

**“Kafkasya’dan Anadolu’ya
Kültür Köprülerimiz”**

Uluslararası Seyyid Yahya Şirvânî ve Halvetilik Sempozyumu

Eskişehir, 21-23 Kasım 2013

Bakü, 25-27 Kasım 2013

Editörler

Prof. Dr. Orhan Söylemez

Yrd. Doç. Dr. Ahmet İçli

“DERVİŞ ÖMER FUÂDÎ’NİN VİRD-İ SETTÂR SERHİ”, KAFKASYA’DAN ANADOLU’YA KÜLTÜR KÖPRÜLERİMİZ

Himmet KONUR¹

ÖZET

Seyyid Yahya Şirvânî, yetiştirdiği öğrencileri ve kaleme aldığı eserleriyle, tasavvuf tarihinde derin iz bırakan büyük mutasavvıflardan biridir. Kaynaklarda “on dokuz binden ziyade müridi”, “üç yüz altmış halifesi” olduğu belirtilir. İsmi bize ulaşan halifelerinin hemen tamamını Anadolu’ya göndermiş ve Anadolu’nun inanç dünyasının şekillenmesine ve zenginleşmesine büyük katkıda bulunmuştur.

Seyyid Yahya Şirvanî, çok sayıdaki halife ve müridi yanında eserleriyle de İslam dünyasında özellikle Azerbeycan, Anadolu ve Balkanlarda dinî ve tasavvufî hayatın gelişmesine katkı sağlamıştır. Tertip ettiği “Vird-i Settâr”ı Halvetiliğin yayıldığı her yerde okunagelmiş; dini duygu, düşünce ve uygulama birliğini sağlamıştır.

Vird-i Settâr hemen her yerdeki halvetiler tarafından okunmakla birlikte Anadolu’da daha fazla üzerinde durulmuş, sadece okunmakla yetinilmemiş üzerine şerhler de yazılmıştır. Bunlardan biri de Kastamonulu Şeyh Ömer Fuâdî (1046/1636) tarafından kaleme alınmıştır.

Bu bildiride Vird-i Settâr ve şerhlerinden bahsedildikten sonra Derviş Ömer Fuâdî’nin hayatı ve Şerh-i Vird-i Settâr adlı eseri üzerinde durulacak; bu şerhin nüshaları, özellikleri, kaynakları ve içeriği hakkında bilgi verilecektir.

Seyyid Yahya Şirvânî ve Vird-i Settârı:

Seyyid Yahya Şirvânî sıradan bir mutasavvıf değildir. Tasavvufî duygu ve düşünceyi hazm ve temsil etmesi yanında anlatmış, açıklamış, yazmış ve yaymıştır. Hayatı ve eserleri bunun canlı şahididir.

¹ Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İzmir, TÜRKİYE

O, nüfuzlu bir aileye mensup iken, ailesine rağmen genç yaşta tasavvufa yönelmiştir. Türkçe, Arapça ve Farsça eserler kaleme almış olması onun iyi bir eğitim-öğretimden sürecinden geçtiğini ve iyi yetiştiğini göstermektedir.

Şöhret bulduğu tasavvuf alanında da büyük işler başarmış, silinmez izler bırakmıştır. Mensubu bulunduğu tarikatın “ikinci piri” olarak anılması da bunu teyit etmektedir.

Merhum Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı eserinde Hoca Ahmet Yesevî ile Yunus Emre’yi karşılaştırır. İkisi arasında duygu ve düşünce birliği olduğunu kaydeder. Ahmed Yesevî’nin şairlik bakımından Yunus düzeyinde olmadığına ancak tarikat kurucusu kişiliğiyle ondan üstün olduğuna işaret eder.²

Seyyid Yahya’nın da kurucu ve teşkilatçı kişiliği atmış olduğu her adımda hissedilir. Bu yönüyle o Ahmed Yesevî’ye benzer. Kaynaklara göre binlerce müridi olan Seyyid Yahya Şîrvânî yüzlerce halife yetiştirmiş ve bunları civara özellikle Anadolu’ya göndermiştir.³ Gittikleri yerlerde İslam’ın ve tasavvufun yayılmasını arzu etmiş ve bunu da başarmıştır.

Mehmet Ali Aynî, Osmanlı devletinin kuruluşu sıralarında Anadolu’ya Ledünnî maârifin, *Horasan*, *Şîrvan* ve *Erdebil* olmak üzere üç merkezden geldiğini belirtir. Ona göre *Şîrvan*’ın büyük şeyhi Seyyid Yahya’dır. Aynî’nin ifadesiyle: Onun sayesinde Şîrvan “bir vakitler âlemin tavaf yeri olmuştu. (Halvetiyye tarikatı) süratle her tarafa, hatta Mısır’a, Hicaz’a, Hindistan’a kadar yayılmaya başladı. Hele bizim taraftan (Anadolu’yu kastediyor) birbiri ardınca hakikate susamış birçok kimseler Bakü’ye koşmuştur. Aydınli Dede Ömer ile Kardeşi Ali, Karamanlı Habib, Kangırı’da Karacalar’da metfun Hacı Hamza, Şeyh Sinan, Baba Resul, Derviş Kemal, Erzincanlı Muhammed Bahaeddin gibi... Bu seyahatte biraz geç kalanların bazıları Hazret-i Pirin ahrete göçtüğünü yolda öğrenince, ya onun makamına geçip Tebriz’i merkez tutan bizim Aydınli Dede Ömer Dede’nin veya Erzincan’a gelip yerleşen Muhammed Bahaeddin’in yanına gitmişlerdi.”⁴

Şüphesiz bu durum Seyyid Yahya’nın kurucu ve teşkilatçı dehasıyla yakından ilişkiliydi. Ahmed Yesevî’nin kurucu dehasıyla bütün Türk illerinde İslam’ın ve tasavvufun hızla yayılmasını sağladığı gibi, Seyyid Yahya da başta Türkler olmak bütün Müslümanlar arasında İslam’ın ve tasavvufun yayılmasına katkıda bulunmuş ve bu sürece yeni bir aşk ve heyecan katmıştı.⁵

2 Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1991, s.356-357.

3 Bkz. Mahmud Cemaleddin el-Hulvi, *Lemezât-ı Hulviyye*, (Haz: Serhan Taysi), İst. 1993, 398.

4 M. Ali Ayni, *Hacı Bayram Veli*, (Sad: H. R. Yananlı), İst. 1986, s. 73-76.

5 Halvetiyye tarikatının daha çok Türkler arasında yayılması bazı araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Bu konuda bkz. Mustafa Aşkar, “Bir Türk Tarikatı Olarak Halvetiyyenin Tarihi Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesi”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/779/9983.pdf>.

Onun eserleri özellikle *Virdü's-Settâr*'ı da bu amaca hizmet etmiştir. M. Ali Ayni yukarıdaki tespitlerinin ardından şöyle diyor:

“... Halvetiliğin ikinci piri bir Türk'tür. Böyle olduğu halde tertip ettiği “*Virdü's-Settâr*”ı bugün yalnız Türkler değil Suriye’de Mısır’da ve hat-ta Fas’ta her sabah namazından sonra Halvetiler tarafından okunmaktadır. Velhasıl tarikat silsilesi, Muhammed ümmetinin nasıl bir birlik ve bütünlük teşkil ettiğini kesin bir şekilde ispat etmektedir. Gerçekten de bu ümmet tek bir cisim derecesinde birleşik olmasa, Halvetilik gibi pek önemli bir tarikın rical silsilesi içinde bir Tebriz’li, bir Şiraz’lı, bir Bakü’lü, bir Erzincanlı, bir Kastamonulu, bir Tokatlı, bir Aksaraylı, bir Çorumlu, bir Halepli, bir Mısırlı, bir Faslı nasıl birbirine öyle sımsıkı bağlanmış olurdu? Bu kalp birliğinin Allah’ın izniyle sonsuza kadar devam etmesi temenni olunur.”⁶

Bu satırlar *Vird-i Settâr*’ın ne kadar önemli bir fonksiyon icra ettiğini göstermeye sanırım yeter. Genel olarak böyle bir kıymeti hâiz olan eserin muhtevasını üç kısma ayırmak mümkündür.⁷

Birinci bölümde Allah’a hamd, sena, dua ve istiğfar edilir.

İkinci bölümde Allah’ın sıfatları ve doksan dokuz ismi anılır.

Üçüncü bölümde Peygamber Efendimize (s.a.s), ilk dört halifeye, Hz. Hasan ve Hüseyin’e, Hz. Peygamber’in amcaları Hz. Hamza ve Abbas’a, Muhacirîn ve Ensâr’a, Tabiîn ve Ahyâr’a salât ü selâm getirilir. Sonunda da yine Allah’a hamd, senâ, duâ, istiğfâr, Peygamber Efendimize ve diğer peygamberlere salât ü selâmla bitirilir.

Vird ve Evrad

Arapça bir kelime olan “vird” sözlükte, Kur’an’ın her bir cüzü, bir sürü kuş, su hissesi, suya gelen insan topluluğu, ordu, sıtma nöbeti, öğrenci, şakirt, bir sözü sürekli yineleme, dile dolama gibi anlamlara gelmektedir.⁸

Tasavvuf terimi olarak ise belirli vakitlerde düzenli olarak okunmak üzere, tasavvuf büyükleri tarafından düzenlenmiş esmâ-yı Hüsnâ, âyet-i kerîmeler ve husûsî dualardan oluşan metinlerdir. Her tarîkatın kendine özgü bir virdi vardır. Bunlar günün ve gecenin belli saatlerinde topluca veya ferdî olarak,

6 Ayni, *Hacı Bayram Veli*, 77-78.

7 Mehmet Rıhtım, *Seyid Yahya Bakıvi ve Halvatilik*, Bakı 2005, s. 41.

8 İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1955, C. III, s.456-459; İbrahim Mustafa, Hamid Abdülkadir, Ahmed Hasan ez-Ziyâd, Muhammed Ali el-Neccâr, *Mucemu'l-Vasît*, İst. 1992, s.1024; Semseddin Sâmî, *Kâmûs-u Türkî*, İst. 1989, s. 1489; Ferit Develioglu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ank. 1998, s.1151.

yüksek ya da alçak sesle okunur. Tarîkat ehli ve sûfilere göre herkesin mutlaka bir virdi olmalıdır. “Virdi olmayanın vâridi olmaz” atasözü virdle meşgul olmayanın kalbine ilahî feyiz gelmeyeceğini anlatır.⁹

Yine Arapça bir kelime olan “settâr” örtme, kapama, gizleme anlamına gelen “setera” kelimesinden türetilmiş bir isimdir. Çok örten, gizleyen manasındadır. Settâr, ayrıca Allahu Teâlâ’nın 99 isminden de birisi olup “Kullarının hata, kusur, ayıp ve günahlarını örten, bağışlayan” anlamlarına gelmektedir.¹⁰ Şîrvânî, tertib etmiş olduğu Vird’e Allahu Teâlâ’nın “Settâr” ismini zikrederek başladığı için onun bu eseri “Vird-i Settâr” adıyla anılmıştır.

Şerhleri:

Seyyid Yahya’nın Virdi Settâr’ı, üzerine en çok şerh yazılan vird unvanına sahiptir. Mehmet Rıhtım Bey, 6’sı el yazması, 8 şerhi bulunduğunu tespit etmiştir. Bu şerhlerin bulunduğu kütüphaneler ve kayıt numaraları şu şekildedir:

1. Ayıntabi Şah Veliyyullah b. Uveys b. Şahveli “Ğunyetu’s-Sailîn”, SK, Düğümlü Baba 514; Fatih 2709; H. Hüsni paşa751; Rşd 1189; Aşir efendi 164/4.

2. Tireli Kara Çelebi Muhammed (ö. 1557-58); MilletKtp. Ali Emiri, 4352.

Tirevî’nin şerhi 1215/1801 tarihinde Bulgaristan’ın Köstendil şehrinde basılmıştır. Yüksek lisans çalışması olarak çalışılmaktadır. Henüz tamamlanmamıştır.¹¹

3. Mustakimzade Süleyman Dadeddin (ö. 1202/1788); İÜMK254; SK, Esad Ef. 1405.

4. Kastamonulu Ömer Fuâdî (ö. 1046/1636); SK Esad Ef.1734/4, Hacı Mahmud 2287/8.

5. Şemsettin Halveti (ö. (1006/1597), “Şerh Vird al-Settâr”;SK Esad Ef. 3533/2; 1639

9 Hasan Serkâvî, *Mu’cemu Elfâzî’s-Sûfiyye*, Kahire 1987, s.283; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İst. 2002, s.374; Ethem Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ank. 1997, s.758.

10 İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İst. 2005, III, 2757.

11 Danışmanlığında DEÜ SBE’de Mustafa Ögütçen tarafından “Tireli Kara Çelebi Muhammed Efendi’nin Şerh-i Vird-i Settâr Adlı Eseri (İnceleme-Metin)” başlığıyla Yüksek Lisans tezi olarak çalışılmaktadır.

6. Haririzade M. Kemalettin (ö. 1299/1881); “Fethu’l Esrar Şerhu Vird-i Settâr”, SK Düğümlü Baba523; Fatih, 2622, 5458 de yazma, 2709 da baskı, H. Mahmud 3965. Bu şerhin baskısı da yapılmıştır.

Hatice Karaçam Müellif hattının Süleymaniye kütüphanesinde olduğunu belirtmiştir.¹²

M. Ali Ayni, Haririzade’nin Türkçe olan bu şerhini Şah Veliyyullah Ayıntabî, Kastamonulu Ömer el-Fuâdî, Abdullah eş-Şerkavî, Tireli Mehmet, Müstakimzade Süleyman Sadeddin, Nasuhizade şerhlerinden özetlediğini bildirmektedir.¹³

7. Şerhu Evrad-i Şerife –Şerhi Virdi Settâr Yahya Şîrvânî; Afyon Gedik Ahmet Paşa 13911. Bu şerhin müellifi tespit edilememiştir. Diğer şerhlerin bir nüshası olabileceği gibi farklı bir şerh de olabilir.

8. Prizrenli Markalaçzade Süleyman efendinin şerhi. Bu zatın ahfadından, merhum Ali Alaeddin Yayıntaş tarafından sadeleştirilerek 1988 de yayınlanmıştır.

Vird-i Settâr’ın tercümeleri de yapılmıştır. Bunlardan biri Halveti-Cerrahi şeyhi Hacı Muzaffer Özak tarafından “Zinetül Kulüb” adlı eseri içerisinde yayınlanmıştır.¹⁴

Şimdi de bildirimizin asıl konusu olan Ömer Fuâdî Efendi’nin şerhi üzerinde duracağız. Şerhe geçmeden önce kısaca Ömer Fuâdî Efendi’nin hayatından bahsetmek istiyorum.

Derviş Ömer Fuâdî Efendi’nin Hayatı

Derviş Ömer Fuâdî, 967/1560 yılında, Kastamonu’nun merkez ilçesi Mûsâfakih’te dünyaya gelmiştir. Sâbân-ı Velî müritlerinden Himmet Dede

12 Bkz. Haririzade Muhammed Kemalettin b. Abdurrahman, *Feth-i Esrâr Serh-i Vird-i Settâr*, Süleymaniye Ktp., Tırnovalı Blm., No: 962; Hatice Karaçam, “Derviş Ömer Fuâdî Efendi’nin Şerh-i Vird-i Settâr Adlı Eseri ve Tasavvufî Görüşleri, DEÜSBE, YL Tezi, (Dan: Himmet KONUR), İzmir 2006, s.17.

13 Ayni, *Hacı Bayram Veli*, 74.

14 Mehmet Rıhtım, “Seyyid Yahya Şîrvânî’nin Türkiye ve Azerbaycan Kütüphanelerinde Bulunan El-yazma Eserleri”, JOURNAL OF QAFQAZ UNIVERSITY- UOT 82.0:001.92; 82.0:0061.22, s. 22. (http://www.academia.edu/3510745/Manuscripts_of_Seyyid_Yahya_Shirvanis_works_in_libraries_of_Azerbaijan_and_Turkey). Kütüphane kayıtlarında daha başka şerhler yanında bu şerhlerin başka nüshalarına da rastlanmaktadır. Bunlardan biri de Osman b. Ahmed el-Ferteki’nin Konya İl Halk Kütüphanesi, 42 Kon 2514/2’de kayıtlı eseridir.

isimli bir zatın oğludur.¹⁵ Babasının da intisabından dolayı Sâbân-ı Velî'nin sohbetlerinden istifade ederek büyümüştür.

Gençlik yıllarında aklî ve naklî ilimlere yönelmiştir. Eğitim hayatına Kur'ân-ı Kerîm tahsiliyle başlamıştır. Ardından Arapça ve Farsçayı da iyi derecede öğrenmiş, hatta bu dillerde edebî eser yazabilecek seviyeye gelmiştir. Yaptığı tahsil neticesinde müftü yardımcılığı görevine atanmıştır.¹⁶

Sonraki yıllarda tasavvufa ilgi duymuş ve kendisine bir mürsid-i kâmil aramaya başlamıştır. Sonunda kendisi için Abdülbâkî Efendi'nin yol gösterici olabileceği kanaatine varır.¹⁷

Abdülbâkî Efendi Sâbânîyye'nin üçüncü postnişinidir. Fuâdî, ona intisap ettiğinde yirmi yedi yaşındadır. Âsitâne'de üç yıl hizmet etmiş, hatiplik de yapmıştır.

Bu esnada şeyhinin izniyle evlenmiştir.¹⁸ Abdülbâkî Efendi'nin 997/1589'da vefatı üzerine yerine postnişin olan Muhyiddîn Efendi'ye intisap etmiştir.¹⁹ Muhyiddin Efendi'nin 1012/1604'te vefatından sonra Ömer Fuâdî Efendi, Sâbân-ı Velî dergâhı şeyhi olmuştur. Mürsid olduğunda o güne dek yaptığı müftü yardımcılığı vazifesinden ayrılmıştır.²⁰

Geri kalan ömrünü postnişin olarak geçiren Ömer Fuâdî Efendi, Kastamonu'da 1046/1636 tarihinde 76 yasında iken vefat etmiştir.²¹ Âsitâne içinde Pir Sâbân-ı Velî türbesine defnedilmiştir.²²

15 Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, s.173; Abdülkerim Abdülkâdiroğlu, *Halvetîlik'in Sâbânîyye Kolu Seyh Sâbân-ı Velî ve Külliyesi*, Ank. 1995, s.61.

16 Ömer Fuâdî, *Menâkıb-ı Seyh Sâbân-ı Velî*, Süleymâniye Ktp., No:478, s.86b; Ziyâ Demircioğlu, *Seyh Sâbân-ı Velî ve Postnişinleri*, Kast. 1990, s.20.

17 Ömer Fuâdî, *Menâkıb-ı Seyh Sâbân-ı Velî*, Süleymâniye Ktp., No:478, s.42b-43a

18 Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*'nde Fuâdî'nin "Kalbî" adlı bir oğlu olduğundan bahsetmektedir. Bkz. I.,s.173.

19 İlyas Yazar, *Ömer Fuâdî Hayatı Eserleri Edebî Kişiliği ve Bülbüliyye'sinin Metni*, Hamle Yay., İst. 2001, s.24.

20 Abdülkerim Abdülkâdiroğlu, *Halvetîlik'in Sâbânîyye Kolu Seyh Sâbân-ı Velî ve Külliyesi*, s.62.

21 İhsan Ozanoglu, *Sâbân-ı Velî Hayatı Eserleri ve Külliyesi*, s.48; Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, s.174.

22 Pir Sâbân-ı Velî Türbesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Abdülkerim Abdülkâdiroğlu, *Halvetîlik'in Sâbânîyye Kolu Seyh Sâbân-ı Velî ve Külliyesi*; Kastamonu Türbeleri, *Kastamonu İl Kültür Müdürlüğü*, 1995; Fazıl Çifci, *Kastamonu Camileri Türbeleri ve Diger Tarihi Eserler*, Ank. 1995.

ESERLERİ

Fuâdî'nin çeşitli kütüphanelerde kayıtlı otuza yakın eseri bulunmaktadır. “Serh-i Vird-i Settâr” dışındaki eserlerinden bazıları şunlardır:

*Menâkıb-ı Saban-ı Veli, Türbenâme, Sadeîyye, Bûlbüliyye*²³ yanında *Halvetiyye, Hayatiye, Kilâbiye, Makalatü'l-Fardiyye ve Risâle-i Virdiyye, Makale-i Tevsîkiyye der Risale-i Tevhidiyye, Muslihu'n-Nefs*²⁴, *Müsellesât, Asaliye, Risale-i Cevabiye, Risale-i Şevkiye ve Makale-i Zevkiye, Risale fi'z-Zikr, Silsilename, Serh-i Risale-i Müfti Zenbilî Ali Çelebi, Risale-i Teşvikiye, Risale fi Beyan-ı Risale-i İ'tikaf ve Halvet, Kaside-i Pendiyye, Mecmua-i İlahiyat* adlı eserlerinden de bahsedilir.²⁵

ŞERH-İ VİRD-İ SETTÂR'IN KAYNAKLARI

Ömer Fuâdî, Vird-i Settâr'ı serh ederken zaman zaman ayet ve hadislerle başvurmuştur. Bunların yanında çeşitli âlimlerin eserlerinden de faydalanmıştır. Bunlar şöyledir:

A. Fıkıh-ı Ekber

Hanefî mezhebinin kurucusu İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe (150/767)'ye atfedilen itikada dair kısa ve özlü bir eserdir.

B. Menâzilü's-Sâirîn

Fuâdî'nin yazarını Necmeddin Râzi olarak zikrettiği bu eser hakkında sağlıklı bilgi elde edilememiştir.

C. Fütûhât-ı Mekkiye

Fütûhât-ı Mekkiye, İbn Arabî (638/1240)'nin basta gelen eserlerinden birisidir.

D. Füsûsü'l-Hikem

İbn Arabî'nin bir diğer eseridir

E. Lü'lüyyât

El-Nesefî adıyla bilinen Mekhul b. Fadl el-Hanefî (318/930)'nin mev'î-zelerden oluşan tasavvufî eseridir. Dili Arapça'dır ve hâlen yazma halindedir.

23 İlyas Yazar tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. “Ömer Fuâdî, Hayatı, Eserleri, Edebî Kişiliği ve Bûlbüliyyesi'nin Metni”, DEÜ SBE, (Dan: İlyas Yazar), İzmir 1999. Çalışma (İst. 2001'de) yayınlanmıştır.

24 Öğrencim İsmail Canbaz tarafından Yüksek Lisans tezi olarak çalışılmaktadır. DEÜ SBE.

25 Hatice Karaçam, a.g.e., 12-13.

F. Yûsuf ü Züleyhâ

Hamdi Çelebi olarak tanınan Akşemseddinzâde Hamdullah Hamdi (914/1508)'in eseridir.

G. Sübhatü'l-Ebrâr

Molla Câmi (898/1492)'nin Farsça eseridir.

H. Mesâbih

Beğavî (516/1122)'nin "Mesabihu's-Sünne" adlı eseridir.

I. Tenbîhu'l-Gâfilîn

Ebu Leys İmamü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed Semerkandi (373/983)'nin Arapça eseridir.

J. Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihu'l-Gayb)

Fahreddin Râzî (606/1209)'nin 16 ciltlik Arapça tefsiridir.

K. Tefsîr-i Kâdî Beydâvî

Eser'in tam adı Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl'dir. Kadî Beydâvî (685/1286)'nin Arapça tefsiridir. Hakkında birçok şerh ve haşiyeler, çeşitli çalışmalar bulunmaktadır.

L. Istilâhât-ı Sûfiyye

Kâşânî (730/1330)'nin, tasavvuf ıstılahlarını ele alan Arapça eseridir.

M. Gülistan

Sa'dî-yi Sirâzî (691/1292)'nin kendisine şöhret kazandıran Farsça tasavvufî eseridir.

N. Minhâcü'l-Müzekkirîn

Eserin tam adı Minhâcü'l-Müzekkirîn ve Mi'râcü'l-Muhazzirîn'dir. İbrâhîm b. Hüseyin b. Alî b. İshâk el-Faradî (880/1475)'ye ait bu Arapça eser hâlen yazma halinde olup tercümesi veya şerhi bulunmamaktadır.

O. Mişkâtü'l-Envâr

İbn Arabî (638/1240)'nin derlediği hadis kitaplarından biridir.

P. Serh-i Akayid

Nesefî (537/1142)'nin meshur “Akayid” adlı eserine birçok şerh yazılmıştır. Muhtemelen Taftazani şerhinden faydalanmıştır.

R. Matla'

Davud-ı Kayseri'nin, İbnü'l-Arabi'nin eseri *Fususul-Hikem*'e yazdığı şerhidir. Tam adı “*Matla'u Husûsi'l-Kilem fî Meânî Fusûsul-Hikem*” dir.

Fuâdî, serhinde bu eserlerin dışında *İlcâmü'l-Înât ve İlzâmü'l-Ğalât* ve *Mesâriku'l-Envâr* adlı eserlerden de istifade etmiştir. Fakat bu eserler yazarları hakkında hiçbir ipucuna rastlanmamıştır.²⁶

Bir de *Tevârih-i Âl-i Osman* adlı esere atıfta bulunmaktadır. Bu da Kemalpaşa-zade'nin eseri olmalıdır.

ŞERH-İ VİRD-İ SETTÂR'IN NÜSHALARI

A. Süleymaniye Kütüphanesi, Resit Efendi, vr: 1b-75b, No:1189

B. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, vr: 48a-93b, No: 1734

C. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, vr: 196a-229a, No:2287

D. Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Şry., vr: 1b-61b, No:881

ŞERH-İ VİRD-İ SETTÂR'IN MUHTEVASI

Ömer Fuâdî Efendi'nin bu eseri öncelikle Vird-i Settâr'da yer alan hamd, senâ, salât ü selâm, esmâ-yı hüsnâ, duâ ve istiğfârları açıklamaktadır. Yeri geldikçe ayet ve hadislerle başvurulmakla birlikte eser nakillerden ibaret değildir. Ömer Fuâdî Efendi, bugün ilmî bir gereklilik olarak gördüğümüz, kullandığı kaynakları belirtme hassasiyeti de göstermiştir. Açıkladığı bir konu veya kavram vesilesiyle çeşitli akaid-kelam, lügat, edebiyat, tarih, tefsir, hadis ve tasavvuf kitaplarına başvurmuştur. Ancak konuları kendi fikir örgüsüne göre işlemiştir.

Vird-i Settâr ve şerhleri tasavvuf alanının eserleridir. Bu nedenle Ömer Fuâdî Efendi'nin şerhinde, ele alınan kavramlardan hareketle, tasavvufun pek çok konu ve kavramına da değinilmiş ve açıklama getirilmiştir. Velayet-nübü-

²⁶ Bu kaynaklar hakkında daha fazla bilgi için bkz. Hatice Karaçam, “Derviş Ömer Fuâdî Efendi'nin Şerh-i Vird-i Settâr Adlı Eseri ve Tasavvufî Görüşleri, DEÜSBE, YL Tezi, (Dan: Himmet KONUR), İzmir 2006, s.17-21.

vvet, marifetullah, hikmet, mürid-mürşid, zikir, fenâ-beka, nefis ve mertebeleri, tövbe, şeriat-tarikat-marifet-hakikat, rüya tabiri gibi konu ve kavramlar tasavvufi bakış açısına göre açıklanmıştır.

Ele aldığı konular itibariyle şerh tam bir tasavvufi eser konumundadır.

Şimdi de, eser hakkında bir fikir vermesi için, bazı bölümleri özetleyerek dikkatinize sunmak istiyorum.

Vird-i Settâr “Allâhümme Yâ Settâr u Yâ Settâr” ibaresiyle başlamaktadır. Ömer Fuâdî Efendi Seyyid Yahya’nın Allahu Teâlâ’nın Settâr ismiyle başlamayı tercih etmesinin sebebi olarak şunları söylemektedir:

“Yâ Allah! Huzûr-ı âline geldim. Ber vech-i ubûdiyet senin şânını ta‘zim ve zâtını tebçil ve rızânı tahsîl için gün doğunca envâ-i ezkâra istiğâl murâdımdır. Velâkin zât-ı celil ve bî-çûnune lâıyk zikr ü ezkâra kâdir değilin. Ammâ Cenâb-ı Âlî’den avn ü ihsân recâ ederim ki zâtına lâıyk zikr ve ibâdete istigâl müyesser edip, acz ü hata ile, ayb ü noksânım zuhûr ederse, sıfat-ı afv ü gufrân ile setredip, kemâl-i fazlından yüzüme vurmayasın” duâ ve nidâsında ziyâde tazarru‘ ve niyâz kasdına te’kiden ism-i Settâr’ı tekrar etti.”

Sedeleştirmesi: ‘Ey Allahım. Senin yüce huzuruna geldim. Kulluğumun gereği olarak senin şanına saygı göstermek ve zatını yüceltmek için gün doğuncaya kadar çeşitli zikirlerle meşgul olmak istiyorum. Fakat ben senin zatına layık zikretmeye güç yetiremem. Senin Yüce katından bana, zatına layık zikir ve ibadet etmeyi kolaylaştırmanı; eğer acz, hata, ayıp, noksanım olursa af ve mağfiretinle setr edip/örtüp kemal-i fazlınla yüzüme vurmamanı diliyorum.’ diye yalvarıp yakarmak için bu isimle başlamıştır.”²⁷

Ömer Fuâdî Efendi’nin, *Muslihu’n-Nefs* adlı eserinden aktardığı nefis mertebelerine ait yedişer sıfattan bahsettiği şiirleri de konuya derinlik katacak niteliktedir. Burada belirttiğine göre nefis mertebelerinin en aşağısı olan Nefs-i emmârenin kibir, hırs, hased, şehvet, cimrilik, kin ve öfke olmak üzere yedi menfî sıfatı vardır. Nefs-i levvame ve mülhimenin de yedişer sıfatını zikrettikten sonra nefis-i mutmainnenin cûd, gam, zühd, şükür, tevekkül, ibâdât-ı Hüdâ ve tezellül olmak üzere yedi müspet sıfatından bahsetmiştir.²⁸ Bu tasnif nefsin mertebelerinin daha ayrıntılı olarak incelenmesine imkân sağlayacak mahiyettedir.

Ömer Fuâdî Efendi zaman zaman çetrefilli ve tartışmalı konulara da değinmiştir. Allah’ın adaleti konusuna açıklık getirmek için Hz. Musa’nın başından geçtiği nakledilen bir kıssaya yer verir. Buna göre Hz. Musa Allahu

27 Ömer Fuâdî, *Şerh-i Vird-i Settâr*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, No: 1189, 1b-2a.

28 Ömer Fuâdî, *Şerh-i Vird-i Settâr*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, 59b-60a.

Teâlâ'dan, ilk bakışta zulüm gibi görünen bazı olaylardaki mutlak adaletini göstertmesini ister. (...) Allahu Teâlâ da ona civardaki bir su başına gidip beklemesini söyler. Hz. Musa suyun başına varıp beklerken iri yapılı bir atlı gelir ve orada yıkanır. Giyinirken cebindeki bir kese altını düşürür. Ardından bir genç gelip keseyi alıp gider. Derken bir âmâ gelir, abdest alıp namaza yönelir. Bu sırada atlı geri dönüp âmâyâ altınlarını sorar. Âmâ benim gözlerim görmüyor dese de adama laf geçiremez. Aralarında kavga çıkar. Adam öfkelenerek âmâyı öldürür ve kaçıp gider. Hz. Musa işin hikmetini kavramaya çalışır. Bir türlü çözemez. O sırada Cebrail a.s. ile vahiy gelir ve olayın hikmeti açıklanır:

Altını bulan çocuğun babası inşaat ustasıdır. Atlının birçok inşaatını yapmıştır. Ancak el emeğinin karşılığını alamadan vefat etmiş, atlı da borcunu gizlemiş ve yetim kalan çocuğa vermemiştir. O sırada oraya gelen çocuk aslında kendi hakkı olan altınları almıştır. Âmâ ise vaktiyle nefesine ve öfkesine kapılıp haksız yere atlının babasını öldürmüştü. Atlı onu öldürmek suretiyle hak yerini bulmuş ve ilahi adalet gerçekleşmiştir.²⁹

Onun görüş bildirdiği bir başka tartışma konusu da Allah'ın kullarını sevmesinin uygun olup olmayacağıdır. Tarihin değişik dönemlerinde bazı Müslümanlar bu konuyu tartışmışlar ve maalesef ayet ve hadislerle rağmen Allah'ın kullarını sevmesinin veya kulların Allah'ı sevmesinin uygun olmadığı görüşüne varmışlardır.³⁰ Ömer Fuâdî Efendi ise bunun doğru bir yaklaşım olmadığını, ayet ve hadisleri delil göstererek Allah'ın kullarını sevdiği gibi kulların da Allah'ı sevmesi gerektiğini bildirmiştir.³¹

Ömer Fuâdî Efendi, Anadolu'da İslam'ın ve tasavvufun yayılmasıyla ilgili olarak da özetle şunları söylemektedir. Diyar-ı Rûm, kâfirlerin elindeyken Osmanlı sultanlarının büyük atası Sultan Osman iman ve kılıç gücüyle onların karşısına çıkmış ve galip gelmiştir. Bu zaferin ardından onunla beraber bulunan Diyar-ı Rûm gazileri ahaliyi iman nuruyla aydınlatmışlar, âlim ve fazıl kimseler şeriat ve tarikata, din ve devlete büyük destek vermişlerdir. Bu sırada Diyâr-ı Acem'de mezhep kavgaları çıkınca âlim ve ârif kimseler ehl-i iman ve irfân vilayeti olan Diyar-ı Rûm'a hicret ederek şereflendirmişler ve orada hak ve hakikatin artmasına katkıda bulunmuşlardır. Bu tarihlerde Bakü'de bulunan Seyyid Yahya Şîrvânî de Canib-i Rum ile yakından ilgilenmiştir. Diyar-ı Rum'un âlim, fazıl ve salih kimselerinden marifetulah talebinde bulunan pek çok kimseyi irşad etmiş; bu suretle Diyar-ı Rum'a birçok halife

29 Ömer Fuâdî, *Şerh-i Vird-i Settâr*, 49a.

30 Süleyman Uludağ, "Muhabbet", *DİA*, İst. XXIX, s. 387.

31 Ömer Fuâdî, *Şerh-i Vird-i Settâr*, 43a-43b.

ve mürşid göndermiştir. Bunlardan biri de Ömer Fuâdî Efendi'nin mensubu bulunduğu silsilede yer alan Pir Muhammed Erzincânî'dir.³²

Şurası kesin ki Seyyid Yahya Azerbaycan'ın olduğu kadar Türkiye'nin de manevi mimarlarından. Bugün yine onun duygu ve düşüncelerinden faydalanarak manevi dünyamızı güçlendirebilir; sarsılmaz bir iman ve ahlaka kavuşabiliriz. Bu konuda bize başta *Vird-i Settâr*'ı olmak üzere onun eserleri en büyük yardımcı olacaktır. Bu anlamlı yıl vesilesiyle onun ve eserlerinin daha yakından tanınması dileğiyle sözlerime son veriyor hepinize saygılar sunuyorum.

32 Ömer Fuâdî, *Şerh-i Vird-i Settâr*, 553b-54b.

SUFİZMDƏ METOD FƏRQLƏRİ: QƏZALİ VƏ “XƏLVƏTİLİK”

İradə Zərqan¹

Açar sözlər: təriqət, metod, məqsəd, fərq, Qəzali, xəlvət.

Sufiliyin nəzəriyyə və praktikası haqqında cild-cild kitablar yazılmış, elmi araşdırmalar aparılmışdır. Lakin başqa sahələr kimi, sufizmin də mahiyyəti, dünəni və bu günü, müasir dövr üçün mənəvi, sosial ictimai əhəmiyyətinin tədqiqi daim fəlsəfi düşüncənin hədəflərindəndir. İnsanların mənəvi həyatının, dərin ruhi ehtiyaclarının və təkmilləşmə cəhdlərinin ifadəsi kimi meydana çıxan bu təlimin əsas ideyası kamilliyə uçalma və həqiqətə çatma fəlsəfəsində əks olunur. Nə qədər ki, insan düşünür, kamilliyə cəhd edir, həqiqət uğrunda mübarizə aparır.

Bir qayda olaraq qurucularının adlarını daşıyan ..., “Qadiryyə” (Əbdülqədir Gilani ö.1165), “Mövləviyyə” (Mövlənə C.Rumi ö.1273), “Səfəviyyə” (Səfiyəddin Ərdəbili, ö.1300) “Nəqşbəndiyyə” (Bəhaəddin Nəqşbənd ö.1388), “Xəlvətiyyə” (Ömər Xəlvəti ö.1375), ...təriqətləri düşüncə sistemlərinə görə (ortodoks, heterodoks), metodlarına görə (ibadət yolu, nəfisi islah yolu və eşq yolu) və zikr şəkillərinə görə (gizli, aşkar, ayaqüstə, oturaraq) fərqlənirlər. Lakin sufi təriqətlərinin “həqiqəti dərk etmə” ilə əlaqədar fikirləri “kamilliyə yetişənlərin” dairəsi hüdudundan kənara çıxaraq kütlələrə gəlib çatanda, bəzən birmənalı qarşılanmamış, hakim dairələr tərəfindən sosial-ictimai problem təhlükəsi kimi qəbul edilərək, müvafiq tədbirlərlə nəticələnmişdir.

Görkəmli şərqşünas, akademik Z.Bünyadovun qeyd etdiyi kimi, “dini və siyasi amillərin üst-üstə düşməsi” nəticəsində əl-Həllac və onun məsləkdaşı ibn Əta 922-ci ildə, Eyn əl-Qüzat Həmədəni 1131-ci ildə edam olunmuşdu. “Bəzi sünni və əksər şiə nüfuz sahiblərinin sufiliyə şübhəli münasibəti sufiləri öz tənqidçiləri ilə dil tapmağa, sözlərində və əməllərində ehtiyatlı

¹ fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun Dinşünaslıq və mədəniyyətin fəlsəfi problemləri şöbəsinin böyük elmi işçisi

E-mail: iradazargan@gmail.com

olmağa məcbur edirdi” (1, 121). Beləliklə, Bağdad sufisi əl-Cüneyd (ö. 910) ilə başlayan mötədil və “ayıq” sufi ənənəsi Əbdülməlik əl-Cüveyni (1028-1086) və onun məşhur tələbəsi, öz dövrünün ən nüfuzlu ilahiyyatçısı əbu Hamid əl-Qəzali (1058-1112), habelə məşhur vaiz Əbdülqədir Gilani (1078-1165) tərəfindən davam etdirilmişdir.

Qəzali sufiliyin əxlaqi kamilliyə və mənəvi təmizliyə nail olmaq üçün təklif etdiyi üsulları araşdırmış, öz təcrübəsində sınamış, zəkasının nuru ilə elm və iman süzgəcindən keçirərək sistemləşdirmiş, cəmiyyətdə, xüsusilə hakim dairələrdə “şəkk-şübhə yeri qoymamağa çalışmışdır”. Məhz onun əsərlərindəki güclü elmi-məntiqi dəlillər sayəsində Eyyubilər, səlcuqlar, məmluk hakimləri və osmanlılar sufiliyə böyük həvəslə himayədarlıq etmiş, özlərini sufilərin müridləri hesab etmişlər. Maraqlı faktlardan biridir ki, monqol xanlarının islamla ilk tanışlığı fəqih və ilahiyyatçılarla deyil, sufi mürsidlərinin vasitəçiliyi ilə olmuşdur (3, 128). Sufi təriqətinin nüfuzu təriqət sahibinin həyat fəaliyyəti, mənəvi siması və yaradıcılığı ilə birbaşa bağlıdır. Bu cəhətdən Əbu Hamid Qəzalinin şəxsiyyəti cəmiyyət üçün örnək (14, 765), xidmətləri əvəzsizdir.

Əbu Hamid Qəzalinin (1058-1112) sufizm ilə tanışlığı kiçik yaşlarından başlamışdır. Onun atası Məhəmməd, Tusdakı ilk müəllimi Əhməd Radəqani, Gürgandakı müəllimi Əbu Nəsr İsmaili və Nişapurdakı ustadı məşhur İmam Hərameyn – Əbulməali Ziyaəddin Əbdülməlik İbn Abdullah əl-Cüveyni sufi olmuşlar. Bu dövrdə sufizm artıq tam formalaşmış, geniş və güclü təsir mexanizmlərinə malik təlimə çevrilmişdi. Şübhəsiz ki, Qəzalinin tərbiyəsində və şəxsiyyət kimi yetişməsində islam təhsil sistemi ilə yanaşı, sufizmin böyük təsiri olmuşdur.

Qəzali sufizmi mənimsəməkdə Əbu Talib Məkkinin, Harris Mühasibinin əsərlərindən, Cüneyd Bağdadi, Şibli Numani, Əbuyəzid Bistami və digərlərinin hikmətlərindən bəhrələndiyini qeyd etsə də, qaynaqlarda onun mürsidinin Əbu Qasım Quşeyrinin müridi Şeyx əbu Əli Fəramidi olduğu (12, XXVI) və Qəzaliyyə təriqəti haqqında məlumat verilir (1, 215). Lakin Qəzalinin özü sufizmi tədqiq etdiyini göstərsə də (9; 12; 19;), hər hansı sufi mürsidinə mürid olduğu faktına rast gəlinmir.

Qəzalinin həyatında sufizmin xüsusi təsiri olduğu kimi, onun yaradıcılığında da sufizm mövzusu xüsusi yer tutur. “Nizamiyyə” mədrəsəsinin

görkəmli ilahiyyat alimi, yüzlərlə tələbəyə dərs deyən fəqih və mütəkəllim, Abbasi xilafəti və Səlcuqlar dövlətinin nüfuzlu din xadimi (12, XX; 22, 93), qiymətli əsərlər (12, LIV-XVIII; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21, 23-30; 22, 17) müəllifi olması onu sufizmdən ayıra bilməmişdir. Daxilində təlatüm vardı: “Dünya səadətinə nail olmuşdu. Bəs müqəddəs Qurani-Kərimdə vəd olunan axirət səadətinə necə, “azuqə toplamışdımı? Anladı ki, uçurumun lap kənarındadır, vaxt itirmədən nəfsinə hakim olmalı, təqva sarılmalı və “dünya bağlarından” azad olmalıdır.

Qəzali əhvalını belə açıqlayır: “488-ci ilin Rəcəb ayından etibarən altı ay bir qərara gələ bilmədim. Axırda ixtiyarım əldən getdi. Haqq-Təala dilimi bağladı, tələbələrə dərs verə bilmədim, qəlbimi kədər aldı, yemək-içməkdən kəsildim, təqətsiz qaldım. Həkimlər dərdimə çarə tapmadılar, ələcsiz bir halda Allaha sığındım. Allah duamı qəbul etdi, mənim maddi “bağlardan” (var-dövlət, ailə-uşaq, qohum və dostlardan) uzaqlaşmağımı asanlaşdırdı. Dünyadan əl üzərək təqva ilə yaşamaq və bütün varlığımı Allahə yönəlmək üçün Bağdadı tərk etdim ” (9, 60-62).

Beləliklə, xəlvət (tənhalıq) və riyazət (nəfsi tərbiyə) həyatını seçməklə Qəzali ömrünün on ilini tamamilə sufi kimi yaşamışdır (12, XXV). Əbu Hamid Qəzali fəlsəfəyə və filosofların metodlarına münasibət bildirdiyi kimi (22; 20), sufizmi də dərinlikdən tədqiq etmiş, ona öz dəsti-xəttini gətirmiş: ondakı ifrat cəhətləri göstərməklə yanaşı, sufizmi həqiqəti dərk etməyin ən doğru yolu hesab etmişdir (4, 95).

Qəzali iti zəkası və dərin məntiqi ilə sufizmin sirlərini hər kəsin bəhrələncəyi bir formada təqdim etmiş, cəmiyyəti ifratlardan qorumağa çalışmışdır. Məhz onun sayəsində sufilik mistikadan fərqli, mötədi, eyni zamanda real xarakter almışdır. Qəzali sufiləri maddi, mənəvi, elmi, ruhi və əməli yönəliylə tam xarakterizə etmiş, sufizmi sistemləşdirmiş, orijinal mənəvi kamillik konsepsiyası yaratmışdır. Nəticədə sufilik ilahiyyat elmləri kimi mədrəsələrdə tədris olunan təlim halına gətirilmişdir. Bu isə sufizmin rəsmən açıq şəkildə öyrənilməsinə güclü təkan vermiş, sufiləyin hakim dairələrdə yanlış qəbul edilərək təqib olunmasının qarşısı alınmışdır. Onun “Dini elmlərin əhyası”, “Təsəvvüfün əsasları”, “Abidlər yolu”, “Bidayətdən hidayətə”, “Nurlar taxçası”, “Yanımaqdan xilas edən” və s. əsərlərində sufilik, onun qayda-qanunları, təriqət yolu, “böyük cihad”, kamillik mərtəbələri, kamilləşmə cəhdləri və nəticələri geniş şərh olunur.

Qəzalinin “mənəvi kamillik” sistemi ilə təriqətlərdən biri - “Xəlvətiyyə”nin mənəvi kamilləşmə yollarını müqayisə edərək onlar arasındakı məzmun və metodoloji fərqlər haqqında fikir

söyləmək mümkündür. Müqayisəli təhlil nəticəsində sufizmin “itirdikləri” və “qazandıqları”, müasir dünyada sufi ənənələrinin vəziyyəti haqqında müəyyən nəticələrə gəlmək olar.

Qəzalinin təsəvvüf yolu və sufilik metodlarının tədqiqi zamanı müəyyən olunmuşdur ki:

Qəzaliyə görə xəlvətin şərtləri 1) tək qalmaq, 2) susmaq, 3) cüzi qidalanma və 4) az yatmaq; nəticəsi isə duygu orqanlarına, rəşional idraka dinclik verməkdir. Yalnız bu yolla Allaha yaxınlaşmaq olar. “Riyazət” isə nəfsin tədriclə əmmarə, ləvvamə, mühlimə, mutməinnə, raziyə, mərziyə hallarını aşaraq, kamilə - Allahla ünsiyyət məqamına yüksəlməsi və irrasional idrakın parlamasıdır.

Qəzali xəlvət metodunu, zahidanə həyatı üstün hesab edir, lakin ifrata varmamağı təlqin edirdi. O yazır ki, zahidliyin birinci şərti füzuli şeyləri tərk etməkdir... Qəzali «zühd» anlayışının şərhində də başqa mövzuların izahındakı tədqiqatçı üslubuna sadıq qalır. O, dövrünün məşhur şəxsiyyətlərinin ibrətamiz fikirlərinə, o cümlədən Süleyman Dəraninin «Zühd Allahı unutmura bilən hər şeyi tərk etməkdir» fikrinə müraciət edir, axırda öz mülahizəsini bildirir: «Xülasə, zühd nəfsin bütün arzularından uzaqlaşmaqdır...» (15, 418). Deməli insan yalnız öz zövqünü deyil, yaşayış üçün zəruri ehtiyaclarını təmin etməlidir. Allah üçün insanın öz sağlamlığını qoruması isə zühdə müxalif deyildir. Beləliklə, Qəzali «Zühd Allahdan başqa hər şeyi tərk etməkdir» fikrinə olan digər həmkarları ilə razılaşır.

Qəzali yazır ki, göz və qulaq qəlb yolları, axarlarıdır. O, insanın 5 duyğu orqanını “mənəviyyat hovuzuna axan çaylara” (14, 174) bənzədir. Çayların suyu kəsilməsə, hovuzu necə təmizləmək olar? Deməli kamilləşmə cəhdlərindən biri kimi, xəlvətə çəkilmək insanı lazımsız informasiya ilə yüklənmədən, faydasız məşğuliyyətlərdən azad edir, onun gözüne, qulağına və s. dinclik verir. Nəticədə beynin rəşional idrak funksiyası istirahət edir, irrasional idrakın imkanları genişlənir.

Göz, qulaq, burun, ağız və təmas qəlbin axarlarıdır. Qəlb isə hovuz kimidir. Təsəvvür edin ki, beş duyğu axarından oraya çirkəb suları tökülür. Pis suların axdığı dərələrin yolunu kəsməklə qəlbi yükədən azad etmək və riyazət yolu ilə də “hovuzu”, yəni nəfsi təmizləmək mümkün olur.

Qəzali “Dini elmlərin əhyası” əsərinin 3-cü cildi olan “Məxluqat”da az yeməyin fəziləti (14, 183) və 10 faydasını

göstərmişdir (14, 194-201). O, qeyd edir ki, aclıq, cüzi qidalanma zamanı qan durulur, qəlbin yağı əriyir və təmizlənir. İsa peyğəmbər deyərmiş: “Ey həvarilərim, mədəniyi ac saxlayın ki, Rəbbinizi görəsiniz” (14, 174). Öyrəndiklərini sufi həyat təcrübəsində bir daha sınayan böyük alimin fikrincə çox yatmaq qəlbi qaraldır, normal yuxu isə qəlbi cilalayır. Aclıq yuxusuzluqla birləşdikdə qəlb nurlanır, Haqqın cəmalı zahir olur, axirətin dərəcələri müşahidə olunur.

Qəzali “Məxluqat” adlı cildin 117 səhifədən ibarət “Dil-lin bəlaları” (14, 245-362) kitabında sükutun qaydası və xey-rindən, qeybətin isə ziyanından bəhs etmişdir. Onun qənaətinə görə, danışmaq, söz söyləmək qəlbi məşğul edir, zikir və fikirlə məşğul olmağa hey qalmır. Sükut edən insanın isə xətası azalır, təqvası artır. Qəzali ibn Macədən aşağıdakı hədisi misal gətirir: “Sükut edən və vüqarlı bir mömin görsəniz, yaxınlaşın, bi-lin ki, ona hikmət verilmişdir” (14, 159). Qəzaliyə görə susmaq ibadətin başlanğıcı, təvazökarlıq müdriklik, zikir zehnin şəfəsi, aza qane olmaq bədənin salamatlığıdır.

O, fikirlərini əsaslandırarkən imam Şafiinin “Sözə sükutdan, hökm çıxarmağa təfəkkürdən kömək istəyin”(15, 765) nəsihətinə istinad edir, bildirir ki, sükut edərək düşünmək və təfəkkür zəkani açır, bəsirət qüvvətini bərqərar edir və düzgün düşünməyə vəsilə olan məntiqi idrakı formalaşdırır. O buyurur: “Qərara gəlməzdən əvvəl düşün, hücum etməzdən əvvəl nəticəni hesabla, işə başlamazdan əvvəl isə məşvərət et” (15, 765). İslam hikmətindən, orta əsr düşüncəsindən süzülüb gələn bu fikirlər günümüzün reallığında da aktualdır. Dünyada, cəmiyyət və fərdlərin həyatında bu hikmətin unudulması düzəlməsi çox çətin olan bəlalara gətirib çıxarır.

Qəzalinin vəfatından sonrakı dövrdə sufizm daha da geniş-lənmiş və zənginləşmiş, sufi təlim və təcrübələri fərqli yönərlə inkişaf etmiş, sufi məktəbləri müstəqil təriqətlər şəklində fəali-yətlərini davam etdirmişlər. Onlardan biri sufizmin Seyid Yəhya Bakuvi təlimi ilə tanınan qolu – “Xəlvətiyyə” təriqətidir.

“Xəlvətiyyə” təriqətinin qurucusu Azərbaycan ərazisində Şamaxı və Lahıc arasında yerləşən Avahıl kəndindən olan pi-ri-əvvəl Əbu Abdullah Siracəddin Ömər (ö.1397/98) hesab olu-nur. Bu kənddə hələ də mövcud olan Ömər Sultan qəbrinin Şeyxə aid olması ehtimal edilir. Onun tez-tez insanlardan uzaqlaşaraq dağlarda və meşəlik sahələrdə, bəzən də bir ağac koğuşunda tək ibadətə üstünlük verməsi yolunun “xəlvəti” adlandırılması

na səbəb olmuşdur (25, 47). Qubanın Pirvahid kəndindəki “66 övliya” qəbristanındakı xəlvətilərə aid qəbirlər və sufi dəyərlərinin ölkəmizin bir sıra hələ geniş tədqiq olunmamış ərazilərində (Qax, Zaqatala) qorunub saxlanılması və indiyədək davam etməsi Azərbaycanda sufizmin dərin kökləri olmasından xəbər verir.

Xəlvətiyyə təriqəti piri-sani (ikinci pir) Seyid Yəhya Bakuvi (ö.1466) tərəfindən inkişaf etdirilərək genişlənməmişdir. Məhz onun 19 əsəri (25, 75-80) və ardıcılarının fəaliyyəti sayəsində “Xəlvətiyyə” təriqəti nəinki sadə camaatın, hətta dövrünün hakim dairələrinin mənəvi qida və tərbiyə mənbəyi olmuşdur.

Xəlvətilərə görə “xəlvət” sözünün hər bir hərfi bu təriqət mənsubunun məqsəd və vəzifələrinə işarədir. Belə ki, “فولخ” (“xəlvət”) sözü “خ” - “xali”, “ل” - “liqa” “و” - “vəfa” ت - “müşahidət” (şahid olmaq) kəlmələrinin vəhdətidir (25, 256). Beləliklə, mənəvi kamillik yolunda xəlvət metodu bu təriqət üzvləri tərəfindən ortodoksal islamın fərz əməllərinə ona görə “bərabər” tutulur ki, “xəlvət” kəlməsi yalnız mənə cəhətdən deyil, həm də məzmun cəhətdən insan kamilliyi üçün vacib amil hesab olunur.

Seyid Yəhya Bakuvinin “Şəfa əl-əsrar” əsərində təriqətə daxil olan müridin nəfsi təmizləmə yolunda yeddi məqamı keçməsi şərh olunmuşdur: fəqa (fəqr), şükür, tövbə (üzr), məhəbbət, xəlvət, heybət, mərifət. Bu məqamlar İbrahim (ə), Əyyub (ə), İsa (ə), Musa (ə) və başqa peyğəmbərlər haqqında rəvayətlər və tarixi şəxsiyyətlərdən örnəklər vasitəsilə izah olunur və ümumiləşdirmələrlə yekunlaşır.

*I məqam **Fəqr** nədir? – sualına əsərdə belə cavab verilir: “Ruvəym dedi ki, fəqr nəfsi Allahın ehkamında islah etməkdir. Mərifət əhli dedi ki, fəqr yoxluq ilə ünsiyət, məlum ilə tənhalıqdır. Deyildi ki, nəfsin riyazəti və ruhun riyazətidir” (25, 246). Burada, “Ruvəym” və “mərifət əhli”nin kimliyi açıqlanmasa da isnaddakı açar kəlmələr və Quran (23, Fətir /15) ayəti vasitəsilə müridə ilk vəzifəsi başa salınır: özünün fəqir, tənha, Allaha möhtac olduğunu dərk edərək nəfsi tərbiyə, yəni riyazətə başlaması təlqin edilir.*

*II məqam **Şükür** bəyanında da müəllif fikrini Quran ayətləri, hədis və rəvayətlərlə açıqlamağa çalışır. O yazır: “Əhli-kəlam:*

- Şükr nəfsi məğlub etmək və onu səbr qılınıcı ilə qətl etməkdir; Peyğəmbər (ə): -Həmd nemətdə neməti verəni görməkdir, şükr isə həmdə davam etməkdir – demişdir” (25, 249).

III məqam **Tövbə** (üzr) bəyanında Bakuvi Quranın əş-Şüara surəsinə istinad edir: “O gün ki, nə mal-dövlət, nə də övlad bir fayda verər! Ancaq səlim (təmiz, daxilində şəkk-şübhəyə, küfrə, şirkə və nifaqa yer olmayan) bir qəlblə Allahın hüzuruna gələn kimsədən başqa!” (23, əş-Şüara /88-89). Deməli tövbə məqamına çatmaq üçün Allah-təala qarşısında durmağa - üzrə hazır olmaq, bu əxlaqa yetişmək əvvəlinci şərtidir, daha sonra tövbə gəlir. Müəllif yalnız tövbənin vaxtı haqqında öz fikrini bildirir: “Hər kim dördüncü məqama çatmaq istəsə, əşrəf vaxtlarını qiymətləndirməlidir... ola ki, göz yaşının bərəkətindən “məhəbbət” məqamına çatsın” (25, 251). Həqiqətən, xilqət qarşısında səmimi etiraf necə qəbul olunursa, Allah qarşısında tövbə ondan da bərəkətlidir.

IV məqam **Məhəbbət**: Bakuvi yazır: “Əbu Səid (Əbul-Xeyr) dedi ki, Hub - حُب (məhəbbət – İ.Z.) ruhdan (“ح” - “ha”) və bədəndən («ب» - “bə”) alınmışdır (25, 253). Deməli, ruhun istəyini bədən icra etmirsə, yəni iman var, əməl yoxsa vəhdət yoxdur, məhəbbət isə yarımçıq və birtərəflidir. O daha sonra yazır: ““Məhəbbət” məqamında olan şəxs haqqında Şeyx dedi: “Səidin (xoşbəxtin) əlaməti yeddi xislətdir... o, cənnətdə nəbilər, şəhidlər və salehlər ilə birlikdə olar” (25, 254). Göründüyü kimi, xəlvətlikdə daha bir gələcək sufi təriqətinin - hürufizmin (nümayəndələri: Mahmud Şəbüstəri (1287-1320), Fəzlullah Nəimi (1339/40-1394), İmadəddin Nəsimi (1369/70 -1417)) rüşeymləri hiss olunurdu.

Tədqiqatdan aydın olur ki, məhəbbət məqamına çatmaq istəyən şəxsin qəlbində ən azı yeddi sevgi olmalıdır: 1) Allaha sevgi; 2) Peyğəmbərə (s) sevgi; 3) ənbiya və mürsəlinə sevgi; 4) Allah-Təalanı zikr etmək sevgisi; 5) abdallara, şəhidlərə, salehlərə və onları sevənlərə sevgi; 6) Allaha itaət və ibadət sevgisi; 7) cənnətə qovuşmaq və xeyirli işlər görmək sevgisi. Bir sözlə, **Xaliqin xatirinə xilqətə sevgi!**

V məqam **Xəlvət**: Bakuvi yazır: “Alim dedi ki, xəlvət bütün düşüncələrdən uzaqlaşib ancaq Allahın zikri ilə məşğul olmaqdır... Xəlvət a) nəfsin siyasəti, ruhun tərbiyəsidir; b) qəlbın nəfsani təlqinlərdən və dünyəvi xatirələrdən boşaldılmasıdır;

c) zikrlə ünsiyət, fikirlə məşğuliyyətdir” (25, 256). “Şəfa əl-əs-rar” əsərində xəlvət məqamının səkkiz şərti göstərilir:

“Davami-xəlvət, zikri-vüzu, savmi-sükut,
nəfyi-rəbt digər etiraz nəkərdən” (25, 259).

Həmin şərtlərin izahı belədir: 1) xəlvətdə davamlılıq, 2) zikrdə davamlılıq, 3) vüzu (daim dəstəmazlı olmaq), 4) savm (oruclu olmaq), 5) sükut (daim susmaaq), 6) nəfy masivaullah (Allahdan başqa hər şeyi qəlbdən çıxarmaq), 7) rəbt (Allahla rabitədə olmaq, ünsiyət), 8) etiraz etməmək (qəlbdə qətiyyəən narazılıq hissində yer verməmək).

VI məqam **Heybət** məqamına çatan hər kəs başına gələnlərdən asılı olmayaraq heç nə soruşmadan, istəmədən, xahiş-minnətsiz, şikayətlənmədən, heyrət və həyəcanını üstələyərək ədəblə gözləməyi bacarmalıdır ki, muradına yetsin. S.Y.Bakuvi yazır: “Sən də heybət məqamında ədəb ilə dursan, muradına çatarsan” (25, 278). O, daha sonra ədəb anlayışını Qurani-Kərimin Nəcm surəsinin 17-ci ayəsi və sufilərin hikmətli kəlamlarına istinadən izah edir (25, 278-279). Nəyə görə məhz həmin ayəyə müraciət olunur? Çünki Qurani-Kərimin ən-Nəcm surəsində Məhəmmədə(ə) vəhy nazil olarkən (insan üçün ən ağır, qeyri-adi, heyrətamiz hadisə anında) onun ədəbi belə təsvir olunur: “Qəlb gördüyünü yalan saymadı” (23, ən-Nəcm, 11); “Göz nə yayındı, nə də uzağa getdi” (23, ən-Nəcm, 17). O qədər sadə və aydın təsəvvür yaranır ki, heç bir şərhə ehtiyac qalmır. Heybət məqamında - ən dəhşətli, qeyri-adi görüntü qarşısında insanın əminliyini itirməməsi, təmkinini və səmimiyyətini saxlaması, hətta baxışların, üz cizgilərinin belə dəyişməməsindən söhbət gedir. Bu ədəbə nail olmaq hər kəsin hünəri deyildir.

VII məqam **Mərifət** haqqında “Şəfa əl Əsrar”da məşhur sufilərə istinadən geniş izah verilir və mərifət əhlinin əlamətləri sadalanır: “Həkim dedi: Mərifət əhlinin altı əlaməti vardır:

Qəlbi dinin yeridir;

Nəfsi yəqin yeridir;

Ağzı elmin yoludur;

Dili hikmətin mənbəyidir;

Qüvvəti təsdiqdir;

Kəlamı doğruluqdur” (25, 281)

Xülasədə Məhəmməd (ə) insanlara örnək göstərilir: “Şəriətdə iyirmi bir məqam keçdi, təriqətə girdi. Təriqətdə iyirmi bir məqam keçdi, Həqiqətə qədəm qoydu. Sən də həqiqətə qədəm qoymaq istərsən mürşidinə tabe ol. Təslimi külli ol, fərmanını tut. Ta yetmiş məqama layiq olan ariflərdən olub müjdələr tapasan” (25, 282). Burada mürşidə - Allah-Təalaya tabe olmaq, İslamı qəbul edib təslim olmaq, fərmanı – Qurani-kərimi tutmaq (yəni ayaqda tutmaq, yaşatmaq) sayəsində arif – mərifət əhli olmaq nəzərdə tutulur.

Tədqiqat zamanı məlum olmuşdur ki, “Xəlvəti” təlimində nəfsi təmizlik səviyyələrinin sayı və məqsəd Qəzali təlimində (21, 74-75) olduğu kimi, nəfsin islahı üsulları, məzmun və nəfsi tərbiyə səviyyələrinin adları isə fərqlidir.

Qəzali sufizmində nəfsi tərbiyə məsələləri riyazət sərlövhəsi altında verilir. Riyazət - nəfslə mübarizə, eyni zamanda “böyük cihad” hesab olunur. Cavad Nurbaxş “Sufizm psixologiyası” əsərində bu məsələyə toxunur (2, 30) və əksər sufilərin təlimlərində nəfsi tərbiyənin dörd səviyyəsi (nəfsi əmmarə, nəfsi ləvvamə, nəfsi mülhimə və nəfsi mutmainnə) olduğunu yazır. Onun şərhində nəfsi əmmarə od, nəfsi ləvvamə hava, nəfsi mülhimə su, nəfsi mutmainnə torpaq ünsürü ilə qarşılaşdırılır (2, 37). Qəzalinin təlimində isə qeyd olunan səviyyələrdən yuxarı daha iki səviyyə (nəfsi raziyyə və nəfsi mərziyyə) və nəhayət kamilə (kamil nəfs) məqamından bəhs olunur ki, bu məqamda mərifət hasil olur. Qəzaliyə görə, nəfsin yeddi səviyyəsi mövcuddur və bu informasiyanın konkret mənbəyi Quran ayələridir. Qəzali sufizmində nəfs tərbiyəsinin əsas cəhətlərini aşağıdakı kimi ümumiləşdirmək olar:

*1) **nəfsi əmmarə** ən aşağı və pis hesab olunan mərhələdir. Bu zaman insan nəfsinin qulu halındadır, ona qarşı gedə bilmir. Nəfsi əmmarə halında olan insan qəzəb, şəhvət, tamah, kin, həsəd və s. xüsusiyyətlərinin əmri altındadır. Qurani-Kərimin “Yusif” surəsində buyrulur: “...Rəbbimin rəhm etdiyi kimsə istisna olmaqla, nəfs (insana) pis işlər görməyi (şəhvətə uymağı) əmr edir. Həqiqətən Rəbbim bağışlayan və rəhm edəndir” (23, 12/53). “Məhəmməd” surəsində isə bildirilir: “Məgər Rəbbindən bir dəlili olan (dəlilə istinad edən) kimsə pis əməli*

özünə yaxşı göstərilən kimsə kimidirmi?! Belələri öz nəfslərinə uymuşlar” (23, 47/14).

2) **nəfsi ləvvamə** halı peşiman, özünü qınayan nəfs anlamına gəlir. Qurani-Kərimdə xətanın, səhvın dərk olunmasına xüsusi önəm verilir: “And içirəm (günah etdiyi üçün, yaxud yaxşı əməlim azdır deyə) özünü qınayan nəfsə” (23, 75/2). Yalnız düşünən insan öz səhvlərini görə bilər. Qəzali yazır: “Fudayl demişdir: Təfəkkür sənin aynandır – yaxşılıq və pisliklərini sənə göstərir... Loğman isə demişdir: Düşüncə və təfəkkür insanı Cənnətə qovuşdurur. Əgər insanlar Allahın əzəmətinə düşünsələr, ona üsyan etməzlər. Ağıl sahibləri zikir ilə fikrə, fikir ilə də zikrə dönə-dönə qəlblərini dilə gətirər və hikmətlə danışarlar ” (15, 765).

3) **nəfsi-mülhimə** ilhama gəlmiş nəfs halıdır. Deməli təfəkkür zəkani açır və insanın qəlbində işıq yandırır. Qəzali yazır: “Təfəkkürün meyvəsi elmdir. Elm qəlbin halını dəyişdirir. Qəlbin tutumu isə əzaların fəaliyyətinə təsir edir” (15, 767). Beləliklə təfəkkür sayəsində nifrətdən sevgiyə, tamahkarlıqdan qənata yol tapmaq olar. Nəfsi mülhimə halında olan insan düşüncələri sayəsində dünyanın müvəqqəti, axirətin isə əbədi olduğunu anlayır. Qurani-Kərimin “Şəms” surəsində buyrulur: “And olsun nəfsi (insanı və ya insan nəfsini) yaradana; Sonra da ona günahlarını və pis əməllərdən çəkinməsinə (xeyir və şəri) öyrədənə ki, nəfsini təmizləyən mütləq nicat tapacaqdır! Onu batıran isə, əlbəttə ziyana uğrayacaqdır” (23, 91/ 7-10).

4) **nəfsi-mutməinnə** əmin olan, sakitlik tapmış nəfs anlamını daşıyır. Qurani-Kərimin “Fəcr” surəsində buyrulur: “(Qiyamət günü Allah təala belə buyuracaqdır: “Ey (öz imanından, əməlidən və Allahın və `dindən) xatircəm olan kəs! (Və ya ey arxayın nəfs!) Cənnətimə varid ol!” (23, 89/27, 89/30). “Rəbbinin adını zikr et və ona tərəf yönəl” (23, 73/8). Qəlbin yeni, ilhama gəlmiş halına müvafiq əzaların fəaliyyəti insanda bir rahatlıq və harmoniya yaradır, nəticədə güvənc və əminlik hissi peyda olur. Deməli “fikrin meyvəsi elm və haldır” (15, 768). Fikir bəzən maddi, bəzən də mənəvi aspektləri əhatə edir. Lakin istənilən halda düşüncənin obyektı Allah qatında bəyənilən və bəyənilməyən məsələlər olur. Beləliklə Allaha yönələn və axirətdə ona qovuşmağı düşünən insan hər halından zövq alır. Əvvəllər nəfsinə çox ağır gələn, hətta edə bilmədiyi əməl-

lər indi ona su içmək kimi asan gəlir, rəzalətdən çəkinmək və fəzilət sahibi olmaq adi vərdiş halını alır.

5) **nəfsi-raziyə** razı, qane olan nəfs halıdır (23, 89/28; 89/30). Bu eyni zamanda insanın təslimiyyət, müsəlmanlıq halıdır. Qəlbində Allaha üsyan qətiyyəni yoxdur, qəzavü-qədərin Allahdan olduğuna, həm də Yaradanın yaratdığını sevdini olan şübhəsiz bir əminlikdir. Bu zikir, fikir və şükür hallarının məcmusu və daim dövr etməsilə hüzur – tam rahatlıq, bəndənin razılıq halının yaranmasıdır.

6) **nəfsi-mərizyə** Allah tərəfindən bəyənilmiş nəfs halıdır (23, 89/28, 89/30) Bu hal insanla Uca Yaradan arasında bir sirrdir. Sirrin hikmətini yalnız sahibi bilir. Bu Allahın da onu sevdini hiss edən, nəfsinin cilovü əlində olan, Allahdan qorxan, qula qul olmayan, dünya bağlarından azad, yəni heç bir maddi məhdudiyyətə görə əqidəsini dəyişməyən xoş niyyətli, əməli saleh bəndənin vəziyyətidir. Qəzali insanın bu halını Allahla ünsiyyət, vəhdət məqamı hesab edir (O, digər sufilərdən fərqli olaraq, Allaha hülul və tənəsüxü qəbul etmirdi). Bu məqama yetişən insanın qəlbindən keçənlər bəzən şəxsi fəaliyyətindən asılı olmayaraq, nəsinə çıxır. El arasında “Allahın sevimli qulu” ifadəsi məhz belə insanlar haqqında söylənir. Əbəs deyilmir ki, “Allah sevəni hər kəs sevər”.

7) **Nəfsi kamilə** mükəmməl nəfs halı hesab olunur. Bu hal peyğəmbərlərə xas olan, nübüvvət nuru ilə aydınlanan bir məqamdır.

Beləliklə, Allaha yaxınlaşmaq üçün ibadət və xəlvət yolunu tutanlar təqva sahibi olaraq hikmət, kəşf və ilham vasitəsilə nurlanır və haqqı batildən (doğrunu yalandan – İ.Z.) ayırmağı bacarırlar. Qəzali bu qabiliyyəti “elmi-lədün” (“ilahi bilik”) adlandırır və bildirir ki, bu daxili elm, bəsirət, mərifətdir. Onu başqalarından oxuyub öyrənməyə çalışsan da, yalnız Allahın rizası və lütfü sayəsində ala bilərsən.

Qurani-Kərimdə buyrulur: “Ey iman edənlər! Əgər Allahdan qorxsanız, O, sizə haqla nahaqqı ayırd edən [bir nur] verər [dünyada və axirətdə çıxış yolu göstərər], günahlarınızın üstünü örtüb sizi bağışlayar. Allah böyük lütf və mərhəmət sahibidir” (23, 8/29).

Nəticə: Araşdırma zamanı müəyyən olunmuşdur ki, müqayisə olunan hər iki təlimdə insanın mənəvi kamillik yolu - şəəriət, təriqət, mərifət yüksəlişinə əsaslanır. Mərifət məqamında “həqiqət” aydınlanır. Əbu Hamid Qəzalinin sufizm fəlsəfəsində nəfsi tərbiyə dərəcələrinin sayı (nəfsi əmmarə, nəfsi ləvvamə, nəfsi mülhimə, nəfsi mutməinnə, nəfsi raziyə, nəfsi məriziyə və nəfsi kamilə) və Seyid Yəhya Bakuvinin “Şəfa əl Əsrar” əsərində şərh olunan “Xəlvətlik” təliminin təriqət məqamlarının sayı (fəqr, şükr, üzr, məhəbbət, xəlvət, heybət və mərifət): yeddi; ümumi məqsəd eyni: həqiqətə çatmaq olsa da, nəfsin islahı metodları adlarından da göründüyü kimi, məzmun və ardıcılıq cəhətdən fərqlidir. Məsələn, Qəzalinin şəəriət (namazın batini təsirlərindən dördüncüsü) amili hesab etdiyi heybət halı “Xəlvətlik”də təriqətin altıncı məqamı kimi təsvir olunur. Belə ziddiyyətlər çoxdur. Faktların analizi tədqiqatçıda elə rəy yaradır ki, sanki böyük bir fəlsəfi sistem (sufizm) təbliğatçıları tərəfindən parakəndə şəkildə səpələnmişdir. Hansı tərəfini mənimsəmişlərsə, onu vacib hesab etmiş, qalanlarına biganə yanaşaraq itirmişlər. Müasir dövrdə də sufi olduqlarını iddia edənlər vardır. Müasir sufilik daha çox əlbisə xarakterindədir. Klassik sufizm isə nə vaxtsa mənəviyyətin özəyi, nüvəsi, ruhu olmuşdur. İnsanların mənəvi həyatının, ruhi ehtiyaclarının və təkmilləşmə cəhdlərinin ifadəsi kimi meydana çıxan sufizm təlimlərinin əsas ideyası kamilliyə uçalma və həqiqətə çatma fəlsəfəsində əks olunurdu. Sufizm məzmun etibarilə bu gün də sevilirsə, araşdırılırsa, deməli hələ aktualdır. Müasir dövrün texnogen dəyərləri fonunda onunla köhnə tanış kimi, ürəkdən, səmimiyyətlə görüşürük. Ümid edək: nə qədər ki, insan düşüncə, mənəvi qurtuluşa, kamilliyə cəhd edir, həqiqət uğrunda mübarizə aparır, sufizmə maraq azalmayacaq, İslam ezoterizmi kimi cəmiyyətin ruhi təmizliklə yenilənmə mənbəyi olacaqdır.

Mənbələr

1. Бунйадов Зийа. Динляр, тяригятляр, мязциябляр. Бакы: «Азярбайъан», 1997, 287 с.
2. Джавад Нурбахш. Психология суфизма (Дел ва нафс: сердце и душа) Пер. с англ. Л.М.Тираспольского. М.: 1998, 176с.
3. *İslam: tarix, fəlsəfə ibadətlər.* – Bakı: “Elm”, 1994. 336 s.

4. İmam Gazali. Абидлер йолу. Теръ. Йаман Арыкан. Истанбул: Йайлаъык матбаа, 1968, 300 с.
5. Имам Эазали. Бидаеттл шидайе. Теръцме Абдулкадыр Акчичек, Истанбул: Бедир йайыневи, 112 с.
6. Имам Эазали ве батинилик. И.А.Чубукчу. Анкара: Ресимли поста матбаасы, 1964, 80 с.
7. Имам Эазали. Далалетден шидаете. Теръцме, нот ве изашлар Ашмед Субши Фурат. Истанбул: Шамил йайыневи, 1972, 107 с.
8. Имам Эазали. Девлет башканларына. Теръцме Осман Шекерчи. Истанбул: «Фатиш» матбаасы, 1969, 176 с.
9. Имам Эазали. Ел мункызу мин-ед далал. Теръцме Щцсейн Турал. Истанбул: Ёаьалоьлу йайыневи, 1963, 96 с.
10. Имам Эазали. Ел мцршидул емин ила мевизетул муминин. Теръцме Абдулкадир Акчичек. Истанбул: Бедир йайыневи, 1989, 270 с.
11. Имам Эазали. Ей оьул. Истанбул: Бедир йайыневи, тарихсиз, 88 с.
12. *Имам Эазали. Ищйау улцмид-дин. 4 ъилтде. Ё. 1. Юнсюз Убейдуллаш Кцццк, теръцме еден: Ашмед Сердароьлу. Истанбул: Йайлаъык, 1974, 1168 с.*
13. Имам Эазали. Ищйау улцмид-дин. 4 ъилтде. Ё. 2. Теръцме еден: Ашмед Сердароьлу. Истанбул: Йайлаъык матбаасы, 1974, 924 с.
14. Имам Эазали. Ищйау улцмид-дин. 4 ъилтде. Ё. 3. Теръцме еден: Ашмед Сердароьлу. Истанбул: Йайлаъык матбаасы, 1975, 929 с.
15. *Имам Эазали. Ищйау улцмид-дин. 4 ъилтде. Ё. 4. Теръцме еден: Ашмед Сердароьлу. Истанбул: Йайлаъык матбаасы, 1975, 1200 с.*
16. Имам Эазали. Кырк есас («Ел ербаин фи-усулиддин») Тцркъелешдирен Йаман Арыкан, Истанбул: Ескин матбаасы, 1970, 431 с.
17. Имам Эазали. Кимйайы саадет. Теръцме А. Фарук. Истанбул: «Мейан», 1979, 814 с.
18. Имам Эазали. Кийамет ве аширет. Истанбул: Щакикат ЛТД, 1996, 384 с.
19. Имами Эазали. Тасаввун есаслары. Чевирен Рамазан Ёылдыз. Истанбул: «Щашмет» матбаасы, тарихсиз, 224 с.
20. Имам Эазали. Тешафтцл-феласифе. Теръцме Машмут Кайа. Истанбул: Фатиш, 2005, 179 с.
21. İradə Zərqanayeva. Qəzalinin fəlsəfi-etik görüşləri. Bakı: Təknur, 2007, 142 s.
22. Керимов Г. Ал-Газали и суфизм. Баку: Элм, 1969, 110 с.
23. Qurani-Kərim. Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Ziya Bünyadov və Vasim Məmmədliyəv. Bakı: Azər nəşr, 1992, 714 s.

24. Mətanət Şəkixanova. Sufizm fəlsəfəsinin “kamil insan” konsepsiyası. Bakı: Təknur, 2007, 157 s.
25. Seyid Yəhya Bakuvi. Şəfa əl əsrar. Mehmet Rıhtım. Təsəvvüf məktəbləri və təşkilatları: təriqətlər. Bakı: “Elm”, 2013, 408 s.
26. Tusi Ebu Nesr Serrac. El-Lüma. İslam Tasavvufu. Tasavvufufla ilgili sorular ve cevaplar. Tercüme: Kamil Hasan Yılmaz. İstanbul: Altınoluk, 1996, 558 s.

Sufizmdə metod fərqləri: Qəzali və “Xəlvətilik”

Xülasə

Açar sözlər: təriqət, metod, məqsəd, fərq, Qəzali, xəlvət.

Məqalə sufiliyin nəzəriyyə və praktikasının təhlilinə həsr olunmuşdur. İşdə Əbu Hamid Qəzalinin (1058-1112) sufizm təlimi ilə “Xəlvətilik” təlimi arasında fəlsəfi təhlil aparılır, nəfsi tərbiyə metodları müqayisə olunur.

Araşdırma zamanı müəyyən olunmuşdur ki, “Xəlvəti” təlimində nəfsi təmizlik səviyyələrinin sayı və ümumi məqsəd Qəzali təlimində olduğu kimi, nəfsin islahı üsulları, məzmun və nəfsi tərbiyə səviyyələrinin adları isə fərqlidir. Sufizm mahiyyət və məzmun etibarilə bu gün də aktualdır, müasir dövrdə sosial ictimai əhəmiyyət daşıyır. İnsanların mənəvi həyatının, ruhi ehtiyaclarının və təkmilləşmə cəhdlərinin ifadəsi kimi meydana çıxan sufizm təlimlərinin əsas ideyası kamilliyə uçalma və həqiqətə çatma fəlsəfəsində əks olunur. Nə qədər ki, insan düşünür, mənəvi qurtuluşa, kamilliyə cəhd edir, həqiqət uğrunda mübarizə aparır, sufizmə maraq azalmayacaqdır.

AMİA-si Felsefə, Sosioloji və Hukuk Enstitüsü'nün

Dinşünaslıq və Kültürün felsefi sorunları şöbəsinin

Büyük ilmi işçisi, felsefə doktoru **İrade Zerkən**

Sufizmdə nəfsi mücadilə yöntemləri: Gazali və “Halvetiye”

özet

Anahtar kelimeler: tarikat, yöntem, amaç , fark, Gazali, halvet.

Makale sufiliğin teori ve pratiğinin tahliline hesr edilmiştir. Tetkikatda Ebu Hamid Gazali'nin (1058-1112) tasavvuf teorisi ve “Halvetiye” öğretisi

arasında felsefi paralellikler ortaya konularak, nefsi terbiye yöntemleri mukayese edilmiştir. Araştırma sonuçlarına esasen sunulmuştur: “Halvetiye” yede “nefsi mücadile” - nefsi temizlik seviyelerinin sayısı ve genel maksat Gazali sufizmindekinin aynı, nefsin ıslahı yöntemleri, içerik ve nefsi terbiye derecelerinin isimleri ise farklıdır.

Ayrıca sufizmin mahiyet ve muhteva itibarıyla bugün de güncel olması dikkata alınmış, günümüzdeki sosyal tesirleri önerilmiştir. İnsanların manevi hayatının, ruhsal ihtiyaçlarının ve bütünleşme çabalarının ifadesi olarak ortaya çıkan tasavvuf öğretilerinin temel fikri olgunluğa ulaşma ve gerçeğe ulaşma felsefesine yansımaları kaydedilmiştir. Ne kadar ki, insan düşünmekte devam ediyor, manevi kurtuluşu, olgunluğu denemektedir, gerçek uğruna savaş mücadilesinden vaz geçmeyecektir ve tasavvufa ilgi dahi azalmayacaktır .

Ирада Зарган доктор философии по философии, старший научный сотрудник отдела «Религиоведения и философские проблемы культуры» Института Философии, Социологии и Права НАН Азербайджана

Различия в методах суфизма: аль-Газали и «Халватия»

резюме

Ключевые слова: течение, метод, цель, разница, Газали, уединение.

Статья посвящена анализу теории и практики Суфизма. Проводится сравнительный анализ между учением суфизма Абу Хамид аль Газали (1058-1112) с учением ордена «Халватия» по произведению Сейид Яхья Бакуви «Асрар ат-Талибин» («Тайны искателей истины»).

При исследовании было определено, что семь уровней «очищения духа» и общая цель воспитания в учении Газали и «Халватия» близки, но методы различаются по содержанию и названиям. По своей сущности и содержанием суфизм и сегодня актуален, в современный период он имеет социально-общественное значение. Основная идея суфизма, появившегося как олицетворение попыток усовершенствование моральной жизни людей, духовых потребностей, которое отражается в философии возвышении к совершенству и достижения истины. Пока человек размышляет, пытается достичь нравственного возрождения, борется за истину, интерес к суфизму не уменьшится.

İrade Zargan, Doc.Dr., senior researcher Scientific worker of Department of Religious Studies and philosophical Problems of Culture of Institute of Philosophy, Sociology and Law of The National Academy of Science of Azerbaijan

Differences in methods of Sufism: Ghazali and Khalwetiyya

Summary

Key words: Sect, way, aim, difference, Ghazali, seclusion.

The article is dedicated to the analysis of theory and practice of Sufism. In the work the various parallels between the teaching of Sufism of Abu Khamid al-Ghazali and teaching of order “Khalwetiyya”.

At the investigation it was established that a number of levels of purification of spirit and common aim in teaching of “Seclusion”, as well as in Ghazali’s teaching, are distinguished by the methods of correcting spirit, contents and names of the level of educating spirit. By its essence and contents Sufism is actual at present too, in modern period it is socio-public importance. The basic idea of Sufism appeared as a embodiment of the attempts of improving moral life of people, meeting spiritual needs, is expressed in philosophy as elevating to perfection and achievement of truth. As far as a man thinks, tries to achieve moral revival, struggles to truth, an interest on Sufism won’t diminish.