektir. Bu, şariat-tarikat-marifet-hakikat denen dinin dört boyutunda tarikat kelimesinin çifte mânâsından bellidir. Burada tarikat, birincil olarak “dinde tutulan yol olarak sünnet”, ikincil olarak da “sünnette tutulan yol olarak meslek” demektir. Böylece “ehl-i sünnet ve cemaat” tabiriyle bilinen Sünnet ve Cemaatin Din ile münasebeti ve “dinde tutulan yol olarak sünnette tutulan yol veya din yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuf”, ideal diyanet olarak Tasavvufun mahiyeti anlaşılmış olur:

	Tasavvuf=Yolculuk Tarikat=Yol	
Din	Sünnet	Cemaat
Rehber	Yol	Yolcular

Cemaat, beşerî topluluğun çapı ve yapısına göre aile ve ümmet denen birincil ve ikincil cemaat olarak ikiye ayrılır. Ev, *teehhül* ve *teellüh* denen aile ve ümmet olarak cemaatleşmenin mekânıdır; birincil cemaat olarak ailenin mekânı “babanın evi=beytü'l-eb”, ikincil cemaat olarak ümmetin mekânı “Allah'ın evi=beytullâh"dır. Dinin özü, Hak/

²³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (İlmu Usûli't-Tefsir), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1971, s. 147.

Halk münasebetinde yatar; Cemaat, Halkın hususî ismidir; Hak/Halk münasebeti ise ulûhiyet/rubûbiyet münasebetine dayanır. Ulûhiyet/rubûbiyet münasebeti anlaşılmadan rubûbiyet/ubûdiyet münasebeti, bu anlaşılmadan da cemaatin dinî mahiyeti ve vazifesi anlaşılamaz. *Rab, ehl* ve *beyt* kelimelerinin birbirleriyle terkiplerinde bu münasebetleri görmek mümkündür.

Ana, şehir ve imama nisbetle *ümme*, mescide nisbetle *cemaat*, Allah'a nisbetle *ehlullâh*, beyte nisbetle *ehlü'l-beyt* olmak üzere müminler topluluğunun dört adı ayırt edilebilir. Câmî' kelimesi, aslında Arapça'da hazf edilmiş (mahzûf) mevsûf olan mescidi tavsif eden sıfat kelimesidir; el-mescidü'l-câmî', lafzen "toplayan", örfen "Cuma namazı kılınan mescid" ve buna göre cemaat, "mescid topluluğu" demektir. *Ehl* kelimesi ise, "ehlü'l-beyt" şeklinde beyte nisbetle kullanıldığında *halk*, ev halkı (*household*), "ehlü Nûh" şeklinde babaya nisbetle kullanıldığında *aile*, "Nûh'un ailesi" mânâsına gelir; "ehlullâh" şeklinde Allah'a nisbetle kullanıldığında ise *halk* ve *aile* mânâları birleşir, ulûhiyet ile rubûbiyet kesişir: "Allah'ın halkı=çocukları."

Rab kelimesi, 'âlemler ve beyte izafetle rubûbiyet ile ubûdiyeti birbirine bağlarken, *ehl* ve *beyt* kelimeleri, ulûhiyet ile rubûbiyet ve ubûdiyeti birbirine bağlar, daha doğrusu bunların bağlantısını gösterir: ehlullâh/ehlü'l-beyt (Allah'ın ehli/Evin ehli), beytullâh/beytü'l-abdi (Allah'ın evi/Kulun evi), "rabbü'l-beyt/ehlü'l-beyt" (ev sahibi/ev halkı), Rabbü'l-Âlemin/rabbü'l-beyt ('Âlemlerin Rabbi/evin rabbi). *Ulûhiyet/ehliyet* (teellüh/teehhül) ayrımı, ulûhiyet ve rubûbiyet ile ubûdiyet münasebetinin eksenini oluşturur. Arapça'da *ehl* ile *ilah* kelimelerinin aynı "e-l-h" harflerinden teşekkülünde görülen etimolojik irtibat, *ulûhiyet/ehliyet* (teellüh/teehhül) kelimeleri arasındaki semantik irtibatı gösterir. Diğer taraftan *ehl* kelimesinin beyte nisbetle kazandığı "ehlü'l-beyt=ev halkı" mânâsıyla tabir caizse ulûhiyet ile rubûbiyet arasında köprü kurulur. "Ev halkı" mânâsı, *ilah=hâlık* ile bunlara karşılık olarak *ehl=halk* ve *teellüh=tahalluk* kavramları arasındaki teradüfü gösterir; "Allah'ın ahlakıyla ahlaklanın" (تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ) hadisinde geçen *tahalluk*.²⁴

²⁴ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 247.

İlginçtir ki Seyyid Şerîf Cürcânî,²⁵ *et-Ta'rifât*'ta felsefeyi teellüh olarak tarif eder: “Felsefe, ebedî saadeti tahsil için tâkat-i beşeriyye hasbiyle teşebbüh bi'l-ilâhtır. (Tanrıya benzeme). Sâdık ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, “Allah’ın ahlakıyla ahlaklanın” (تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ) diye buyurduğu gibi.” Felsefî teşebbüh bi'l-ilâh, tasavvuf dilinde “tahalluk bi'l-esmâ” (Allah’ın isimleriyle ahlaklanma) olarak ifade edilir.²⁶ Gazâlî,²⁷ *el-Maksadü'l-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-Husnâ*’da bunu, “Kulun kema-li ve saadeti, hakkında tasavvur olunduğu kadarıyla Allah Teâlâ’nın ahlakıyla tahalluk ve sıfatları ve isimlerinin mânâlarıyla tahallide yatar” diye ifade eder. Bu yüzden esmâ-yı husnâ şerhi, tasavvuf literatürünün merkezî temalarından birini oluşturur.²⁸ Demek ki *teellüh* (ilâhileşmek), teşebbüh billâh, tahalluk bi'l-esmâ, tahallî, “Allah’a ben-zemek, onun isimleriyle ahlaklanmak, süslenmek” demektir. Ancak dinin dört kapısını göre teellüh de ikiye ayrılabilir.

Hadis-i şeriften alınan “tahalluk bi-ahlâkullâh” (Allah’ın ahlakı ile ahlaklanma) gayesinin sûfîlerce “tahalluk bi'l-esmâ” (Allah’ın isimle-riyle ahlaklanma) olarak ifade edilmesi mânâlıdır. Dâvûd Kayserî, is-mi, zât ve sıfatın birlikteliği olarak tarif eder. Zât, bir sıfatta muay-yen hale gelir ve zâtın o sıfatta tecellî etmesine isim denir.²⁹ Dola-yısıyla tahalluk bi'l-esmâ, zât ve sıfata nisbetle ikiye ayrılır. İbnü'l-‘Arabî’nin izahıyla *tahalluk*, kulun sıfatlarının ilâhî sıfatlarda, *tahakkuk*, kulun zâtının Hakkın zâtında fânî olmasıdır.³⁰ İsim, zât ile sıfatın bir-likteliği ise tahalluk bi'l-esmâ, dinin dört kapısından geçerek tahalluk ve tahakkuku başarmak demektir. Dinin dört kapısından Şeriat ve Ta-rikattan geçerek tezkiye-i nefis etmek *tahalluk*, Marifet ve Hakikatten geçerek tahliye-i ruh etmek *tahakkuk*’tur.³¹

²⁵ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 247.

²⁶ Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Yay., İstanbul 2009, s. 146.

²⁷ Ebû Hâmid Gazâlî, *el-Maksadü'l-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-Husnâ*, haz.: Mahmud Bico, Dâru’s-Sabâh, Dımaşk 1999, s. 29.

²⁸ Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi: Allah-İnsan İlişkisi*, Hayy Yay., İstanbul 2009,

²⁹ Mehmet Bayrakdar, *Dâvûd el-Kayserî*, Kurtuba Yay., İstanbul 2009, s. 79.

³⁰ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz.: Mustafa Tahralı, Selçuk Eray-dın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1999, c. 3, s. 111; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 993-994.

³¹ Osman Bedrüddîn Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâminî Sohbetler*, Marifet Yay., İstanbul 1994, c. 1, s. 477.

Tasavvufun cemaat inşası sürecinin özü, bu *tehhül/teellüh* münasebetinde yatar; bunlar, Halk ile Hak, Beytü'l-Abd (Kulun evi) ile Beytullâhı (Allah'ın evi) birbirine bağlar. Teehhül, lafzen evlenme, örfen teellüh için baba ve Allah'a ait "evin halkına mensup olma, cemaate katılma" demektir. İslâm'da namazların sünnetini evde ferdan, farzlarını câmide cemaaten kılma sünneti, ev ile câmiyi birbirine bağlayarak mabet/dünya ayırımını ortadan kaldırır. Böylece Yunanca *oikos*=ev kelimesinden gelen *ekümen* kelimesinin delaletince, nihaî olarak insanlar, ortak bir ev=dünyayı paylaşan cemaat haline gelir.

Demek ki teellühe giden yol, teehtülden geçer. *Ehl* kelimesi, *ehlü'l-beyt/ehlullâh* şeklinde beyte ve Allah'a izafetle kullanıldığında teehtül ile teellüh arasında köprü kurulmuş olur. Yahudilik ve Hristiyanlıkta *ehlullâh*, *the ekklesia of God*=*the congregation of God* olarak adlandırılır.³² Bu iki ümmette de câmi gibi "aile olarak kilise" anlayışı görülür.³³ Buna göre tarikat=cemaat mânâsında kullanılan *uhuvvet*=*brotherhood*, Hz. Âdem ile Hz. Havvâ'nın çocukları arasındaki kardeşlik hissi olarak cemaati birleştiren en güçlü bağ olur. Yeryüzündeki her cemaat, aslında ilk ailenin uzantısı bir aile, kardeşler topluluğudur.

"Ehlullâh" şeklinde Allah'a nisbetle kullanıldığında *ehl* kelimesinde *halk* ve *aile* mânâları birleşir: "Allah'ın halkı=çocukları." "O'nun misli gibi bir şey yoktur"³⁴ âyetince ulûhiyet hakkında temsil değil, rubûbiyet hakkında teşbih caizdir. "Allah'ın çocukları" da rubûbiyete dair bir teşbihtir. Burada kritik nokta, Allah hakkında "çocukların sahibi" diye Baba'nın değil, Rabbin ve esmâ-yı husnâ'dan Velî'nin kasd edilmesidir. Râgıb el-İsfahânî'nin³⁵ izahına göre *velî* kelimesinin türediği *velâyet*, yardım, *vilâyet*, işini üstlenmek demektir. Asıl itibarıyla "Velayet" ve "el-Velyü" masdarlarından türeyen ism-i fâil mânâsında bir sıfat-ı müşebbehe olan "velî" "mevlâ" gibi hem fâil (müvâlî), hem

³² Bertil E. Gartner, *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament*, Cambridge UP, Cambridge 1965, s. 6, 32; Hans Küng, *The Church*, Continuum P., London & New York 2001, s. 81.

³³ Joseph H. Hellerman, *The Ancient Church As Family*, Fortress P., Augsburg 2001; Hellerman, *When the Church Was a Family: Recapturing Jesus' Vision for Authentic Christian Community*, B&H Academic P., Nashville, Tennessee 2009.

³⁴ Şûrâ, 42/11.

³⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, nşr.: Safvan 'Adnan Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1997, s. 885.

meʿûl (müvâlâ) mânâsında kullanılır. Bu itibarla *mevlâ*, hem *efendi*, hem *köle* mânâsına gelir.

Sûfinin diğer adı olan velînin bu çifte mânâsı, Hak ve Halkla münasebetinde görülür; velî, Hakka karşı meʿûl, Halka karşı fâil mânâsı kazanır. Bu itibarla Mevlânâ, *Mesnevî*'de buyurur:

“80. Ey oğul, evliyâ Hakk'ın etfâlidir; onlar huzûrda ve gaybet-te haberlidir.

82. Dedi ki: “Bu evliyâ benim çocuklarımdır; garîblikte iş güçten ferddir.”

Ahmed Avni Konuk³⁶ merhûm, bunu şöyle açıklar:

“Evliyâ, Hakk'ın çocukları mesâbesindedir. Bir baba, çocuklarının umûruna nasıl mütevellî ve müteveccih ise, Hak dahî onların umûruna öylece mütevellîdir. Zira evliyâ, iradelerini Hakk'ın iradelerinde mahv etmişlerdir. Binaenaleyh onlar tasarruf-i ilâhî ile bu ‘âlem-i mülk ve şehâdetin ahkâmı muvâcehesinde hâzır olsalar ve yâhut yine tasarruf-ı Hak ile ‘âlem-i melekûtun mütâlaasında istiğrâkan bu ‘âlem-i mülk ve şehâdetin ahkâmından gaybet etseler, onların mürebbî-i hâsları olan Hak, onların ahvâlinden bâ-haberdir. Zira onların sem'î ve basarı ve kuvâsî Hak'tır. Nitekim hadîs-i kudsîde “Ben onun sem'î ve basarı ve eli... olurum” buyrulur.

Şurrâh-ı kirâm, Hak Teâlâ'nın “Evliyâ benim etfâlimdir” buyurduğuna dair sarîh bir nass kayd etmemişlerdir. Hind şârihlerinden Şeyh Abdüllatîf, bu beyt-i şerîfte “Halk, Allah'ın ‘iyâlidir” hadîs-i şerîfine işaret buyurulduğundan bahs etmiş ise de, bu mütâlaaya Bahru'l-'Ulûm hazretleri i'tiraz edip: “Bu hadîsin hükmü ‘âmmıdır ve cemî'-i halka şâmindir. Hâlbuki Hz. Pîr, ‘iyâlullah olmayı evliyâyâ tahsîs buyurmuşlardır. Binaenaleyh bu hadîse nasıl işaret olabilir. Meğer ki hadîs-i şerîfteki “halk”tan murad evliyâ olsun; bu ise uzak bir ma'nâdır” demiştir. Ankaravî hazretleri de ba'z-ı âyât ve ahâdisin delâletinden bahs buyurmuşlardır.

Fakîre lâiyh olan ma'nâ budur ki: Hak Teâlâ Hazretleri “Yeryüzünde rızıkları Allah'ın üzerine olmayan hayvan cinsinden hiçbir şey yoktur.”³⁷ buyurduğu cihetle, bütün mahlûkâtın mu'îlidir ve

³⁶ Konuk, *Fususul-Hikem Şerhi*, c. 5, s. 38.

³⁷ Hud, 11/6.

mahlûkât onun ‘ıyâlidir. Fakat ‘avâm-ı halkın umûruna Hak Teâlâ, bil-vâsita tevellî buyurur. Bu sebeble Cenâb-ı Şeyh-i Ekber *Fütûhat-ı Mekkiyye*’lerinde dünyaya “ümm-i rakûb” ta’bîr buyurmuşlardır. Hâlbuki enbiyâ ve evliyânın umûruna Hak Teâlâ bila-vâsita tevellî buyurur. Nitekim İbrahim (as.) dan naklen Sûre-i Şu‘arâ’da “Öyle Allahdır ki bana yedirir ve içirir ve hasta olduğum vakit o bana şifâ verir”³⁸ buyurulmuştur. Binaenaleyh ‘âmme-i halk, “ümm-i rakûb” olan dünyanın çocukları ve havâss-ı halk olan enbiyâ ve evliyâ dahi Hakk’ın çocukları olmuş olurlar. Ve bu ma’nâyı Rasûl-i Zîşân Efendimiz dahî “Ben Rabbimin indinde gecelerim, bana yedirir ve içirir” hadis-i şerîfiyle beyan buyurmuşlardır. Ve câiz ki bu ma’nâda sarîh bir hadîs-i kudî de olup Cenâb-ı Pîr efendimiz, bu hadîse işaret buyurmuşlardır. Yâhut bu ma’nâ Cenâb-ı Pîr efendimizin sırr-ı ‘âlilerine vâkî’ olan hitâbât-ı ilâhiyyedendir. Nitekim âtîdeki beyt-i şerîfte bu ma’nâyı işaret görülür.

Beyt-i şerîfin hulâsa-i ma’nâsı böyle olur: “Evliyâ benim etfâlimdir, onlar, hayât-ı dünyeviyyede gariplik içinde, işten güçten müstağnî ve alâiş-i dünyeviyyeden ferd ve âzâde bir hâldedirler. Onların müdebbir-i umûru benim.”

Velî, yani, veliyyullâh, Hakka karşı mefûl, Halka karşı fâildir. Onların Hakka, Halkın da onlara Mevlânâ (Mevlâmız) demesi bu yüzdendir. Tasavvufun cemaat inşası işinin sırrı burada yatar. Bâyezid Bistâmî kuddise sirruhû hazretlerine atf edilen “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır” sözü, dilimizde “Yalnızın arkadaşı şeytandır” atasözüyle ifade edilir. Hz. İbrahim’in babasını uyardığı gibi: “Babacığım! Ben cidden korkarım ki sana o Rahman’dan bir azab dokunur da Şeytan’a velî olursun”.³⁹ İşte velî (şeyh), izinden gittiği nebî, Hz. İbrahim gibi, insanı Şeytan’a velî, Rahman’a adüv olmaktan kurtararak Şeytan’a adüv, Rahman’a velî kılar. Yahyâ İbni Muâz Râzî, “Evliyâ, insanları şeytanın elinden kurtaran zâttır” der.

Velî=Şeyhler, cemaat haline getirerek müminleri yalnızlıktan ve Şeytana velî olmaktan kurtaran, teellühe götüren kişilerdir. Teellüh, Rahman’a velî olmak, Rahman’ın sıfatlarıyla bezenmek demektir. Aile

³⁸ Şu‘arâ, 26/79.

³⁹ Meryem, 19/45.

olarak cemaatleşme “tehhül”, ümmet olarak cemaatleşme “teellüh”tür. Bizi birincil cemaat olarak aileye bağlayan bağ, “doğum=İslâm”, ikincil cemaat olarak ümmete bağlayan bağ, “sünnet=İman”dır. İnsan, doğum bağıyla önce babasının evindeki birincil cemaat aileye, sonra sünnet bağıyla Allah’ın evindeki ikincil cemaat ümmete ait olarak, “bağlanarak” Mümin kimliğini kazanır.

Daha yakından baktığımızda aileye Kelime-i Tevhid ile bağlanmaya İslâm, ümmete Kelime-i Şehadet ile bağlanmaya İman diyebiliriz. Seyyidü’l-‘Âlemîn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, bir hadisinde “Her doğan, fitrat üzerine doğar. Bilahare ebeveyni onu Yahudi, Hristiyan veya Mecusî yapar” buyurur (مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ).⁴⁰ Bu, çocuğun ailede Kelime-i Tevhid ile ifade edilen İslâm=fitrat üzere doğduğunu, sonra ebeveyninin İslâm üzere doğan çocuğunu Yahudi, Hristiyan veya Mecusî yaparak Peygambere İman ile Muhammedî ümmete katılma nimetinden mahrum bıraktığını ifade eder. Dolayısıyla birincil cemaat, müteehhil-Müslümanlar, ikincil cemaat müteellih=Müminler cemaatidir.

İslâm’dan İmana, tehhülden teellühe uzanan bu süreci, ümm ve imam olarak ana ve babaya nisbetle şöyle anlatabiliriz:

Ana=Ümm/Ümmet: Mekke-i Mükerreme için kullanılan Ümmü’l-Kurâ (Köylerin anası, başkent) tabirinde olduğu gibi, Arapça “ümm” kelimesi “ana, asıl, kaynak, baş” demektir: insanların ve köylerin aslı, kaynağı, anası. Buna göre *ümmet*, bir ananın, peygamberin, başşehrin ehli ve *ümmî*, hem anaya, hem ümmete mensup demektir (Mütercim Âsım 2015: V/4853). Arapça *ümm*, *ümmet* ve *imam* kelimelerinin aynı “e-m-m” harflerinden oluşması, tesadüf değildir. Burada *ümmî*, İngilizce karşılığı *lay* gibi, ruhban ve mabet ehlinin zıddı olarak “ümmet=şehir ehli” mânâsınadır. “Her doğan fitrat üzere doğar” hadisince ümmet, bir ananın çocukları, fitrat, tevhid, İslâm ehli Müslümanlardır.

Baba=İmam/Cemaat: Allah’ın Rasûlüne iman ederek câmide top-

⁴⁰ ‘Alâeddîn ‘Alî el-Müttakî, *Kenzü’l-‘Ummâl fî Süneni’l-Akvâli ve’l-Ahvâl*, Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, Beyrût 2004, c. 1, s. 142; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 493.

lanan müminler cemaati, önlerine geçen imama (peygambere) tâbi ümmet olur. İmam, câmile peygamber veya halifesi (arkasında duran), evde babadır. Kadın ümmdür, imam değildir, imamette öne çıkmaz, baba çıkar.

Sünnete “inanma” ile Cemaate “ait olma”yı “bağlanma=iman” kelimesinde birleştirebiliriz. Peygambere=sünnete inanma tasdik, cemaate ait olma ise emniyettir; iman kelimesinde iki mânâ birleşir. Burada sünnet “bağ”, cemaat “bağlanılan”, iman ise “bağlanma”dır. Cemaatleşmenin iki merhalesine göre bağ ve bağlanmanın da iki türü ortaya çıkar. Cemaatleşmenin sosyolojik olarak anatomi/fizyoloji ayırımına tekabül eden kuruluş ve işleyiş olarak iki merhalesi vardır. Bu iki merhale, sünnetin akidevî ve amelî iki boyutuyla sağlanır.

Mutlak, geniş mânâda din ile şeriat müteradiftir. Dar mânâda ise din, şeriatın aslî-itikadî, şeriat, fer’î-amelî boyutudur; “Din bir, şeriatlar muhtelif” hadisinin belirttiği gibi. Peygamberin geniş mânâda dinde=şeriatta tuttuğu yola *sünnet* denir. Sünnetin dar mânâda “dinde tutulan yol” olarak *akidevî* boyutuna İslâm’da *millet*, Hristiyanlıkta *ortodoksi*, “şeriat ve âdette tutulan yol” olarak *amelî* boyutuna İslâm’da *sîret*, Hristiyanlıkta *ortopraksi* denir. İkisi cemaatin kuruluş ve işleyiş bağları, İbni Haldun’un terimiyle sebep asabiyetleri olarak işler; cemaat, millet=*ortodoksi* ile kurulur; *sîret*=*ortopraksi* ile işler; tabloda görüldüğü gibi:

Sünnet	
Millet Ortodoksi	Sîret Ortopraksi
Kuruluşu	İşleyişi
Cemaat	

Din ve Diyanetin Aslı

Dinin muhatabı olarak müminler cemaati, sünnet sayesinde kurulur; sünnet ve cemaat tasavvuf sayesinde yaşatılır. “Mutlak kemaline masruftur” kaidesince, burada mutlak olarak kullanılan tasavvuf-

tan kasıt, Seyyidü't-Tâifeteyn Cüneyd Bağdâdî tarafından temsil edilen anadamar, müteşerri', sahih tasavvufudur. Tasavvufun önce sünneti, sonra cemaati yaşatma tarzına bakalım. Diyebiliriz ki genelde tasavvuf, özelde Nakşibendîlik, iki esasa dayanarak sünnet ve cemaati yaşatmayı başarır:

1. Dinin aslı olarak şeriatı alma (şeriat tarikatı),
2. Diyanetin aslı olarak ashâbı alma (ashâb tarikatı).

Din, icmalen hakikatin bâtını ve zâhiri olarak Hakikat/Şeriat, tafsilen, Şeriat-Tarikat-Marifet-Hakikat denen dört kapı veya boyuttan mürekkeptir. Rabbimiz, dini kesb/vehb, adalet/fazilet şeklinde bir diyalektiğe dayandırmıştır. Denebilir ki Şeriat-Tarikat dinin kesb-adalet, Marifet-Hakikat ise vehb-fazilet boyutunu oluşturur. Kesb-adalet başarılmadan vehb-fazilete erişilemez. O yüzden sahih tasavvuf, dinde kesb-adaleti öncelikli, asıl alarak doğrudan vehb-fazilete yönelme, ilhada düşme ihtimalini önlemiştir. Bilhassa “şeriat tarikatı” olarak Nakşibendîlik, şeriat ve tarikatı esas almıştır. Çünkü bunlar dinin objektif, temel, herkes için bağlayıcı boyutunu oluşturur.

Keşfü'l-Mahcûb adlı tasavvuf klasiğinin müellifi Hücvîrî bunu şöyle güzel izah eder: “Marifet-i insâniyenin Allah ile ve O’nu tanıma ile alakalı olması gerekir. Zamanla ve zamanın gereğine göre yapılan zâhir ve bâtın amellerle ilgili ilim de kul üzerine tarzdır. Bu ilim, usûl ve fûrû olmak üzere iki kısımdır. Bunlardan her birinin bir zâhiri, bir de bâtını vardır. Usûlün zâhiri kelime-i tevhid, bâtını ise marifetin tahakkukudur. Fûrû’un zâhiri amel ve muamelelerde alıştırma yapmak, bâtını ise niyeti tashih etmektir. Bunlardan birinin diğeri olmadan ayakta durması imkânsızdır. Bâtınsız zâhirin hakikati münâfıklık, zâhirsiz bâtının hakikati zındıklıktır. Bâtını olmayan şeriatın zâhiri hevâ, zâhiri olmayan şeriatın bâtını hevestir.”⁴¹

Müslüman sûfîler, “Bizim davetimiz tarikata değil şeriatadır; şeriate davet umumî, tarikata davet hususîdir” diyerek dinde şeriatın asıllığını ifade ederler. Mürşidin daveti, tarikata değil şeriata, kendisine değil Allah’adır.⁴² İmâm-ı Rabbânî, “Şeriatımız tarikatımız, tarikatımız şeriatımızdır; tarikat, şeriatın hakikatine ulaşmaktır, yoksa şeri-

⁴¹ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 431.

⁴² Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, c. 2, s. 158.

at ve hakikatten ayrı bir şey değildir” diye şeriat-tarikat münasebeti- ni veciz şekilde açıklar. Aslında dinin dört kapısı, “fıkıh-ı zâhir/fıkıh-ı bâtın, fıkıh-ı ekber/fıkıh-ı esgar” veya “kâl/hâl” şeklinde tavsif ve tef- rik edilen “fıkıh”ta birleşir. O yüzden dinin aslı şeriat, merkezi fıkıh- ıdır denebilir.

Dinde Şeriat-Tarikat’ın hususî isimleri Hadis-Sünnet’tir. Bun- lar, dinin nebevî ilim ve amel boyutları olarak birbirinden kop- maz bir bütündür. Dolayısıyla sahih tasavvufta Şeriat=Hadis kadar Tarikat=Sünnet hassasiyeti zirvededir. Mesela Ebû Ali Cürcânî, “Al- lah Teâlâ’ya ulaşan en emin yol, bütün iş, hareket ve ibadetlerde Pey- gamber Efendimizin sünnetine ittibâ’dır.” Seyyidü’t-Tâifeteyn Cü- neyd Bağdâdî ise, “Allah’a giden yollar, Rasûlullâh sallellâhü ‘aleyhi ve sellem Efendimiz’in izini adım adım takip edenlerden başkasına ka- palıdır” (الطُّرُقُ كُلُّهَا مَسْدُودَةٌ عَلَى الْخَلْقِ إِلَّا مَنْ أَقْتَفَى أَثَرَ الرَّسُولِ وَاتَّبَعَ سُنَّتَهُ وَلَزِمَ) (طَرِيقَتُهُ فَإِنَّ طُرُقَ الْخَيْرَاتِ كُلُّهَا مَفْتُوحَةٌ عَلَيْهِ) buyurur.⁴³ Sehl İbni Abdullah Tüsterî ise fütüvveti, yani tasavvufu, doğrudan “Sünnete tâbi’ olmak” olarak tanımlar.⁴⁴

Bu yegâne selamet, hidayet yolu olarak tesennün anlayışı, Nakşibendîlik ve bilhassa İmâm-ı Rabbânî ile zirveye çıkmıştır. “Ben, seyr-i rûhânîde kat’-ı merâtib ederken, tabakât-ı evliyâ içinde en par- lağını ve en haşmetlisini ve en letâfetlisini ve en emniyetlisini, sünnet-i seniyyeye ittibâ’ı esâs-ı tarikat ittihâz edenleri gördüm. Hatta o ta- bakanın âmmî evliyalı, sair tabakâtın has velîlerinden daha muhte- şem görünüyordu.” diyen İmâm-ı Rabbânî buyurur: “Fazilet, Efendi- miz sallellâhü ‘aleyhi ve sellem’in şerefli sünnetine uymaya, meziyet de O’nun getirdiği şeriatı yaşamaya bağlıdır. Mesela sünnete ittibâ’ niye- tiyle kaylûle yapmak, sabaha kadar nafilâ ibadetten efdaldır.”⁴⁵

Tasavvuf, şeriatın dinin aslı olarak alındığı bu din anlayışını diya- netin aslı olarak ashâbı alarak hayata geçirmiş, sünnet ve cemaati ya- şatmayı başarmıştır. Bu, ilâhî bir düstur olarak dinin farklı taraflara ve tavırlara göre aldığı farklı adlara bakarak daha iyi anlaşılır. Din:

⁴³ Cemâlüddîn Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, *Telbisü İblis*, Dâru Enes İbni Mâlik, Mısır 2015, s. 13-14.

⁴⁴ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 275.

⁴⁵ Aḥmad el-Fârûkî Sirhindî, *el-Mektûbât*. Yasin Yay., İstanbul ts., s. 117.

1. Rabbin kullara vaz‘ etmesi, emir buyurması itibariyle Şeriat
 2. Abdin Rabbin emri şeriata uyması itibariyle Din
 3. Rasûlün şeriatı bildirmesi (tebliği) itibariyle Millet
 4. Nebînin şeriatı göstermesi (beyanı) itibariyle Sünnet
 5. Akidevî sünneti beyan (tesbit ve tafsil) eden Cemaate (Sahâbe ve Tâbi‘în) ittibâ‘ itibariyle Selefilik (Ehliyet-i Cemaat)
 6. Cemaat (Sahâbe ve Tâbi‘în) tarafından beyan (tesbit ve tafsil) edilen (akidevî) Sünnete ittibâ‘ itibariyle Sünnîlik (Ehliyet-i Sünnet)
 7. Sünnîlik ve Selefilik birleştiren yol olarak Sûfilik (Tasavvuf).
- Sünnîlik ve Selefilik ile bunları birleştiren yol olarak Sûfiliği aşağıdaki tabloyla en iyi anlatabiliriz:

Din		Diyanet
İcmal	Beyan	Tarif
Şeriat	Fıkıh	Tasavvuf
Kitab-Hadis	İcmâ‘-Kıyas	
Sünnet	Sünnîlik=Selefilik	Sûfilik
Peygamberin Yolu	Müminlerin Yolu	Ashâbın Yolu
Akide	Hüsn-i İ’tikâd	Hüsn-i İttibâ‘

Şeriat, müçtehit imamlar tarafından problem-çözme yoluyla fıkıh olarak hayata tercüme edilmiş, amel edilecek hükümlere dönüştürülmüştür. “Şer‘î hükümler” tabiri, aslında açıkça Kur’ân, Sünnet ve İcmâ‘a dayanan hükümleri ifade eder; İslâm müçtehitlerinin iki ana kaynaktan kıyas ve içtihat yoluyla çıkardıkları hükümler ise “fıkıhî hükümler” adını alır. Ancak fıkıhî hükümler de şeriatta temellendiğinden aynı bağlayıcılığı kazanarak şer‘î hükümler adını alır.⁴⁶ Dolayısıyla “fıkıhî hükümler”, hem nas ve icmâ‘a dayalı *asli şer‘i* hükümleri,

⁴⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslamiyye ve Istılahatı Fıkıhyeye Kamusu*, Bilmen Yay., İstanbul 1967, c. 1, s. 15.

hem içtihat ve kıyasa dayalı *fer'i fıkhi* hükümlere şamil umumî bir tabir olarak yerleşmiştir.

Keza Kitab ve Sünnet tarafından icmalen ortaya koyulan akideler, kader hususunda olduğu gibi zamanla ortaya çıkan şüpheler üzerine sahâbe, tâbi'în ve imamların İcmâ' ve Kıyası ile beyan ve tafsil edilmiş ve böylece cemaat veya sevâd-ı a'zam denen ümmetin üzerinde birleştiği âmentüye dayalı ehl-i sünnet ve cemaat akaidi ortaya çıkmıştır. İslâm-Osmanlı kaynaklarında “Mezheb-i Ehl-i Sünnet (ve Cemâ'at)” denen Sünnîlik, “i'tikâd-ı sahîh veya hüsn-i i'tikâd” olarak tabir edilen, ümmetin üzerinde birleştiği doğru inanma tarzıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de “Sebîlü'l-Mü'minîn=Müminlerin Yolu”⁴⁷ denen bu doğru inanma tarzı, “dinde hak yol”, buna bağlı olanlar da Seyyidü'l-Âlemîn 'aleyhi's-salâtu ve's-selâmın hadisinde bildirdiği “fırka-i nâciye”dir.

Buna Osmanlı tarihinden iki misal verelim:

“Ve'l-hamdu lillâhi te'âlâ ki ahâlî-i merzubûm-ı memâlik-i Rum, selâtîn-i Âl-i Osmân'a nisbet bu semtle mevsûmdur, zîrâ ibtidâ-yı zemân-ı isti'lâ-yı livâ-yı saltanatlarından -ki sene tis'a ve tis'în ve sitte-mi'edir- bu zemâna değin -ki sene isneyn ve seb'în ve tis'a-mi'edir- her sultân u şâh ki mesned-nişîn-i taht-gâh olmuştur, mezheb-i ehl-i sünnet ve cemâ'at üzere cârî ve mezâhib-i bid'at u dalâletten ârî olduktan gayrı i'lâ-yı livâ-yı İslâm ve kahr u züll-i küffârı liyâm u ehl-i kılâ' ve memâlik-i ehl-i esnâm etmekte taksîr ü tehâvünü kendilere harâm etmişlerdir”.⁴⁸

“Kâdî-ı Şer' dahî mülhiden su'âl idüp, “Mezheb-i Ehl-i Sünnet ü Cemâ'at üzre, i'tikâd-ı pâk tarîkına sâlik oldun mı?” didiler. Çare vü imkân olup, hakka ikrâr itmedi. İ'tikâd-ı bâtılında...ısrâr üzre olıcak, Şer'le katle hükm itdiler”.⁴⁹ Görüldüğü gibi normalde sünnet küfrün zıddı iken, burada “dinde hak yol” olarak sünniyet ilhadın zıddı olarak kullanılmıştır.

Sünnîlik ile Selefîlik arasında iki yönden umum/husus farkı bulunabilir. İslâmî kaynaklarda geçen “Mezheb-i Selef (-i Sâlihîn) ile

⁴⁷ Nisâ, 4/115.

⁴⁸ Kınalızâde, *Ahlaâk-ı Alâî*, s. 892.

⁴⁹ Hasan Bey-zâde Ahmed Paşa, *Hasan Bey-zâde Târîhi: Tahlil-Kaynak Tenkidi*, haz :.Şevki Nezihi Aykut, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2004, s. cxci.

Mezheb-i Ehl-i Sünnet (ü Cemâ'at)" tabirleri, dinde hak yol=mezhep olarak müteradif görünürler. Ancak Mezheb-i Selef=Selefilik, aklın değil, ancak nassın (Kur'ân ve Hadis) ihbarıyla bilindiği için haberî denen ilâhî sıfatları konu alan müteşâbih âyetlerde temsil ve ta'til uçlarına düşmemek için mutlak hüküm vermekten kaçınarak icmalî teville ilâhî muradın "ne olmadığı"nı ikrar, sükût ile "ne olduğu"nu ilm-i ilâhîye tefviz eder. Bu itibarla Selefilik, gerektiğinde bu sıfatların tafsilî teviline giden Eş'arilik ile Mâtürîdîlikten oluşan Ehl-i Sünnet-i 'Âmme'den Ehl-i Sünnet-i Hâssa olarak ayırt edilir.⁵⁰

İkinci yönden ise aksine Sünnîlik, Selefilikten ehas sayılabilir. Selef-i sâlihîn denen sahâbe, tâbi'în ve imamlara akidevî-amelî bir bütün olarak sünnette uyma, bid'atlerden kaçınma Selefilik, onlara sadece akidevî sünnette uyma, bid'atlerden kaçınma ise Sünnîlik olarak ayrılabilir. Bir bütün olarak Sünnîlik ile Selefilîği Sûfilik olarak birleştiren ise tasavvuf, bilhassa Nakşibendîliktir. Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, Sünnet Peygamberin Yolu, Sünnîlik Müminlerin Yolu, Sûfilik ise Ashâbın Yolu olarak tarif-tefrik edilebilir. Ebu'l-Leys es-

⁵⁰ İbn Haldûn (2015: III/96, 116), bu hususta mütekaddim selefilîğin nefyî tefviz tavrını açıkladıktan sonra (ismini vermediği İbni Teymiye gibi selefilik iddiasındaki) müteahhir Hanbelîlerin haberî ilâhî sıfatlarda düştükleri isbat=temsil (teccim) tehlikesine dikkat çeker: "Kur'ân-ı Kerîm'de Vâcibü'l-vücûd te'âlâ ve tebâreke hazretlerinin tenzîh-i mutlak ile vasfı, ekser-i âyât-ı kerîmede zâhirü'd-delâle ve te'vilsiz olduğu hâlde vârid olup bu âyât-ı kerîme selb ü nefy üzere medlûl ü müfâdında sarîh olarak vârid olduğundan onlara îmân etmek vâcib oldu. Ve gerek Şâri' aleyhisselâm efendimizin kelâmında ve gerek Sahâbe ve Tâbi'în rıdvânullâhi aleyhim ecma'în hazerâtının kelâmlarında dahî âyât-ı mezkûrenin refsîri zâhirleri üzere bulundu. Ve kâh zâtta ve kâh sıfatta teşbîhi ihâm eder âyât-ı kalîle dahî Kur'ân-ı Kerîm'de vârid olmuş olup ancak edille-i tenzîhin kesretine ve vuzûh-ı delâletine binâen Selef-i sâlihîn edille-i tenzîhi tağlîb ü tercih ettiler. Ve teşbîhin muhâl olduğunu bilip âyât-ı mezkûrenin Kelâmulâh'tan olduğuna hükm ü îmân ederek bahs ü te'vîl ile ma'nâlarına ta'arruz etmediler. İşte ekser-i Eslâf-ı kirâmın "Bu âyetleri geldiği gibi okuyunuz" kavillerinin ma'nâsı budur ki "Âyât-ı mezkûre taraf-ı ilâhî'den münezzel olduğuna îmân edip te'viline ta'arruz etmeyiniz" demek olur. Zîrâ câiz ki âyât-ı mezkûre bizlere bir imtihân ü ibtilâ-yı ilâhî ola. Bunun için âyât-ı mezkûreye hemân îmân edip de tevakkuf etmek vâcib olur (...) mezheb-i Selef bizim takrîr ettiğimiz vechiledir ki müteşâbihâtın murâd ne olduğunu Cenâb-ı Hakk'a tefviz edip fehmine ta'arruz etmezler. Ve zikr olunan müteahhirîn-i Hanâbile, Cenâb-ı Hakk'a istivâ isbât etmek üzere İmâm-ı Mâlik hazretlerinin "İstivâ ma'lûmdur, ammâ keyfiyeti meçhûldür" kavliyle dahî istidlâl ederler. Ammâ müşârun ileyh hazretlerinin kavî-i mezkûr ile murâdî ise istivânın Cenâb-ı Hakk'a sübûtu ma'lûmdur demek değildir ve müşârun ileyh bu i'tikâddan berîdir. Zîrâ istivâ ne demek olduğunu bilir. Belki kavî-i mezkûr ile müşârun ileyh hazretlerinin murâdî ancak budur ki, istivânın lügatte ne demek olduğu ma'lûmdur ki cismânî bir şeydir. Ve hakâyık-ı sıfâtın küllîsi keyfiyyât kabilinden olmakla keyfiyyetten murâdî hakikat demek olarak hakikat-i istivânın Cenâb-ı Hakk'a sübûtu meçhûldür demek olur."

Semerkindî⁵¹ hazretlerinin *Tenbîhü'l-Gâfilîn* adlı eserinde olduğu gibi, Peygamberin yolu Sünnet, ashâbın yolu Tarik kelimeleriyle ayırt edilebilir: “Birisî fırka-ı nâciyedir ki Rasûlullâh sallallâhu aleyhi ve sellem hazretlerinin ve ashâb-ı kirâmın sünnet ve tarîki üzeredirler.”

Lafzen “Sünnîlik, Selefilik, Sûfilik”, dini değil, diyaneti (dindarlık) ifade eder. Din/diyanet ayırımı, normatif/deskriptif (olmalı/olan) ayırımına tekabül eder. Ancak Abdullah İbni Ömer radiyallâhü ‘anh gibi sünnete tam bağlı ashâb-ı kirâmda iki yönden, beyan ve takva yönünden, din ile diyanet neredeyse örtüşür, dolayısıyla sahâbîler ile onlara uyan sûfîlerin ideal diyaneti müminler için bizzat (normatif) din=sünnet haline gelir. *Eser* ve *hadis* kelimelerinin mânâları, bunun delilidir. Geniş Sünnet mânâsında Eser, Rasûl, sahâbe ve tâbî’inden (Merfû‘, Mevkûf ve Maktû‘ hadisler), dar mânâda sadece sahâbe ve tâbî’inden (Mevkûf ve Maktû‘ hadisler), Hadis ise Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmdan rivayet edilen (Merfû‘) hadisler demektir.⁵² Bu mânâda İmam Evzâ’î, “İlim, Muhammed ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın ashâbından gelen şeydir; onların birinden gelmeyen ilim değildir”; keza İmam Ahmed de ilmi “yukarıdan gelen şey” diye tarif etmişlerdir (العلم ما جاء عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وما لم يجيء عن واحد) Saîd İbni Cübeyr de “Ashâb-ı Bedr’in tanımadığı din-den değildir” der.⁵³

Sahâbe-i kirâmda beyan ve takva yönünden din ile diyanet örtüşür dedik. Beyandan kasıt, ashâb-ı kirâmın sünneti bize en iyi aktaranlar olmasıdır. Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, Kur’ân-ı Kerim’de icmalen geçen namaz ve hac gibi emirlerin beyanı için “Beni kılar-ken gördüğünüz gibi namaz kılın” ve “Haccın menâsikini benden alın” buyurur. Bu emirlerin beyanını gören ve aktaranlar ise Abdullah İbni Ömer gibi ashâb-ı kirâmdır. Takva yönünden de Abdullah

⁵¹ Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Tenbîhü'l-Gâfilîn*, trc., Ebû Bekr İbni Yusuf er Ruhâvî, haz.: Mehmet Akif Alpaydın, Yasin Yay., İstanbul 2018, s. 734.

⁵² Muhammed Hayr Ali Ferec, *Târîhu Mustalahi's-Sünneti ve Delâletühû*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût 2012, s. 322, 332.

⁵³ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbnü ‘Abdîlber, *Câmi'u Beyâmi'l-İlmi ve Fadlîhi*, nşr.: Muhammed b. Abdîrrahmân es-Sâlih, Mektebetü 'İbâdî'r-Rahmân, Kahire 2016, s. 294, 379.

İbni Ömer, bir cemaati kaçıncı o gün bütün gecesini ihya ederek geçirmiştir.⁵⁴

Tarikatlar içinde Nakşibendîlik, kendini doğrudan “Tarîku’l-Ashâb=Ashâbın Yolu” olarak tanımlar. Denebilir ki Nakşibendîlik, Şeriat ve Tarikatta sünnete ittibâ’ın timsali Abdullah İbni Ömer, Marifet ve Hakikatte Ebû Bekir Sıddîk radiyallâhü ‘anhümâya bağlılığı esas alır. Bütün Nakşibendî büyükleri, tarikatlarının “ashâbın yolu” olduğunu vurgular. Mesela Abdülhâlık Gücdüvânî (-617/-1220) kuddise sirruhû, “Ey oğul! Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın sünnetine sarıl. Sünnete ittibâ’da sahâbe efendilerimiz gibi ol” derken Bahâeddin Nakşibend (718-791/1318-1389) kuddise sirruhû, “Yolumuz, sahâbe efendilerimizin yolundan ne bir adım eksik, ne bir adım fazladır” der: “Bizim tarikatımız, urve-i vüskâdır. Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın eteğine sarılmaktır. Sahâbe-i kirâmın sözlerine uymaktır”.⁵⁵ Halifesi Muhammed Pârsâ (749/822/1348-1420) kuddise sirruhû da der ki. “Bu kalbi diri ve uyanık hakikat ehilleri, Rasûlullâh sallemellâhü ‘aleyhi ve sellem, sahâbe-i kirâm, tâbi’în, tebe-i tâbi’în ve selef-i sâlihînin şiretlerinde olup, Kur’ân’a ve Hadîs’e güzelce ittibâ’, ashâb-ı kirâma gerektiği şekilde iktidâyı kendilerine yol edinmişlerdir”.⁵⁶

İmâm-ı Rabbânî de Nakşibendîliğin “ashâb-ı kirâmın tarikatı” olduğunu vurgular: “Allah razı olsun, Nakşibendî büyüklerinin yolu, aynen ashâb-ı kirâmın yoludur. Nihayetinde bidayette indiracı yoluyla ashâb-ı kirâma Hayrî’l-Beşer sallemellâhü ‘aleyhi ve sellemle ilk sohbet-te nasib olan, işin nihayetinde kümmel-i evliyâyâ nadiren nasib olur. Bundan dolayı Hazret-i Hamza’nın katili Vahşî radiyallâhü ‘anhâ, Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm efendimizin sohbetine eriştiği için tabi’înin hayırlısı Üveys el-Karânî’den efdal olmuştur” (طريقنا التي).⁵⁷ (هي طريقة الاصحاب الكرام عليهم الرضوان).

Aynı hakikat, *Silsiletü’z-Zeheb* adlı eserinde Muhammed Murâd

⁵⁴ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 704.

⁵⁵ Halil İbrahim Şimşek, *XVIII. Yüzyıl Osmanlı Tasavvufunda Müceddidiyye Hareketi* (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2002, s. 12.

⁵⁶ Hâce Muhammed Pârsâ, *Tevhîde Giriş (Faslu’l-Hitâb)*, trc.: Ali Hüsvrevoğlu, Erkam Yay., İstanbul 1988, s. 11.

⁵⁷ Sirhindî, *el-Mektûbât*, s. 70, 252.

Buhârî (-1132/-1720) tarafından da tekrarlanmıştır: “Ziyade-noksan yapılmadan, aslı üzere devam eden bu tarikat, sahâbîlerin yoludur”.⁵⁸ Ahmed Köseç Trabzonî (-1191/-1777) ise *Silsiletü’z-Zehab*’i şerh ettiği eserinin *Tuhfetü’l-Ahbâb fi’s-Sülûki ilâ Tarîki’l-Ashâb* başlığında Nakşibendîliği doğrudan “Tarîku’l-Ashâb=Ashâbın Yolu” olarak tanımlar.⁵⁹ Muhammed Emin Erbili,⁶⁰ *el-Mevâhibü’s-Sermediyye fi Menâkibi’s-Sâdeti’n-Nakşibendiyye* adlı kitabında Murâd Buhârî’nin ifadesini tekrarlar: “Sâdât-ı Nakşibendiyye’nin tariki, ehl-i sünnet ve cemaat itikadıdır ki o, ziyade ve noksan yapmadıkları aslına uygun sahâbenin tarikatıdır.”⁶¹

Bu ifadede akidevî-amelî bir bütün olarak sünnete ittibâ’ olarak Selefîlikten ziyade akidevî sünnete ittibâ’ olarak Sünnîlik yolu olarak Nakşibendîliğe yapılan vurgu dikkat çeker. Böylece Sünnet, akide=doğru inanç, Sünnîlik, hüsn-i i’tikâd=doğru inanış tarzı, Sûfîlik, hüsn-i ittibâ’, sünnete tam bağlılık, ideal diyanet tarzı olarak ayrılır. İdeal diyanet tarzı tasavvuf, bunun kanalı, tasavvuf mektebi, tarikat-tır. “Kavmi içindeki şeyh, ümmeti içindeki nebî gibidir” (الشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ) hadisinin belirttiği gibi, Rasûlullâh sallellâhü ‘aleyhi ve sellem Efendimiz, artık hayatta olmadığı için, hayatta olan varisi âlimşeyh onun talim-terbiye vazifesini görecektir. Nakşibendîlik gibi müteşerri’ tarikatların din anlayışını “Dinin aslı şeriat, merkezi fıkıhtır” formülüyle özetlemiştik. Tabiatıyla onların eğitim anlayışı da bu din anlayışına dayanacaktır. Ali Râmitenî kuddise sirruhû, “Yolumuz öğrenmek ve öğretmek yoludur” sözüyle Nakşibendîliğin bu hususiye-tine işaret eder.

Dinde şeriat ve hususî adıyla hadis, medresede öğretilen ilim, tarikat ve hususî adıyla sünnet, tekkede öğretilen amel demektir. Peygamber ve Mescid-i Nebî’de olduğu gibi, hadis ile sünnet, ilim ile amel bir bütündür, birbirinden ayrılmaz. Bunların zamanla câmiden

⁵⁸ Süleyman Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî’nin Külliyyatı*, Damra Yay., İstanbul ts., s. 597-598.

⁵⁹ Şimşek, *Müceddidiyye Hareketi*, s. 12.

⁶⁰ Muhammed Emin el-Erbili, *el-Mevâhibü’s-Sermediyye fi Menâkibi’s-Sâdeti’n-Nakşibendiyye*, Dâru’s-Saade, Kahire 2005, s. 5.

⁶¹ Bu hususta son devrin büyüklerinden Seyyid Abdülhakîm Arvâsî’nin açıklamaları için, Kuku t.y.: I/156-157.

ayrılan medrese ile tekke tarafından paylaşılması, bilhassa hikmet sayılan fıkıhın içinin boşalmasına, hâl ilminden kâl ilmine dönüşmesine yol açmıştı. Bu parçalanmayı ancak Hz. Ebû Bekir'in yolu tasavvuf giderebilirdi. Dinin merkezi olarak fıkıh, aslında “ilm-i kâl” değil, ilm-i hâl=hâl ilmidir; “ilm-i hâl” tabirinde fıkıh ile tasavvuf birleşir; “temel fıkıh bilgisi” mânâsını kazanan ilmihalin asıl tasavvufun konusu olduğu anlaşılır.

Fıkıh/mezhep münasebeti, tasavvuf/tarikat münasebetine tekabül eder. “Hoca” kelimesinin ifade ettiği gibi, Nakşibendîlikte mezhep ile tarikat, medrese ile tekke, âlim ile şeyh birleşmiş, “Şeriat-Fıkıh-Tarikat” irtibatına göre sünnet tarikatı, fıkıh mezhebini öğreten mektep, yani yolun yolunun yolu olmuş, bunun sonucunda tarikat kimliği, akide, fıkıh ve tasavvuf yollarına şamil bir üst-kimlik haline gelmiştir. Mesela Mağrib’de bir âlim kendini tanıtırken “el-fakîr, el-Mâlikî, el-Eş’arî” dediğinde dinin akidevî, fikhî ve tasavvufî üç boyutundaki mensubiyetini ayrı ayrı, “Şâzelî” dediğinde de hepsini birden kasd eder. Keza İmâm-ı Rabbânî’nin açtığı çığırda Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî (1228-1311/1813-1893) de Nakşibendîliği benzer bir üst kimlik haline getirir; biri, kendini Nakşibendî olarak tanıttığında bununla Mâtürîdî-Hanefî-Nakşibendî olduğunu kasd eder.⁶²

Ve’l-hâsıl, Nakşibendîlik gibi tarikatlar, medrese ile tekkeyi birleştirerek müminlere şeriat ile tarikatı öğreten, onları sünnet ile cemaate bağlayan ana kanal olmuşlardır. Fıkıh, şeriatın beyanı ve fikhî hükümler, şer’î hükümler, fıkıh mezhebi de bunun yolu demektir. Keza Sünnet, şeriatın beyanı ve amelî edebler, şer’î hükümler, sünnet tarikatı da bunun yolu demektir. O yüzden fıkıh mezhepleri gibi tasavvuf tarikatlarını da inkâr eden, *itikaden* dinden çıkmaz ama dini nasıl amel edeceğini bilemeyeceği için *fiilen* dinsiz kalır; mezhepten kopan gibi tarikattan kopan da dinini kaybeder.

Son devrin büyük evliyâsından Osman Bedrüddîn Erzurûmî⁶³ kuddise sirruhû, bunu şöyle ifade eder: “Her vakit de söylüyoruz:

⁶² Bedri Gencer, “Bir Müceddid Olarak Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî,” *Doğumunun 200. Yılı Hatırasına Uluslararası Gümüşhânevî Sempozyumu*, edit.: Hür Mahmut Yücer, 46-77, Bağcılar Belediyesi Yay., İstanbul 2013.

⁶³ Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, c. 1, s. 227.

Zamanımızda tarikat, farz-ı ‘ayn gibidir. Zira tarikat olmasa insan İslâmiyetini de muhafaza edemez. Bunda hiç şübhe yoktur. Evvelce de söylemiştim. Mesela, şu Ermeni malını aldılar... Haram diye aldılarsa haramı irtikâb ettiler. Helâl itikadı ile aldılarsa haramı helâl itikad ettiklerinden dolayı kâfir oldular. Bak herif kâfir oluyor da küfüründen haberi bile olmuyor. Fakat bunlar ehl-i tarîk olsaydı, kurtulmaları ihtimali vardı.”

Mağrib ulemâsı, Seyyidü’l-‘Âlemîn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın Cibril hadisinde “iman, İslâm, ihsan” olarak ifade ettiği dinin mertebelerine uygun bir dindarlık formüle etmişti. Onlar için İslâm, bir sacayağına oturuyordu. Dinin iman, İslâm, ihsan mertebelerine tekabül eden akide, fıkıh ve tasavvuf şeklindeki boyutlarını ifade eden fikh-ı kelâmî, fikh-ı şer‘î ve fikh-ı kalbî. İmâm-ı Rabbânî, bu üçlü formülü şöyle ifade eder: “Önce Ehl-i Sünnet inançları üzere itikadı düzeltmek, sonra helal-haram gibi fikhî konuları öğrenip amel etmek lazımdır; ondan sonra üçüncü sırada tasavvuf gelir”.⁶⁴

İnsan, doğduğu ailede mümin kimliğini kazandıktan sonra müminler cemaatini kuran Sünnet’e inanır; bilahare sünnî akideyi ahlaka dönüştürerek ferdi Müslüman cemaatin mensubu kılan tasavvufa bağlanır. Mesela bir fert, kaderi icabı Müslüman bir ailede doğar, sonra Sünnete uygun kader esaslarını öğrenir, bilahare tasavvufî terbiye ile kadere imanı aktif bir zihniyete, tevekkülle harmanlanmış bir hayat felsefesine dönüştürür. Şöyle ki:

Şeriat (medrese-âlim-ders), âhirete taalluku cihetiyle/bakan yüzüyle kader akidesini,

Tarikat (tekke-şeyh-sohbet), dünyaya taalluku cihetiyle/bakan yüzüyle kader ahlakını, onun hayata nasıl yansıtılacağını öğretir. Yani tasavvuf, kaderi akide olarak öğrettiği gibi, bu akidenin nasıl düstur (ahlak) ve zihniyete dönüştürüleceğini öğretir. Zira tarihteki tecrübenin gösterdiği gibi, kader itikadı ve tevekkül anlayışının tam zıt yönlerde, aktif ve pasif olarak tefsiri mümkündür. Sabri Ülgener’in⁶⁵ açıkladığı gibi:

⁶⁴ Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî: Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul 2009, s. 123-124.

⁶⁵ Sabri Ülgener, *İktisadî Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Der Yay., İstanbul 1981,

“İlk şekliyle tevekkülü olsun, kaderi olsun, atalet ve teslimiyet tarafına eğdirmeden iradeci-aktif çizgide tutmaya özen gösteren temayüllerin bir süre ağır bastıklarını biliyoruz. Evet, iman sahibi için ilâhî takdirde en küçük şüpheyi yer yoktur. Allah, her şey için bir had ve miktar tayin etmiştir (kader ve takdir de aynı kökten gelir). Olup bitenin o had dışında vücut bulmasına ihtimal verilemez. Ne var ki had tayininde ilâhî takdirin rastgele zuhur etmeyip daha başında kişinin, (ya da eşyanın) istidat ve kabiliyeti mikdarınca tecellisini esas olarak kabul edince, beşer iradesi de bir yerde kendiliğinden devre içine girmiş olacaktı. Daha açık söyleyelim: Rızıklandırmada olsun, diğer türlü tasarruflarda olsun, son söz, elbette Tanrı iradesinindir denecek. Fakat öyledir derken arkasından yüce takdirin de kulun fiil ve hareketlerine, hatta gönlünden geçene önceden tam ve kesin bilgi sahibi (alîm) olmak yoluyla belirlenmiş olacağım ifadeye bunca özen gösterildiğine bakılırsa had ve miktar tayininin yine de kişi iradesinden ayrı düşünülemez. Tanrı’nın yüce sıfatlarından biri de, her şeyden tam haberli ve her şeyi eksiksizce gören (habîr ve basîr) olmasıdır. Kader ve takdirden söz etmek, kısacası, irade ve eylem tarafına açılan kapının da sonuna kadar bağlı olduğunu söylemek demek olmayacaktır. Aynı şey tevekkül için de geçerlidir. O da her şeyden elini çekip başa geleceklere pasif bir teslimiyet değil, gereken tedbirleri alıp sıkıca azm ettikten sonra gerisini ilâhî takdirin tecellisine bırakarak neticeyi güven ve huzur içinde beklemekten ibarettir. “Bir kere de azm ettin mi artık Allah’a dayan”.⁶⁶

İslâm âlimlerinin şariat ve tarikat, hukuk ve ahlak, ibadet ve âdet olarak dini, İslâmî dünyagörüşünü “Allah’ın emrine tazim, Allah’ın halkına şefkat” (et-Ta’zîm li-emrillâhi ve’ş-şefekatü ‘alâ halkıllâh) olarak formüle ettiklerini söylemiştik. Bunu öğreten, fütüvvet olarak tasavvuf, fertleri sünnet ve cemaat mensubu kılmanın, sünnileştirme ve içtimaileştirmenin yegâne kanalı tarikattır. Sünnileştirme ve içtimaileştirme dediğimiz fertleri sünnet ve cemaate bağlama süreçleri, sosyolojik *sosyalleştirme* kavramında birleşir. Zira sünnetin ve se-

s. 70; Şabri Ülgener, *Zihniyet ve Din İslâm Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Der Yay., İstanbul 1981, s. 70.

⁶⁶ Âl-i İmrân, 3/159.

küler karşılığı kültürün “normlar ve değerler” denen iki boyutu vardır; *sosyalleştirme*, bu cemaatin sünnetini, seküler karşılığıyla, toplumun kültürünü fertlere aktarma sürecidir.⁶⁷

Raymond Boudon,⁶⁸ *şartlandırma* (*conditioning*) dediği bu *sosyalleştirme* tarifine karşı *etkileşim* (*interaction*) anlayışını öne sürer; *sosyalleştirme* yerine *sosyalleşme* kavramını esas alır. Etkileşim olarak *sosyalleşme* paradigmasının örnek tatbikatı, çocukta ahlakî yargının teşekkül süreci hakkında Jean Piaget’nin yaptığı çalışmalarda bulunur. Onun çalışmalarına göre çocukta ahlakî yargının teşekkülü, bilişsel yapılarının özerk gelişim sürecine bağlıdır. Etkileşim anlayışına göre *sosyalleşmenin* gayesi, optimizasyon değil, adaptasyondur. Optimizasyon, belli bir durumda eldeki -normatif- kaynaklardan en isabetli kararı çıkarabilmek olarak tanımlanabilir. Optimizasyon, aktarılan normatif kaynaklarla yetinmek, adaptasyon ise normatif kaynakları bilişsel kaynaklarla zenginleştirebilmektir. Buna göre yeni bir durumla karşılaşan ferde, bilişsel kaynakları ve geçtiği sosyalleştirme sürecinden kaynaklanan normatif tutumları yol gösterir, davranışını olabildiğince ideal gördüğü şeye uydurmaya çalışır.

Gerçekten “hayat boyu öğrenme=*lifelong learning*” tabirinin de belirttiği gibi, eğitim ve sosyalleşme, alınmış-verilmiş bir şey değildir; terbiye ve irşad, hayat boyu devam eden bir süreçtir. Oldum demek, öldüm demektir. R. Boudon’un teklifi, modernizmin tabiatındaki uçlara bir itirazdır; ferdiyetçilik (ferdin otonomisi) ve cemiyyetçilik (ferdin silinmesi, cemiyyetin bir ürünü olarak görülmesi) uçları. Tasavvuf ise kadim hikmet anlayışına dayalı “Hastalık yok, hasta var, yasa yok, dava var” kaidelerince adamına göre muamele yapar; her insanı yegâne bir fert olarak alır, onu mizaç, bünye ve istidadına göre eğitir. Fert-mürit, hayat boyu devam eden terbiye ve irşadla kendini geliştirir, yeni problemlerle başa çıkmayı öğrenir. Modern toplumda psikolog, psikiyatrist, rehber danışman, kişisel gelişim uzmanı, yaşam koçu

⁶⁷ “...socialization is some kind of training through which the young person is led to internalize norms, values, attitudes, roles, knowledge of facts, and know-how that will make up a kind of syllabus designed to be achieved later on, more or less mechanically” (Boudon 2002: 357).

⁶⁸ Raymond Boudon, - François Bourricaud, *A Critical Dictionary of Sociology*. Peter Hamilton (trs.), Routledge P., London 2002, s. 357.

ve sairenin hepsi, aslında kalp doktoru olarak şeyhin bıraktığı boşluğu doldurmak, onun terbiye ve irşad işlevini görmek üzere çıkmıştır. Ancak bunlar hem parçalı, hem paralı, kapitalistik hizmet sektörünün parçaları oldukları için sadra şifa vermekten uzaktırlar.

“Tarikatların hepsi edeblerden ibarettir” sözünün ifade ettiği gibi, tarikatlar, hem âdâb-ı muaşeret denen görgü kurallarını, edebleri, hem bu edeblerde tecessüm ettirilen değerleri aktaran mekteptir. Demek ki cemaat sünnetle kurulur, tasavvufu yaşatılır; zira din yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuttur.

Sünnet Yolu Tasavvuf

Klasik hadis ve fıkıh usûlü kitaplarında sünnet, “Dinde tutulan yol” (الطريقة المسلوكة في الدين) olarak tarif edilir.⁶⁹ Sünnet, “dinde tutulan yol” ise tasavvuf da “sünnette tutulan yol” (الطريقة المسلوكة في السنة) demektir. “Tarikat” kelimesinin son ikisinin (sünnet, tasavvuf), “hikmet” kelimesinin üçünün (din, sünnet, tasavvuf) de ortak adı olması, bu formülün doğruluğunu gösterir. Bu itibarla “tarikat ve cemaat”, “sünnet ve cemaat”e giden yollardır. “Tarikatların hepsi edeblerden ibarettir” (الطرق كلها آداب) sözünün ifade ettiği gibi, tarikat, sünnetlerin=edeblerin eğitim kanalıdır. Peygamber ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, ümmetine “şeriata (dine) uyma tarzını” gösterdiği gibi, onun vârisi âlim (şeyh) de kavmine “tarikata (sünnete) uyma tarzını” gösterdiği için tasavvufa “sünnette tutulan yol” denir. Peygamber ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, tarikat=sünnete nisbetle mürşid (hâdî), cemaate=ümmete nisbetle imamdır. Keza âlim (şeyh) de varisi olduğu Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm gibi sünnetin mürşidi ve cemaatin imamıdır.

“Kavmi içindeki şeyh, ümmeti içindeki nebî gibidir” (الشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ) sözünü, Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmdan hadis olarak rivayet edilir.⁷⁰ “Âlimler peygamberlerin varisleridir” ile “Ümme-

⁶⁹ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr 'an Usûli'l-Pezdevî*, nşr.: Muhammed el-Mu'tasım billâh el-Bağdâdî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrût 1991, c. 2, s. 552.

⁷⁰ el-'Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. 2, s. 18. Hadis diye bilinen bu sözün şu lafızla selefin bazısının kalamından olduğu da söylenmiştir: “Cemaati içindeki şeyh, kavmi içindeki nebî gibidir;

timin âlimleri, Benî İsrâîl'in peygamberleri gibidir" hadis-i şerifleri de bu sözün mânâsını destekler. Aslında Rasûlullâh 'aleyhi's-salâtü ve's-selâmın Mescid-i Nebî'nin imamı olarak tek halifesi Ebû Bekir Sıddîk radiyallâhü 'anhî; ondan sonra gelenler Hz. Ömer'den itibaren kendilerini Halife yerine Emîrül-Müminin olarak adlandırmışlardır. Dolayısıyla Rasûlullâh 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm, Din ve Sünnetin kaynağı iken, Ebû Bekir Sıddîk radiyallâhü 'anhî Tasavvufun kaynağıdır. Efendimiz 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm, bir hadisinde, "Allah, benim göğsüme bir şey akıtmamıştır ki ben de onu Ebû Bekir'in göğsüne akıtmayayım" buyurmuştur. Bu yolda Hz. Ebû Bekir'in üstün meziyetinin in'ikas (gönülden gönüle yansıma) ve insibağ (haller ile boyanma) yoluyla daha sonraki nesle aktarıldığı kabul edilir.⁷¹

Bu yüzden Muhyiddîn İbnü'l-'Arabî ve İmâm-ı Rabbânî gibi velîlerin açıkladığı gibi, Sıddîk-ı Ekber deneni Ebû Bekir radiyallâhü 'anhî, velâyet ile nübüvvet makamının arasında yer alan sıddikiyet makamının, kutbunun medarıdır. Salât ve Selâmın hedefi olan Peygamberler Peygamberine vahy yoluyla gelen ilim, Sıddîk'a ilham vasıtasıyla açılmıştır. Bu iki ilim arasındaki fark, sadece vahy ve ilham arasındaki farktan ibarettir. Sıddîkiyet makamından aşağıdaki her makamda sekr meyli vardır. Tam sahv, ancak sıddikiyet makamındadır, başka değil. Bu iki ilim arasındaki bir başka fark da, vahiy de kat'iyet, ilhamda zan olmasıdır; zira vahiy, masum melekler vasıtasıyla geldiğinden hata ihtimalinden beridir. İlhamın 'âlem-i emirden kalb deneni mahall-i mu'allâ ve menzil-i a'lâsı vardır, ancak kalbin akıl ve nefisle alâkası yüzünden ilham, asgarî de olsa hataya açıktır.⁷²

Birbirine giden yollar olarak andığımız din, sünnet, tasavvufun dört kapıdaki karşılığı Şeriat-Tarikat-Marifet'tir. Özünde Şeriat ilim, Tarikat amel, Marifet=tasavvuf ikisini, ilim ile ameli birleştirme yolu, Hakikat ise varılacak gayedir. Şeriat-Tarikat-Marifet'in hususî isimleri Hadis-Sünnet-Safvet (Tasavvuf)'tir. İslâm'ın ideolojik-seküler bir renk kazandığı modern çağda hadis, sünnet, tasavvuf karşıtlığının elele

الشَّيْخُ فِي جَمَاعَتِهِ كَالنَّبِيِّ فِي قَوْمِهِ يَتَعَلَّمُونَ مِنْ عِلْمِهِ وَيَتَأَدَّبُونَ (ilminden ilim, edebinden edeb alırlar) (من أدبه).

⁷¹ el-Erbîlî, *el-Mevâhibü's-Sermediyye*, s. 6; Kuku, *Son Halkalar*, c. 2, s. 597-598.

⁷² Sirhindî, *el-Mektûbât*, s. 55.

yürütmesi bu bakımdan tesadüf değildir. Burada “safvet/tasavvuf” ayırımı yapmamız sebepsiz değildir. Şeriat, tarikat, marifet, hadis, sünnet, hikmet gibi kavramlar, dinin vecheleri olarak düsturları ifade eder. Bunlardan bilhassa “hikmet”in karşılığı “safvet”tir. Arapça’da “tasavvuf, tefekkuh, tedeyyün, tagayyür, tahavvül” gibi kelimelerin girdiği tefe“ul (tekellüm) bâbının on iki tane olarak sayılan binalarından başlıcaları, “inkılab, mutavaat, tekellüf, sayrûret, ittihaz”dır; “hacer=taş →tehaccere=taşa dönüştü” gibi. İşte tasavvuf, objektif kâl ilmi değil, sübjektif hâl ilmi olduğu için, durum belirten *safvet* yerine, süreç belirten *tasavvuf* denmiştir.

	Din	
Yolun	Yolunun	Yolu
Şeriat	Tarikat	Marifet
Din	Sünnet	Safvet (Tasavvuf)
Rasûl Hz. Peygamber	Nebî Hz. Peygamber	Sıddîk Hz. Ebû Bekir

“Âlimler, peygamberlerin varisleridir” hadisinden anlaşılacağı gibi, şeyh, varisi olduğu peygamber gibi dinde tek rehber olan âlimin eğitimci olarak adıdır. Yani âlim/şeyh ayırımı, formasyon değil, işlev ayırımından, eğitim ile öğretim arasındaki işbölümünden doğmuştur. Âlim, sadece öğretim işlevini üstlenirken şeyh, öğretim ile eğitim işlevlerini birlikte üstlenir. Bu bakımdan her şeyh âlim, ancak her âlim şeyh değildir. Şeyh, Hz. Peygamber ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın dinde iman, ilim ve amelin tarzını gösteren akide, hadis ve sünnetini yaşattığı zikir, ders ve sohbet yoluyla tatmin, talim (öğretim) ve terbiye (eğitim) vazifelerini ifa eder; aşağıdaki tabloda görüleceği gibi. Bu itibarla dinde tedeyyünün hususî ismi tasavvuf, onun hususî ismi tellüh, onun hususî ismi tahalluk, onun da hususî ismi teşerru‘ ve tennündür.

	Din		
İnanmak İman	Öğrenmek İlim	Yapmak Amel	İnsan İhtiyacı
Din	Şeriat	Tarikat	Hak Yolu Din
Millet	Hadis	Sünnet	Din Yolu Sünnet
Zikir	Ders	Sohbet	Sünnet Yolu Tasavvuf- Metodu
Tatmin	Talim	Terbiye	Sünnet Yolu Tasavvuf- İşlevi
Zikr-i Hafî/ Celî	Hadis/Fıkıh	Ruhu Tasfiye/ Nefsi Tezkiye	Tasavvuf Yolu Tarikat

Sohbetten Cemaate

Tarikat ve cemaat, sünnet ve cemaat yolunu ifade eder; ehl-i tarikat ve cemaat, ehl-i sünnet ve cemaat demektir. Tarikat sünneti öğrettiği gibi, tasavvufî-cüz'î cemaat de mescidî- küllî cemaate mensubiyete öğretir. Yani tarikat cemaati, müminin mensup olduğu birinci ve ikinci cemaat olarak ev ve câmi cemaati, aile ve ümmet dışında bir üçüncü cemaat değildir. Sünnet/tasavvuf münasebeti, cemaat/sohbet ayırımına tekabül eder; yani tarikat sohbeti, fertleri sünnet cemaatine götürür. Nakşibendîliğe “ashâb ve sohbet tarikatı” denmesi bu yüzdendir. Ashâb ve sohbet, aynı kökten gelir; sohbet, nebevî cemaat inşası yoludur. Mütercim Ahmed Âsım Efendi,⁷³ *Kâmûsu'l-Muhîr Tercümesi*'nde tarif eder: [es-suhbet] (Sâd'ın zammıyla) Bir kimse ile hüsn-i ülfet edip yâr ve hemdem olmak ma'nâsınadır.”

Müminlerin nihaî gayesi muhabbet, muhabbete giden yol cemaat, cemaate giden yol da sohbet, yani, beraberliktir: sohbet → cemaat → muhabbet. “Sohbet, cemaatin hakkıdır” sözü sohbet-cemaat “Kişi, sevdiğiyle beraberdir” hadis-i şerifi de sohbet-muhabbet münasebetine işaret eder. Sohbet, birine bir yönden, muhabbet ise altı yön (ön-arka, sağ-

⁷³ Âsım Efendi, *Kâmûs*, c. 1, s. 497.

sol, üst-alt) denen her yönden meyl demektir. Ebû Ali Rûzbârî, “Muhabbet, şaşkın bir kalple daimî meyldir” (المحبة الميل الدائم بالقلب الهائم), Seyyidü’l-Tâifeteyn Cüneyd Bağdâdî, “Muhabbet, neyl (nailiyet) olmaksızın meylin ifratı” (المحبة إفراط الميل بلا نيل), Muhammed İbni Fazl ise “Muhabbet, sevgilinin muhabbeti dışındaki bütün muhabbetin kalpten düşmesidir (المحبة سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الحبيب)” der.⁷⁴

Şu halde âdetle sohbetle, nebî-şeyhin sünneti talimiyle, ibadette cemaat oluşur: “Sana ibadet ederiz, gayba inanırlar, namaz kılarlar.” Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın Hâne-i Saadet’inin ashâbı, Mescid-i Nebî’nin cemaatidir. Nebvî yolu izleyerek âdetle sohbetle ibadette cemaati oluşturan tarikattır. Bütün dünya dillerinde olduğu gibi, *uhuvvet=brotherhood* kelimesinde “tarikât ile cemaat” mânâlarının birleşmesi, bunun delilidir. Bu noktada tasavvufun cemaat inşası, bir açıdan imar, bir açıdan yeniden inşadır.

Birincisi, başta Nebî, sünneti aktardığı sohbetle Mescid-i Nebî’de cemaatin birincil inşasını gerçekleştirir. Tasavvufun cemaat inşası, bu birincil inşanın sürdürülmesi, Mescid-i Nebî’den neşet eden cemaatin yaşatılması mânâsında imardır.

İkincisi, “Kavmi içindeki şeyh, ümmeti içindeki nebî gibidir” hadisinin belirttiği üzere tasavvufun cemaat inşası, her zaman ve mekânda şeyh tarafından sünnetin aktarıldığı sohbetle cemaatin yeniden inşasıdır.

Normalde insanlar arasında soy, makam, ilim, mal vs. gibi bakımlardan ortaya çıkan tefavüt, tam ünsiyet ve muhabbeti önler. Ancak câmide Allah’ın huzurunda tam eşitlik, müminler arasında içtimâî tefavütü, avam/havas farkını ortadan kaldırarak ünsiyet ve muhabbet doğurur; herkes, birbirini âdemoğlu, kardeş olarak hisseder. Bu muhabbet, cemaatle ibadet dışında âdetle tasavvuf sayesinde toplu zikir, ders, sohbet, cihad, ticaret yoluyla pekişir. *Uhuuvvet=brotherhood*, cemaati birleştiren ana bağ olarak Hz. Âdem ile Hz. Havvâ’nın çocukları olarak müminler arasındaki bu kardeşlik hissini ifade eder.

Batı’da keşişlik (*monastery=monasticism*) denen mistisizmde⁷⁵ olduğu

⁷⁴ Ebû’l-Kâsım el-Kuşeyrî, () er-Risâletü’l-Kuşeyriyye, nşr.: Enes Muhammed Adnân eş-Şerfâvî, Dâru’l-Minhâc, Cidde 2017, s. 652, 655.

⁷⁵ “Separation from the world was the mark of all varieties of monasticism, but especially of the eremitic ideal. In eremitism separation became a more rigorous solitude, the kind of

gibi İslâm tasavvufunda da bazı devirler ve mekteplerde yalnızlık (halvet ve uzlet) anlayışı hâkim olmuştur. Sûfîler, halvet ile uzleti birbirinden ayırarak gerekçelendirmişlerdir. Özünde uzlet, münasebetteki “azl” kelimesinin ifade ettiği gibi, kendini insanlardan çekmek, çekilmek (kûşe-i uzlete çekilmek), ayrılmak, halvet ise insanların içine girmemek olarak ayrılabilir:

“Halvet, safvet ehlinin sıfatı, uzlet ise vuslat ehlinin emarelerinden-
dir. Bidayet halinde bulunan bir müridin hemcinsinden ayrı yaşaması,
nihayet halinde üns mertebesini gerçekleştiren de halvet halinde bu-
lunması şarttır. Uzleti tercih eden bir kimse için hak olan şey, halktan
ayrı yaşamaktan maksadın insanların şerrinden selamette olmak değil,
kendi şerrinden insanların selamette bulunmalarına inanmasıdır. Bu
iki şıktan ikincisi, kendini hor ve hakir görmenin; birincisi ise halkta
bulunmayan bir meziyete sahip olmaya inanmanın neticesidir. Nefsi-
ni hor ve hakir gören mütevazı, kendisinin herhangi bir kimseden üs-
tün olduğuna inanan ise mütekebbir olur.”⁷⁶

Halvet, toplumdan ve insanlardan uzak bir köşeye çekilmek; uz-
let ise nefsten, onun arzu ve isteklerinden, Allah’tan başkasıyla meş-
gul eden her şeyden kaçmak ve bunları terk etmek demektir. Halvet-
te vücut çokluğu, uzlette ise vücut azlığı vardır.

Ebû Bekir Verrâk, şöyle der: “Hz. Âdem’den günümüze kadar hiç-
bir fitne haltattan başka hiçbir şeyden zuhur etmemiş, haltattan sakın-
maktan başka da hiçbir şey bu fitnelerden salim kılmamıştır.” Denil-
miştir ki: “Selamet on parçadır, dokuzu samtta (susmakta), biri de uz-
lettedir.”

Denilmiştir ki: “Halvet asıl, haltat (insanlara karışmak) ise ârızîdir.” O

solitudo that was thought to facilitate direct contact with God. The emphasis on meet-
ing God in solitude, strong in the classics of early monasticism that were eagerly read in
the Middle Ages, did much to qualify Benedict’s preference for the coenobitical life. The
strength of the eremitical ideal in the early medieval period can be seen not only in Celtic
monasticism but also in such texts as Grimalac’s Rule for Solitaries (ca. 900 C.E.), the earliest
such document in the West. The eleventh-century revival noted above gave eremitism an
even more Significant role (...) Stress on solitudo as the best context for the cultivation of
contemplative prayer was particularly strong in the eleventh century. In his treatise *The
Perfection of Monks*, which includes a defense of the eremitical life as the highest form of
monasticism, Peter Damian speaks of the monk as one who “searches for and takes plea-
sure in remote and lonely places; as far as he can, he avoids all human contact, so that he
may the more easily stand in the presence of his Creator” (McGinn 1995: 128–129).

⁷⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 54–55.

halde asla yapışmak gerekir. Ancak ihtiyaç miktarınca dışarı çıkılabilir. Dışarı çıkıp insanlarla karıştığında bunu keyfî olarak değil, bir mecburiyetten dolayı yapar. İnsanlarla bir araya geldiğinde susması gerekir. Çünkü burada susmak asıl, konuşmak ise ârızî bir durumdur. Konuştuğunda da ancak bir mecburiyetten dolayı konuşur. Sohbetin tehlikeleri pek çoktur. Kul, bu konuda ilmini artırmaya muhtaçtır. İnsanlarla bir araya gelmek ve sohbet etmekten sakınma konusunda pek çok haber nakl edilmiştir.⁷⁷

* Halvet, sırrın (kişinin iç dünyasının) melek ya da herhangi bir kimse araya girmeksizin Hakk'la beraber olmasıdır.

Celvet, kulun halvetten ilâhî sıfatlarla çıkmasıdır. (*Istılâh*, 537)

*Dinde halvetin kaynağı şudur: “Yalnız olarak beni zikr edeni ben de yalnız olarak anarım. Bir topluluk içinde beni zikr edeni ben de bir topluluk içinde anarım.”⁷⁸ sahih bir kudsî hadistir. Halvet ve celveti içerir. Halvet kelimesinin kökü, âlemin içinde bulunduğu “hala (boşluk)” kelimesinden gelir.⁷⁹

“Sûfî, garîbdır, karîbdır” (Halktan uzak, Hakka yakındır) sözü, halvetin paradigmatik ifadesi sayılabilir. Osmanlıda beş asır hâkim olan Halvetî tarikatının “halvet” kelimesinden gelmesi mânâlıdır. Buna karşı Nakşibendilik, nebevî “sohbet”i, halvet ile sohbetin telif edildiği “Halvet der-Encümen=Halk içinde Hakla beraber” anlayışını esas aldı. Şâh-ı Nakşibend kuddise sirruhû, “Bizim usûlümüz, Halkın içinde Cenâb-ı Hak ile beraber olmaktır (Halvet der-Encümen)” der ve ekler: “Yolumuz, sohbet ve halka hizmet yoludur. Halktan kaçmakta şöhret, şöhrette âfet vardır. Hayır, halkın içinde bulunup herkese Allah rızası için hizmet etmektedir”.⁸⁰

Kübreviyye Tarikatına mensup olduğu sanılan Azîzüddîn Nesefî,⁸¹ sohbetin mahiyeti hakkında veciz bir izah yapar:

“Ma'lûm olsun ki, sohbetin kavî eserleri ve azîm hâsiyyetleri vardır. Her bir sâlikin maksada erişmesi ve maksûdu elde etmesi muhabbete vusûlünden nâşîdir. Ve her bir sâlikin maksada erişmeme-

⁷⁷ Sühreverdî, *Avarif*, s. 247.

⁷⁸ Buharî, *Tevhid*, 15; Müslim, *Tevbe*, 1.

⁷⁹ İbnü'l-'Arabî, *el-Fütûhât*, c. 2, s. 147; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 317-319.

⁸⁰ Selvi, “Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatlarının Ahlâkî İlkelerinin Oluşmasında Tasavvufun Öncülüğü”, s. 11; Sirhindî, *el-Mektûbât*, s. 259.

⁸¹ Nesefî, *İnsân-ı Kâmil*, s. 72-73.

si ve maksûdu elde etmemesi sohbet-i arife erişmediğinden dolayıdır. İş, sohbet-i ‘ârifdedir. Her kim her ne buldu ise, sohbeti ‘ârifden buldu. Bâkî bütün bu riyâzât ve mücâhedât-ı kesîre ve bütün bu âdâb ve şerâit-i bî-şümâr sâlikin muhabbet-i ‘ârife şâyeste olması içindir. Zîrâ sâlik sohbet-i ‘ârife şâyeste olduğu vakit kâr-ı sâlik tamâm olur.

Ey dervîş! Eğer bir sâlik bir gün ve belki bir lâhza bir ‘ârife erişse ve maksad ve sohbet-i ‘ârife şâyeste olsa yüz sene, belki bin sene riyâzât ve mücâhedât ile meşgûl olmasından daha iyidir: “Rabbinin nezdinde bir gün sizin saydıklarınızdan bin yıl gibidir”.⁸² İmkânı yoktur ki bir kimse muhabbet-i ‘ârif olmaksızın maksada erişsin ve maksûdu elde etsin. Velez ki müsta’id olsun ve riyâzât ve mücâhedât-ı kesîre ile meşgûl bulunsun.”

Bahâeddin Nakşibend’in halifesi Muhammed Pârsâ’nın sohbe büyük önem verdiği ve bu önemi vurgulamak için, “Namazın kazası olur, sohbetin kazası olmaz” dediği nakl edilir. Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî’nin müridlerinden Muhammed Hilmi Daredevî (-1334/-1916)⁸³ de bu hususta şöyle der:

“İşte turuk-ı ‘aliyyeye duhûldan maksad, bu gibi ahvâli kazanmaktır. Çünkü tarikat, esâsen havâsı için vaz’ olunmuştur. Bâhusus Tarikat-ı Nakşibendi’ye ‘ulemâ ve eshâb tarîki dinür. Bunun sebebi de bu tarîk, ‘aynen Ashâb-ı Kirâm gidişine muvâfık olacakda, ânın içündür. Zîrâ Eshâb-ı kirâm hazerâtı bu ahvâlin cümlesini kazanup, gâfletlerini izâle ederek halveti kesret içinde bulup “Kendilerini ne ticaretin ne de alışverişin Allah’ı anmaktan namaz kılmaktan zekât vermekten alıkoymadığı erler”⁸⁴ âyet-i kerîmesine mazhar olmuş ve dâimâ yekdiğerine va’z u nasîhat ile vakit geçirmişlerdir. Bu sebepten Şâh-ı Nakşibend Muhammed Bahâeddin kaddesellâhü sirrahü’l-azîz Efendimiz, halvet kapılarını kapayıp sohbet kapılarını açarak “encümende halvet ediniz” buyurmuşlardır. Ve hem halvet ederek bir iki ay tenhâda çalışılıp sonra halk ile haltat edecek olursa kazandığı çabuk zâyî eder. Böyle kesrette halvet ederek zâhiri halk ve bâtını Hak ile meşgûl olup, bu hâli de kendine meleke edebilürse devamlı olur.”

⁸² Hacc, 22/47.

⁸³ Hacı Muhammed Hilmi Daredevî, *Tasavvuf Risâlesi*, Ukde Yay., Maraş 2013, s. 45-46.

⁸⁴ Nur, 24/37.

Osman Bedrüddîn Erzurûmî⁸⁵ de sohbetin önemini şöyle izah eder:

“Sohbet, bu tarîkde vazgeçilmez bir unsurdur, hayat kaynağıdır; Tarîk-i Nakşî, tarîk-i muhabbet ve sohbettir. Ve hayr, bu ikisinin cem’indedir. Ma’rifetullâh, ancak sohbet ile hâsıldır. Ashab-ı Güzîn’in ehibbâ, esdikâ ve evliyâ ve sâir evsaf ile vasf olunmayarak, sadece “Ashâb-ı Güzîn” tâbiriyle yâd ve tavsifi, sohbetin büyüklüğüne kâfi delildir. Nitekim bu mevzuda Hz. Mevlânâ şöyle buyurmaktadır: “Allah adamları ile bir an sohbet, yüz yıl yapılan riyâzattan daha iyidir. Semâvât, her yerde O’nun kapısına secde etmektedir. Bir olmuş iki kişi, bir olmuş iki nefes Hûda ile oturanlardır.” Sohbet, sünnet-i müekkededir. Merdân-ı Hudâ ile sohbet ve onlara, tebe’iyyet tarîkiyle olan musâhabet, insanı Hz. Allah (c.c.)a lââyık ve vâsıl eder.”

Bu meyanda Erzurûmî⁸⁶ hazretleri, sohbetle ilgili başka kaynaklarda pek bulunmayan üç önemli hususa dikkat çeker: Sohbet/halvet, sükûtî/kelâmî sohbet, mürşid/ihvân sohbeti münasebeti. Birincisi, sohbet ile halvet mutlak alternatifler değildir. Nitekim Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî hazretleri, kalblerin cidden kirlendiği çağda yaptığı ictihadla ikisini birleştirmiştir:

“10. Evliyâullâh Sohbeti ile Elde Edilen Fayda Başka Hiçbir Şeyle Kazanılmaz

Bir kimse -İslâm’ın ruh ve özü ile ilgisi bulunmayan- ‘âdetleri terke himmet etmedikçe Cenâb-ı Hakka karîb olamaz. Nitekim hadîs-i şerifte de, “‘Âdetleri kaldırmak ve şehvetleri terk ettirmek üzere gönderildim” buyurulmuştur. Sahâbe-i Güzîn hazerâtının da bu kadar büyükleri, kesret-i ‘ibâdât ve tâât veya halvet gibi şeyler yüzünden olmayıp ve belki bu gibi haller onlarda bulunmayıp, terk-i ‘âdât ve fart-ı muhabbetle, musâhabet-i seniyye-i risâletpenâhî’ye mülâzemet ve ona tebe’iyyet-i kâmile ile tâbi’ olmaları hasebiyledir. Bu cihetle evliyâullâh sohbetine pek ziyâde i’tinâ ve bu ciheti her şeyden ziyâde iltizâm etmek lâzımdır. Zirâ sohbetteki elde edilen fayda başka hiçbir şeyle kazanılamaz. Evliyâullâh hazerâtı, vakit ve fırsat buldukça ihtiyâr-ı halveti de emir ve tavsiye buyurmuşlardır. Zirâ ta’accüb,

⁸⁵ Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, c. 1, s. 578.

⁸⁶ Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, c. 2, s. 386.

ta'allukât ve tehâcüm-i sivâ, kalb-i sâlike havâss-ı hamse vâsıtasıyla ge-
lerek tefrikaya bâ'is olur. Zikir ve huzûrun takarrür ve temekkününe
ve safâ-yı bâtinî husûlüne kadar bu ciheti de (halveti de) ihtiyâr eden-
ler olmuştur. Hulâsa, 'âdâta tâbî' oldukça ve mukayyet kaldıkça kişi
Hakk'dan uzaklaşır. Ve dindeki nihâî hedefi ve büyüklüğü bulamaz.
Gerçi Müveffik Hz. Allah'tır. Fakat 'âdât-ı nâsa muvâfakat, kemâlât-ı
sâdâttan mahrûmiyeti müstelzimidir".⁸⁷

İkincisi, sohbet, aslında konuşmak değil, sükût üzere beraberliktir;
ancak zamanla buna imkân kalmadığından kelâmî sohbe geçme za-
rureti hâsıl olmuştur:

"Ekser-i evliyâullâh, sükûtle sohbet buyurmuşlardır. Zâhiren ve
lisânen sohbet etmeksizin sükûtî olarak nice meclislerin hitâma erdi-
ği görülmüştür. Lâkin zamanımızda bu böyle olmaz ve bu şekil bizim
işimize elvermez. Zâten bu sûretle sohbe ehil zevât da bugün yok-
tur ki böyle olsun. Dünyâda dâvâdan korktuğum gibi hiçbir şeyden,
korkmam. Kâmil o kimsedir ki, kendisi aradan çıkar ve halkı kendisi-
ne değil Allah'a davet eder".⁸⁸

Üçüncüsü, normalde sohbeti mürşid-i kâmil verir. Ancak böyle
bir mürşid-i kâmilin yokluğunda dahi sohbet imkânı ortadan kalk-
maz, mürşid-i kâmilin yokluğu, cemaatin kendi içinde sohbetiyle te-
lafi, ikame edilir. Zira "Sohbet, cemaatin hakkıdır", mürşidin değil:

"Yalnız bu netîceye vâsıl olabilmek için, evkâtımızı ve enfâsımızı
beyhûde yere sarf etmemeye, Allahımızı kazanmaya ve tarikatimizde
sünnet-i müekkede olan musâhabete devâma çok dikkat ve i'tinâ et-
memiz lâzımdır; sohbetin temin ettiği faydayı diğer hiçbir şey temin
edemez. Sohbet-i Mürşid ele geçmezse, hiç olmazsa ihvân meclisine
can atmak ve bu tarikatte elzem ve ehemmdir.

Talebe-i 'ulûmdan biri, 'ilmî müzâkerede bulunsa, o gece sa-
baha kadar 'ibadet etmiş gibi olur, o derece ecir kazanır. Fakat bu
müzâkerede bulunan zâtın, kendisine bir varlık getirmemesi ve bun-
dan kendisine bir hisse-i haz ve mefharet ayırmaması ve çıkarmaması
gerekir. Zira 'ucb, kibir ve sâire, insanı helâke sevk eder. Zâhirde böy-
le olduğu gibi bâtınen de yâni ehl-i tarîk için hüküm yine böylecedir.

⁸⁷ Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, c. 2, s. 34-35.

⁸⁸ Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, c. 2, s. 158.

Dediğimiz gibi, Sohbet-i Mürşid, herhangi bir sebeble ele geçmez ise, ihvânın ictimâ'ı ve müzâkere ve musâhabette bulunmaları vardır ve lâzımdır. Fakat bunun da şartları vardır: Birincisi, bunun zamânını ve yerini bilmek, ikincisi, kendisine kat'îyyen bir varlık getirmemek ve Mürşidinin rûhâniyyetini hazır bilerek gaflet etmemek... Bu yol, yokluk yoludur. Öyle diyorlar:

Kibriyâ ve 'azamet Hakda yarar

Kul olanda bu sıfat ne arar?

Kezâ diyorlar: "Hemen yokluktadır, Varlık 'azizim."

Nakşîlerin büyükleri de öyle buyuruyorlar:

"Herkes yahşî biz yaman

Herkes buğday biz saman..."

Beyne'l-ihvân müzâkere ve musâhabenin lüzumu, meâlen söyliyeciğim şu Emr-i Nebevî ile sâbittir: "Rûz-i Kıyâmette bir 'âlimle bir 'âbidin hesabı görüldükten sonra 'âbide " 'ibâdetin mukabili Cennete git" diye Cenâb-ı Hak tarafından emir buyuruluyor. Böylece o Cennete gidiyor. 'Âlime de "Sen gitme, dur... Dünyada iken 'ilmini kendilerine neşr ettiğin kimseleri de beraberine al ve onlarla birlikte Cennetime gir" diye Fermân-ı İlâhî vârid oluyor." Maahâzâ, bu hadîs-i şerifin en ziyâde, 'ilmini bizzat Allah'tan alıp ihvân-ı dînine neşr u ta'mîm buyuran mürşîdân-ı 'ızâm hazerâtına şümûl ve 'aidiyyeti asla şüphe götürmez bir hakîkattir ve o zevât-ı Celîlenin musâhib ve muhâtablarına bu hadîs-i şerîf, en büyük müjde ve en büyük bir beşârettir".⁸⁹

Câmiden Dünyaya

Mescid-i Nebî içinde kalan dört yüz kişiden oluşan Ashâb-ı Suffa, bilahare medrese ve tekkeye dönüşecek tasavvufî cemaatin ilk misalidir; ehl-i suffa, ehl-i sünnet ve tasavvuf demektir. Nitekim bir rivayete göre "tasavvuf" kelimesi "suffa"dan gelir. Âişe radiyallâhü 'anhâ validemizin bildirdiğine göre Seyyidü'l-'Âlemîn 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm, Ramazan ayının son on gününde ailesinden ayrılarak bütün geceyi ihya ederdi. Âlimler, onun bu sünnetine bakarak oruçlunun

⁸⁹ Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, c. 2, s. 386-387.

bilhassa Ramazan ayının son on gününde itikâfa girmesini müstehap, hatta Hanefîler, Hz. Peygamber'in muvâzabasından dolayı itikâfı kifâî ve müekked sünnet saymışlardır. İtikâf, câmi/dünya, ibadet/âdet ayırımının ortadan kalkması demektir. Ashâb-ı Suffa ise daimî itikâfın misalidir. Tasavvufî cemaat de câmi ile (câmi-dışı) dünyayı birbirine bağlayan, ferdi sosyalleştiren cemaattir. Cumhuriyet devrinde İskenderpaşa, Zihnipaşa (Erenköy) ve İsmailağa câmilerinden isimlerini alan İstanbul-merkezli üç Nakşibendî topluluk da câmi-temelli cemaatlerdir.

Mescid-i Nebî/Ashâb-ı Suffa misalinde, câmi ve ondan çıkan medrese ve tekke müesseselerine bağlı ibadet, öğretim ve eğitim (ilim ve amel) hayatının irtibatı açıkça görülür. Mikro bir dünya, külliye olarak *hangâh*, bunun daha gelişmiş bir misalidir: “Pîrin türbesinin bulunduğu tekkeye pîr evi, tarikat büyüklerinin türbelerinin yer aldığı tekkeye âsitâne (ya da hangâh), bunların küçüklerine tekke (ya da tekyegâh) ve dergâh da denilir. Dervişlerin yolculuk sırasında konakladıkları, ibadet yaptıkları tekkeler de zaviye diye adlandırılırdı. Tekkeler bir odadan ibaret ya da pîrin türbesi yanına eklenen mescid, türbe, derviş hücreleri, kütüphane, çilehaneler, konuk odaları, mutfak, yemek odası, haremlik, selamlık kısımları ve haziresi bulunan külliye biçiminde iyice gelişmiş sosyal kurumlar biçiminde olabilirler”⁹⁰

Bunun zengin bir misalini Urfa Birecikli Şair Sakıp Efendi (1800-1873)'nin vakfıyla kurduğu Kâdirî Hangâhı'nda görmek mümkündür: “Tarinci Mahallesi'nde olup, kible ve doğusu Ümmügülsüm Vakfı dükkânları, batısı ve kuzeyi ana cadde ile sınırlı ve zemini yıllık 150 Kuruş karşılığında Rıdvaniye Vakfı'ndan mukataalı (Kiralanan/Zemin Kirası) ve kendi tasarrufunda olan vakıf yeri üzerinde müteveli izni ile [Rıdvaniye Vakfı Mütevellisinin izni ile] vâkıfın kendi malıyla; bahsi geçen yerin batısında Kâdirî Tarikatı fakirleri ve sair gelip giden ziyaretçi/yolcu/gezginler ve dervişler için Kâdirî Hangâhı, Kâdirî Hangâhı içinde bir Cami, Minber ve çok büyük bir eyvan ve bir minare, câminin kuzeyinde yaz günlerinde üstte Musalla olarak kullanılmak üzere bir mih-

⁹⁰ Erol Özbilgen, *Bütün Yönleriyle Osmanlı: Âdâb-ı Osmâniyye: Devlet, Kurumlar, Toplum, Şehir, Aile, Birey, Bilim, Sanat, Kültür, Ticaret, Sanayi, Teknoloji*, İz Yay., İstanbul 2003, s. 467.

rab yapılması, altta ise 18 hücre ve 1 adet havuz ve akar su ile beraber bir abdesthane ve 6 adet hela, bir mutfak ve 2 adet büyük ahır yapılması, üst katta olmak üzere Meşihathane ve Misafirhane ve Tevliyethane ile 13 hücre her birisi için avlu (Eyvan), cami bitişiğinde üst katta bir muvakkithane, Hangâh haricinde ve kuzeyden bitişiğinde üst katlı bir dersthane ve içerisinde buluna kütüphaneden ayrı olarak 9 adet hücre bulunan bir adet medrese, fakir ve yetimlerin çocuklarının ücretsiz okutulacağı bir adet üst katlı Mektephane hayratları yaptırmıştır”.⁹¹

Tarikatların Cemaati

Tasavvufun nihaî gayesi, müminleri birleştirerek Allah'ı ulaştırmaktır. Tasavvufun cem' ve vahdet arayışı küllîdir. Yani birlik arayışı, cese-din hücreleri mesabesindeki mümin fertlerin cemaatleşmesine münhasır değil, dinin boyutları ve kanallarına, şariat-tarikat-marifet-hakikat denen dinin dört kapısı ve bunların mekteplerine de şâmilidir. Dinin gayesi, insanın çifte hakikati ortaklık ve farklılık uyarınca kesret içinde vahdeti sağlamaktır. Dinde *usûlü'd-dîn* (dinin asılları) denen din=akaid, vahdet, *fürû'u'd-dîn* (dinin dalları) denen şariat=amel, ihtilaf alanıdır. Seyyidü'l-Âlemîn 'aleyhi's-salâtü ve's-selâmın “Ümmetimin ihtilafı rahmettir” buyurduğu üzere, burada kasd edilen ihtilaf, rahmete vesile olan çeşitliliktir. Ancak zamanla dinin dört kapısı arasındaki âheng bozulmasından dolayı bu ihtilaf, tefrikaya dönüşmüştür. İslâm'da fikh-ı zâhirde yollar mânâsına gelen Hanefilik ve Şâfîlik gibi mezheplerin mensupları arasındaki rekabet, zamanında Mâverâünnehir bölgesinde görüldüğü gibi, ciddî fitneye yol açmıştır. Bu yüzden ümmeti birleştirme işi, fikh-ı bâtın denen tasavvuf tarikatlarına düşmüştür.

Tasavvufun işi, sadece tarikat boyutunda amudî (dikey) değil, aynı zamanda dinin dört boyutu arasında ufkî (yatay) bir cemaatin, vahdetin teşkilidir. Bu süreci “sohbetten cemaate, cem'den vahdete” şeklinde anlatabiliriz. Tasavvuf sayesinde vahdet teşkilinin iki tarzı, Nakşibendîlik misalinde en net görülür: Birincisi, Selefilik ile Sünnîlik denen diyanetin iki tarzının, ikincisi, şariat-tarikat-marifet-

⁹¹ Mehmet Kurtoglu, “Şair Sakıb Efendi Hayatı, Vakfiyesi ve Vakfettiği Kitaplar,” *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 35, (Haziran 2011), 131-148, s. 120.

hakikat denen dinin dört kapısının terkibi. O, böylece daha büyük, kalıcı cemaat inşasını başarmıştır.

İslâm tarihinde zaman zaman beşerî tabiat icabınca fıkıh mezhepleri gibi tasavvuf tarikatlarının mensupları da çekişmeye düşmüşlerdir. Son Osmanlı aydınlarından Mehmed Arif (1845-1897),⁹² *Binbir Hadis* adlı eserinde bu çekişmeyi ve sonuçlarını şöyle anlatır:

“El-hâsıl, eski, yeni içimizde hüküm süren tefrika esbâbının izâlesine çare aramalıyız. Cemiyetimizle kardeşçe yaşamak tedbirini düşünmez isek, hadis-i şerifte beyan buyrulduğu üzere, bir binanın levâzımâtı gibi birbirimizi teşyid ederek meydana bir vücud çıkarmalıyız Ve şâri’-i keremin emrine imtisâl etmeliyiz.

Hele mezâhib ve meşâribin, sûfiyye tarikatlerinin, sû-i istimler sebebiyle ihdas ettiği tefrika da başkadır. Bu da dinin takviyesi için ihtiyar olunan iğlâk ve taşkınlığın muzır olan semeresidir. Hâlbuki gûlûvv fi’l-dînden nehiy olunmuşuzdur. Ulemâ, ehl-i tarîki levm eder, ehl-i tarîkin ekserisi ulemâyâ buğz eder, onları münker elkâb ile yâd eyler. Âdetâ nasârânın rûhânî reisleri şeklini aldıklarına kâil olurlar. Gelelim ehl-i tarîka: Kâdirî Nakşî’yi beğenmez, Nakşî, Kâdirî’yi ilhâda nisbet eder, Halvetîler Celvetîler’e taarruz eder. Bir kavga, bir gürültüdür gider. Bizim tarikimizin ibtidâsı, ötekinin nihâyetidir, der.

Canım, ne oluyoruz? Bir kere hâlimize bakalım, asrımızı im’ân nazarıyla görelim, işi, mîzân edelim ve başımıza bir çare bulalım. Tevhid kelimesi cümlemizi bir araya toplamıştır. Nûrû’l-Vücûd Efendimiz Hazretleri, tefrikaya düşmekten bizi nehiy eylemiştir. “Allah’ın kulları! Gelin Peygamberimizin gösterdiği yolda kardeş olalım! Zira, asrımız eski asırlara benzemez. Şakası yoktur, mahv oluruz, tükeniriz, izimiz, nişânımız yok olur. Kül gibi dağılırız” denildikçe, her taraftan “evet öyledir” sadâsı ‘aks eder de, yine herkes bildiğinden şaşmaz Fe-sübhânellâh!”

Bu yüzden bilhassa Nakşibendî şeyhleri, tarikat erbabı arasındaki çekişmeyi önlemek ve onları şeriatta birleştirmek için farklı tarikatları objektif-yapısal değil, sübjektif-işlevsel olarak şahıslarında birleştirme yolunu tutmuşlardır. İmâm-ı Rabbânî ile başlayan ve Ah-

⁹² Mehmed Arif, *Binbir Hadis*, İstanbul Kitabevi, İstanbul 1975, s. 375.

med Ziyâeddin Gümüşhânevî ile zirveye çıkan bu tatbikata “cem‘u’t-turuk” (tarikâtların toplanması) denir. Hadis usûlü dilinde cem‘u’t-turuk, hadisin farklı kanallardan toplanması mânâsına geliyordu. İmâm-ı Rabbânî ile bu hadis=şariat terimi sünnet=tarikata tatbik edilmiş, icazet alarak farklı tarikâtları şahsında birleştirme mânâsını kazanmıştır. Mesela Gümüşhânevî, sekiz tarikattan hilâfet-i tâmmeye ile icazet almıştı. Ancak İmâm-ı Rabbânî’nin şahsında topladığı tarikâtların sayısında mutlak bir kesret değil, bir mantık vardı.

Muhammed Hakkı en-Nazillî’nin⁹³ yaptığı iktibasa göre Hâdimî, *er-Risâletü’n-Nakşibendiyye* adlı eserinde bu konuda bilgi verir. İmâm-ı Rabbânî’den gelen tarikât silsilesine göre icazetinin beş tarikâtı toplayıcı (*câmî’u’t-turuk*) olduğunu söyler: Nakşibendiyye, Çiştîyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye, Kâdiriyye.⁹⁴ Ebû Saîd’in *el-Enhâru’l-Erbe‘a* (Dört Nehir) adlı eserinde zikr edilen Nakşibendîlik dışındaki dört tarikâtın silsilesi Hz. Ali’de son bulmaktadır. Seyyidü’l-‘Âlemîn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, bir hadisinde Miraç gecesinde götürüldüğü Sidretü’l-Müntehâ’nın dibinden iki zâhir, iki bâtın olmak üzere dört nehir çıktığını, bunu sorması üzerine Cibril-i Emin’in “Bâtın olanlar Cennette, zâhir olanlar ise Fırat ve Nil’dir” diye cevap verdiğini bildiriyordu.

Çiştîyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye, Kâdiriyye tarikâtlarının “dört nehir”e benzetilmesi mânâlıdır. Bu dört tarikâtın silsileleri cehrî zikri seçen Hz. Ali’de son bulurken Nakşibendiyye’nin “Altın Silsile” diye bilinen silsilesi hafî zikri seçen Hz. Ebû Bekir Sıddîk’ta son bulur. Nakşibendiyye, bu durumda bu dört nehir, tarikâtın kavşağını (*mecme‘u’l-enhur=mecme‘u’t-turuk*) simgeler. Nitekim zamanla tarihe karışan bu tarikâtlardan bazılarının hayatta kalan Nakşibendiyye bünyesinde yaşamaya devam ettiği söylenebilir.

Bu noktada cem‘u’t-turukun da ufkî (yatay) ve amudî (dikey) olarak iki mânâsı ayırt edilebilir. Birincisi ufkî cem‘, dinin dört boyutundan Tarikat’taki; ikincisi amudî cem‘, dinin dört boyutundaki farklı yolları birleştirmektir. Tasavvuf literatüründe dinin dört boyutunda tutulan yolları ifade etmek için “mezhep, meşrep, tarik, meslek” kelimeleri kul-

⁹³ Muhammed Hakkı Nazillî, *Hazînetü’l-Esrâr ve Celîletü’l-Ezkâr, Mektebetü’l-Menâr*, Tunus ts., s.407.

⁹⁴ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî*, s. 22, 65.

lanılmaktadır. *Mezhep* kavramı, münhasıran şeriatla tutulan yol, fıkıh ekolü mânâsında kullanılırken, *meşrep*, tarikat, marifet ve hakikat olarak dinin üç boyutunda tutulan yol mânâsında kullanılabilir. Gelenekteki kullanış tarzlarına bakıldığında meşrebin dar mânâda tarikatta, geniş mânâda ise hakikatte tutulan yolu ifade ettiği söylenebilir.

“Mezheben Hanefî, meşreben Nakşibendî” ifadesi, kavramın birinci, “hanîfî-, ümmî-, üveysî-, bâtinî-, Melâmî-, Bektâşî-, Muhammedî-, Sıddîkî-, Hamzavî-meşreb” tabirleri de ikinci mânâda kullanış tarzına misaldir. Ancak şeriat/hakikat umumî ayırımına karşılık olarak mezhep/meşrep kavram çiftinin kullanılması, meşrebin daha ziyade hakikatte tutulan yolu ifade ettiğini gösterir. Kâtip Çelebi’nin⁹⁵ *mezheben Hanefî ve meşreben İşrâkî* olduğunu söylemesi buna bir misaldir. İşrâkîlik, ona göre İslâmî ilimler içinde tasavvuf menzilesinde felsefe ilimlerinden biridir. Bu bakımdan analitiklik adına *tarik* tarikatta, *meslek* ise marifette tutulan yola tahsis edilebilir.

“Mezheben Hanefî, tarikan Nakşibendî” ifadesinde olduğu gibi, daha ziyade resmen ifade edilen yollar, kesbî olan mezhep ve tarik kavramlarıyla ifade edilen şeriat ve tarikatta tutulan yollardır. Buna karşılık vehbî olan marifet ve hakikatte tutulan, meslek ve meşrep kavramlarıyla ifade edilen yollar, bir vesileyle ifade edilmiştir. Bir sûfî için gaye, dinin dört boyutuna dair bu ifade edilen ve edilmeyen yolları bünyesinde cem’ etmektir. Gümüşhânevî, mezheben Hanefî, tarikan Nakşibendî, mesleken Ekberî, meşreben Şâzelî olarak dinin dört boyutunu temsil eden kâmil yolları şahsında toplamıştır. Onun mezheben Hanefî ve tarikan Nakşibendî olduğu malumdur. Diğer taraftan o, *Levâmî’u’l-‘Ukûl* isimli eserinde kendisini “tarikaten Nakşibendî, meşreben Şâzelî” diye tanıtır. Halifelerinden Trabzonlu Hafız Es’ad Efendi’ye (-1914) Şâzeliyye tarikatı üzere icazet vermiştir.⁹⁶ Onun hakikatte Şâzeliyye meşrebini izlemesi, bu meşrebin zâhir ve bâtını, dört boyutunu ideal olarak cem’ etmesinden dolayıdır.

“Bizim davetimiz tarikata değil, şeriatadır; Şeriata davet umumî,

⁹⁵ Kâtip Çelebi, *İslâmî Tenkid ve Tartışma Usûlü (Mizânü’l-Hak fi İhtiyârî’l-Ehak)*, haz.: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yay., İstanbul 1990, s. 12, 55, 89.

⁹⁶ İrfan Gündüz, *Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî Hayatı Eserleri Tarikat Anlayışı ve Halidiyye Tarikatı*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984, s. 32-33, 39, 44-52, 63, 161.

tarikata davet hususîdir” anlayışından dolayı Nakşibendî şeyhleri, kaldıramadıkları durumlarda insanları Nakşibendîlik yerine kendilerine daha kolay gelen Kâdirîlik gibi tarikatlar yoluyla da irşâd etmişlerdir. Modern çağa göre daha iyi sanılan modern-öncesi bir devirde bile Niğde Borlu Nakşî-Kâdirî Şeyhi Ahmed Kuddûsî (1769-1849)’nin devrin insanlarına ağır geldiği mazeretiyle irşâd için Nakşibendîlik yerine Kâdirîliği tercihi mânâlıdır. Bu hususta Ali Tenik’in⁹⁷ eserinden geniş bir iktibas faydalı olacaktır:

“Kuddûsî, Nakşî-meşreb babasından Nakşî tarikatının hem terbiyesini görmesi, hem de icazet alması ve Turhallı Mustafa Efendi’den de Nakşî tarikatı icazeti almasına rağmen, insanları şiirlerinde, sonradan intisap ettiği Kâdirî tarikatına davet eder. Çünkü Kuddûsî’ye göre, Kâdirî tarikatında müridler, halifelerine zikir için izin isteyebilirler. Herhangi bir tarikat töreni yapmaksızın bunu yerine getirebilirler. Bu tarikata sâlikler için ağır kurallar konulmamıştır. Kuddûsî, bütün insanları kucaklayıcı düşüncesinden dolayı ve kendi ruh haline uygun olması münasebetiyle Kâdirî tarikatına intisap etmiştir. Şiirlerinde ve diğer mensur eserlerinde Kâdirî tarikatının ve Abdülkâdir Geylânî’nin feyzinden sıklıkla bahsetmesi, onun Kâdirî-meşrebliğini ortaya koymaktadır. Kuddûsî, Nakşî ve Kâdirî tarikatlarına intisabı hakkında su beyanda bulunmaktadır:

“Peder Efendimiz, fakire, Muhammed Bahaeddin Nakşibendî hazretlerinin tarikatından icazet verdiği için, ben de, ihvânımıza onun evrâdını okumağa izin verdim. Birkaç seneden beri de şeyh Abdülkâdir Geylânî’nin tarîki üzere icazet verir oldum. Nakşî tarikatında, zühed, takvâ ve riyâzât olmadıkça ve şüpheli şeylerden gereği gibi sakınmadıkça, feyiz almanın ve bu feyizden faydalanmanın zorluğu tecrübe ile sabit olduğundan, bir gece eşref vaktinde yüce Allah’a tazarru ve niyaz eyleyip dedim ki: Ya Rabb! Senin velî kulun Bahâeddin’in tarîki pek güzeldir. Fakat, biz ve ihvânımız, bir takım gâfiller, câhiller ve şaşkınlardır. Gönüllerimiz mâsivâ kirene bulandı, insanlar dünyanın çekiciliğine yöneldi, zikirlerimizde halâvet ve huzur kalmadı. Bizler, salih amelli geçmişlerimiz gibi mücahede edemedik. Velî kulun

⁹⁷ Ali Tenik, *Ahmed Kuddûsî (İbnülmeraşî)*, Ukde Yay., Ankara 2011, s. 68-70.

Şeyh Abdülkâdir'in tarîki ise çok geniştir. Kendisinin himmeti, avama ve havassa şamildir. Müridlerine karşı son derece şefkatlidir." Diğer bir mektubunda da bağlı olduğu tarikat hakkında şu ifadeyi kullanmaktadır: "Peder Efendim, çocukluk döneminde bana "tevhid-i şerifi" telkin etti. Ben de çalıştım ve veled-i kalp doğdu/manevî doğum. Tarikatımız Nakşî idi. Sonra ehlullâh, Kâdirî tarikatından bana icazet-i kâmile verdiler."

Kuddûsî'nin tarikat anlayışı, şeriata, yani dini kurallara bağlıdır. Ona göre, tarikat öyle bir temele dayanmalı ki, intisab eden kişiyi, muhabbetle, aşkla Allah'a götürebilsin. Fakat ona göre, aşk ve muhabbet sadece tarikata bağlılıkla kazanılmaz, Allah'a kavuşma yolunda herhangi bir şeye bağlı olmadan da seyr u sülûk yapılır. İcazet sahibi bir mürşidden izin aldıktan sonra, bu yolda yürümek mümkündür; yeter ki sûfi kalbini Allah'a verip, O'nu zikr etmekten tembellik yapmasın. Eğer insanlar, "insan-ı kâmil" olmak istiyorlarsa, sürekli olarak kelime-i tevhidi zikr etmelidirler.

Kuddûsî, kendini saran ilâhî aşktan dolayı meczûb olup, zühd ve takvadan uzaklaştığını ve melâmet yoluna kapıldığını söylemektedir.

Kuddûsî, aslında kendisinin Kâdirî tarikatından ziyade, Abdülkâdir-i Geylânî'ye bağlı olduğunu beyitlerinde şöyle ifade etmektedir:

Eyle şeri'atle 'amel gir râh-ı 'Abdü'l-kâdir'e
İder seni irşâd o zat Kuddûsîdur mensûb ana

Bazen de Kuddûsî, aşağıdaki beyitlerinde olduğu gibi, erenlerin takip ettiği birçok yolun olduğunu ifade ederek, bunların içinde Geylânî yolunun en uygun yol olduğunu belirtir:

Olmuşam ben de bugün dervîşi 'Abdü'l-kâdir'in
Girmişem anın yolına Kâdiriyem Kâdirî

Kâdiriyiz biz ki 'Abdü'l-kâdir'in ebdaliyuz
Yolu ânın seyr-i Yezdan Şah-ı Merdane gider

Fakat Kuddûsî, tarikatların mürid kabul etme merasimi ve mürid belirlemede seyr u sülûk eğitiminin dışında başka bir tavsiyede bulunur. Ona göre, kişinin bizzat gidip bir tarikata intisap etmesi şart de-

ğildir; kalben bağlılığını göstermenin bile yeterli olduğunu ifade eder. Kuddûsî'nin anlayışında kalbin bağıllık gücü, etki alanını akıl ile çözmek mümkün değildir. Onun öyle bir etkileşim gücü vardır ki, müridi öylesine irşâd eder ki, mürşide/öğretmene ihtiyaç bırakmaz; kalblere hâkim olan Mutlak Varlık bu yola başvuranları çaresiz durumdan alarak en yücelere yükseltir.

Yani, kişi, dünyada kendisini eğitecek bir mürşid/öğretmen bulamazsa şeriat ile amel etmelidir; bir gün elbette kendisini eğitecek/irşâd edecek kişi ile karşılaşır.

Kuddûsî, Müslümanlar için tek rehberin Hz. Peygamber (s.) olduğunu, sonra takip edilecek kişilerin Allah'ın dostları, âşıkları olan evliyalar olduğunu ifade eder ve Kâdirî tarikatının da Allah'a gidilecek yolda en kolay yol olduğunu belirtir. Fakat içinde yaşadığı şartlar gereği, inzivaya çekilmektense, insanlar arasında bulunup cihad etmenin bin yıl inzivadan daha iyi olduğunu ve bu amelin en iyi amel olduğunu söyler. Ama neticede o, insanların bir tasavvuf terbiyecisi/mürşidin eğitiminden geçmesi gerekliliğini şöyle açıklar:

Pendimi tut gel bir ere ver el
Ölmezden evvel hû demek ister”

Cemaatlerin Tarikatı

Tarikat/cemaatler münasebeti, câmi/mescid münasebetine benzer. Lafzen câmi, bir şehirde Cuma namazı kılınan ana mescid, mescid ise vakit namazlarının kılındığı mahalle câmisidir. Mescidlerin cemaatleri tek bir Cuma namazı câmisinde birleştiği gibi, İskenderpaşa, Erenköy, İsmailağa gibi müteaddit Nakşibendî cemaatler de bir ana Tarikatta/Cemaatte birleşir. Yani tarikat/cemaat, câmi/mescid münasebeti, kül/cüz münasebetine benzer; kül cüzlerden oluştuğu gibi, câmi ve tarikat da mescidler ve cemaatlerden oluşur. Bu münasebet, beden yapısına bakarak daha iyi anlaşılır. Beden, hücre-doku-organ-sistem şeklinde bir hiyerarşiden oluştuğu gibi şehir mahallelerden, câmi mescidlerden, tarikat da cemaatlerden oluşur. Osmanlı'da olduğu gibi şehrin birimi olarak mahalle, mescidin etrafında kurulur; mahalle halkı mes-

cidin cemaatidir. Dolayısıyla cemaatler, mahallî ihtiyaca karşılık olarak sosyolojik bir işlev görürler.

Tarikat cemaatleri merkez/çevre, küll/cüz ayırımına karşılık içtimaî-iktisadî olduğu gibi insanların meşreplerine karşılık ahlakî bir işlev de görürler. Bu çeşitliliği, tarikatlar kadar bu tarikata bağlı müteaddit cemaatler arasında da görmek mümkündür. Mesela bizzat “şeyh” yerine kullanılan “hoca” kavramından da anlaşılacağı gibi, genellikle ulemâya hitap etmesi, zâhirî ilimlerde âlim olmamış birine hilafet vermemesinden dolayı Nakşibendîlik, “ulemâ tarikâtı” olarak bilinmiştir. Dahası bağlı cemaatler sayesinde tarikat farklı meşreplere de hitap edebilmiş; cemaat taaddüdü sayesinde meşrep tenevvüsünü de bünyesinde başarıyla bağdaştırabilmiştir. Mesela Nakşibendî tarikâtına bağlı İstanbul-merkezli cemaatlerden İsmailağa avamın (halkın), İskenderpaşa, havasın (aydınların), Erenköy ise esnafın (zenginlerin) cemaati olarak bilinmiştir.

“Ehl-i Sünnet ve Cemaat” tabirinin ifade ettiği gibi, hakikî yolcular olarak Cemaat, hakikî yol olarak Sünnet ile vücut bulur. Dolayısıyla bir cemaati dinî bakımdan ehl-i sünnet/ehl-i bid‘at olarak ayırmanın yolu, onun içtimaî bakımdan -hakikî- cemaat olup olmadığına bakmaktır. Sosyolojik olarak cemaat, yüzyüze münasebetlerden oluşan birincil gruptur. Birincil grup olarak küllî ile cüz’î cemaat arasında mahiyet değil, çap farkı vardır. Bu, klasik mantıktaki iki taksim türüne bakarak daha iyi anlaşılır. Birincisi, ayrı-mütemmim cüzlerden oluşan bütünün (*totum*), küllün eczâsına taksimi (*tahli*), halı/ilmekler münasebeti gibi. İkincisi, aynı-tâbi‘ cüzlerden oluşan bütünün (*omne*), küllînin cüz’iyyâtına taksimi (tecziye), deniz/damla münasebeti gibi.⁹⁸ İsmail Hakkı Bursevî’nin izahıyla: “Cüz’î, küllînin ‘aynıdır. Kaçan küllî teşahhus etse cüz’î, etmezse küllî derler. Mefhûm-i insan küllîdir, efrâd-ı insan onun cüz’üdür. Her bir ferd-i insan, mefhûm-i küllînin ‘aynıdır, teşahhusuyla bile’.”⁹⁹ Yani cüz’î bir insan ferdi, küllî insan nev’inin ‘aynıdır.

⁹⁸ William Fleming, *The Vocabulary of Philosophy; Mental, Moral, and Metaphysical: with Quotations and References, for the Use of Students*, Richard Griffin & Co, London & Glasgow 1857, s. 142.

⁹⁹ Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü: Istılâhât-ı İnsân-i Kâmil*, haz.: İhsan Kara, İnsan Yay., İstanbul 2008, s. 948.

Küllînin cüz'iyâtına taksimine (tecziye) göre bir damlanın denizi temsili gibi, bir cüz'î cemaat de bünye ve vazife itibariyle küllî cemaati, ümmeti temsil eder. Mescid-i Nebî misalinde olduğu gibi, câmi cemaati küllî cemaatin, ümmetin çekirdeğidir, İslâm'da 40 kişilik mes-cid cemaatini oluşturan sokak=mahalle halkı cüz'î ümmet, 4000 kişilik câmi cemaatini oluşturan şehir halkı ise küllî ümmettir; aralarında mahiyet değil, çap farkı vardır. Keza Türkiye'de hukuken *cemaat* kavramı, sadece gayri müslim ümmetler için kullanılabilir; Rum, Ermeni, Yahudi cemaati gibi. Dolayısıyla cüz'î cemaatler câmi-temelli, sağlam olduğu nisbette küllî cemaat sağlam olabilir.

Hakikî birincil grup olarak cemaatin iki zıddı vardır. Birincisi, yoz birincil grup olarak fırka (örgüt), ikincisi, ikincil grup olarak cemiyet (dernek, stk). “Cemiyet (dernek, stk)” denen ikincil gruplar olarak birlikler (*association*), kapitalizmle doğduğu ve bu itibarla bizde altyapısı olmadığı için bizim gibi Doğulu ülkelerin kaderi, birincil grup kategorisine giren cemaatin yoz alternatifi olarak fırkaya (örgüt) teslimiyettir.

Nakşibendîlik, bilhassa ikinci binin müceddidi İmâm-ı Rabbânî Ahmed Fârûkî Sirhindî ve ikinci ve üçüncü İmâm-ı Rabbânî olarak görülebilecek Mevlânâ Hâlid Bağdâdî ve Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî ile İslâm dünyasında şariat ve tarikat (sünnet) temelli sahih İslâm'ın muhafazası ve intikalini sağlayan, ehl-i sünnet ve cemaatin ana tarikâtı olmuştur. Mesela Abdülhakîm Arvasî (1865-1943), İstanbul'a geldiği Nisan 1919'da yüzlerce tekkenin bulunduğu şehirde yozlaşmamış tek tekke olarak Gümüşhânevî Dergâhı'nı gördüğünü söyleyecekti.¹⁰⁰ Bu itibarla Nakşibendîlik, çağdaş Türkiye'de ehl-i sünnet ve cemaatin ana tarikâtı olarak sünnet ile bid'atı, cemaat ile fırkayı (örgütü) birbirinden ayırmaya yaramıştır. Hakikî ehl-i sünnet cemaatler ile Nakşibendî, Kâdirî vs. görünümlü olabilen ehl-i bid'at fırkaları, kısaca cemaatler ile örgütleri birbirinden ayırmaya yarayan on fark aşağıda sayılmıştır; “cemaat” tabiriyle ehl-i sünnet cemaatler, “örgüt” tabiriyle de ehl-i bid'at fırkalar kasd edilmiştir. Burada kasdımız, elbette bunların tam örgüt değil, ancak cemaatten çok örgüt tarifine yakın düşükleridir.

¹⁰⁰ Bu bilgiyi, vefatından kısa bir süre önce 6 Ekim 2011 tarihinde evinde yaptığımız görüşme de Abdülhakîm Arvasî (1865-1943)'nin oğlu Kadıköy Eski Müftüsü Ahmed Mekki Uçışık (1894-1967)'in icazetli talebesi İbrahim Buğalı (1934-2011)'dan aldım.

1. Câmi: “Din yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuf” formülüne göre sünnetten kasıt tasavvuf, cemaatten kasıt da câmi, özünde Mescid-i Nebî’nin cemaatidir. İslâm tarihi boyunca tarikatlar tarafından sürdürülen cemaileşme, *sünnet* (tasavvuf) ve *cemaat* (câmi)-temelli olmuştur. Cumhuriyet devrinde İskenderpaşa, Zihnipaşa (Erenköy) ve İsmailağa diye câmiler veya onların bulunduğu beldelerden isimlerini alan İstanbul-merkezli üç Nakşibendî topluluk da sünnet (tasavvuf) ve cemaat (câmi)-temelli cemaatlerdir. Buna karşılık câmi-temelli olmayan ehl-i bid’at fırkalar, aslında cemaat değil, örgüt şümulüne girer. Burada başlıca kriter, câmi-temelliliğine göre topluluğun yapılanma tarzıdır. Cemaat, câmideki gibi özünde eşitlikçi, basit bir hiyerarşiye sahiptir. Cemaat görünümlü fırkalar ise karmaşık bir hiyerarşiye sahip örgütlüler. Baştan câmi-temelli değil, örgüt olarak gelişen oluşumlar yanında câmi-temelli olarak gelişen cemaatler bile câmiden uzaklaştıkça yozlaşmaya başlamışlardır.

2. İmamet: Cemaat/lider münasebeti, aynı kökten gelen ümmet/imam ayırımıyla anlatılır; Mescid-i Nebî misalinde olduğu gibi, Peygamber ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, halifesi Ebû Bekir Sıddık radiyallâhü ‘anh ve ondan sonra gelen Müminlerin Emirleri, cemaatin başları, ümmetin imamlarıdır. İmam, varisi olduğu peygamber gibi, hem ilmi öğreten, hem ameli uygulatan, cemaate namaz kıldırان âlimdir. Nakşibendilik, bizzat “şeyh” yerine kullanılan “hoca” kavramından da anlaşılacağı gibi, umumiyetle ulemâya hitap ettiği, zâhirî ilimlerde âlim olmayanlara irşad salahiyeti vermediği için “ulemâ tarikati” olarak bilinmiştir. Bu yüzden Nakşibendilik gibi cemaatlerin şeyhlerine imamlık yaptıkları câmide herhangi bir namaz vaktinde ulaşmak mümkündür. Buna karşılık ehl-i bid’at fırkalar, cemaatten çok örgüt şümulüne girdikleri için üst ve ast liderleri umumiyetle “hoca” yerine “abi”dir. Bu yüzden câmi imamı şeyhlere karşılık bu örgüt abilerine ulaşmak imkânsız gibidir.

3. Hadis: İslâm’da din ilim, ilim de hadistir. Dolayısıyla “Din yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuf” formülünün açılımı, “hadis→sünnet→tasavvuf” şeklindedir. Nitekim modern çağda hadis, sünnet ve tasavvufu inkâra varacak tenkit elele gider. Asrın başında Türkiye’de ve başka İslâm ülkelerinde ulemâ tarafından tasavvufun tenkidiyle

başlayan süreç, bilahare aydınlar ve ilahiyatçılar tarafından hadis ve sünnetin inkârına varmıştır.

Tarikatlar ve cemaatlerde hadis, bilhassa en muteber hadis kitabı sayılan *Sahîh-i Buhârî* tedrisi esastır. Mesela İstanbul'da Mustafa Paşa İbni Abdurrahman Paşa Vakfı'na ait 10 Cemâziyelâhir 1166/14 Nisan 1753 tarihli vakfiye zeylinde Mustafa Paşa, vakfiye şartları olarak şu maddeleri zikr etmiştir: Eyüp'te bulunan Şeyh Murad Efendi Tekkesi'nde her Pazartesi ve Cuma günleri işrak vaktinde hatm-i hâcegân yapıp işrak namazından sonra tatlı ve yemek ikram edilmesi. *Hatm-i hâcegan esnasında buhur yakılması. *Tekke şeyhinin hatm-i hâcegân yaptırması ve *Sahîh-i Buhârî* dersi yapması.¹⁰¹ Halvetî şeyhi Ahmed İzzet Efendi (1802-1875) de Kazasker Hasan Rafet Efendi Tekkesi'nde her yıl *Buhârî-i Şerîfi* hatim ettirirdi.

Buna karşılık örgütler, hadis yerine kendi liderlerinin yazdıkları eserleri, mealleri esas alırlar.

4. Sünnet: Müteşerri' tarikatlar ve cemaatleri, dini nebevî sünnette ete-kemiğe bürünmüş olarak alırlar, itikadî-amelî diye ayırmadan bir bütün olarak sünnete ittibâ' ve ihyayı gaye edinirler. Hatta "Sûretin sîretine şahiddir, başka şahid aramak zâiddir" sözünce, sûrî (surete dair) sünnetleri, Müslümanlığın alameti, Müslümanın şahidi sayarlar. Mesela Peygamberinin emr ettiği (bir kabza) sakalı bırakan bir Müslümanın sureti, onun ehl-i sünnet ve cemaatten olduğunu bildiren kimliğidir. Örgütler ise "Sakal, sarık, Ebû Cehil'de de vardı" diyerek adeta Müslüman olarak tanınmak değil, tanınmamak için bu sünnetlerden yüz çevirirler; "bizde sakal, sarık, cübbe yok" diyerek Müslüman görünmemeye çalışırlar.

5. Cemaat: Örgütler, sünnetten olduğu gibi cemaatten de yüz çevirirler, kendilerini -küllî- cemaatten (ümmetten) ayırırlar. Mesela namaz vakitleri, câmilere, câmi içindeki alternatif cemaatleri, takke ve başörtüsü renkleri ve şekilleriyle kendilerini müminler cemaatinden ayırırlar. Avrupa'da olduğu gibi bilhassa yurt dışında Müslümanlar yerine gayrimüslimlerle münasebet kurarlar, hep onlarla birlikte görünmeye çalışırlar.

¹⁰¹ Ahmet Semih Torun, "Şeyh Muhammed Murâd-ı Buhârî Tekkesi Hazîresi Üzerine Bir Değerlendirme," *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 34 (Aralık, 2010), 125-161, s. 131.

6. Bu itibarla Müslümanlar, cemaatlerin mensuplarından Müslüman -kardeş- elektriği alırlarken örgütlerin mensuplarından bu elektriği alamazlar; onlar, Müslümanlara hep yabancı bir hava taşırlar.

7. Cemaatler, sahih İslâm'ı öğretmek, yaşatmak üzere medreseler açarken örgütler, yurttta ve dünyada Cizvit tarzı okul zinciri kurarlar.

8. Buna bağlı olarak cemaatler, genelde medresenin boşluğunu bir nebze de olsa telafi eden müesseseler olarak imam-hatip liselerine rağbet ederken örgütler, bu okulları karalarlar.

9. Cemaatler, "Bir insanı öldüren bütün insanları öldürmüş, bir insanı diriltten bütün insanları diriltmiş gibidir" Kur'ânî düsturunca insana yatırım yaparlar, adam yetiştirmeye himmet ederler ve gerçekten ümmete yol gösteren âlim ve aydınlar yetiştirirler. Örgütler ise ümmete adam yerine örgüte nefer yetiştirmeyi gaye edindikleri için tanınmış, muteber bir aydın çıkaramazlar, o yüzden devşirme mantığıyla meşhur kişileri transfer etmeye yönelirler.

10. Siyasette cemaatler, genelde Millî Görüş (Erbakan-Erdoğan) geleceğini desteklerken örgütler, Sağ Siyaseti (Demirel-Özal) desteklerler.

Kaynakça

- el-'Aclûnî, İsmail İbni Muhammed (2006) *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlül-İlbâs 'Amme'stehere mine'l-Ehâdîsi 'alâ Elsineti'n-Nâs*, I-II. Abdülhamid Hindâvî (ed.), Beyrût: el-Mektebetü'l-'Asriyye.
- Ahmed Cevdet (1309/1891) *Târîh-i Cevdet*, Tertib-i Cedid, I-XII. Dersaadet: Matbaa-i Osmaniye.
- el-'Attâr, Ferîdüddîn (2009) *Tezkiretü'l-Evliyâ*. Muhammed el-Asîlî el-Vestânî (trc.), Muhammed Edîb el-Câder (yay.), Dımaşk: Dâru'l-Mektebî.
- Babinger, Franz (2015) "Küçükasya'da İslamiyet (Der Islam In Klein Asien)," Mehmet Kanar (yay.), *Doğu Esintileri* 3: 19-55.
- Balot, Ryan K. (ed.) (2012) *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Barkan, Ömer Lütfi (t.y.) *Kolonizatör Türk Dervişleri*. İstanbul: Hamle.
- Bayrakdar, Mehmet (2009) *Dâvûd el-Kayserî*. İstanbul: Kurtuba.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (1967) *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII. İstanbul: Bilmen.

- Birinci, Ali (2010) *Târihin Alacakaranlığında: Meşâhir-i Meçhûleden Birkaç Zât* 2. İstanbul: Dergâh.
- Boudon, Raymond-Bourricaud, François (2002) *A Critical Dictionary of Sociology*. Peter Hamilton (trs.). London: Routledge.
- el-Buhârî, Abdülazîz (1991) *Keşfü'l-Esrâr 'an Usûli'l-Pezdevî*, I-IV. Muhammed el-Mu'tasım billâh el-Bağdâdî (yay.), Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- Cerrahoğlu, İsmail (1971) *Tefsir Usûlü* ('İlmu Usûli't-Tefsir). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerîf (2003) *Kitâbü't-Târîfât*. M. Abdurrahman el-Mar'aşlı (yay.), Beyrût: Dâru'n-Nefâis.
- Çelebi, Kâtip (1990) *İslâm'da Tenkid ve Tartışma Usûlü* (*Mîzânu'l-Hak fi İhtiyârî'l-Ehak*). Süleyman Uludağ-Mustafa Kara (yay.), İstanbul: Marifet.
- Çetindağ, Yusuf (2005) *Ayna Kitabı*. Çorum: Karam.
- Darendevî, Hacı Muhammed Hilmi (2013) *Tasavvuf Risâlesi*. Maraş: Ukde.
- el-Erbilî, Muhammed Emin (2005) *el-Mevâhibü's-Sermediyye fî Menâkibi's-Sâdeti'n-Nakşibendiyye*. Kahire: Dâru's-Saade.
- Erginli, Zafer (2006) *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Trabzon: Kalem.
- Erzurûmî, Osman Bedrüddîn (1994) *Gülzâr-ı Sâminî Sohbetler*, I-II. İstanbul: Marifet.
- Ferec, Muhammed Hayr Ali (2012) *Târîhu Mustalahi's-Sünneti ve Delâletühû*. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.
- Fleming, William (1857) *The Vocabulary of Philosophy; Mental, Moral, and Metaphysical: with Quotations and References, for the Use of Students*. London & Glasgow: Richard Griffin & Co.
- Gartner, Bertil E. (1965) *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament*. Cambridge: Cambridge UP.
- Gazâlî, Ebû Hâmid (1999) *el-Maksadü'l-Esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-Husnâ*. Mahmud Bico (yay.), Dimaşk: es-Sabâh.
- Gencer, Bedri (2013) "Bir Müceddid Olarak Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî," *Doğumunun 200. Yılı Hatırasına Uluslararası Gümüşhânevî Sempozyumu*, Hür Mahmut Yücer (yay.), 46-77, İstanbul: Bağcılar Belediyesi.
- Gündüz, İrfan (1984) *Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî Hayatı Eserleri Tarikat Anlayışı ve Halidiyye Tarikatı*. İstanbul: Seha.
- Hasan Bey-zâde Ahmed Paşa (2004) *Hasan Bey-zâde Târîhi: Tahlil-Kaynak Tenkidi*, I-III. Şevki Nezihi Aykut (yay.), Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Hellerman, Joseph H. (2001) *The Ancient Church As Family*. Augsburg: Fortress.

- (2009) *When the Church Was a Family: Recapturing Jesus' Vision for Authentic Christian Community*. Nashville, Tennessee: B&H Academic.
- İbn Haldûn (2015) *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldûn*, I-III. I-II Pîrîzâde Mehmet Sâhib (trc.), III: Ahmed Cevdet (trc.), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu.
- İbnü 'Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed (2016) *Câmî'u Beyânî'l-İlmi ve Fadlihî*. Muhammed b. Abdirrahmân es-Sâlih (yay.), Kahire: Mektebetü 'İbâdî'r-Rahmân.
- İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekir Muhyiddîn (2011) *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, I-X. Ahmed Şemseddin (yay.), Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec (2015) *Telbîsü İblîs*. Mısır: Dâru Enes İbni Mâlik.
- el-İsfahânî, Râgıb (1997) *el-Müfredât fî Garîbî'l-Kur'ân*. Safvan 'Adnan Dâvûdî (yay.), Dimeşk: Dâru'l-Kalem.
- Kartal, Abdullah (2009) *İlâhî İsimler Teorisi: Allah-İnsan İlişkisi*. İstanbul: Hayy.
- Çelebi, Kâtip (1990) *İslamda Tenkid ve Tartışma Usûlü (Mizânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehak)*. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara (yay.), İstanbul: Marifet.
- Kılıç, Mahmud Erol (2009) *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sufî.
- Kınalızâde Alî Çelebî (2014) *Ahlâk-ı 'Alâî*. Mustafa Koç (yay.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu.
- Konuk, Ahmed Avni (1999) *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I-IV. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın (yay.), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.
- (2006) *Mesnevî-i Şerîf Şerhi Tercüme ve Şerh*, I-IX. Mustafa Tahralı, Osman Türer, Safi Arpaguş (yay.), İstanbul: Kitabevi.
- Kuku, Süleyman (t.y.) *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyyatı*, I-II. İstanbul: Damra.
- Kurtoğlu, Mehmet (2011) "Şair Sakıp Efendi Hayatı, Vakfiyesi ve Vakfettiği Kitaplar," *Vakıflar Dergisi* 35 (Haziran): 131-148.
- el-Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım (2017) *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Enes Muhammed Adnân eş-Şerfâvî (yay.), Cidde: Dâru'l-Minhâc.
- Küng, Hans (2001) *The Church*. London & New York: Continuum.
- McGinn, Bernard (1995) *The Growth of Mysticism. From Gregory the Great to the Twelfth Century*. London: SCM.
- Mehmed Arif (1975) *Binbir Hadis*. İstanbul: İstanbul Kitabevi.

- Mütercim Ahmed Âsım Efendi (2013) *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi: el-Okyânâsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, I-VI. Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi (yay.), İstanbul: Türk Yazma Eserler Kurumu.
- el-Müttakî, 'Alâeddîn 'Alî (2004) *Kenzü'l-'Ummâl fî Süneni'l-Akvâli ve'l-Ahvâl*, I-XVIII. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.
- Nazillî, Muhammed Hakkı (t.y.) *Hazînetü'l-Esrâr ve Celîletü'l-Ezkâr*. Tunus: Mektebetü'l-Menâr.
- Nesefî, Azizüddîn (2009) *İnsân-ı Kâmil*. Ahmed Avni Konuk (trc.), İstanbul: Gelenek.
- Özbilgen, Erol (2003) *Bütün Yönleriyle Osmanlı: Âdâb-ı Osmâniyye: Âdâb-ı Osmâniyye: Devlet, Kurumlar, Toplum, Şehir, Aile, Birey, Bilim, Sanat, Kültür, Ticaret, Sanayi, Teknoloji*. İstanbul: İz.
- Pagden, Anthony (ed.) (1987) *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*. Cambridge: Cambridge UP.
- Pârsâ, Hâce Muhammed (1988) *Tevhîde Giriş (Faslu'l-Hitâb)*. Ali Hüsrevoğlu (trc.), İstanbul: Erkam.
- Selvi, Dilaver (2016) "Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatlarının Ahlâkî İlkelerinin Oluşmasında Tasavvufun Öncülüğü," *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* II/1: 1-37.
- es-Semerkandî, Ebu'l-Leys (2018) *Tenbihü'l-Gâfilin*. Ebû Bekr İbni Yusuf er-Ruhâvî (trc.)-Mehmet Akif Alpaydın (yay.), İstanbul: Yasin.
- Seyyid Mustafa Râsim Efendi (2008) *Tasavvuf Sözlüğü: Istılâhât-ı İnsân-i Kâmil*. İhsan Kara (yay.), İstanbul: İnsan.
- Sirhindî, Aḥmad el-Fârûkî (t.y.) *el-Mektûbât*. İstanbul: Yasin.
- Şimşek, Halil İbrahim (2002) *XVIII. Yüzyıl Osmanlı Tasavvufunda Müceddidiyye Hareketi* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi).
- Tenik, Ali (2011) *Ahmed Kuddûsî (İbnülmeraşî)*. Ankara: Ukde.
- Torun, Ahmet Semih (2010) "Şeyh Muhammed Murâd-ı Buhârî Tekkesi Hazîresi Üzerine Bir Değerlendirme," *Vakıflar Dergisi* 34 (Aralık): 125-161.
- Tosun, Necdet (2009) *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî: Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: İnsan.
- Ülgener, Sabri (1984) *Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti*. Ankara: Mayaş.
- (1981a) *İktisadî Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*. İstanbul: Der.
- (1981b) *Zihniyet ve Din İslâm Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*. İstanbul: Der.