

AKADEMİK DERGİSİ
YIL: 2018 (HAZİRAN) - SAYI: 4 - s. 85-144

■
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 erİştirmektedir. 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. Âdette sohbetle, nebî ve şeyhin sünneti talimiyle, ibadette cemaat oluşur: Dolayısıyla sünnet/tasavvuf münasebeti, cemaat/sohbet ayırımına tekkabül 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 şâmindir. Nakşibendîlik, Selefîlik ile Sünnîlik denen diyanetin iki tarzını olduğu gibi, şariat-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 ashah 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 “Külliyât-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 nâtik* olarak tarif edilir.² *Nutk*, Aristo tarafından Yunanca’da *zôon logon echon*, İslâm dünyasında Arapça’da “el-İnsânü hayevânün nâtikun” (İnsan, nâtik 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 tabî’atı muktezîdir ki ma’âşî 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 onların temeddün ü ictimâ’ u te’âvüne ma’âşlarında ihtiyacları yoktur, zîrâ gıdaları 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 Azîzüddîn 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 mukaddimedeki dahi işâret sebkât eyledi. Ammâ insân letâfet-i mizâcî olduğu için agdiye-i basîta ile ta'ayyüşü nâmümkin 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'idir, 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 erİştirmektedir. Cemaat, insanın tabiî-ontik parçalılığî ve eksikliğî vakıasından 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 hakîkatı müştemeldir: Birine, hakîkat-ı fâ'ile-i müessire-i ilâhiyye ve birine, hakîkat-ı fâ'ile-i müessire-i kevniyye derler. Ve dâimâ bu iki hakîkatten âsâr-ı kesîre zuhûr etmektedir. Müzekker ve müennesden evlâd tevellüd ettiğî 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, teşahhusâtın tecerrüd 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 dünyâyâ 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 mütekesir sûretinde görünürler. Bu ma'nâdandır ki şerî'atde inhinâ menhîdür. Ya'nî bir kimesneye mülâkî oldukça selâm virmek ve almak meşrû'dur. Ve lâkîn tapu kılmak ve münhanî olmamak gerekdir. Zîrâ hakîkatde kendi nefesine tapu kılmak gibidür. Husûsâ Hakk'a karşı mahlûkât birbirine secde mu'âmelesün itmek olmaz. Su'âl olursâ 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 beşerîyyete ve

velâyetden nübüvvete veya Hakktan 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 şiiirinde 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 *pağan* 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 teka-bül 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. De-nebilir 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, bâtinî 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

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'an'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-hâsil, “Zâhirde Halk, bâtında Hak ile bulunan velî, Haktan alır, Halka verir.” Fetâ, nefsinin 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 nefsinin tercih (*îsâr*) etmek demektir.” *Îsâr*, başkasını nefsinin 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 cimriliğinden 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 yümlekü). Meşhur sûfi 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, Dârü'n-Nefâis, Beyrût 2003, s. 242.

¹³ *Haşr*, 59/9.

işi “imar” kelimesiyle özetlenebilir. Yüz yirmi yaşlarında vefat eden Şeyh Edebali, 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 meczuplarının memlekete gelip toplanmaları hadisesi vukû’ buluyor.

Demek istiyorum ki dervişler ve bunların neşr ettiği sufilik 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 ahalî 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 faaliyetleri hakkında az çok bir görüş elde edilebilir. Her köşe ve bucakta zaviyeler ve mamureler tesis ve inşa eden ve çilehaneler açarak mutekid müridleri “sülûk”ları dairesine alanlar bunlardır.

Bu dinî ihvân cemiyetleri, Osmanlı hükümdarlarının hararetli teşvik ve himayeleri sayesinde feyiz ve inkişafa mazhar oluyorlardı. Kadim 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 çeşitli tabakalarından kendilerine tahsis edilen çok taraflı teberruat, dervişlere kayıttan âzâde bir murakabe hayatı sağlıyordu.”

²¹ Franz Babinger, “Küçükasya’da İslamiyet (Der Islam In Klein Asien)”, haz.: Mehmet Kanar, 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 faileri 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 alınının 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.”

Teehhülden Teellühe

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 “teehhülden teellühe” olarak ifade edebiliriz. Burada *evlenme* mânâsında *teehhül*, sosyolojik, “ilâhî isimlerle ahlaklanma” mânâsında *teellüh* ise tasavvufî bir kavram olarak görünür. Bu da sanıldığı gibi sosyolojik ile teolojikin birbirinden ayrılamayacağını 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 vukufu anlaşılabilir.

Beşerî tecrübe, özünde dünyadan âhirete, mebededen meada uzanan ontik bir yolculuktur. “Şeriat, minhâc, sebil, tarik, mezheb, meslek, sırat” gibi dinle ilgili bütün kavramlarda yol esprî yatmasının sırrı budur. Bu yolculuk, üç şeye, kimlik, yol ve mânâyâ 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 Mâlîkî fakahasına 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 fiili 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 esprî 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. Kelâmda *ğarîbin* iki

yönü olduğu zikir edilir. Birisi, kelimenin mânâ itibariyle 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 sâlihine uzak düştüklerinden dolayı Seyyidü'l-‘Âlemîn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm tarafından ğarîbler olarak müjdelenmiş olmalılardır.

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, şeriat-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 Usûlî'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 anlaşılabilir. *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. Câmi' kelimesi, aslında Arapça'da hazf edilmiş (mahzûf) mevsûf olan mescidi tavsif eden sıfat kelimesidir; el-mescidü'l-câmi', 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 *ail*, "Nûh'un ailesi" mânâsına gelir; "ehlullâh" şeklinde Allah'a nisbetle kullanıldığında ise *halk* ve *ail* mânâları birleşir, ulûhiyet ile rubûbiyet keşişir: "Allah'ın halkı=çocukları."

Rab kelimesi, 'âlemler ve beyte izafetle rubûbiyet ile ubûdiyeti birbirine bağlar, *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-Âlemîn/rabbü'l-beyt ('Âlemlerin Rabbi/evin rabbi). *Ulûhiyet/ehliyet* (teellüh/teehhül) ayırımı, 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" (تَحَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ) hadisinde geçen *tahalluk*.²⁴

²⁴ Cürçânî, *Ta'rîfât*, s. 247.

Tasavvufun cemaat inşası sürecinin özü, bu *tehhül/teellüh* mü-nasebetinde 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 ferdin, farzlarını câmide cemaaten kılma sünneti, ev ile câmiyi birbirine bağlayarak mabet/dünya ayırımını ortadan kaldırır. Böylece Yunanca *oikos=ev* kelimesinden gelen *ekümen* kelimesinin delaletince, nihâ 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 Hıristiyanlıkta *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 kastedilmesidir. Râgıb el-İsfahânî'nin³⁵ izahına göre *velî* kelimesinin türediği *velâyet*, yardım, *vilâyet*, işini üstlenmek demektir. Asıl itibariyle "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 Garibi'l-Kur'ân*, nşr.: Safvan 'Adnan Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1997, s. 885.

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

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

“80. Ey oğul, evliyâ Hakk'ın etfâlidir; onlar huzûrda ve gaybette 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-berdir. 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 şerifte “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 şâmidir. 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 lâyih 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, *Fısusul-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 vâki’ 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 alâyiş-i dünyeviyyeden ferd ve âzâde bir hâldedirler. Onların müdebbir-i umûru benim.”

Velî, yani, veliyyullâh, Hakka karşı mef’ûl, 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 “teehhül”, 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, Hıristiyan veya Mecusî yapar” buyurur (مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يمجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ).⁴⁰ Bu, çocuğun ailede Kelime-i Tevhid ile ifade edilen İslâm=fitrat üzere doğduğunu, sonra ebeveyninin İslâm üzere doğan çocuğunu Yahudi, Hıristiyan 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, teehhülden 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* kelimelelerinin aynı “e-m-m” harflerinden oluşması, tesadüf değildir. Burada *ümmî*, İngilizce karşılığı *lay* gibi, ruhban ve mabet ehlinin zıddı olarak “ümmet=şehir ehli” mânâsındadır. “Her doğan fitrat üzere doğar” hadisine *ümmet*, bir ananın çocukları, fitrat, tevhid, İslâm ehli Müslümanlardır.

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

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

lanan müminler cemaati, önlerine geçen imama (peygambere) tâbî ümmet olur. İmam, câmide 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=şeriatla tuttuğu yola *sünnet* denir. Sünnetin dar mânâda “dinde tutulan yol” olarak *akidevî* boyutuna İslâm’da *millet*, Hıristiyanlıkta *ortodoksi*, “şeriat ve âdette tutulan yol” olarak *amelî* boyutuna İslâm’da *sîret*, Hıristiyanlıkta *ortopraksi* denir. İki 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” kaidesine, burada mutlak olarak kullanılan tasavvuf-

tan kasıt, Seyyidü't-Tâifeteyn Cüneyd Bağdâdî tarafından temsil edilen anadamar, müteşerri', sahih tasavvuftur. 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 tarzıdır. 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 alıştırmayı yapmak, bâtını ise niyeti tashih etmektir. Bunlardan birinin diğeri olmadan ayakta durması imkânsızdır. Bâtınsız zâhirin hakikati münafıklık, 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 şeriate, 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 münasebetini veciz şekilde açıklar. Aslında dinin dört kapısı, “fikh-ı zâhir/fikh-ı bâtın, fikh-ı ekber/fikh-ı esgar” veya “kâl/hâl” şeklinde tavsif ve tefrik edilen “fıkıh”ta birleşir. O yüzden dinin aslı şeriat, merkezi fıkıhtır denebilir.

Dinde Şeriat-Tarikat’ın hususî isimleri Hadis-Sünnet’tir. Bunlar, dinin nebevî ilim ve amel boyutları olarak birbirinden kopmaz bir bütündür. Dolayısıyla sahih tasavvufta Şeriat=Hadis kadar Tarikat=Sünnet hassasiyeti zirvededir. Mesela Ebû Ali Cürçânî, “Allah Teâlâ’ya ulaşan en emin yol, bütün iş, hareket ve ibadetlerde Peygamber Efendimizin sünnetine ittibâ’dır.” Seyyidü’t-Tâifeteyn Cüneyd Bağdâdî ise, “Allah’a giden yollar, Rasûlullâh sallemallahü ‘aleyhi ve sellem Efendimiz’in izini adım adım takip edenlerden başkasına kapalıdır” (الطَّرِيقُ كُلُّهَا مَسْدُودَةٌ عَلَى الْخَلْقِ إِلَّا مَنْ افْتَتَى أَثَرَ الرَّسُولِ وَاتَّبَعَ سُنَّتَهُ وَلَزِمَ) (طَرِيقَتُهُ فَإِنَّ طُرُقَ الْخَيْرَاتِ كُلِّهَا 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, Nakşibendilik ve bilhassa İmâm-ı Rabbânî ile zirveye çıkmıştır. “Ben, seyr-i rûhânîde kat’-ı merâtib ederken, tabakât-ı evliyâ içinde en parlayanı ve en haşmetlisini ve en letâfetlisini ve en emniyetlisini, sünnet-i seniyyeye ittibâ’ı esâs-ı tarikat ittihâz edenleri gördüm. Hatta o tabakanın âmmî evliyalı, sair tabakâtın has velilerinden daha muhteşem görünüyordu.” diyen İmâm-ı Rabbânî buyurur: “Fazilet, Efendimiz sallemallahü ‘aleyhi ve sellem’in şerefli sünnetine uymaya, meziyet de O’nun getirdiği şeriatı yaşamaya bağlıdır. Mesela sünnete ittibâ’ niyetiyle kaylûle yapmak, sabaha kadar nafile ibadetten efdaldır.”⁴⁵

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

⁴³ Cemâluddîn Ebû’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, *Telbîsü 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 Selefîlik (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 Selefîliği birleştiren yol olarak Sûfîlik (Tasavvuf).
- Sünnîlik ve Selefîlik ile bunları birleştiren yol olarak Sûfîliği aşağıdaki tabloyla en iyi anlatabiliriz:

Din		Diyanet
İcmal	Beyan	Tarif
Şeriat	Fıkıh	Tasavvuf
Kitab-Hadis	İcmâ'-Kıyas	
Sünnet	Sünnîlik=Selefîlik	Sûfîlik
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 “fikhî hükümler” adını alır. Ancak fikhî hükümler de şeriatta temellendiğinden aynı bağlayıcılığı kazanarak şer’î hükümler adını alır.⁴⁶ Dolayısıyla “fikhî hükümler”, hem nas ve icmâ’a dayalı *aslî şer’î* hükümleri,

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

hem içtihat ve kıyasa dayalı *fer'i fikhî* 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, tâbî'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 Sünnilik, “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'mînîn=Müminlerin Yolu”⁴⁷ denen bu doğru inanma tarzı, “dinde hak yol”, buna bağlı olanlar da Seyyidü'l-Âlemîn 'aleyhi's-salâtü 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 sittemi'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 kilâ' 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 üzere, i'tikâd-ı pâk tarîkına sâlik oldun mı?” didiler. Çare vü imkân olup, hakka ikrâr itmedi. İ'tikâd-ı bâtılında...ısrâr üzere olıcak, Şer'le katle hükm itdiler”.⁴⁹ Görüldüğü gibi normalde sünnet küfrün zıddı iken, burada “dinde hak yol” olarak sünniyet ilhadın zıddı olarak kullanılmıştır.

Sünnilik ile Selefilik 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'an ve Hadis) ihbarıyla bilindiği için haberî denilen ilâhî sıfatları konu alan müteşâbih âyetlerde temsîl 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'arîlik 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 denilen sahâbe, tâbî'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 düşükleri isbat=temsîl (teccim) tehlikesine dikkat çeker: "Kur'an-ı Kerim'de Vâcibü'l-vücûd te'âlâ ve tebâreke hazretlerinin tenzih-i mutlak ile vasfî, 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 Tâbî'în rıdvânullâhî aleyhim ecma'in hazerâtının kelâmalarında dahî âyât-ı mezkûrenin teşîri zâhirleri üzere bulundu. Ve kâh zâtra ve kâh sıfâta teşbîhî ihâm eder âyât-ı kalîle dahî Kur'an-ı Kerim'de vârid olmuş olup ancak edille-i tenzihin kesretine ve vuzûh-ı delâletine binâen Selef-i sâlihîn edille-i tenzihî tağlîb ü tercih ettiler. Ve teşbîhin muhâl olduğunu bilip âyât-ı mezkûrenin Kelâmullâh'tan olduğuna hüküm ü îmân ederek bahs ü te'vil 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 İllâhî'den münezzel olduğuna îmân edip te'viline ta'arruz etmeyiniz" demek olur. Zîrâ câiz ki âyât-ı mezkûre bizlere bir imtîhân ü ibtilâ-yı İllâhî ola. Bunun için âyât-ı mezkûreye hemân îmân edip de tevakkuf etmek vâcib olur (...) mezheb-i Selef bizim takrîr ettiğimiz vehledir ki müteşâbihâtan murâd ne olduğunu Cenâb-ı Hakk'a tefviz edip fehmine ta'arruz etmezler. Ve zikr olunan müteahhirîm-i Hanâbile, Cenâb-ı Hakk'a istivâ isbât etmek üzere İmâm-ı Mâlik hazretlerinin "İstivâ ma'lûmdur, ammâ keyfiyyeti meçhûldür" kavliyle dahî istidlâl ederler. Ammâ müşârun ileyh hazretlerinin kavli-i mezkûr ile murâdî ise istivânın Cenâb-ı Hakk'a sübûtu ma'lûmdur demek değildir ve müşârun ileyh bu i'tikâddan beridir. Zîrâ istivâ ne demek olduğunu bilir. Belki kavli-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."

Semerkandî⁵¹ hazretlerinin *Tenbîhü'l-Gâfilîn* adlı eserinde olduğu gibi, Peygamberin yolu Sünnet, ashâbın yolu Tarik kelimeleriyle ayırt edilebilir: “Birisi fırka-i 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 sûfilerin 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-Semerkandî, *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 Delâletühü*, Dârul-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût 2012, s. 322, 332.

⁵³ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbnü ‘Abdilberr, *Câmî'u Beyâni'l-İlmi ve Fadlihî*, nşr.: Muhammed b. Abdirrahmân es-Sâlih, Mektebetü 'İbâdi'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 radiyallahü ‘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 sallemallahü ‘aleyhi ve sellem, sahâbe-i kirâm, tâbî’in, tebe-i tâbî’in ve selef-i sâlihînin sîretlerinde 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 Hayrül-Beşer sallemallahü ‘aleyhi ve sellemle ilk sohbette nasib olan, işin nihayetinde kümmel-i evliyâyâ nadiren nasib olur. Bundan dolayı Hazret-i Hamza’nın katili Vahşî radiyallahü ‘anhâ, Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm efendimizin sohbetine eriştiği için tabî’inin hayırlısı Üveys el-Karânî’den efdal olmuştur” (طريقنا التي هي طريقة الاصحاب الكرام عليهم الرضوان).⁵⁷

Aynı hakikat, *Silsiletü’z-Zehab* 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 Hüsrevoğlu, 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, sahâbilerin yoludur”.⁵⁸ Ahmed Köseç Trabzonî (-1191/-1777) ise *Silsiletü’z-Zehab*’i şerh ettiği eserinin *Tuhfetü’l-Ahbâb fi’s-Sülûki ilâ Tariki’l-Ashâb* başlığında Nakşibendîliği doğrudan “Tarîku’l-Ashâb=Ashâbın Yolu” olarak tanımlar.⁵⁹ Muhammed Emin Erbilî,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 Selefilikten 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, Sûfilik, hüsn-i ittibâ’, sünnete tam bağlılık, ideal diyanet tarzı olarak ayrılır. İdeal diyanet tarzı tasavvuf, bunun kanalı, tasavvuf mektebi, tarikatıdır. “Kavmi içindeki şeyh, ümmeti içindeki nebî gibidir” (الشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ) hadisinin belirttiği gibi, Rasûlullâh sallelâhü ‘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 fıkhıdır” formülüyle özetlemiştik. Tabiatıyla onların eğitim anlayışı da bu din anlayışına dayanacaktır. Ali Râmitenî kuddise sirruhû, “Yolumuz öğrenmek ve öğretmek yoludur” sözüyle Nakşibendîliğin bu hususiyetine 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 Abdülhakim Arvâsî’nin Külliyatı*, Damra Yay., İstanbul ts., s. 597-598.

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

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

⁶¹ Bu hususta son devrin büyüklerinden Seyyid Abdülhakim 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 ilmüne 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, Nakşibendilikte 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 Nakşibendiliği benzer bir üst kimlik haline getirir; biri, kendini Nakşibendî olarak tanıttığında bununla Mâtürîdî-Hanefî-Nakşibendî olduğunu kasd eder.⁶²

Ve’l-hâsıl, Nakşibendilik 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 şüpheye yer yoktur. Allah, her şey için bir had ve mikdar 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 iradesindedir denecek. Fakat öyledir derken arkasından yüce takdirin de kulun fiil ve hareketlerine, hatta gönlünden geçene önceden tam ve kesin bilgi sahibi (âlîm) olmak yoluyla belirlenmiş olacağı ifadeye bunca özen gösterildiğine bakılırsa had ve mikdar tayininin yine de kişi iradesinden ayrı düşünülemez ortaya çıkar. 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 ke-re de azm ettin mi artık Allah’a dayan”.⁶⁶

İslâm âlimlerinin şeriat 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 halkillâh) 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; Sabri 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 cemiyetçilik (ferdin silinmesi, cemiyetin 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 tasavvuftur.

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) كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ sözü, Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmdan hadis olarak rivayet edilir.⁷⁰ “Âlimler peygamberlerin varisleridir” ile “Ümme-

⁶⁹ Abdülazîz 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, *Keşfu'l-Hafâ*, c. 2, s. 18. Hadis diye bilinen bu sözün şu lafızla selevin bazısının kelamından 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 ‘anhıdır; ondan sonra gelenler Hz. Ömer’den itibaren kendilerini Halife yerine Emîru’l-Müminin olarak adlandırmışlardır. Dolayısıyla Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, Din ve Sünnetin kaynağı iken, Ebû Bekir Sıddîk radiyallâhü ‘anh 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 denen Ebû Bekir radiyallâhü ‘anh, 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. Sıddikiyet makamından aşağıdaki her makamda sekr meyli vardır. Tam sahy, 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 denen mahall-i mu‘allâ ve menzil-i a‘lâsı vardır, ancak kalbin akıl ve nefle 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

السُّنَّحُ فِي جَمَاعَتِهِ كَالنَّبِيِّ فِي قَوْمِهِ يَتَعَلَّمُونَ مِنْ عِلْمِهِ وَيَتَأَدَّبُونَ (من أدبه).

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

⁷² Sirhindî, *el-Mektûbât*, s. 55.

yürümesi 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, subjektif 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-Muhît Tercümesi*'nde tarif eder: [es-suhbet] (Sâd'ın zammıyla) Bir kimse ile hüsn-i ülfet edip yâr ve hemdem olmak ma'nâsındır.”

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’t-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 âdette 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. Nebevî yolu izleyerek âdette 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 içtimaî tefavütü, avam/havas farkını ortadan kaldırarak ünsiyet ve muhabbet doğurur; herkes, birbirini âdemoğlu, kardeş olarak hisseder. Bu muhabbet, cemaatle ibadet dışında âdette 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. Sûfiler, 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 emarelerindedir. Bidayet halinde bulunan bir müridin hemcinsinden ayrı yaşaması, nihayet halinde üns mertebesini gerçekleştiren de halvet halinde bulunması 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 sahib olmaya inanmanın neticesidir. Nefsini hor ve hakir gören mütevazı, kendisinin herhangi bir kimseden üstün olduğuna inanan ise mütekebbir olur.⁷⁶

Halvet, toplumdan ve insanlardan uzak bir köşeye çekilmek; uzlet ise nefsten, onun arzu ve isteklerinden, Allah’tan başkasıyla meşgul eden her şeyden kaçmak ve bunları terk etmek demektir. Halvette vücut çokluğu, uzlette ise vücut azlığı vardır.

Ebû Bekir Verrâk, şöyle der: “Hz. Âdem’den günümüze kadar hiçbir fitne haltattan başka hiçbir şeyden zuhur etmemiş, haltattan sakınmaktan başka da hiçbir şey bu fitnelerden salim kılmamıştır.” Denilmiştir ki: “Selamet on parçadır, dokuzu samtta (susmakta), biri de uzlettedir.”

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

solitudo that was thought to facilitate direct contact with God. The emphasis on meeting 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 Grimlac’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 pleasure 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 keyfi olarak değil, bir mecburiyetten dolayı yapar. İnsanlarla bir araya geldiğinde susması gerekir. Çünkü burada susmak asıl, konuşmak ise ârizî 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. (*Istilâh*, 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, garîbdir, karîbdir” (Halktan uzak, Hakka yakındır) sözü, halvetin paradigmatic ifadesi sayılabilir. Osmanlıda beş asır hâkim olan Halvetî tarikatının “halvet” kelimesinden gelmesi mânâlıdır. Buna karşı Nakşibendîlik, 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 erişmememe-

⁷⁷ Sühreverdî, *Avarif*, s. 247.

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

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

⁸⁰ Selvi, “Fütüvvet ve Ahîlik 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 sohbeta büyük önem verdiği ve bu önemi vurgulamak için, “Namazın kazası olur, sohbetin kazası olmaz” dediği nakl edilir. Ahmed Ziyâeddin 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 havâsi için vaz’ olunmuştur. Bâhusus Tarikat-ı Nakşibendi’yeye ‘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 zâyi’ 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 tâbî’ olmaları hasebiyledir. Bu cihetle evliyâullâh sohbetine pek ziyâde îtinâ 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 gelerek tefrikaya bâ'is olur. Zikir ve huzûrun takarrür ve temekkününe ve safâ-yı bâtinî husûlüne kadar bu ciheti de (halveti de) ihtiyâr edenler olmuştur. Hulâsa, 'âdâta tâbî' oldukça ve mukayyet kaldıkça kişi Hakk'dan uzaklaşır. Ve dindeki nihâi hedefi ve büyüklüğü bulamaz. Gerçi Müveffik Hz. Allah'tır. Fakat 'âdât-ı nâsa muvâfakat, kemâlât-ı sâdâttan mahrûmiyeti müstelzimdir".⁸⁷

İkincisi, sohbet, aslında konuşmak değil, sükût üzere beraberliktir; ancak zamanla buna imkân kalmadığından kelâmî sohbeta geçme zarureti hâsıl olmuştur:

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

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

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

Talebe-i 'ulûmdan biri, 'ilmî müzâkerede bulunsa, o gece sabaha kadar 'ibadet etmiş gibi olur, o derece ecir kazanır. Fakat bu müzâkerede bulunan zâtın, kendisine bir varlık getirmemesi ve bundan kendisine bir hisse-i haz ve mefharet ayırmaması ve çıkarmaması gerekir. Zira 'ucb, kibir ve sâire, insanı helâke sevk eder. Zâhirde böyle olduğu gibi bâtinden de yâni ehl-i tarîk için hüküm yine böylece olacaktır.

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

⁸⁸ Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâminî 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'iyen bir varlık getirmemek ve Mürşidin ruhânîyyetini 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 söyleyeceğim şu Emr-i Nebvî 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 Cennete 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 mürşidân-ı 'ızâm hazerâtına şümûl ve 'aidiyyeti asla şüphe götürmez bir hakîkattir ve o zevât-ı Celîlenin musâhib ve muhâtablarına bu hadîs-i şerif, 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 Sâminî Sohbetler*, c. 2, s. 386-387.

bilhassa Ramazan ayının son on gününde itikâfa girmesini müstehap, hatta Hanefîler, Hz. Peygamber'in muvâzabasından dolayı itikâfi kifâî ve müekked sünnet saymışlardır. İtikâf, câmi/dünya, ibadet/âdet ayırımının ortadan kalkması demektir. Ashâb-ı Suffâ 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 Suffâ 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 vakfiyla kurduğu Kâdirî Hangâhı'nda görmek mümkündür: “Tarinci Mahallesi'nde olup, kible ve doğusu Ümmügülsüm Vakfî dükkânları, batısı ve kuzeyi ana cadde ile sınırlı ve zemini yıllık 150 Kuruş karşılığında Rıdvaniye Vakfî'nden mukataalı (Kiralanan/Zemin Kirası) ve kendi tasarrufunda olan vakıf yeri üzerinde müteveli izni ile [Rıdvaniye Vakfî 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, cesedin hücreleri mesabesindeki mümin fertlerin cemaatleşmesine münhasır değil, dinin boyutları ve kanallarına, şeriat-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’l-dîn* (dinin asılları) denen din=akaid, vahdet, *fürû’u’l-dîn* (dinin dalları) denen şeriat=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 âhengin 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, ciddi 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 “sohbette cemaate, cem’den vahdete” şeklinde anlatabiliriz. Tasavvuf sayesinde vahdet teşkilinin iki tarzı, Nakşibendilik misalinde en net görülür: Birincisi, Selefîlik ile Sünnîlik denen diyanetin iki tarzının, ikincisi, şeriat-tarikat-marifet-

⁹¹ Mehmet Kurtoğlu, “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, sûfiye tarikatlerinin, sû-i istimler sebebiyle ihdas ettiği tefrika da başkadır. Bu da dinin takviyesi için ihtiyar olunan iğlâk ve taşkınlığın muzır olan semeresidir. Hâlbuki gü-lüvv fi’-d-dînden nehiy olunmuşuzdur. Ulemâ, ehl-i tarîki lev m eder, ehl-i tarîkin ekserîsi ulemâya 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 gürtlütüdür gider. Bizim tarîkimizin 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 tabrikata “cem‘u’t-turuk” (tarikatlardan toplanması) denir. Hadis usûlü dilinde cem‘u’t-turuk, hadisin farklı kanallardan toplanması mânâsına geliyordu. İmâm-ı Rabbânî ile bu hadis=şeriat terimi sünnet=tarikata tatbik edilmiş, icazet alarak farklı tarikatlara şahsında birleştirme mânâsını kazanmıştır. Mesela Gümüşhânevî, sekiz tarikattan hilâfet-i tâmmeye icazet almıştı. Ancak İmâm-ı Rabbânî’nin şahsında topladığı tarikatlardan 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 tarikat silsilesine göre icazetinin beş tarikatı toplayıcı (*câmî‘u’t-turuk*) olduğunu söyler: Nakşibendiyye, Çiştîyye, Kübrevîyye, Sühreverdiyye, Kâdiriyye.⁹⁴ Ebû Saîd’in *el-Enhârü’l-Erbe‘a* (Dört Nehir) adlı eserinde zikr edilen Nakşibendîlik dışındaki dört tarikatın 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, Kübrevîyye, Sühreverdiyye, Kâdiriyye tarikatlının “dört nehir”e benzetilmesi mânâlıdır. Bu dört tarikatın 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, tarikatın kavşağını (*mecme‘u’l-enhur=mecme‘u’t-turuk*) simgeler. Nitekim zamanla tarihe karışan bu tarikatlardan bazılarının hayatta kalan Nakşibendiyye bünyesinde yaşamaya devam ettiği söylenebilir.

Bu noktada cem‘u’t-turukun da ufkî (yatay) ve amudî (dikey) olarak iki mânâsı ayırılabilir. 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-Ez-kâr, 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 kullanılış tarzlarına bakıldığında meşrebin dar mânâda tarikatla, 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 kullanılış 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* tarikatla, *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 tarikatla tutulan yollardır. Buna karşılık vehbî olan marifet ve hakikatte tutulan, meslek ve meşrep kavramlarıyla ifade edilen yollar, bir vesileyle ifade edilmiştir. Bir sûfi 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 meşrebinin izlemesi, bu meşrebin zâhir ve bâtını, dört boyutunu ideal olarak cem' etmesinden dolayıdır.

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

⁹⁵ Kâtip Çelebi, *İslâm'da Tenkid ve Tartışma Usulü (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-meşrepliğini 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, zühd, 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 şaşkınlarız. Gönüllerimiz mâsivâ kirine bulandı, insanlar dünyanın çekiciliğine yöneldi, zikirlerimizde halâvet ve huzur kalmadı. Bizler, salih amelli geçmişlerimiz gibi mücadele 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 şeyhe bağlı olmadan da seyr u sülûk yapılır. İcazet sahibi bir mürşidden izin aldıktan sonra, bu yolda yürümek mümkündür; yeter ki sûfî 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 şerî'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

Kâdirîyiz 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 bağlılık 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, İsmailâğa 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 şehir 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, kül/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 tarikatı” olarak bilinmiştir. Dahası bağlı cemaatler sayesinde tarikat farklı meşreplere de hitap edebilmiş; cemaat taaddüdü sayesinde meşrep tenevvüsünü de bünyesinde başarıyla bağdaştırabilmiştir. Mesela Nakşibendî tarikatına 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 bütünü (totum), küllün eczâsına taksimi (tahlil), halı/ilmekler münasebeti gibi. İkincisi, aynı-tâbi‘ cüzlerden oluşan bütünü (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 Şeyyid Mustâfa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü: İstılâhât-ı İnsân-i Kâmil*, haz.: İhsan Kara, İnsan Yay., İstanbul 2008, s. 948.

Küllînin cüz'îyyâtına 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 mescid 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 şeriat 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. görünömlü 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 kastedilmiştir. 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 görüşmede Abdülhakîm Arvasî (1865-1943)'nin oğlu Kadıköy Eski Müftüsü Ahmed Mekki Üçışık (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 şümülüne 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 örgütlerdir. Baştan câmi-temelli değil, örgüt olarak gelişen oluşumların yanında câmi-temelli olarak gelişen cemaatler bile câmiden uzaklaş-tıkça 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 Sıddîk 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 kıldırın âlimdir. Nakşibendîlik, 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 Nakşibendîlik gibi cemaatlerin şeyhlerine imamlık yaptıkları câmide herhangi bir namaz vaktinde ulaşmak mümkündür. Buna karşılık ehl-i bid'at fırkalar, cemaatten çok örgüt şümülüne 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 Cemâziyelâhîr 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, sûri (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, câmileri, 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, yurttan 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 öldürmüştür, bir insanı diriltiren bütün insanları diriltmiştir 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 nefes 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) geleneğini desteklerken örgütler, Sağ Siyaseti (Demirel-Özal) desteklerler.

Kaynakça

- el-‘Aclûnî, İsmail İbni Muhammed (2006) *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlî'l-İlbâs 'Amme'stehere mine'l-Ehâdisi '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.), Dimaşk: 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 Lütî (t.y.) *Kolonizatör Türk Dervişleri*. İstanbul: Hamle.
- Bayraktar, Mehmet (2009) *Dâvûd el-Kayserî*. İstanbul: Kurtuba.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (1967) *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII. İstanbul: Bilmen.

- Birinci, Ali (2010) *Tarihin 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.
- Cerrahoglu, 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) *İslâmda Tenkid ve Tartışma Usûlü (Mîzânü'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: Ukd.
- el-Erbilî, Muhammed Emin (2005) *el-Mevâhibü's-Sermediyye fi Menâkibi's-Sâdeti'n-Nakşibendiyye*. Kahire: Dâru's-Saade.
- Erginli, Zafer (2006) *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Trabzon: Kalem.
- Erzurûmî, Osman Bedrüddîn (1994) *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, I-II. İstanbul: Marifet.
- Ferec, Muhammed Hayr Ali (2012) *Târîhu Mustalahi's-Sünneti ve Delâletühü*. 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 fi 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 Nezih 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-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, I-X. Ahmed Şemseddin (yay.), Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec (2015) *Telbîsü İblîs*. Mısır: Dâru Enes İbni Mâlik.
- el-İsfahânî, Râğîb (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: Sufi.
- Kınalızâde Ali 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 Şerif 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 Sakıb 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-Okyânûsu'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-'Ilmiyye.
- Nazillî, Muhammed Hakkı (t.y.) *Hazînetü'l-Esrâr ve Celîletü'l-Ezkâr*. Tunus: Mektebetü'l-Menâr.
- Nesefî, Azîzüddîn (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 (Faslû'l-Hitâb)*. Ali Hüsrevoğlu (trc.), İstanbul: Erkam.
- Selvi, Dilaver (2016) "Fütüvvet ve Ahîlik Teşkilatlarının Ahlâkî İlkelerinin Oluşmasında Tasavvufun Öncülüğü," *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* II/1: 1-37.
- es-Semerkindî, Ebu'l-Leys (2018) *Tenbihü'l-Gâfilîn*. Ebû Bekr İbni Yusuf er-Ruhâvî (trc.)-Mehmet Akif Alpaydın (yay.), İstanbul: Yasin.
- Seyyid Mustafa Râsim Efendi (2008) *Tasavvuf Sözlüğü: İstîlâhât-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.