



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

İMÂM-I RABBÂNÎ'NİN MEKTÛBÂT'I VE
MEKTÛBÂT'TA ÖNE ÇIKAN TASAVVUFÎ
KAVRAMLARIN İLK DÖNEM SÛFİLERLE
MUKAYESESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Büşra GÜLTEKİN

BURSA – 2022



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

İMÂM-I RABBÂNÎ'NİN MEKTÛBÂT'I VE
MEKTÛBÂT'TA ÖNE ÇIKAN TASAVVUFÎ
KAVRAMLARIN İLK DÖNEM SÛFÎLERLE
MUKAYESESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Büşra GÜLTEKİN

Danışman:
Prof. Dr. Abdurezzak TEK

BURSA – 2022

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim, Tasavvuf Bilim Dalı'nda 701823037 numaralı Büşra GÜLTEKİN hazırladığı “İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ı Ve Mektûbât'ta Öne Çıkan Tasavvufî Kavramların İlk Dönem Sûfilerle Mukayesesi” konulu yüksek lisans ile ilgili tez savunma sınavı, .../.../... günü -saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Prof. Dr. Abdurrezzak TEK
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Çakır
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi İlhamî Oruçoğlu
Bursa Uludağ Üniversitesi

...../...../ 20.....



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tez Başlığı / Konusu: İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ı Ve Mektûbât'ta Öne Çıkan
Tasavvufi Kavramların İlk Dönem Sûfilerle Mukayesesi.

1- Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam sayfalık kısmına ilişkin, 01/07/2022 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 'dur.

2- Uygulanan filtrelemeler:

3- Kaynakça hariç

4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

5- Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

6- Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

09/11/2022

Adı Soyadı: Büşra Gültekin

Öğrenci No: 701823037

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: Tasavvuf

Statüsü: Y.Lisans

Danışman

Prof. Dr. Abdurezzak TEK

YEMİN METNİ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ı Ve Mektûbât'ta Öne Çıkan Tasavvufî Kavramların İlk Dönem Sûfilerle Mukayesesi” adlı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

09/11/2022

Adı Soyadı : Büşra Gültekin

Öğrenci No : 701823037

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Programı : Tasavvuf

Statüsü : Y. Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Büşra Gültekin
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Tasavvuf
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans
Mezuniyet Tarihi	: / / 2022
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Abdurazzak TEK

İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ı Ve Mektûbât'ta Öne Çıkan Tasavvufî Kavramların İlk Dönem Sûfilerle Mukayesesi

İmâm-ı Rabbanî Ahmed el-Farûkî en-Nakşibendî (ö. 1624) yaşadığı dönemde Hint coğrafyasında son derece etkili sûfi kimliğine sahip yetkin bir alimdir. Başta "*Mektûbât*" olmak üzere farklı alanlarda eserleri vardır. *Mektûbât*'taki mektupları talebesi Yâr Muhammed el-Cedîd el-Bedahşî et-Tâlekânî toplamıştır. Mektuplarında ve yazdığı eserlerde tasavvufî terbiyeye dair yeni bir bakış açısı sunan ve tasavvuf kültürüne yeni bir yorum kazandıran İmâm-ı Rabbanî; tasavvufta ahlakî eğitimi konu alan kavramları ve tasavvufî düşüncenin ince meselelerini ve terbiye sürecinde (sulûk) karşılaşılan hallere dair ince meseleleri ele almıştır. Tasavvuf tarihinde 16.yy ve 17.yy Hint coğrafyasında kaleme alınan "*Mektûbât*" adlı eserde dönemin ihtiyaç ve meselelerini mektuplarında bahsetmekte birlikte tasavvufî bazı kavramlara ve varlığa dair görüşlerine geniş bir şekilde yer verilmiştir. Bu çalışmada söz konusu kavramlar ilk dönem literatüründeki sûfilerin görüşleriyle karşılaştırılarak ele alındı.

Anahtar Kelimeler:

Mektûbât-ı Rabbânî, İmâm-ı Rabbânî, Sûfizm, Nakşibendiyye, Müceddidiyye, Vahdet-i Şuhûd

ABSTRACT

Name and Surname : Büşra Gültekin
University : Bursa Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Basic İslamic Sciences
Branch : İslamic Mysticism
Degree Date : / / 2022
Supervisor : Prof. Dr. Abdurezzak Tek

The Comparison of Imam-i Rabbani's Letters and the Sufi Concepts Featured in the Letters with the Early Sufis

Imam-i Rabbani Ahmed al-Farûkî en-Nakşibendi (d. 1624) is a competent scholar with a highly influential Sufi identity in Indian geography. He has works in different fields, especially "Mektûbât". His student Yâr Muhammed el-Cedîd el-Badahşi et-Talekani collected the letters in the letters. Imâm-i Rabbani, who presents a new perspective on Sufi discipline in his letters and works and brings a new interpretation to Sufi culture; It has dealt with the concepts of moral education in Sufism and the subtle issues of Sufi thought and the subtle issues of the situations encountered in the process of education (suluk).In the work called "Mektûbât", which was written in the 16th and 17th centuries in the history of Sufism, in the Indian geography, the needs and issues of the period were mentioned in his letters, as well as some Sufi concepts and his views on existence. In this study, these concepts were discussed by comparing them with the views of the Sufis in the early literature.

**Key Words: Mektubat-i Rabbani, Imam-i Rabbani, Sufism, Naqshbandiyya,
Mujaddidiyye, Vahdet-i Shuhud**

ÖNSÖZ

Nakşibendiyye tarikatı içerisinde önemli bir yere sahip olan Müceddidiyye yolu tasavvuf tarihinde önemli bir misyona sahiptir. İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî tasavvufun meseleleri konusunda ortaya koyduğu yeni düşünce tarzıyla, tasavvufa kazandırdığı yeni kavramlarla, döneminde rehberlik ettiği irşad faaliyetleriyle öne çıkmıştır.

Çalışma giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümünde İmâm-ı Rabbânî'nin hayatı, eserleri, Müceddidiyye tarikatı ve Anadolu'ya gelişi anlatılmıştır. Ayrıca tasavvufta mektuplaşma geleneği, tasavvufî mektupların muhtevası, mektupların kaynakları, yazılış yöntemi aktarılmıştır.

İkinci bölümde İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî'nin kaleme aldığı mektuplarda tasavvufî terbiye ve tasavvufî düşüncede vahdet-i vücûd ve vahdet-î şühûda dair açıklamaları vardır. Bu çalışmada İmâm-ı Rabbânî'nin tasavvufun temel kavramlarına yüklediği anlamlar, Kur'an ve sünnet dairesinde tasavvufî kavramların ahlakî hayat açısından rolleri, ilk dönem sûfîlerle Rabbânî gelenek arasındaki irtibatı değerlendirilmiştir.

Bu çalışmanın meydana gelmesinde değerli zamanlarını bizlere ayırarak, tecrübeleriyle yol gösteren kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Abdurezzak Tek'e, okumalarıyla teze katkıda bulunan Araş. Gör. Sümeyye Kardeş'a ve teşekkür ederim.

Büşra GÜLTEKİN
BURSA-2023

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iii
YEMİN METNİ	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI.....	1
2. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI, YÖNTEMİ.....	2

BİRİNCİ BÖLÜM

İMÂM RABBÂNÎ VE MEKTÛBATI

1. HAYATI	4
a. Müceddidîler	7
b. İmâm Rabbânî'nin Tecdid Hareketi'nde Ehl-i Sünnet İtikâdının Önemi	10
2. İMÂM-I RABBÂNÎ'NİN ESERLERİ VE MEKTUBÂTI.....	11
a. İmâm-ı Rabbânî'nin Eserleri	11
b. İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbât Adlı Eseri	13
3. TASAVVUF TARİHİNDE MEKTUP YAZMA GELENEĞİ.....	14
4. MEKTÛBÂT'IN MUHTEVÂSI:	15
a. Mektubât'ın Muhtevası	15
b. Konu Muhtevalarıyla Mektûbat	16
c. Tasavvufla İlgili Mektuplar	17
d. Mektûbât'ın Kaynakları	18
e. Mektûbât'ın Yazılış Yöntemi	18

İKİNCİ BÖLÜM

MEKTÛBAT'TA ÖNE ÇIKAN KAVRAMLAR

1. TEVBE.....	20
2. ZÜHD.....	24
3. MUHASEBE.....	30
4. RİYAZET VE MÜCAHEDE.....	34
5. İHLAS.....	38
6. ZİKİR.....	46
a. İsm-i Zât (Allah) Zikri.....	52
b. Nefy u İsbat (Kelime-i Tevhid, Lâ ilâhe illallah) Zikri.....	57
7. AHLAK.....	61
8. TEVHİD.....	66
9. MURÂKABE ve MURÂKABELERİN MERTEBELERİ.....	78
a. Nakşibendiyye'de Murâkabeler.....	79
12. VAHDET-İ ŞUHÛD.....	81
13. İMÂM-I RABBÂNÎ'NİN MÜŞAHEDE GÖRÜŞÜ.....	84
14. LETÂİF.....	90
15. NAKŞİLİĞİN ON BİR ESASI.....	94
SONUÇ.....	98
KAYNAKÇA.....	101

KISALTMALAR

as.	: Aleyhisselâm
A.Ü.T.A.D.	: Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi
b.	: Baskı
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
md.	: Maddesi
nşr.	: Neşir
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radıyallâhu anh
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sayısı
şrh.	: Şerh
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme
U.Ü.İ.F.D.	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Tasavvuf tarihinde önemli bir yere sahip olan Nakşibendiyye tarikatı farklı kollara sahiptir. Bunlardan biri olan Müceddidîyye İmâm-ı Rabbânî rehberliğinde bir çizgi oluşmuştur. Sonraki dönemlerde halifeleri vasıtasıyla Anadolu'ya da gelmiştir. İmâm-ı Rabbânî'ye "*Müceddidi Elf-i Sâni*" denilmesi farklı görüş ve sülûka dair yeni yöntemler ortaya koymasından dolayıdır.

Mektûplarında ve yazdığı eserlerde tasavvufî terbiyeye dair yeni bakış açısı getiren ve tasavvuf kültürüne yeni bir yorum kazandıran İmâm Rabbânî; tasavvufta ahlâkî eğitimi konu alan kavramlarla tasavvufî düşüncenin ince meselelerini ve terbiye sürecinde (sulûk) karşılaşılan hallere dair sistematik bilgileri ele almıştır.

İmâm-ı Rabbânî, İbn-i Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşünü eleştirip alternatif olarak vahdet-i şuhûd görüşünü ortaya koymuş, dönemin önemli bir iletişim aracı olan mektuplaşmalarla etkin bir şekilde irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Hint alt kıtasında görüşlerinin hızla yayılması gönderdiği halifelerle gerçekleşmiştir. Bu mektuplar "*Mektûbât*" adlı eserde toplanmıştır. Mektuplardaki tasavvufî kavramlar sûfîlerin yaşadığı hal ve makamların ifade aracıdır. İmâm Rabbânî'deki kavramların muhtevası ve ahlâkî hayat açısından rolünün kapsamı ortaya konulacaktır.

İlk sûfîlerle Rabbanî gelenek arasındaki irtibat tasavvufî kavramların geçirdiği seyr açısından önemlidir. Yine tasavvufun inşa sürecinde bu kavramların rolleri ve farklı mevzulardaki yansımalarına ek olarak ilk dönem sûfîlerin görüşleriyle benzer ve farklı vechesinden mektuplardaki kavramların İmâm-ı Rabbânî tarafından işlenişi kavramları bütüncül bir şekilde değerlendirme imkanı sağlamıştır. Mektuplardaki temel kavramlar merkeze alınıp ilk dönem sûfîlerle mukayese edilerek kavramların aralarındaki irtibat değerlendirilmiştir.

Tasavvuf literatür eserlerinin ilk sûfîlerin yaşadıkları halleri sözlere aktarması sonucunda oluşmuştur. Bu eserler incelendiğinde bazen müstakil bir başlık açarak ele alındığı bazen de bir kavramı başka bir kavramla ilişkilendirerek açıkladığı anlaşılmaktadır. *Mektûbât*'taki tasavvufî kavramlara bakıldığında ilk dönem sûfîlerinin görüşlerinin yanı sıra seyr-i sülûka dair yeni kavramlara da yer verilmiştir. Bu nedenle tezde varmayı

hedeflediğimiz amaç, İmâm-ı Rabbânî'nin sûfi-alim kimliğiyle ortaya koyduğu mektuplardaki kavramları merkeze alarak ilk dönem sûfi klasiklerinden muktesebat ile farklılaşan yönlerini ortaya koymaktır.

Bu amaç doğrultusunda bu çalışmada tasavvuf tarihinde 16. ve 17.yy Hint coğrafyasında kaleme alınan "*Mektûbât*" adlı eserde, İmâm-ı Rabbânî'nin dönemin gerektirdiği ihtiyaç ve meseleleri değerlendirmesini, tasavvufla ilgili mektupları yazım tarzını inceledik.

2. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI, YÖNTEMİ

Çalışmamızın ana kaynağı "*Mektûbât*" olmakla birlikte şu eserlerden istifade edilmiştir:

Serrâc'ın (ö.378/988) "*Kitabu'l lüma*", Kelâbazî'nin (ö. 380/990) "*et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*", Ebu Talib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) "*Kûtü'l-kulûb fi mu'ameleti'l-mahbub ve vasfi tarîki'l-mürîd ila makâmi't-tevhid*", Kuşeyrî'nin(ö. 465/1072) "*er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*" ve Hucvîrî'nin (ö. 465/1072) "*Keşfu'l-mahbub*".

Sûfilerin sözlerine ve görüşlerine ulaşmak için Sülemî'nin (ö. 412/1038) "*Tabakâtü's-sûfiyye*" ve Ebu Nuaym el-İsfahânî'nin(ö. 430/1038) "*Hilyetü'l Evliya ve tabakâtü'l-asfiya*" adlı eserinden yararlandı. Kavramları yazarken bazı muhakkik sûfi müelliflere daha fazla ağırlık vermek gerekti. Muhâsibî (ö. 274/857) ve Kuşeyrî (ö. 465/1072)gibi. Zühd maddesini yazarken özellikle Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797)'in "*Kitâbu'z Zühd*" adlı eserinden faydalandı. İmâm-ı Maturidi(ö. 333/944)'nin "*Kitâbü't Tevhid*" ve İmâm-ı Gazzâlî(ö. 505/1111)'nin "*İhyây-ı Ulumuddîn*" adlı eserine başvuruldu.

Mektuplarda konular anlatılırken ayet ve hadislerle desteklenmiş ve belli bir meratibe tabi tutularak açıklanmıştır. İmâm-ı Rabbânî'nin âyet ve hadis yorumlarını daha iyi anlayabilmek için işarî tefsir geleneğinin temsilcilerinden biri olan Kuşeyrî'nin "*Letâifu'l İşarât*" adlı eserinden yararlandı.

Çalışmamızda İmâm-ı Rabbânî'nin görüşlerini, tasavvufi kavramları ele alışını ilk dönem sûfi litaretür eserlerinde kavramların rolünü merkeze alarak mukayeseli bir şekilde değerlendirmeye, haller ve makamlara dair öne çıkan kavramları olabildiğince kapsayıcı bir yöntemle ortaya koymaya çalıştık.

Rabbânî'nin tasavvuf anlayışına benzer şekilde tasavvufi kavramların ilk dönem sûfilere tarafında da ayet ve hadislerle desteklenmiş olması gibi nedenlerden dolayı bir takım işarî manalara da yer vererek kavramların ifade ettikleri anlamlarına atıflarda bulunarak

kavramları inceledik. Kur'ân ve Sünnetin üzerine kurulu dinî ilimlerin bilgi anlayışı, mektuplarda da söz konusu kavramların bu yöntemle açıklandığını dolayısıyla tasavvufun şer'i bir ilim olarak meşruiyetini ortaya koymaktadır.

Tasavvuf'ta alana dair "*Mektûbât-ı Rabbânî*" ile alakalı yapılan çalışmalar ise şunlardır: Prof. Dr. Necdet Tosun tarafından "*İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*" adlı kitap yayınlanmıştır.

Zekariya Karaca'nın "*Mektûbât-ı Rabbânî'de Kur'ânî Referanslar ve Kur'an Ayetlerine Getirilen İşârî Yorumlar*" adlı yüksek lisans tezi, Mehmet Benlioğlu'nun "*Tasavvuf'ta İç Tenkid Geleneği: İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbat'ı Örneği*" adlı yüksek lisans tezi, Zeynep Kaymaz'ın "*İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbat'ında Tahalluka Dair Bazı Tasavvufî Kavramlar*" adlı yüksek lisans tezi vardır. Bu çalışmayı diğer çalışmalardan ayıran özellik İmâm-ı Rabbânî'nin görüşlerinin ilk dönem sûfileriyle görüşleriyle irtibatlandırılarak ele alınmasıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İMÂM RABBÂNÎ VE MEKTÛBATI

1. HAYATI

Ebü'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî (ö. 1034/1624) 14 Şevval 971'de (26 Mayıs 1564) Doğu Pencap'taki Sirhind'de (Serhind) dünyaya geldi. Nakşibendiyye tarikatı mensupları arasında İmâm-ı Rabbânî (ilâhî bilgilere sahip âlim) ve "müceddid-i elf-i sâni" (hicrî II. bin yılın müceddidi) unvanlarıyla bilinir. Soyu Hz. Ömer'e dayanan Kâbil asıllı bir aileye mensuptur. Ahmed-i Sirhindî ilk eğitimine Çiştîyye ve Kâdirî şeyhi olan babası Abdülehad Efendi'de başladı.¹ Bir süre sonra Kâdiriyye ve Çiştîyye'den icâzetli olan babası Abdülehad'a mürit ve zamanla halife oldu. Böylece Abdülehad Efendi kendisinde bulunan ilmî ve manevî mirası oğluna aktardı. İmâm-ı Rabbânî aklî ilimleri önemseydiği için felsefe, kelam ve mantık dersleri aldı.² Sonrasında *Sahih-i Buhari*'yi şerhetmiş hadis alimlerinden, Yakub-ı Sarfî el-Kübrevî (ö. 1003/1594)'den hadis,³ Kadı Behlül Bedaşânî'den ise tefsir ve hadis metinleri okudu. On yedi yaşında ilim serüvenine son verdi.⁴ Yaklaşık üç yıl sonra Agra'ya giderek Bâbürlü Hükümdarı Ekber Şah'ın sarayına girip Feyzî-i Hindî (ö. 1004/1595) ve Ebü'l-Fazl el-Allâmî adlı iki kardeşle tanıştı. "*Sevâtü 'u'l-ilhâm*" isimli tefsirin müellifi Feyzî'ye yardım etti.⁵ Ancak bir süre sonra Ebu'l-Fazl'ın filozofları çok övmesi ve kendisinin de filozofların ilimlerinin önceki peygamberlerden aşırma olduğunu söylemesi sebebiyle tartıştı. Tartışma sırasında Ebu'l-Fazl'ın Sünnî âlimlere hakaret edecek şekilde ifadeler kullandığı rivayet edilmektedir. Ahmed-i Sirhindî ilk eseri *İsbâtü'n-nübüvve*'yi bu sırada kaleme aldı. Çünkü Ebü'l-Fazl ile tartışmasının nedenlerinden biri de onun peygamberlik

¹ Hamid Algar, "İmâm-ı Rabbânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000); Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî: Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 17-18; Ethem Cebecioğlu, "Mektûbât", *Tasavvuf Klasikleri*, ed. Ethem Cebecioğlu - Ali Çınar (Ankara: Kalem Neşriyat, 2021), 448-449.

² Ethem Cebecioğlu, "İmâm-ı Rabbânî ve Mektûbât'ı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (1996), 196; Silsile için bk. Hüseyin Vassaf, *Sefine-i Evliyâ*, thk. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi, 2006), 46-47; Cebecioğlu, "Mektûbât", 450.

³ Abdülhay b. Fahreddin Haseni, *Nüzhetü'l-Havâtır* (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1976), 43; Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 18; Cebecioğlu, "Mektûbât", 448.

⁴ Abdülmecid b. Muhammed Hani, *eI-Hadikatu'l-Verdiyye* (İstanbul, 1306), 179.

⁵ Muhammed Hâşim Kişmî, *Berekât-ı Ahmediyye* (Kânpûr, 1307), 132; Bedreddin Sirhindî, *Hazarâtü'l-kuds*, thk. Mahbûb İlâhî (Lahor, 1971), 2/32-33.

müessesinin önemi⁶ hakkında şüphelerinin olmasıydı.⁷ İmâm-ı Rabbânî bu dönemde “*Risâle-i Redd-i Şî‘a*” isimli eserini yazdı. Eseri telif etmesinin arka planı şöyledir: Dönemin Şeybanî hükümdarı Abdullah Han’ın ordusu 997 (1588-89) Meşhed’i kuşatarak yağmaladı ve Şîilere eziyet etti. Hükümdar Sünnî alimlerden Şîilerin can ve mallarının helal olduğunu bildiren bir fetva istedi. Fetva üzerine Meşhedli Şîi alim Muhammed b. Fahreddin Rüstemdâri, cevap niteliğinde risale yazdı. Risalede İslam’ın ilk üç halifesi, Hz. Aişe ve bazı sahabelerle ilgili aşağılayıcı sözler sarf etti. Risalesinin bir kopyası Agra’da bulunan Sirhindî’ye ulaştınca oradaki görüşleri reddetmek için bu eseri kaleme aldı. *İsbatü’n-nübüvve*’nin doğrudan dönemin önemli devlet adamını hedef alması ve *Risale-i Redd-i Şî‘a*’nın da Şîilerin etkin olduğu bir zamanda cesaretle kaleme alınması Sirhindî’nin karakterini göstermesi bakımından dikkate değerdir.⁸

Bir süre sonra babası Agra’ya gelip İmâm-ı Rabbânî ile görüştü. Babası ile birlikte memleketine dönmeye karar veren Sirhindî, yolculuk esnasında Thânîser valisi ve saygın bir âlim olan Şeyh Sultan’ın isteği üzerine onun kızıyla evlendi. Eşi ve babası ile Sirhind’e dönerek babasına intisap etti. Ondan *Kelâbâzî*’nin *et-Ta‘arruf, Sühreverdi*’nin *Avârifü’l-ma‘ârif* ve Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin *Fusûsü’l-hikem* isimli eserlerini okudu. Babasının vefatından sonra otuz yedi yaşındayken hacca gitmek üzere Sirhind’den yola çıktı. Delhi’de dostu Mevlana Hasan Keşmirî’nin tavsiyesiyle Nakşibendî şeyhi Hâce Bâkî-Billâh’ı ziyaret etti. Bir süre yanında kaldıktan sonra intisap etti. Hâce Bâkî-Billâh bir mektubunda onu şu şekilde övmektedir: “Sirhind’den Ahmed adında bir genç geldi. Bu süre içinde onun hakkında şu intibaya sahip oldum. İnşallah, o gelecekte, halka hakikatları açıklayan gerçek bir önder olacaktır.”⁹

⁶ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, çev. Ömer Faruk Tokat vd. (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2018), 2/235-236; İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 1/442-443 (42. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 3/401-402 (248. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 1/649 (71. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 5/86 (306. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 2/649 (71. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 2/393-394 (152. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 2/235-236 (114. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 3/243-245 (260. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 5/417-419 (23. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 1/596-598 (63. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 6/450-459 (96. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 2/563-564 (178. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 2/595 (184. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 3/8 (205. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 3/11-12 (206. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 6/56-61 (54. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 6/337 (87. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 4/145; İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 8/19 (88. Mektup).

⁷ Algar, “İmâm-ı Rabbânî”, 22/195; Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 18-19.

⁸ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 19-20.

⁹ Bâkî-Billâh, *Küllîyyât-ı Bâkî-Billâh*, thk. Ebü’l-Hasan Zeyd Fârûkî - Burhân Ahmed Fârûkî (Lahor: İşâat-i Menzil-i Bul Road, 1967), 130; Sirhindî, *Hazarâtü’l-kuds*, 2/33; Sirhindî, *Hazarâtü’l-kuds*, 2/44;

İmâm-ı Rabbânî, Bâkî-Billâh'ın manevi eğitiminden sonra Sirhind'e döndü. Orada yaşadığı manevi değişiklikleri *Mektûbât*'ın başında yer alan yirmi mektupta genişçe anlatmıştır.¹⁰ İmâm-ı Rabbânî'nin mânevî hayatında Bâkî-Billâh'ın önemli bir katkısı vardır. Sirhind'den şeyhine yirmi mektup yazdı ve iki defa Delhi'ye giderek ziyaretinde bulundu. Bâkî-Billâh'ın benimsediği vahdet-i vücûd anlayışına karşılık şeyhinin vefatından sonra vahdet-i şühûd nazariyesini ortaya koyarak Nakşibendiyye tarikatında yeni bir dönem başlattı. Nakşibendiyye tarikatı, onun kurucusu olduğu Müceddidiyye kolu vasıtasıyla günümüze ulaştı.¹¹

Delhi yolculuğundan sonra memleketine dönen İmâm-ı Rabbânî, bulunduğu bölgede Nakşibendi usulüyle eğitim vermeye başladı. İmâm-ı Rabbânî'nin çeşitli bölgelere halife gönderdiği rivâyet edilmektedir. İmâm-ı Rabbânî irşad görevi yaparken şerh niteliğindeki eserleri şunlardır: *Hidâye, Pezdevî, Şerhu'l Mevâkıf, Beydâvî, Mişkât, Buhâri, Avârif*.¹²

Hocasının vefatından kısa bir süre önce Delhi'ye gelerek hocasını ziyaret edip ona yetiştirmesi için kendi oğullarını emanet etti. Hocasının vefatından sonra irşad hayatına Sirhind'de devam eden Ahmed Sirhindî, müridlerine seyrüsülûk hakkında, devlet adamlarına ise İslâmî kurallara ve Ehl-i sünnete bağlılık gibi konularda mektuplar yazdı. Devlet adamları ve askerî erkanın önemli bir bölümü İmâm-ı Rabbânî'nin irşad halkasında bulundu. Gönderdiği mektuplarla ve halifeleri yoluyla bu önemli yolu Asya alt kıtasında hızla yayıldı. 1014 (1605) senesinde Ekber Şah vefat edince onun yerine tahta oğlu Cihângîr (1014-1037/ 1605-1627) geçti. Ahmed Sirhindî, Cihangîr'in babasının aksine İslamiyet'e bağlı bir kişi olduğunu düşündüğünden bu duruma çok sevindi.¹³

Ahmed Sirhindî'nin '*Mebde*' ve '*Me'âd*' isimli eseri, parçalar halinde kaleme aldığı yazılarının müridi Sıddık Bedahşî Kişmî tarafından derlenmesi suretiyle vücuda geldi.¹⁴

Algar, "İmâm-ı Rabbânî", 22/194; Abdurrezzak Tek, "Tekkeler Kapatılmadan Önce Nakşiliğin Bursa'daki Tarihi Süreci", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (01 Ocak 2007), 213-217; Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 20-22; Cebecioğlu, "Mektûbât", 450; Tek, "Tekkeler Kapatılmadan Önce Nakşiliğin Bursa'daki Tarihi Süreci", 327.

¹⁰ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*.

¹¹ Hamid Algar, "Bakî-i Billah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1991, 4/542-543.

¹² Haseni, *Nüzhetü'l-Havâtur*, 2/44.

¹³ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 24; Cebecioğlu, "Mektûbât", 448.

¹⁴ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 25.

Kısa zamanda bu kadar parlayışını çekemeyenler onu Sultan Nureddin'e yanlış bilgilerle anlattı.¹⁵ Babür padişahı Cihangir tarafından 1028 (1609) senesinde başkent Agra'ya çağrıldı. Mânevî makamının yüksekliği ve bilhassa sülûk esnasında ilk üç halifeyi aştığına dair iddialarından dolayı sorgulandı. Verdiği cevaplarla ikna olmayan Cihangir, Gevâliyâr (Gwalior) Kalesi'ndeki hapishaneye götürülmesini istedi.¹⁶ İmâm-ı Rabbânî'nin, bazı kaynaklarda Sultan Cihangir'e gereken tevazuyu göstermediği ve ona secde etmediğinden dolayı hapse atıldığı bilgisi yer almaktadır.¹⁷ İmâm-ı Rabbânî üç yıla yakın hapiste kaldı ve sonrasında hapisten çıkarılarak askeri bir karargâhta yaşamaya mecbur bırakıldı.¹⁸

Ömrünün son yıllarını Sirhind'de münzevi bir şekilde geçiren İmâm-ı Rabbânî 10 Aralık 1624 tarihinde vefat etti.¹⁹

a. Müceddidîler

İmâm-ı Rabbânî "Müceddid-i Elf-i Sâni" (Hicrî ikinci bin yılın yenileyicisi) lakabını ilk veren kişi müridi Abdülhakîm Siyâlkûtî (ö. 1067/1657)'dir. Ayrıca mektuplarında kendisinden de bu şekilde bahsetmektedir. Bu lakap sebebiyle ondan sonra devam eden Nakşibendî kolu da Müceddidiyye adıyla anılmaya başlanmıştır.²⁰

Müceddidiyye Anadolu'ya İmâm-ı Rabbânî'nin oğlu Muhammed Ma'sûm'un halifeleri vasıtasıyla gelmiş ve burada yayılmıştır. Ahmed-i Sirhindî'nin halifelerinden biri Muhammed Murad Buhârî (ö. 1132/1720)'dir. Murad Buhârî, İstanbul Eyüp'teki tekkesinde irşatla meşgul olup halifeler yetiştirmiştir. Mekke'de yaşayan halifesi Yekdest Ahmed Cûryânî (ö. 1119/1707) Anadolu'ya hiç gelmemiş ise de Anadolu'ya birçok mürit ve halife göndererek Müceddidiyye kolunun Anadolu'da yayılmasında önemli rol oynamıştır. Bu sebeple Anadolu'daki Nakşibendî-Müceddidî mensuplarını Murâdîler ve Cûryânîler diye iki kola ayırmak mümkündür. Hindistanlı Abdullah ed-Dihlevî'nin

¹⁵ Cebecioğlu, "Mektûbât", 449.

¹⁶ Cihângîr, *Tüzük-i Cihângîrî*, thk. Seyyid Ahmed Han (Aligarh, 1864), 272-273.

¹⁷ Haseni, *Nüzhetü'l-Havâtur*, 44; Algar, "İmâm-ı Rabbânî", 22/195.

¹⁸ Haseni, *Nüzhetü'l-Havâtur*, 44.

¹⁹ Sirhindî, *Hazarâtü'l-kuds*, 2/208.

²⁰ Kişmî, *Berekât-ı Ahmedîyye*, 176; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 5/260-261; Halil İbrahim Şimşek, *Osmanlı'da Müceddidîlik: XII / XVIII. Yüzyıl* (İstanbul: İstam (İstanbul Tasavvuf Araştırmaları Merkezi), 2004), 104-228; Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 119; Abdurrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar* (Bursa: Bursa Akademi, 2016), 327.

halifelerinden Mekke’de bulunan Muhammed Can Nakşibendî’nin bazı mürit ve halifeleri de Anadolu’ya gelip Müceddidîliğin yayılmasında etkili olmuştur.²¹

İmâm-ı Rabbânî’nin yaşadığı dönem (1564-1624) göz önünde bulundurulduğunda Hint Alt kıtası müslümanlarının çok karmaşık bir süreç geçirdikleri dikkat çekmektedir. Moğol hükümdarı Ekber Şah İslam dinine uygun olmayan uygulamalar başlattı. Ona göre, Hz. Peygamber’in getirmiş olduğu din işlevselliğini kaybettiği için başka bir dine ihtiyaç vardı. Nihayetinde kendi ürettiği dini uygulamaya koydu. Dönemin sûfilere ise tasavvuf adı altında farklı inançları yaygınlaştırma birlikte şirke varan uygulamalarda bulunuyorlardı. Âlimlerin büyük bir çoğunluğu da hükümdarın yanında yer alarak batıl uygulamaları meşrulaştırmaya çalışıyorlardı. İmâm-ı Rabbânî, çalışmalarını böyle bir ortamda sürdürdü. Toplum içinde söz sahibi olan müridleriyle birlikte İslam anlayışını aslına döndürmeye gayret göstererek tecdid faaliyetlerine başladı. İslami kanunları ve müesseseleri de ihya ederek Hindistan müslümanlarının toplum içinde aktif olmalarını amaçlayan Ahmed-i Sirhindî’nin fikir ve düşünce alanındaki etkileri de önemliydi. Dönemin yüksek mahkemelerinde görevli bazı din adamları peygamberin ve şeriatin gerekliliğini inkâr ediyorlardı. Bunun yerine aklın yegâne kriter olduğunu ve vahye gerek olmadığını ileri sürüyorlardı. İmâm-ı Rabbânî mektuplarıyla tüm yanlış düşünce ve uygulamalara karşı mücadele başlattı. Mektuplarda aklın sınırlarını belirleyip vahyin kaynak olması gerektiğinin altını çizmiş peygamberlik müessesinin varlığını da isbat etti.²²

Hazret-i Peygamber, Ebû Dâvud’un rivâyet ettiği bir hadîs-i şerîfde meâlen, “*Muhakkak ki, Allah Teâlâ bu ümmet için, her yüz senede bir, dini tecdid edecek kimseler gönderir*”²³ buyuruyor.²⁴ Zamanla meydana gelen hâdiseler sonucunda İslamiyet’e sokulan bidat ve hurâfeleri tespit edip dini bu tür yeniliklerden temizlemek gerekir. Bu hizmet müceddid adı verilen büyük alimler tarafından yapılmıştır. Allah bir dine mensub kavme birden fazla peygamber göndermiştir. Gönderdiği peygamberler, toplumda ortaya

²¹ Necdet Tosun, “Nakşibendiyye”, *Türkiye’de Tarikatler Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 637.

²² İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 1/27-28.

²³ Her yüzyılın başında bir müceddidin gönderileceğini bildiren hadislerin kaynağı için bk. Sünen-i Ebu Davud, no: 4291; Taberanî, el-Mu’cemü’l-Evsat, 6/ 323, no: 6527; Hakim, el-Müstedrek, no: 8592.

²⁴ Ekrem Buğra Ekinci, “İmâm-ı Rabbânî’nin Tecdid Anlayışı ve Müceddidliği”, *Uluslararası İmam-ı Rabani Sempozyumu Tebliğleri*, ed. Necdet Tosun (İstanbul: Aziz Mahmûd Hüdâyi Vakfı Yayınları, 2018), 121.

çıkan hurâfeleri reddetmişlerdir. Hazret-i Peygamber, “*Ümmetimin âlimleri, Benî İsrâîl peygamberleri gibidir*”²⁵ hadisiyle bu hakikate işaret eder. Benî İsrail peygamberleri, Hz. Musa’nın getirdiği dine sokulan bozuk inanış ve davranışları temizlediği gibi; her yüz yılda bir gönderilen müceddidler de Hz. Muhammed’e gönderilen dinde bulunmayıp, sonradan ortaya çıkan yenilikleri, vahye ters düşen bid’atleri temizleyerek, dini asıl hâline döndürmeye çalışmışlardır. Bu faaliyete tecdid adı verilir.²⁶

İmâm-ı Rabbânî, diğer müceddidlerden farklı olarak “ikinci bin yılın müceddidi” olarak isimlendirilmiştir. Birinci cildin 234. mektubunda şöyle söylemektedir: “Şimdi o zamandayız ki, geçmiş ümmetlerde, böyle çok karanlık zaman gelince, ulülazm bir peygamber gönderilerek, yeni bir din kurulurdu. Bu ümmet, ümmetlerin en iyisi olduğu için ve bu ümmetin peygamberi, peygamberlerin sonuncusu olduğu için, bunların âlimlerine, İsrailoğullarının peygamberlerinin mertebesi verilmiştir. Peygamberlerin vazifeleri, bu âlimlere yaptırılmaktadır. Bunun için her yüz sene başında, bu ümmetin âlimleri arasından bir müceddid seçerler. Bununla İslâmiyeti tazelerler. Hele bin sene geçince, geçmiş ümmetlerde bir ulülazm peygamber gönderdikleri ve onun işini bir nebîye bırakmadıkları gibi, bu ümmette de tam marifetli, bilgili bir âlim, ârif seçilir.” İkinci cildin 3. mektubunda da der ki: “Ümmetim, nisan yağmuru gibidir; başı mı hayırlıdır, sonu mu bilinemez” ve “Bu din garib olarak başladı, garib olarak biter. Müjdeler olsun o gariblere” hadîs-i şeriflerine uygun olarak, ikinci bin yıldaki ümmet, ümmetin iyilerindedir ve örtülü kalmış bulunan nübüvvet kemâlâtına kavuşmuşlardır.”²⁷

İmâm-ı Rabbânî’nin tecdid hareketin üstlendiği rol, o dönem Hindistan’da yaşayan sûfilerin tasavvufun aslından uzaklaşarak geliştirdiği şeriatı yadsıyan yanlış bir sûfilik ve panteizmle karıştırılmış vahdet-i vücûd anlayışına karşı mücadele etmekte. Onun bu tür konularla uğraşması tasavvuf ve kavramlarıyla ilgili konular üzerinde düşünmeye ve şer’î bir zeminde çözüm bulmaya sevketti. Vahdet-i vücûd anlayışını da yeniden ele almış, Kur’ân ve Sünnet’e göre sınırlarını belirleyerek ona vahdet-i şuhûd adını vermiştir. Konuları incelerken tasavvuf tarihinde ileri gelen sûfi alimlerde olsa hatalı bulduğu noktalarda onları eleştirmekten geri durmamıştır.

²⁵ Bk. Razi, *Tefsir*, 8/302; Neysaburi, *Tefsir*: 1/264; Keşfu’l-Hafa: 2/64

²⁶ Tahsin Görgün, “Tecdid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2014, 40/234.

²⁷ İkinci, “İmâm-ı Rabbânî’nin Tecdid Anlayışı ve Müceddidliği”, 122.

b. İmâm Rabbânî'nin Tecdid Hareketi'nde Ehl-i Sünnet İtikâdının Önemi

İmâm-ı Rabbânî'nin tecdid hareketinin alanı tasavvuf gibi görünse de aslında o yeniliklerini itikad üzerine bina etmiştir. Bunun sebebi ise kişinin itikadının yanlış olması amelinin de geçersiz sayılıp böylece ihlâstan dolayısıyla gerçek bir tasavvuftan bahsedilemeyeceğidir. İmâm-ı Rabbânî konu ile görüşlerini bir mektubunda şöyle ifade eder:

“Bir insanın ebedi kurtuluşu için üç şeyin bulunması mutlaka lazımdır: İlim, amel ve ihlas. İlim iki kısımdır: Biri kendisiyle amel kast olunan ilim ki, bu mükellefiyet fıkıh ilmine aittir. Diğeri ise sadece itikat edilmesi ve kesin olarak kalben kabul edilmesi kastedilen ilim ki, bu da fırka-i naciye olan Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'in görüşleri iktizasınca ilm-i kelimada geniş olarak zikredilmiştir.”²⁸ “Ehl-i sünnet alimlerinin görüşlerine tabi olmaksızın hiçbir kimsenin kurtuluşuna imkân yoktur.”²⁹

İmâm-ı Rabbânî bu ifadeleriyle, itikadı önceleyerek şerîfatın gerekliliğini vurgulamıştır. Onun kelim ve fıkıh tasavvufun önüne alan yaklaşımı müceddidliğin kabul görmesinde etkili olmuştur.³⁰

İmâm-ı Rabbânî, Hinduizm gibi farklı düşünce sistemlerinden İslâm'a sokulmak istenen bidatlara karşı verdiği mücadele nedeniyle sonraki Müslümanlara ilham kaynağı olmuştur. Aynı şekilde Hâcegân yolunun esaslarını sayarken doğru bir itikada sahip olmayı başa alıp şartları şöyle sıralar:

- a) Ehl-i sünnet ve'l-cemaat itikadını kabul etmek,
- b) Hz. Muhammed Mustafa'nın (s.a.v.) sünnetine tabi olmak,
- c) Nefsani arzulardan ve bidatlerden kaçınmak,
- d) Ruhsatla ameli terk ederek, mümkün olduğu kadar azimetle amel etmek.³¹

İmâm-ı Rabbânî, Nakşibendiyye tarikatının büyüklerinden Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın sözlerine değinerek doğru bir itikadın kişinin manevi yolculuğunda önce geldiğine dikkat

²⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 1/649 (71. Mektup).

²⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 4/66-68 (266. Mektup).

³⁰ Görgün, “Tecdid”, 40/234-236; Hasan Gümüšoğlu, “İmam Rabbânî'nin Tecdid Hareketlerinde Ehl-i Sünnet İtikâdının Önemi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2013), 31-32.

³¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 4/538 (290. Mektup); Gümüšoğlu, “İmam Rabbânî'nin Tecdid Hareketlerinde Ehl-i Sünnet İtikâdının Önemi”, 32.

çeker ve “İşin aslı itikadı düzeltmeye bağlıdır” der.³² Kelam ilmine büyük önem atfederek insanın ahiretteki selametinin düzgün bir itikatla ve ebedi azabın da itikat bozukluğundan olacağını belirtmiştir. Doğru bir itikada sahip olmanın önemini şöyle ifade eder:

“Mükellef insanlara vacib olan ilk zorunluluk, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'in görüşlerine uygun gelecek şekilde itikadını düzeltmektir. Zira ahirette kurtuluş, bu büyükleri tabi olmaya bağlıdır. Onların kendileri ve onlara uyanlar Fırka-i Nâciye (kurtulan fırka) dir.³³ Zira onlar, Hz. Peygamberin ve ashabının yolunda olanlardır. Allah'ın salat ve selamı ona ve diğerlerinin üzerine olsun. Muteber olan ilimler, kitap ve sünnetten alınandır. İşte onlar bu büyüklerin ortaya koydukları ilimlerdir. Ancak her bi'dat sahibi ve dalaletle olan kişi de kendi bozuk akidesini Kitap ve Sünnet'ten aldığı inancını taşıdığından Kitap ve Sünnet'ten alındığı söylenen her ilim muteber olmaz.”³⁴

2. İMAM-I RABBÂNÎ'NİN ESERLERİ VE MEKTUBÂTI

a. İmâm-ı Rabbânî'nin Eserleri

İmâm-ı Rabbânî genelde İslam'ın savunmasına yönelik olmak üzere eserler vermiş velûd bir alimdir. Eserlerinin en önemli özelliği, diğer sûfilerin sözlerinden oluşan bir derleme olmayıp çoğunlukla kendisinin tecrübelerini aktardığı orijinal eserler olmalarıdır.³⁵

Kaleme aldığı eserleri şöyle sıralayabiliriz:

1. *Risâle fî İsbati'n-Nübüvve*: İmâm-ı Rabbânî bu eserini Agra'da yazmıştır. Kitabında nübüvvetin mahiyetini, gerekliliğini ve belli başlı peygamberlerin metodları incelemiştir. Yazma sebebi ve eserin bölümleri hakkında bilgi verirken bir mukaddime ve iki makaleden oluştuğunu kaydetmiştir. Ancak matbu ve yazma nüshalarında ikinci makale bulunmadığından ya bu eseri yarım bırakmış ya da ikinci makaleyi yazmaktan vazgeçmiş olmalıdır. Arapça olan eser ilk olarak Karaçi'de İdare-i Müceddediyye tarafından (Karaçi 1383/1963), sonra Lahor'da İdare-i Sa'diyye-i Müceddediyye isimli mecmua içinde yayımlanmıştır.³⁶ İmâm-ı Rabbânî'nin bu eseri, Türkçeye tercüme edilmiştir.³⁷

³² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/ 647-649(193. Mektup).

³³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/ 24-26 (80. Mektup).

³⁴ İmam Rabbânî, *Mektûbat*, 2/647-648 (193. Mektup); Gümüšoğlu, “İmam Rabbânî'nin Tecdid Hareketlerinde Ehl-i Sünnet İtikâdının Önemi”, 32-33.

³⁵ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 40.

³⁶ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 32.

³⁷ Cebecioğlu, “Mektûbat”, 453.

2. *Risale-i Redd-i Ravâfız*: İmâm-ı Rabbânî Farsça olan bu eseri Meşhed âlimlerinden Muhammed b. Fahreddin Rüstemdârî'nin yazdığı ve sahabeyi eleştirdiği risalesine reddiye olarak kaleme almıştır. *Mektûbat*'ın Leknev 1889 baskısının sonuna ek olarak basılmış, daha sonra Gulam Mustafa Han tarafından *Te 'yid-i Ehl-i Sünnet* adıyla müstakil olarak neşredilmiştir.³⁸
3. *er-Risaletü 't-Tehlîliyye*: Kelime-i tevhîdin anlamının, seyr-i sulûk ve varlık konularının ele alındığı Farsça bir eserdir. Risalenin Arapçası Reşid Ahmed tarafından yapılan Urduca tercüme ile beraber Gulam Mustafa Han tarafından yayımlanmıştır. Kitabın Arapçası ayrıca Lahor'da da basılmıştır.³⁹
4. *Ta 'likât ve şerh-i Rubâ 'iyyât-ı Hâce Bâkî Billâh*: Ahmed Sirhindî'nin şeyhi Baki Billah'ın kendi rubaileri üzerine yaptığı şerhe Farsça yazılmış olan bir ta 'likâttır. Eserde vahdet-i vücûd konusunda alimler ile sûfilerin farklı olan görüşleri uzlaştırılmaya çalışılmıştır. 1965'te *Resâil-i Müceddediyye* içinde yayımlanmış, 1966'da Karaçi'de İdâre-i Müceddediyye tarafından da neşredilmiştir.⁴⁰
5. *Risâle fi'l-Mebde 'i ve 'l-Me 'ad*: Eser, Ahmed Sirhindî'nin seyr-i sulûk mertebeleri hakkında farklı zamanlarda yazdığı 61 tane mektubunu müridlerinden Muhammed Sıddık Bedahşi Kışmî'nin (ö. 1050/1640) bir araya getirmesiyle oluşmuştur. Risale Delhi'de, Matbaa-i Ensârî'de ve İhlâs Vakfı tarafından *Te 'yîdu Ehli 's-Sünne* ile birlikte 1989 yılında İstanbul'da basılmıştır. Ayrıca 1316/1901'de Muhammed Murad Kazânî tarafından iki cilt şekliiden Arapçaya çevrilip basılmış ve *Mektûbât (Dürerü 'l-Meknûnât)* kenarına yazılmıştır.⁴¹
6. *Risâle fi'l-Mûkaşefati 'l-Gaybiyye*: *Mûkâşef-i Ayniyye* olarak da bilinen eser seyrüsülûk ve varlık konularıyla ilgilidir. Urduca ile birlikte Farsça metin, Gulâm Mustafa Han tarafından Karaçi'de İdare-i Müceddediyye'de 1965 yılında neşredilmiştir.
7. *Risâle fî Adabi 'l-Mürîdîn*: Dervişlerin uyması gerken edepler konusunda yazılmış bir eserdir. Baskısının olup olmadığı tespit edilememiştir.
8. *Risâle fi 'l-Ma 'arifi 'l-Ledünniyye*: Tasavvufî konuların yer aldığı kitap Lahor'da Abulmecîd Selefî tarafından 1964 yılında yayımlanmıştır.

³⁸ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 33. Cebecioğlu, "Mektûbât", 453.

³⁹ Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşbend: Hayatı, Görüşleri, Tarikatı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 34; Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 24.

⁴⁰ İmam Rabbânî, *İmam-ı Rabbani Risaleleri*, çev. Necdet Tosun (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2005), 34.

⁴¹ İmam Rabbânî, *İmam-ı Rabbani Risaleleri*, 13; İmam Rabbânî, *İmam-ı Rabbani Risaleleri*, 144.

9. *Ta'likât ale'l-Avârif*: Şehâbeddin es-Sühreverdi'nin (ö. 632/1234) *Avârifü'l-Maârif* adlı eserine yapılmış ta'likâttır.
10. *Şerh-i Ruba'iyât-ı Hoca Abdülbaki*: İmâm-ı Rabbânî'nin şeyhi Bakî Billah'ın rubailerini açıkladığı kitabıdır.
11. *Risâle-i Hâlât-ı Hâcegân-ı Nakşibend*: Nakşibendî şeyhlerinin hallerini ele alan biyografi tarzı bir eserdir.
12. *Risâle-i Silsile-i Hadîs*: Hadislerdeki isnâd zinciri ile ilgili bir eserdir.
13. Cezbe ve Sülûk ile ilgili bir Risâle: Müridlerin mânevi tekâmülü ile ilgili bir eserdir.
14. *Kâşifü'l-Gayn fî şerhi'r-Rubâiyyeteyn*: İmâm-ı Rabbânî'nin Bâkî-i Bîllâh'ın iki rubâisine yaptığı şerhi ihtiva edip 1330/1892'de Delhi'de basılmıştır.⁴²

b. İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât* Adlı Eseri

Mektûbât: Orijinali Farsça olan eser, Arapça, Türkçe ve Farsça olarak yayımlanmıştır. İncelememizin konusu olan ve İmam Rabbânî'nin görüşlerini yansıtan bu eser mektuplarının derlenmesiyle meydana gelmiş ve üç ciltten oluşmaktadır. İlk cildi 1616 yılında Yar Muhammed Talkânî tarafından derlenen 313 mektup, 1619'da Abdülhay Pütî tarafından derlenen II. cilt 99 mektup, İmâm-ı Rabbânî'nin ölümünden sonra Muhammed Haşim-i Kışmî tarafından derlenen III. cilt 114 ve daha sonra eklenen on mektupla birlikte eser toplam 536 mektup ihtiva eder. Hint yarımadası, Orta Asya ve Türkiye kütüphanelerinde çok sayıda yazma nüshası bulunmaktadır. *Mektûbât*, Osmanlı döneminde Müstakîmzâde Süleyman Sa'deddin Efendi (ö. 1202/1787) tarafından h. 1622-1165 yılları arasında Farsçadan Türkçeye tercüme edilmiştir ve daha sonra yayımlanmıştır. Muhammed Murad el-Kazânî tarafından ise Arapçaya tercüme edilmiştir. Hüseyin Hilmi Işık *Mektûbât*'ın ilk cildini 1968'de, Abdülkadir Akçiçek Arapça tercümesinin tamamını 1979'da Türkçeye çevirmiştir.⁴³

Mektûbât'ın birinci cildi, 1025/1616 senesinde talebelerinden Yâr Muhammed Cedit-i Bedahşi Talkani tarafından bir araya getirilmiştir. Birinci ciltte 313 mektup bulunmaktadır. Bu cildin son mektubu, Muhammed Haşim-i Kışmî'ye yazılmıştır. İmâm-ı Rabbânî, birinci cildin son mektubunu tamamlayınca "Muhammed Haşim'e gönderilen bu mektupla Resullerin ve Ashab-ı Bedir'in sayısına uygun olduğundan, üç yüz on üç

⁴² Cebecioğlu, "Mektûbât", 453-454.

⁴³ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Risaleleri*, 38.

mektupla birinci cildi burada bitirelim” demiştir. İkinci cildi ise 1028/1619 senesinde talebelerinden Mevlânâ Abdülhay Hisârî tarafından düzenlenmiştir. Bu ciltte Allah Teâlâ’nın doksan dokuz ismine işaret olarak doksan dokuz mektup vardır. Üçüncü cilt 114 mektup olup 1031/1622 senesinde İmâm-ı Rabbânî’nin vefatından sonra Hoca Muhammed Haşim-i Kışmî Burhanpuri tarafından tanzim edilmiştir. Daha sonraları yazılan 10 mektup buna ilave edilmiş ve mektup sayısı 124’e ulaşmıştır.⁴⁴

Ahmed Sirhindî, mektuplarında Kitap ve Sünnet’e Ehl-î Sünnet çerçevesinde bağlı kalmayı sıkça vurgulamış, yaşadığı manevi tecrübesini aktarmış, varlık konusunu derinlemesine tartışmıştır. İbnü’l Arabî ve takibçilerine katılmadığı noktaları belirtirken zihni yaklaşımlarla değil, yaşadığı tasavvufî tecrübelerle temellendirmiştir. Mektuplarında zaman zaman Hindistan’ın dini ve sosyal yapısındaki problemlere de vurgu yaparak yöneticileri bu konuda uyarılmış, bazı dönemlerde de desteklemiştir. Müridlerine yazdığı mektuplarda tasavvufî konulara ağırlık veren İmâm-ı Rabbânî, devlet yöneticilerine kalem aldığı mektuplarda ise genellikle sosyal ve dini konulardan bahsettiği görülmektedir.⁴⁵

3. TASAVVUF TARİHİNDE MEKTUP YAZMA GELENEĞİ

İslam kültür ve medeniyetimizde mektup yazma geleneğinin önemli bir yeri vardır. Örneğin, Hz. Peygamber (s.a.v) İslam’ı yaymak üzere Mısır, Bizans, Yemen, İran, Habeşistan gibi ülkelere mektup göndermiştir.⁴⁶ Tasavvufta ise mektup yazma geleneği iletişim araçlarından biri kabul edilmiş, müridler bu yöntemle müridlerini eğitmişlerdir. Özellikle tarikatların yaygınlaşmasından sonra uzakta olan müridin şeyh ile irtibatı bu şekilde sağlanmıştır. Mektupların muhtevasına bakıldığında ekseriyetle konular seyr-i sulûkla ilgilidir. Tasavvuf tarihinde mektupları günümüze ulaşan ilk sûfîlerden biri Cüneyd-i Bağdadî (ö.298/910) olarak bilinmektedir.⁴⁷

⁴⁴ Cebecioğlu, “Mektûbât”, 455-460.

⁴⁵ İmam Rabbânî, *İmam-ı Rabbani Risaleleri*, 36; İmam-ı Rabbani, *Mektubat-ı Rabbani’de Şeriat ve Tasavvuf*, çev. Necdet Tosun vd. (Altınoluk, 2014), 23.

⁴⁶ Bk. Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber’in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2007).

⁴⁷ Bk. Süleyman Ateş, *Cüneydî Bağdâdî’nin Hayatı Eserleri ve Mektupları* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969); Reşat Öngören, “Mektup”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 23; Rabbani, *Mektubat-ı Rabbani’de Şeriat ve Tasavvuf*, 26.

Sonraki dönemlerde de tasavvufî zümrelerin mektup yazdığı görülmektedir. Abdülkâdir Geylanî'nin (ö. 561/1166) mektupları,⁴⁸ Gazâlî'nin (ö. 520/1126) Aynü'l Kudât Hemedânî'ye (ö. 525/1131) yazdığı mektuplar,⁴⁹ Âynü'l-kudât'ın dostlarına yazdığı mektuplar, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin mektupları,⁵⁰ Alâüddevele Simnânî ile Abdurrezâk Kâşânî'nin vahdet-i vücûd konusunda yazdığı ve *Nefehât*'ta nakledilen mektuplar, Şerefüddin Ahmed b. Yahyâ Menîrî'nin mektupları⁵¹ gibi çok sayıda mektup ya da mektûbât derlemeleri bulunmaktadır. Ayrıca Osmanlı döneminde Anadolu'da Aziz Mahmud Hüdayî ve Hasan Sezâî'nin^{52,53} mektupları bu geleneğe örnek verilebilir. 17. yy'da Üsküplü Asiye Hatun'un gördüğü rüyaları mektupla şeyhine anlatıp yorumlamasını istemiştir. Yazdığı mektuplar yayımlanmıştır.⁵⁴

İmâm-ı Rabbânî'nin yöneticilerle alimlere ve müridlerine yazdığı, tasavvufî meseleleri, kelimî konuları ihtiva eden mektuplardan sonra Nakşibendî-Müceddidi tarikatında mektup geleneği daha da yaygınlaşmıştır. İmâm-ı Rabbânî'den sonra geleneği oğlu Muhammed Masum, Muhammed Murad Buhârî, Beyzâde Mustafa Ahiskavî, Köstendilli Süleyman Şeyhî gibi şeyhler devam ettirmiştir. Hâlid-i Bağdâdî'den sonra halifeleri Abdurrahman Tâhî⁵⁵, Muhammed Sami, Şeyh Fethullah, Muhammed Ziyaeddin, Ahmed Haznevî, Es'ad Erbilî⁵⁶, Osman Hulusî Ateş, Muhammed İhsan Oğuz⁵⁷ vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır.⁵⁸

4. MEKTÛBÂT'IN MUHTEVÂSİ:

a. *Mektubât*'ın Muhtevası

Mektuplar incelenirken bazı hususlara dikkat etmek gerekmektedir. Öncelikle bir konuyu ele alırken konunun başlangıçlı bir mektupta, sonu ise başka bir mektupta anlatılmış

⁴⁸ Bk. Seyyid Abdülkadir Geylani, *Risaleler*, ed. Dilaver Gürer (İnsan Yayınları, 2007).

⁴⁹ Bk. Muhammed Yakubi, *Gazzali'nin Mektupları*, çev. Merve Kelebek (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2017).

⁵⁰ Bk. Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlana Celaleddin Mektupları* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1963).

⁵¹ Bk. Yahya Münîrî, *Mektûbât-ı Şeyh Şerefüddin Yahyâ Münîrî* (Kanpür, 1910).

⁵² Bk. Hasan Sezâî-yi Gülşeni, *Mektubat-ı Hazret-i Sezâî*, çev. Cezair Yarar (Divan Yayınları, 2001).

⁵³ Hasan Sezâî Gülşeni, *Mektûbât-ı Hazret-i Sezâî-yi Gülşeni*.

⁵⁴ Asiye Hatun, *Rüya Mektupları*, ed. A. Ahmed Özalp (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2018); Rabbani, *Mektubat-ı Rabbani'de Şeriat ve Tasavvuf*, 27-28.

⁵⁵ Esad Sahib, *Mektûbât-ı Mevlânâ Halid*, ed. Dilaver Selvi - Kemal Yıldız (İstanbul: Sey-Tac Yayınları, 2008); Şeyh Abdurrahman-i Tahi, *Mektubat-ı Seyda-i Tahi* (İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2013).

⁵⁶ Muhammed Esad Erdebili, *Mektûbât* (İstanbul: Evkaf Matbaası, 1338).

⁵⁷ Muhammed İhsan Oğuz, *Muhammed İhsan Oğuz'dan Mektuplar* (İstanbul: Oğuz Yayınları, 1994).

⁵⁸ Öngören, "Mektup", 23.

olabileceğinden bir mektuptaki bilgiye göre müellifin görüşleri belirlenmemelidir. Bununla birlikte mektubun yazılış tarihinin bilinmesi, mektubu yazan kişinin gençliğinde mi veya fikirlerinin değişmiş olması ihtimaline karşı ilerleyen yaşlarında mı yazdığı önemlidir.⁵⁹

Mektupların gönderildiği kişilerin sosyal statüleri, gönderilen yer ve muhteva dikkate alındığında *Mektûbat*'ın genel içeriği üçlü tasnifle şu şekildedir: Siyasi güç sahiplerine gönderilen mektuplar 116, manevî otoriteye gönderilen mektuplar 243, ilmî güç sahiplerine gönderilen mektuplar 130, hangi sosyal zümreye gönderildiği belli olmayan mektuplar 15 adettir. Mektup sayılarından anlaşılacağı üzere İmâm-ı Rabbânî'nin en çok mektup yazdığı grup manevî otoriteye gönderilen mektuplardır.⁶⁰

Mektupların belli başlı bir yazılış sebebi olmadığından her mektubun farklı bir nedenle yazıldığı görülmektedir. Bunlar sorulara cevap⁶¹, irşad ya da uyarı⁶², içinde buldukları devrin ve coğrafyanın şartlarından kaynaklanan problemlere çözüm⁶³, problemler hususunda yetkilileri haberdar etme gibi amaçlar taşır.⁶⁴

Mektubun başında kime gönderildiği ve mektubun mahiyeti hakkında bilgi verilerek mektuba başlanır. Çoğunlukla “Şeyhlere, Hâcelere, Seyyidlere⁶⁵, Hacılar, Seyyid Nakib Şeyh'e⁶⁶, Muhammed Bakîbillah'a⁶⁷, Seyyid Meyan'a, Şerif, Hâce Müftî, Sûfi, Kâdirî, Mevlanâ Şeyh, Derviş, Fakir” şeklindeki hitaplarla mektuplar yazılmıştır. Müridlerden birine özel olarak yazıldığı gibi genel konular içeren mektuplar ise tüm ihvana hitaben de yazılmıştır.

b. Konu Muhtevalarıyla Mektûbat

Mektûbat'in muhtevası iki grupta incelenebilir:

⁵⁹ Tahir Olgun, *Çilehane Mektupları*, ed. Cemal Kurnaz - Gülgün Erişen (Ankara: Akçay Yayınları, 1995); İsmail Güleç, “Tasavvufî Mektup Yazma Geleneği ve Abdurrahim Fedâî'nin İhvânına Yazdığı İki Mektup”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi* 39-40 (2017), 91-117.

⁶⁰ Cebecioğlu, “Mektûbât”, 457-458.

⁶¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/358 (16. Mektup).

⁶² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 665-673 (73. Mektup).

⁶³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/349-351 (15. Mektup).

⁶⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 1/ 612-614 (65. Mektup).

⁶⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 1/ 563-567 (59. Mektup).

⁶⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 1/594 (63. Mektup).

⁶⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 1/ (1-20. Mektup).

1. Devrin siyasi otoritesine ve ulemaya gönderilen mektuplar olup; ilim adamlarına gönderilen mektuplar itikadî, amelî, dinî, dünyevî her konuda ikaz, azimetle amel, hizmet, ibadet, ihlâs ve ilmî ihtisas gibi konulardaki önerileri içerir. Ayrıca ilim adamlarının bölgedeki devrin bürokratlarıyla iletişime geçip onlara istikamet, marufu emir ve münkeri nehy ile ilgili telkinlerde bulunmalarını tavsiye etmekle birlikte onları dinî takviye etmeye teşvik eder.⁶⁸

2. Tasavvufî mektuplar ise vahdet-i vücûd, vahdet-i şuhûd, tecelli, fena fillâh, seyrüsülûk mertebeleri, şathiye gibi konuları içerir. İmâm-ı Rabbânî bu mektuplarda kendi ruhî-tasavvufî tecbelerini de anlatmıştır.⁶⁹

Âlimlere gönderdiği mektuplardan İmâm Rabbânî'nin dönemin yöneticisi Cihangir'in hocası Sadr-ı Cihan'a yazdığı iki mektup örnek olarak gösterilebilir.⁷⁰ İkisi de peş peşe dercedilmiştir. Dini takviye etmeyi teşvik ederek, geçen asırdaki fesadın sebebini makam, mevkî hedef edinen alimlerin dünyaya düşkün olmalarına ve insanların en iyileri alimlerinlerin hayırlıdır, insanların kötüsü de kötü alimlerdir diyerek, “*Kıyamet günü onların mürekkepleri, Allah yunda şehid düşmüşlerin kanlarıyla tartılır da mürekkepleri ağır basar*”⁷¹ hadisini zikredip bu mektuplarda Cihangir'e yakın olması sebebiyle dini hükümlerin tesisi ve icrasında gevşeklik göstermemesini ona tavsiye eder.

c. Tasavvufla İlgili Mektuplar

Tasavvufla alakalı mektuplar bir takım tasavvufî ıstılahları açıklar. İlk dönem sûfîlerinin sözlerini, dervişlerin maneviyat yolunda karşılaşılabileceği sıkıntıları, haller ve makamları anlatır. Sûfîlerin halkla ve siyasî, ilmî çevre ile temasta bulunmaları, dünyaya rağbet etmemeleri, Kur'ân ve Hz. Peygamber'in bağlı kalmaları,⁷² bidatlerle mücadele etmeleri hususundaki öğütler,⁷³ vahdet-i vücûd⁷⁴ ve vahdet-i şuhûd,⁷⁵ kayyumiyet gibi konular mektupların içeriğini oluşturmaktadır. Siyasi güç sahiplerine yazılan mektuplarda ise İmâm-ı Rabbânî onlara Kur'ân ve Sünnet'ten ayrılmamalarını, adaleti gözetmelerini,

⁶⁸ Rusûh sahibi alimler için bk. İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/ 371 (18. Mektup).

⁶⁹ Cebecioğlu, “Mektûbât”, 459.

⁷⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/660-661 (194. Mektup); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/665-667 (195. Mektup).

⁷¹ Hadisin kaynakları için bk. Deylemi, *el-Firdevs*, 8840; *İlelü'l Mûtehâniye*, 84; *Keşfü'l-Hafa*, 2/ 234.

⁷² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 3/ (237. Mektup).

⁷³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 3/ (255. Mektup).

⁷⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 3/ (234. Mektup).

⁷⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/(1. Mektup).

İslam'ı yaymalarını, Hindûlarca ezilen müslümanlara yardım elini uzatmalarını, halka müşfik olmalarını, ilme ve ilim adamlarını saygı göstermelerini tavsiye etmektedir.⁷⁶

d. Mektûbât'ın Kaynakları

İmâm-ı Rabbânî, Kur'ân-ı Kerim'le bütünleşmiş bir Allah dostu idi. Ayetlere dirâyet metoduyla yorumlar getirdiği gibi rivâyet metodunu kullanmış, Fahreddin-î Razi'nin *Tefsîr-i Kebir*'i ve Zemâhşerî'nin *Keşşâf*'i başta olmak üzere çok sayıda tefsir kitaplarına da başvurmuştur. Kur'an ve Sünnet'in yön verdiği bir İslamî hayatı *Mektûbât*'ta ısrarla vurgulamıştır. Ayrıca *Kütüb-i Sitte*'nin tamamını ve diğer hadis litaretüründeki eserleri kaynak olarak göstermekle birlikte Buhârî ve Müslim'in şerhlerini referans olarak göstermiştir. Özellikle Ehl-i sünnet mezhebinin klasikleri mektupların önemli kaynaklarından. Taftazânî, Îcî, Bâkillânî, İmâm Hasan Eş'ârî ve İmâm Maturidî başta olmak üzere mütekellim imamlarına ait eserlerin tamamından yararlanmış. Şia ile ilgili konuları tartışmış ve bu mezhebin kaynaklarına atıfta bulunmuştur. Ayrıca Şehristânî'nin "*el-Milel ve'l Nihal*"inden de yararlanmış. İmâm-ı Rabbânî, fıkıh kitaplarını mektuplarında kaynak olarak kullanarak İmâm Şafi, Ahmed b. Hanbel, İmâm Ebu Yusuf, İmâm Ebu Muhammed'in görüşlerine genişçe yer vermiştir. Tabakât ve tarih kitaplarını kullandığı, sîrelere baş vurduğu anlaşılmaktadır. Varlığa dair görüşlerinde İbn-i Arabî'nin *Fütûhât* ve *Füsûs*'un atıfta bulunmuştur. Tasavvufî eserlerden Muhâsibi'nin *Riâye*'si, Tirmizî'nin *Hatmü'l-velâye*'sini, Serrac'ın *Lüm'a*'ını, Kuşeyrî'nin *Risale*'sini, Kelâbazi'nin *Ta'arruf*'unu, Sühreverdi'nin *Avârif*'ini, Ebu Nuaym'ın *Tabakât*'ını, Gazzâlî'nin *İhyâ*'sını kaynak olarak göstermiştir. Şah-ı Nakşibend başta olmak üzere, hocası Baki Billah, Abdulhalik-ı Gucdüvanî, Beyazid-ı Bistami gibi Nakşî büyüklerinin sözlerine yer vermiştir.⁷⁷

e. Mektûbât'ın Yazılış Yöntemi

İmâm-ı Rabbânî iyi bir Arapça bilgisine sahip olmasına rağmen yazım dili olarak Farsçayı tercih etmiştir. Mektuplar arasında konu bütünlüğü bulunmamaktadır. Muhatabın anlayabilmesi için meseleleri temsiller üzerinden anlatmıştır. Ayetlere ve hadislere işarî yorumlar getirerek kendine keşf olan manalara yer vermiştir. Anlatımlarını Kur'ân, hadis ve sûfilerin yorumlarıyla zenginleştirmiştir. Mektuplarda açık ifadelerle kısa şekilde

⁷⁶ Cebecioğlu, "Mektûbât", 459.

⁷⁷ Cebecioğlu, "Mektûbât", 460-461.

anlatmayı öncelemiş, tasavvuf yolunun büyüklerine ait beyitler nakletmiştir. *Mektûbât*'ın içeriğindeki mektupların kime gönderildiği bellidir. İslam'ın muhafazası konusunda sert, müminlere yön verme hususunda ise oldukça yumuşak bir üslup kullanmıştır.⁷⁸

⁷⁸ Cebecioğlu, "Mektûbât", 461.

İKİNCİ BÖLÜM

MEKTÛBAT'TA ÖNE ÇIKAN KAVRAMLAR

1. TEVBE

Tevbe lügatte, “dönme, vazgeçme” anlamlarında, terim anlamı olarak; “günahı bırakıp Allah’a yönelme, yanlıştan doğruya, isyandan itaate dönme” manalarında kullanılmıştır.⁷⁹ Kur’ân’da seksen sekiz yerde geçen tevbe kavramı otuz beş âyette Allah’a, diğer yerlerde ise insanlara nisbet edilmektedir.⁸⁰ Musavvıfların eserlerinde tevbe ile alakalı âyetlere rastlanmaktadır.⁸¹

Sûfi müellifler, tasavvufî haller ve makamların ilki olarak kabul edilen tevbeyi, seyr-i sulûk sürecinde sâlikin karşılaştığı menzillerinin başlangıcı olarak kabul ederek müstakil başlıklarla eserlerinde yer vermişlerdir. Kaynaklara bakıldığı zaman tevbe kavramı, Kelâbâzî (ö. 380/990) ve Serrâc (ö. 378/988) tarafından makamlar arasında, Herevî (ö. 481/1089) eserin başlangıç kısmında, Kuşeyrî (ö. 465/1072) makam ve haller bölümünde, Gazzâlî (ö. 505/1111) ise “münciyât” bölümünde tevbe başlığıyla ayrıntılı bir şekilde işlemiştir.⁸² Ayrıca Herevî *inâbe* kavramını bir makam olarak ele almıştır.⁸³

Cüneyd-i Bağdadî (ö. 297/909) ‘tevbe nedir?’ sorusuna: “*Günahı unutmandır*”⁸⁴ demiştir. Bu tanımıyla tevbesini hiçbir durumda bozmayan kimse anlatılır. Sehl ise “*Günahı unutmamandır*”⁸⁵ sözüyle günaha tekrar dönmeyen tahkîk erbainin tevbesinden

⁷⁹ Abdurrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 157-162.

⁸⁰ Bekir Topaloğlu, “Tövbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 42/279.

⁸¹ Muhammed b. İbrahim Kelâbâzî, *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf: Doğu Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2014), 143-144; Hâce Abdullah el-Ensârî Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn: Tasavvufta Yüz Basamak*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 7-9; Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risale: Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 187-193; Ebû Nasr et-Tûsî Serrâc, *el-Lüma': İslam Tasavvufu*, çev. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 43-45; Ebu Hamid Muhammed Gazzâlî, *İhyâ-u ulûmid'd-dîn*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019), 7/5-168.

⁸² Kelabâzî, *Doğu Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*, (haz. Süleyman Uludağ), 3.b., İstanbul: Dergah Yayınları, 2013, s. 143-144; Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s.7-9; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, s.187-193; Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma'* (İslam Tasavvufu), (çev. H.Kamil Yılmaz), İstanbul: Erkam Yayınları, 2012, s. 43-45; Gazzâlî, *İhyâ* (trc. Mehmet A. Müftüoğlu), İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019, 7/5-168.

⁸³ Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, 10.

⁸⁴ Kelabâzî, *Ta'arruf*, 143; Serrâc, *el-Lüma'*, 43.

⁸⁵ Serrâc, *el-Lüma'*, 43.

bahseder. Ruveym b. Ahmed (ö. 303/ 915-16)'in “*tevbe tevbeden bile tevbedir*”⁸⁶ sözü buna benzer. Tevbenin ancak günahın tanınmasından sonra tam manasıyla yerine gelebileceğini ifade eden Herevî'ye göre kişinin günahını tanıyabilmesi ise, günah işlediğinde Allah'ın korumasından çıktığını, günah işlemesinin nefesine hoş geldiğini ve günahını telafi etmek yerine onda ısrara devam ettiğini fark etmesiyle gerçekleşir.⁸⁷ “*Pişmanlık tevbedir*”⁸⁸ hadisi bu halin gerçekleşebilmesi için kişinin kalbinde meydana gelen ilk duygudur. Pişmanlık duygusu, günahattan vazgeçmeye zamanla iyi hallere ve Allah'ın kulun üzerinde görme istediği salih amel ve güzel ahlaka sevkeder.⁸⁹ Ebû Ali Dekkâk (ö. 405/1015), tevbeyi üç mertebeye ayırmaktadır: Tevbe, inâbe ve evbe. Tevbe bidâyet, evbe nihâyet, inâbe ise ikisinin ortasında yer almaktadır. Ceza görme korkusundan tevbe eden her insan tevbe sahibi olarak kabul edilir. Sevap arzusu ile tevbe eden herkes inâbe sahibidir. Sevap arzusu veya ceza korkusu olmaksızın emre itaat ederek tevbe eden kişi de inâbe sahibi olarak görülür. Yine Ebû Ali'ye göre âyetteki “*Ey Mü'minler! Hepiniz Allah'a tevbe ediniz*”⁹⁰ emrinden dolayı tevbe müminin sıfatıdır. İnâbe ise veli ve mukarreb olanların sıfatıdır. Çünkü Allah Teâlâ: “*Înâbeli bir kalb (yani gönül verme hali) ile geldi*”⁹¹ buyurmuştur. Âyette “*O ne hoş bir kuldur. Şüphesiz ki o evbe (evvâb) sahibidir*”⁹² ifadesi sebebiyle evbenin nebi ve resullerin sıfatıdır.⁹³

İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ında bulunun 66. mektup, devlet başkanlarına yazdığı mektuplardan biridir. Bu mektupta tevbe kavramıyla birlikte inabe, vera' ve takva ile ilgili konulardan bahseder. Bu mektupta, “*Mademki ömrümüzün değerli bir bölümünü isyanlar, zelleler ve kusurlarla ve hatalarla geçirdik*” diyerek kendi nefesine hitap eder bir üslupla devlet başkanını uyarmış bu hallerden pişman olması için “*bize düşen tevbe, inâbe, ver'a ve takvadan bahsetmektir*” diyerek tevbeye davet eder. “*Ey mü'minler! Hep birlikte Allah'a Tevbe edin ki kurtuluşa eresiniz.*”⁹⁴ “*Ey iman edenler, nasûh tevbe ile*

⁸⁶ Serrâc, *Lüma'*, 43.

⁸⁷ Abdurrezzak Tek, *Tasavvufî Mertebeler: Hâce Abdullah el-Ensari el-Herevi Örneği* (Emin Yayınları, 2008), 51.

⁸⁸ İbn Mâce, *Zühd*, 30; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 1/ 296.

⁸⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 1/701-705 (76. Mektup).

⁹⁰ En-Nûr, 24/31.

⁹¹ El-Kaf, 50/33.

⁹² Es-Sâd, 38/44.

⁹³ Kuşeyrî, *er-Risale*, 190.

⁹⁴ En-Nur, 24/ 31.

Allah'a tevbe edin"⁹⁵, "*Günahın açığına da gizlisini de bırakın!*"⁹⁶ âyetlerini zikrettikten sonra günahlardan tevbekâr olmak her Müslümanın üzerine farz-ı ayndır der. Hiçbir beşer bundan müstesna tutulmadığından, peygamberlerin "*Kalbime bir ağırlık geldiği olur da bir gün ve gecede yetmiş kez Allah'a istiğfar ederim*"⁹⁷ hadisinde olduğu gibi peygamberler kalbine gelen ağırlıktan dolayı istiğfar ediyorsa Müslüman ve Mümin olan bir insanın kendine dönüp nefis muhasebesi yaparak tevbeye memur olduğunu bilmesi gerektiği konusunda ikaz eder. Mektubun devamında, İmâm-ı Rabbânî'ye göre tevbe iki halde gereklidir:

1. Allah'ın haklarının tevbesi:

Kul hakkı, zina etmek, içki içmek, şarkı dinlemek, harama bakmak, abdestsiz Kur'ân-ı Kerim'i tutmak, bidat davranışlarda bulunmak gibi Allah'ın emir ve yasaklarına yönelik olarak işlenmiş günahların tevbesi, pişmanlık duymak, istiğfar etmek, Allah'tan özür dilemek şeklinde olur. Bir farzın yerine getirmemek suretiyle işlenmiş günahın tevbesi ise yapılmayan farzın edasından sonra mümkün olur.

2. Kul haklarının tevbesi:

Kul hakkını gözetmek Allah hakkını gözetmekten daha önemlidir. Kul hakkının tevbesinin gerçekleşebilmesi için öncelikle haksızlığın ortadan kaldırılması ve beraberinde hakların iadesi sonrasında sahibinden helallik istenmesi, onlara iyi davranmak ve dua etmek gerekmektedir.⁹⁸ İmâm-ı Rabbânî, kul haklarından kaynaklanan tevbeden bahsederken, hangi durumlardan dolayı tevbe etmek gerekir sorusuna cevap arar ve nefsin emmârelik vasıflarından kaynaklanan hallerden dolayı tevbe etmeyi gerekli gördüğünü, pişmanlık duygusunun ise kişinin kalbinde oluşması gereken bir duygu olduğundan bahseder.

“Üzerinde kardeşinin namus ve benzeri haklarından bir hakkı olan bugün, dinar ve dirhemini bulunmadığı yere gelmeden önce helallik alsın. Eğer yararlı bir ameli varsa zulmü oranında

⁹⁵ Et-Tahrim, 66/8.

⁹⁶ El-En'am, 6/120.

⁹⁷ Müslim, Zikir ve Dua, 41.

⁹⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 6/182-185(66. Mektup).

kendisinden alınır, zulme uğrayana verilir. Eğer hiçbir iyiliği yoksa zulmettiği kişinin kötülüklerinden alınır kendisine yüklenir.”⁹⁹

Hadiste, kul haklarının ihlali söz konusu olduğunda tevbe edilmesi, hak sahibinden helallik alınması gerektiğinden bahsedilir. Mektubun devamındaki başka bir hadiste ise kulun günah işledikten sonra istiğfarının abdest alıp, namaz kılıp ve günahından tevbe ederek mümkün olacağı aktarılmaktadır.¹⁰⁰

İmâm-ı Rabbânî, tevbenin Allah’ın yardım ve inayetiyle yapılabileceğini, tevbede sadık kalıp istikamet ehli olmanın oldukça zor olduğunu belirtir. Ayrıca mübahlardan kaçınılarak işlenen fuzuli mübahlardan dolayı pişman olup tevbe edilmesi gerektiğini vurgular. Bu tevbe vesilesiyle şüphelilerin zararlarından insanın korunabileceğinden bahseder.¹⁰¹

Tevbenin Allah katında kabul görmesi için “*nasûh tevbe*”¹⁰² olması şarttır. Sirhindî’ye göre istiğfar ve pişmanlık devamında yerini ve takva vera’ya bırakıyorsa sahih bir tevbe gerçekleşmiş demektir. Marifetullah ehli âlimler, kişinin vera’sının doğru olabilmesi için şu on maddeye uymasını şart göstermektedir:

- “1. Gıybet etmemek,
2. Alay etmekten kaçınmak,
3. Sû-i zana düşmemek,
4. Harama bakmamak,
5. Doğru sözlü olmak,
6. Kendini beğenmemek için Allah'a karşı minnet duygusu içinde olmak,
7. Malını hak yolda harcamak,
8. Nefsi için kibre kapılmamak,
9. Namazlarda sürekliliği sağlamak,

⁹⁹ Ebû Davud, nr. 152; İbn Huzeyme, es-Sahih, 2/216; Ebu Ya’lâ, el-Müsned, nr. 11; İbn Kesir, Tefsiri Kur’âni’l-Azîm, 1/554; Munzirî, et-Terğib ve’t-terhîb, 1016; Makdisî, el-Muhtâr, nr. 10; Beyhakî, Şuabü’l İmân, nr. 7081.

¹⁰⁰ Ebu Davud, nr. 1521; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 6/183 (66. Mektup).

¹⁰¹ Es-Sâd, 38/44; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 1/701-705(76. Mektup).

¹⁰² Et-Tahrim, 66/8.

10. Ehl-i sünnet inancına tabi olmak.”¹⁰³

Sirhindî, kişinin her türlü günahtan tevbe etmede müyesser olabileceğini, haram ve şüpheli şeylere karşı vera’ ve takva ile hareket etmek kabiliyeti elde edebilirse büyük bir bahtiyarlık elde edeceğini vurgular. Günahlardan tevbe, haramlara karşı vera’ ile hareket etmeyi; günahları hakka isyan kabilinden değerlendirip, bir işin bütünüyle yapılması mümkün olmuyorsa bile tamamen terk edilmemesi gerektiği kaidesine vera’a ulaşıncaya kadar gayret edilmesini tavsiye eder.¹⁰⁴

İmâm-ı Rabbânî, Hakk’ın kula gençlik yıllarında iken tevbe ihsan etmesini ve istikamet üzere kılmasını büyük bir nimet olarak değerlendirmektedir.¹⁰⁵ İmâm-ı Rabbânî de ilk dönem sûfileri gibi tevbeyi makam ve menzillerin ilki kabul eder. Ona göre tevbe ve inâbe yoluyla seyr-i sulûk yolculuğu başlar ve tevbenin bir kula nasip olması Allah’ın yardım ve inâyetiyledir. İnsan daima af dileme halinde olmalıdır. Haram ve şüpheli olanlara karşı vera’ ve takva ile hareket etme kabiliyeti elde edilirse bu günahlardan tevbe etmeye sair isyanlara karşı da vera’ ile hareket etmeye muvaffakiyet kazanılır. Küçük ve büyük günahlardan tevbeyi hayatına dahil etme gayretinde olan bir mü’min, tam anlamıyla tevbeye muvaffak olamasa bile bütünü elde edilemeyen şey tamamen terk edilmez¹⁰⁶ kaidesine günahlardan uzak durmalı ve tevbeyi hayatına dahil etmelidir.

2. ZÜHD

Sözlükte zühd “bir şeye rağbet etmemek, ona karşı ilgisiz davranmak, ondan yüz çevirmek” gibi anlamları bulunmaktadır. Malı az olan kişiye müzhid, az yemek yiyene zâhid, az olan şeye zehîd, dünyaya değer vermemeye zehâdet denir. Zühdün zıddı ise rağbettir. Kur’ân’da zühd kelimesi geçmemekle birlikte Hz. Yusuf’u kuyudan çıkararak için ona fazla değer vermemeleri manasında zâhid kelimesinin çoğulu olan “zâhidîn” kullanılmıştır.¹⁰⁷

Dünyevileşmeye karşı bir tavır alışı ifade eden zühd, tasavvufî ahlâkın temelini oluşturan bir anlayıştır. İlk örneklerini Hz. Peygamber (s.a.v), sahabe ve tabiinin hayatında

¹⁰³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 6/184 (66. Mektup).

¹⁰⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 6/182-185 (66. Mektup).

¹⁰⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/ 372 (146. Mektup).

¹⁰⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 6/ 182-185 (66. Mektup).

¹⁰⁷ Semih Ceyhan, “Zühd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44/530.

gördüğümüz bu anlayış zamanla tasavvufun teşekkül sürecini hazırlayan bir dönem haline gelmiştir. Zühd dönemi olarak adlandırılan bu dönem Medine merkezli Basra, Kûfe ve Horasan da kurulan halkalarla tebârüz etmiştir. Zühd dönemi sufileri yaşayarak örneklik teşkil eden söyledikleri sözlerle hicri ikinci asırdan itibaren günümüze ışık tutan bu halkaların temsilcileridir. Bu zevat-ı kirâm, sonraki dönemde yaşayanlarca ilk dönem zahidleri olarak isimlendirilmişlerdir.¹⁰⁸

Sûfilere göre zühdden kastedilen insanın kendini bilme olarak ifade edilen yaratılış amacının farkına varmasıyla kulluğun bir gereği olarak Allah'ı ve ahireti unutmadan dünya hayatına bağlanmamasıdır. Aynı zamanda ilahî emir ve yasaklara riâyet ederek meşrû bir şekilde dünya nimetlerinden istifade etmesidir. “*Siz dünyevî olanı tercih ediyorsunuz ama ahiret hayatı daha hayırlı ve daha kalıcıdır*”¹⁰⁹ meâlindeki âyetler ahiret hayatına yönelmenin önemini vurgulamaktadır.

Zühdde aslolan dünyayı elinde bulundurmamak değil kalbe sokmamaktır. Yani dünyevî ve maddi şeyleri elden değil gönülden çıkarmaktır. İçinde terk fiilini barındıran zühd, terk edilen şeylere göre kısımlara ayrılır. Zühdün ilk derecesi dinin yasakladığı şeyleri terk etmek, ikincisi şüpheli şeylerden uzak durmak, üçüncüsü yapılıp yapılmamasında ruhsat verilen şeyleri terk etmektir. Zühdü gerçekleştiren kimse önce ahirete yönelir, ardından Hakk'a yakınlaşmaya başladıktan sonra ona Hakk'ın dışındaki her şeyden uzaklaşmasını kolaylaştırır. Zühdün en yüksek derecesi hakkın dışındaki her şeyi kalpten çıkarmak ve kalbi her daim Hak ile birlikte tutmaktır.¹¹⁰

Zühd tasavvufta uhrevî olan amelleri dünya işlerine tercih etme manasındadır. Zahid nefsinden kaynaklanan her iş, söz ve hislerden Hakk'ın razı olduklarına dönebilen kişidir. Zahidin kalbi fani olanı görmesiyle baki olana yönelir ve baki olanı ister, baki olanı aramaya başlar ve Hak'tan gelen feyizlerle beka alemlerine sülûk eder. Sâlikin ahlâkı peygamber ahlakına benzemeye; dolayısıyla ahlâklanma denilen süreç başlar. Gerek Hak ile arasında olan fiillerde olsun gerekse insanlarla olan münasebetlerinde olsun her daim Efendimiz (s.a.v)'in izinden yürür. Sâlike gerekli olan her ne olursa olsun Hakk'a olan

¹⁰⁸ Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, 15; Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, 25.

¹⁰⁹ Tâhâ, 20/131.

¹¹⁰ Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, 167.

teveccühünün daimî olması geçici dünya nimetlerine aldanmamasıdır.¹¹¹ Zühdü kendine ahlak edinmeye çalışan kişi haramlardan uzak olduğu gibi helallere karşı da mesafe sahibidir. Zühd hayatı tam manasıyla Efendimiz'in hayatını ve yaşayışındaki ayak izlerini birebir takip etmekle mümkün olabilir.

Tasavvuf tarihinde, İbrâhim b. Edhem (ö. 161/778), zühd mertebelerini ilk defa tasnif eden kişi olarak kabul edilir. Zühdü farz, nafîle ve selâmet olmak üzere üç kısma ayırmıştır. Haramdan kaçınma şeklinde zühd farz, helâl olsa bile az ile yetinme şeklinde olan zühd nafîle, şüpheli şeylerden uzak durmak şeklindeki zühd selâmet olan zühd olarak tanımlanmıştır. Ona göre en üstün zâhid kalbi en temiz ve en samimi ve en fazla cömertlik yapan kişidir. İbrahim b. Ethem'in şu tasnifi de zühde anlayışını göstermektedir: "*Zâhid rahatlık yerine sıkıntı ve çabalamayı, izzet yerine tevazûyu, uyku yerine uykusuzluğu, zenginlik yerine fakirliği, uzun yaşama arzusu yerine ölüme hazırlanmayı tercih etmelidir.*"¹¹²

İlk dönem zâhid ve mutasavvıflarını zühde ve bununla bağlantılı kavramlara bakış açıları farklılık gösterir. Onların zühde dair tanımlarının arasındaki ihtilâf buldukları mertebeye göre zühd tanımı yapmalarından dolayıdır.

Herevî: "*Nefsin meyli kalmayacak şekilde her türlü istekten tamamen uzaklaşmasıdır*"¹¹³ şeklinde tanımladığı zühdü üç dereceye ayırmıştır: Birincisi haramı terk ettikten sonra Hak tarafından azarlanmak korkusuyla şüpheli olan şeyleri de terk etmek¹¹⁴; kusur olarak kabul edilen şeylerden uzak durmak ve ehl-i dünya ile bir arada bulunmamaktır.¹¹⁵ O'na göre zâhidler üç tabakadır:

1-Mübtediler: Elinde malı bulunmayan, elinde bulunmayan malın sevgisini de gönlünde yer tutmayandır. Zühdü hem zâhir hem de bâtın açısından kabul eden Cüneyd-i Bağdâdî

¹¹¹ Ebu Abdurrahman Sülemî, *İlk Zahid ve Sûfiler: Tabâkâtü's-sûfiyye*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademi, 2018), 51.

¹¹² Kuşeyrî, *er-Risale*, 96; Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, 52.

¹¹³ Tek, *Tasavvufî Mertebeler*, 92.

¹¹⁴ "Helâl olan şeyler belli, haram olan şeyler bellidir. Bu ikisi arasında, birçok kimsenin bilmediği şüpheli hususlar vardır. Kim şüpheli şeylerden sakınırsa, dinini ve ırzını korumuş olur. Kim de şüphelileri işlerse, zamanla harama düşer. Aynen sürüsünü başkasına ait bir arâzinin etrafında otlatan çoban gibi ki, onun bu arâziye girme tehlikesi vardır. Dikkat edin! Her sultanın girilmesi yasak bir arâzisi vardır. Unutmayın ki, Allah'ın yasak arâzisi de haram kıldığı şeylerdir." Müslim, *Müsâkat*, 107; Buhârî, *Büyû'*, 2.

¹¹⁵ Tek, *Tasavvufî Mertebeler*, 92.

kendisine zühd hakkında sorulunca: “*Ellerin maldan kalpten, kalplerin tamâdan hâli olmasıdır*” demiştir. Seri Sakatî (ö. 251/865) de: “*Elinde bulunmayan şeyin kalpten de çıkarılmasıdır*” şeklinde cevap vermiştir.

2- Tahkik ehli: Bunların zühd özellikleri hakkındaki sözleri Ruveym bin Ahmed (ö. 303/915)’in şu sözüyle benzerlik göstermektedir: “*Dünyanın tamamından nefse ait hakları terk*” Zühdün sağladığı rahatlık, halkın ona göstereceği ilgi sebebiyle zâhidin meyledeceği hazlar bulunmaktadır. Bu sebeple dünyevî ve nefsânî hazları kalbinden çıkarabilen kimse tahkik ehlinden kabul edilmektedir.

3- İstiğna ehli: Bu grupta kişiler dünyanın tamamı kendilerine ait olsa bundan dolayı ahirette herhangi bir sorguyla karşılaşmayacaklarını ve Allah katında kendilerine ayrılan ecirden de bir eksilme olmayacağını bilirler. Onlar yine zühd içinde yaşarlar. Çünkü onların zühdleri Allah’ın dünyayı yarattığı ve asla nazar buyurmadığı günden beri devam etmektedir.¹¹⁶

Tasavvufî eğitimin en önemli aşamalarından biri olan zühddeki amaç, sâlikin dünyaya olan meylini ortadan kaldırarak kalbin ahirete rağbet etmesini sağlamaktır. Sûfilere göre ahirete rağbet edebilmenin ilk adımı şüpheli şeyleri terk etmektir. Aynı zamanda Hak tarafından kusur kabul edilen hususlardan uzak durmak, dünya ehliyle hemhal olmamaktır. Sâlikin halk ile bir arada olması, dünyaya karşı meyletmesine neden olur.¹¹⁷

Beyâzıd-ı Bistamî (ö. 234/848)’nin zühd tanımında bu üç mertebeyi bulmak mümkündür:

*“Üç gün zühddeydim. Birinci gün zühd ve içindikiler konusunda zühde yöneldim. İkinci gün ahiret ve içindikiler hususunda zâhid oldum. Üçüncü gün ise, Allah’tan başka her şey hususunda zühdü gerçekleştirdim. Artık benim için geriye Allah’tan başka bir şey kalmadı”*¹¹⁸

diyerek doğru ve aşamalı zühdün nasıl gerçekleşeceğini tarif etmiştir. Zühd her ne kadar irfana göre düşük bir seviyede de olsa, kişinin başlangıç aşamasında gerçekleştirmesi güç bir durumdur. Dolayısıyla zâhid olmayı isteyen herkesin bunun gereklerini hakkıyla

¹¹⁶ Serrâc, *Lüma*’, 46; Tek, *Tasavvufî Mertebeler*, 93-94.

¹¹⁷ Tek, *Tarihî Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, 165.

¹¹⁸ Tek, *Tasavvufî Mertebeler*, 94.

yerine getirmesi gerekmektedir. Bu doğrultuda Yahya bin Muâz (ö.258/872) hakkında şöyle bir rivayet nakledilmektedir: Birisi Yahya bin Muâz'a

“Ne zaman tevekkül dükkanına girip tevekkül ve zühd elbisesini giyip zâhidlerle oturabilirim?” diye sorduğunda “Nefsine karşı sırran yürüttüğün riyâzet bahsinde, Allah üç gün rızkını kesse bir zaaf hissetmeyeceğin bir dereceye ulaştığın zaman. Bu dereceye ulaşmadığın müddetçe zâhidler meclisinde oturman cehâlettir”¹¹⁹ demiştir.

Ebû Bekir Şiblî (ö. 334/946)'ye: Zühd nedir? diye sordular. Şu karşılığı verdi: *“Zühd ile meşgul olmak gaflettir. Çünkü dünya hiçtir. Hiçten zühd etmeye çalışmak ise gaflettir,”¹²⁰* diyerek Allah katında dünyanın bir kıymeti olmadığından kişinin kalben dünyalık şeyleri terk edip ihtiyaç miktarıyla yetinmesi gerektiğine işaret etmektedir.

İmâm-ı Rabbânî'de ilk dönem sûfileri gibi düşünür ve zühdü kalbî bir amel olarak görür, O *“Allah dostları zâhirden dünyaya tutunmuş gibi görünseler de iç dünyalarında dünyaya zerre kadar iltifat etmedikleri görünür”* der.¹²¹ Buna göre zühdün hakikati kalben terk edebilmektir. Kişinin malı elinde olur kalbine girmez ve Allah'ın verdiği malı yine O'nun yolunda tasadduk ederse zühd ehli arasında yer alabilir.¹²²

Nakşibendiyye tarikatının büyükleri içerisinde terk etme fiilini barındıran zâhidâne tavrı terk-i dünya, terk-i ukba, terk-i hesti, terk-i terk terimleriyle özetlemişlerdir.¹²³ Bu açıdan zühd tasavvufî terbiyenin başlangıcını ve en önemli adımını teşkil eder. Zühdün hakikati dünyada da ahirette de zâhid olmaktır. Nitekim hadiste şöyle buyrulmuştur: *“Dünya ahiret ehline, ahiret ehli de dünya ehline haramdır. Velilere ise her ikisi de haramdır.”¹²⁴* Hadiste geçen haram kelimesi yasak anlamındadır. Dinî emirlerde nasıl yasaklar bulunuyorsa ahiret ehline de dünya ile ilişkilerinde ahiretine dair yasaklar vardır. Çünkü dünya ve ahireti beraberce yürütmek beraberce yürütmek mümkün değildir. Ehl-i dünyaya ahiretin yasaklanmasına *“hızlân, haylûlet, tevekkül-i nefsi”* de denir.¹²⁵

¹¹⁹ Abdulkerim Kuşeyrî, *Er-Risaletü'l-Kuşeyriyye* (Daru'l-Minhac, ts.), 211.

¹²⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, 46.

¹²¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/ 409-414 (38. Mektup).

¹²² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/ 513 (50. Mektup).

¹²³ Süleyman Uludağ, “Mâsiva”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28/76.

¹²⁴ Deylemi, 2/230 (h. no: 3110); el-Camiu's-Sağir, (h. no: 6754).

¹²⁵ Şeyh Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, çev. Mustafa Kara (Dergah Yayınları, 2018), 50.

Rabbânî, “din ve dünya birleştirmek zıtları biraraya getirmek gibi bir durumdur. Öyleyse ahireti isteyen kişi dünyayı terk etmelidir. Gerçek anlamda dünyayı terk etmenin zor olduğundan hükmen terk etmeyi tavsiye eder. Dünyayı hükmen terk etmek; şeriatın hükümlerine bağlanmak, yeme-içme, ve barınma işlerinde şer’i sınırlara riâyet etmek, bu konularda haddi aşmamak ve mal ve hayvanların zekatını vermekle mümkün olduğunu belirtir. Kişi terkin bu kısmını gerçekleştiriyorsa, şekli olan imanı ahirette kendisine fayda sağlamayacaktır, dünyada ise canını ve malını korumaktan öte gidemeyecektir,”¹²⁶

diyerek şer’i hükümlerle donanan kişinin dünyanın zararlarından kurtulabileceğini dolayısıyla dünya-ahiret birlikteliğini bu sayede sağlayabileceğini açıklamıştır. Yine dünyanın ahiretin tarlası olduğunu, ahiret azabının ebedî oluşunu izah ettiği mektupta; “dünyayı değerlendirmekte maksadımız, bu dünyada ahiret için çalışmak ve tohum ekmektir” diyerek bir dânelik amel ile “Allah dilediğine kat kat verir”¹²⁷ âyetinin hükmü gereği birkaç günlük dünya hayatının salih amellerinin karşılığı ahirette kalıcı nimetler olacağı iyiliklerin karşılığı Allah’ın lufu gereği kat kat olurken; kötülüklerin karşılığının dengiyle olacağını açıklar ve dünya hayatını fırsat bilip değerlendirenlerin hallerini beyan eder.¹²⁸ Âyette, “... Dünya hayatı ancak bir eğlence ve oyun, süs ve aranızda böbürlenme ve de mal ve evlat çoğaltma yarışıdır...”¹²⁹ Allah dünya hayatının beş şeyden ibaret olduğunu beyan etmiştir. Dolayısıyla dünya sevgisiyle manen hasta olan kalbin tedavisinin; ahiret işlerine rağbet ederek ve şeriate göre güzel işler yaparak olabileceğini aktarır.¹³⁰

Rabbânî, “Dünyanın güzelliği razı olunmuş değildir, ahiret güzelliği ise rıza görmüştür,”¹³¹ sözleriyle dünya ve ahiret hallerini karşılaştırır. Mektupta, şer dünyaya, hayır ise ahirete atfedilerek, adem ve vücûd bağlamında açıklanmıştır. Hadiste, “Allah yarattığı gündün beri, sevimsiz olduğu için bir kere daha dünyaya nazar etmemiştir.”¹³² Bunlara, şerri ve fesadı sebebi ile ademin gereklerinden olarak açıklama yapılmıştır.

¹²⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 1/655 (72. Mektup).

¹²⁷ El-Bakara, 2/261.

¹²⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 3/ 99-100 (214. Mektup).

¹²⁹ El-Hadid, 57/20.

¹³⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 3/ 270 (232. Mektup).

¹³¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 3/ 302 (234. Mektup).

¹³² Beyhakî, Şu'abü'l-imân, (hadis no:10501).

Ahiret hayatının dünya hayatına nazaran kıymetinin beyanında: “*Onlar dünya hayatının gelir geçerini istiyorlar Allah ise ahireti istiyor.*”¹³³ âyeti zikredilmiştir.

Burada söz konusu olan zühd dünyayı, tamamen terk etmek demektir. Buna terk-i dünya derler. Fakat gerçek zühd ahiret konusunda da zâhidçe davranmayı gerektirir.¹³⁴ Zâhid kişi bulunduğu hal ve makam gereği cennet nimetlerine ve mertebelerine ilgi ve alaka duymamalıdır.

Sûfilerin nazarında ahiret de mahlûktur, yaratıktır. Yaratan varken yaratıkla ilgilenmek mâsiva olarak kabul edilmiştir. İmâm-ı Rabbânî'nin ifadesiyle, Hak aşıkları bu tip servetlere iltifat etmedikleri gibi cennet nimetlerine de ilgi duymamışlardır. Dünyayı gerçek anlamda terk etmek, dünyaya karşı isteksiz olmak varlığı ve yokluğunun eşit hale geldiği bir durumdur. Rabbânî, bu halin cem'yyet sahiplerinin sohbetleriyle olabileceğini aktarmıştır.¹³⁵ Kettânî'ye zühdün hakikatinden sorduklarında “*Zühd hiçbir şeye sahip olmamak ve bir şeye sahip olmadığı için kalben surûr duymak, bununla birlikte ölünceye kadar çalışmayı elden bırakmamak, sabırla zillate katlanmak ve son nefesine kadar da buna rıza göstermektir*”¹³⁶ cevabını vermiştir. Rabbânî'nin dünyanın ahirete nisbeten geçiciliği dolayısıyla terk anlamını ifade eden yorumlarıyla Kettânî'nin sözü örtüşür.

Tasavvufî terbiyenin temel kavramlarından biri de zühddür. İmâm-ı Rabbânî'ye göre zühd anlayışı, âyet ve hadislerde aktarıldığı üzere dünya hayatının ahirete nisbetle fani oluşu dolayısıyla ahiretin bir tarlası olması hasebiyle kıymetli olduğunun ifadesidir. Hakk'a güzel kulluğun bir gereği olarak nass ve hadislerde dünya nimetlerine bağlanıp kalmama ve ona gönül bağlamamaya dair anlamlara sûfilerin dilinde zühd denilmiştir.

3. MUHASEBE

Allah'ın kulu hesaba çekmesi, sâlikin kendini hesaba çekmesi, hesaba çekilmeden önce insanın nefsinin hesaba çekmesi “*muhâsebe-i nefis*” kavramıyla açıklanmaktadır.¹³⁷ İnsan nefsinin yapacağı işten önce ve sonra muhasebe eder, nefsinin kınar ve cezalandırır. Sâlik her an takvaya sarılmaya gayret gösterir, iyi amelleri artırıp kötülerini azaltma yoluna gider.

¹³³ El-Enfâl, 8 /67.

¹³⁴ Kübra, *Tasavvufî Hayat*, 50.

¹³⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/677 (197. Mektup).

¹³⁶ İmam Rabbânî, *Mektûbat*, 2/ 217 (110. Mektup).

¹³⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 341.

Nefsini hesaba çekme konusundaki titizliğinden dolayı ilk dönem sûfilerinden Hâris b. Esed el-Muhasibî (ö. 243/857) muhasebe kavramı ile öne çıkmaktadır. O'na göre muhasebenin temelinde marifet, havf ve recâ bulunmaktadır.¹³⁸

Serî es-Sakatî (ö. 251/865)'ye göre sûfi için önemli olan güzel amel ve nefis muhasebesiyle bîatını Allah'tan gelecek bilgiye hazır hale getirmektir. Serî'nin riya tehlikesine karşı sürekli uyarılarda bulunuşu ile Muhâsibî (ö. 243/857)'nin nefis muhasebesi arasında benzerlik bulunmaktadır.¹³⁹

Kuşeyrî (ö. 465/1072) muhâsebe makamını tamamlamadan murâkabe makamına geçilemeyeceği görüşündedir. Kişi geçmişte işlediği günahlarından dolayı nefisini hesaba çeker, içinde bulunduğu haller açısından kalbini denetler, durumunu düzelterek Hakk'a yönelir ve her nefes alıp verişinde Hakk'ı düşünerek Hakk'ı murâkabe etmiş olur.¹⁴⁰ Muhâsibî “*bâtınını murakâbe ve ihlasla düzeltenin zâhirini Allah, mücâhede ve sünnete tâbi olmakla süsler*”¹⁴¹ sözüyle kişinin nefis muhâsebesiyle kalbî amellerine işaret etmiştir. Allah Teâlâ'ya muhtaç olduğumuzu farketmemiz, her şeyi O'ndan beklememiz, O'na sığınmamız, kulluk vazifelerini yerine getirmemiz, Kur'ân ve Sünnet'e sıkı sarılmamız lazımdır. Hayırlı işler yaparken niyetlerimizi düzeltmeli ve kalplerimizi dünyaya karşı meyilli olmaktan kurtarmalıyız. Ayıplarımızı görüp, günahlarımızın çokluğunu düşünüp, Allah Teâlâ'nın bize vereceği cezadan korkmalıyız. İyiliklerimizi az görmeli, günahlarımız az olsa da çok bilmeliyiz. İnsanlar arasında iyi tanınmaktan ve şöhret sahibi olmaktan korkmalıyız. Peygamberimiz, “*Din veya dünya işlerinde iyi tanınarak parmakla gösterilmek, bir kimseye zarar olarak yeter. Bu zarardan ancak Allah Teâlâ'nın koruduğu kurtulabilir*”¹⁴² buyurdu.

Kişi niyeti ve işleri ne kadar iyi olsa da kendini kusurlu görmelidir. Tasavvuf yolunda ele geçen nimetlere ve hallere güvenmemeli, ne kadar doğru ve İslamiyet'e ters düşme de bunlara özenmemelidir. Güzel işleri, kâfirler ve fâcirlerin de yapabileceğini düşünerek

¹³⁸ Haris el-Muhasibi, *Kalb Hayatı (el-Muhasibi-er-Riaye li Hukukillah)*, çev. Abdülhakim Yüce (İzmir: Işık Yayınları, 2011), 161; Zafer Erginli, “Muhâsibî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 31/439-440.

¹³⁹ Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatler*, 161.

¹⁴⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 103; Tek, *Tasavvufî Mertebeler*, 56-58.

¹⁴¹ Sülemî, *Tabâkâtü's-sûfiyye*, 30.

¹⁴² Taberânî, *Kebîr*, XIII, 138/14971. Ayrıca bk. Tirmizî, *Kıyâmet*, 21/2453.

dine yaptığı hizmetlerle övünmemelidir. Resûlullah bu konuyla ilgili “*Çok olur ki, Allah Teâlâ bu dinini fâcir kimse ile kuvvetlendirir*”¹⁴³ buyurmuştur.

Birinci adımda sâlik, Allah’ın nefsinı hesaba çekerek iyi amellerinin mi yoksa kötü adımlarının mı daha çok doğru olduğunu göz önünde bulundurarak kendi hallerini değerlendirir. İyi hallerinin çok olduğunu gördüğünde şükreder; kötü hallerin daha fazla olduğunu farkettiğinde tevbe eder. Muhasebe yaparken başarılı olmanın ilk adımı tevbe hususunda kararlı olmaktır. Bu ise üç adımda gerçekleşmektedir:

Birincisi kişinin, Allah’ın kendisine verdiği sayısız nimetlere karşılık, işlediği günahları düşünmesi ve bu ikisi arasında mukayese yapmasıdır. Böylece nefsinı hesaba çekerek ilahi lütufların karşılığında iyiliklerinin mi yoksa kötülüklerinin mi daha ağır bastığını anlama imkânı bulur ve böylece halini yeniden düzenler. Burada göz önünde bundurulması gereken hususta sâlikin yeteri kadar dini bilgiye (ilm-i hal) bilgisine sahip olmasıdır.¹⁴⁴ Çünkü sâlikin nefis muhasebesinde başarılı olması için iyi ile kötüyü, hak ile bâtılı birbirinden ayırt edebileceği fıkıh bilgisine sahip olması, nefsinin kötülüğün kaynağı olduğu bilmesi nelerin onu Hakk’a yaklaştırdığını ve nelerin de uzaklaştırdığını kavraması anlamına gelecektir.

Muhasebenin ikinci adımı, kişinin kulluk görevinin Allah’ın onun üzerindeki hakkı olduğunu bilmesidir. Kişinin yapmış olduğu ameller, Hakk’ın onu kendisine yaklaştırmak için yaptığı lütuflardır. Burada bilinmesi gereken husus, sâlikin işlediği günahların kendi aleyhine olduğunu bilmesi ve onları kaza ve kadere nispet etmemesidir.

Üçüncü adımı ise sâlikin beğendiği amellerinin de aleyhine olduğunu ve başkalarını günahı sebebiyle küçük gördüğünde aynısının kendi başına geleceğini bilmesidir. Kişinin amelini beğenirse Allah’a karşı kulluk görevini hakkıyla yerine getirdiği düşüncesine kapılır. Böylece nefsinden hoşnut olur ve nefsinin muhasebeden vazgeçmesine sebep olur. Bu sebeple Herevî, sâlikin bu yolda yürürken hataya düşmemesi için sürekli nefsinı hesaba çekmesini ve bu hususta vaktini asla zayi etmemesini tavsiye etmiştir.¹⁴⁵

¹⁴³ bk. İbn Hişam,3/ 93-94; Buhari, Cihad, 77.

¹⁴⁴ Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatler*, 161.

¹⁴⁵ Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, 12.

Sâlik muhasebe aracılığıyla Allah'ın farzlarını yerine getirerek ve dünyevî işlerden de yaşadıklarından da uzak durarak ilahî rızayı göz önünde bulundurur. Şüpheli olan söz, amel ve davranışlardan uzak durarak dünya ve ahiret işlerinde selamet üzere olmayı amaç edinir. İmâm-ı Rabbânî, 207. Mektup'ta tasavvuf yoluna girmekten maksadın iman hakikati demek olan şariat inanç esaslarını ziyadesi ile yakîn sahibi olmak ve şariatın emirlerini gayet kolaylıkla yerine getirebilmek olduğunu açıklamıştır.¹⁴⁶

İmâm-ı Rabbânî, 309. Mektup'ta ise: “*Hesaba çekilmeden önce siz kendinizi hesaba çekiniz*”¹⁴⁷ hadisi üzerine gece gündüz muhasebelerini açıklamaktadır. Nakşibendî büyüklerinin bazıları da muhasebe yolunu tercih etmiştir. Onlar gece yatmadan önce günlük söz, amel ve davranışlarını incelerler, hepsinin hakikatini ayrıntılarıyla anlar, Allah Teâlâ'ya yönelip yalvararak tövbe istiğfar ile kusurları ve kötülükleri telafi etmeye önem verirlerdi. Kendilerine salih amel işleme imkânı verdiği için Cenâb-ı Hakk'a hamd ve şükretmekle meşgul olurlardı. İşlemiş oldukları sâlih amellerin, Allah Teâlâ'nın lütuf ve ihsanı olduğunun farkına varırlardı. Rabbanî'den rivayetle muhasebe yolunu turalardan İbnü'l Arâbî (ö. 1240)'nin düşüncesi şu şekildedir: “*Nefs muhasebesi konusunda diğer şeyleri aştı... Niyetimi ve zihnimden geçenleri bile sorguladım.*”¹⁴⁸

İmâm-ı Rabbânî mektubun devamında, Hz. Peygamber'in yatmadan önce yüz defa tesbih (subhanallah), tahmid (elhamdülillah), tekbir (Allahu Ekber) zikrini yapmasının nefis muhâsebesi olduğunu belirtmiştir. Kişi subhanallah zikrini tekrarlayarak kötülükleri ve kusurları sebebiyle özür dilemiş olur. İşlemiş olduğu çirkinliklerden dolayı Allah Teâlâ'yı tenzih ve takdis etmiş olur. Zira kötülük işleyen kişi, Allah'ın azametini ve büyüklüğünü kavrayabilmiş olsaydı, onun emrettiği bir şeyi terk etme teşebbüsünde bulunmazdı. Çünkü böyle bir teşebbüste bulunmanın, Allah'ın emirlerine ve yasaklarına itibar etmemek anlamına geldiğini bilirdi.¹⁴⁹

İmâm-ı Rabbânî'ye göre, nefis muhasebesi yapanlar istiğfar ve şükürle yetinirler. Böylece bu zikirlerle istiğfar ve şükürün de yerine getirilmiş olur. Ayrıca muhasebesine devam eden sâlik, istiğfar ve şükürün ne kadar noksan olduğuna “*Rabbimiz, bizden kabul*

¹⁴⁶ İmâm Rabbanî, *Mektûbat*, 3/17-19 (207. Mektup).

¹⁴⁷ Bk. *Tirmizi, Kıyamet*, 25 (h.no: 2459)

¹⁴⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/106 (309. Mektup).

¹⁴⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/ 106-107 (309. Mektup).

buyur, kuşkusuz sen işitensin, bilensin”¹⁵⁰ âyetiyle işaret etmiştir. Bu mukaddes zikirler ile istiğfar ve şükürde yerine getirilmiş olur.¹⁵¹

4. RİYAZET VE MÜCAHEDE

Riyâzet, nefsi terbiye etmek için onu birtakım arzularından mahrum etmeyi ifade etmektedir. Burada amaç nefsin üzerinde hâkimiyet kurarak aklın ve dinin tespit ettiği sınırları içinde tutmaktır. Sâlik bu süreçte nefesine doğruluğu kabul etmeye alıştırmak şehvî ve dünyevî hazzardan alıkoyar. Ayrıca riyâzet kavramı zühd, mücâhede, cehd, nefis tezkiyesi gibi terimlerle yakın anlamdadır.¹⁵² Mücâhedenin üç gayesi bulunmaktadır: İlki takva sahibi olmaktır. Bu mücâhede şeriatın emirlerine tam olarak uymak ve kalbi temiz tutmak için nefsi disiplin altına almakla gerçekleşir. İkincisi, istikâmet ve itidal üzere olmaktır. Fatıha sûresindeki *“Bizi sırât-ı müstâkime ilet”*¹⁵³, âyeti bu hususu ifade eder. Üçüncüsü keşf ve ilham sahibi olmaktır.¹⁵⁴

Kur’ân’da riyâzet ve mücâhede kavramlarıyla alakalı çok sayıda âyet bulunmaktadır. Ancak mutasavvıflar konuyla ilgili özellikle, *“Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarf edenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz. Kuşkusuz Allah iyilik yapanların yanındadır”*¹⁵⁵ âyetini delil olarak göstermişlerdir. Sûfilere göre bu âyet düşmana karşı yapılan savaşın yanında nefisle mücâhedeyle işaret etmektedir. *“Allah uğrunda hakkıyla mücâhede ediniz”*¹⁵⁶ *“Allah yolunda mallarınız ve canlarınızla cihad ediniz.”*¹⁵⁷ âyetlerinde olduğu gibi sûfiler nefis emir ve yasaklara zorlanmadan doğru olanı uygulayıcaya kadar mücâhedeyle devam etmek gerektiği üzerinde durmuştur. Rabbânî, kalbin safası peygambere tâbi olmaya bağlıdır nefsin safası da kalbin safasına onu idare etmesine bağlıdır.¹⁵⁸ Mücâhede ise direnci kırılıncaya kadar ve ibadetleri Allah’ın emrine uygun olarak yerine getirinceye kadar nefisle mücadeleye devam etmektir. Sûfilerin nazarında bu mücâhede büyük cihad olarak kabul edilmektedir. Ebû Ali Dekkak konu

¹⁵⁰ El-Bakara, 2/127.

¹⁵¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/107 (309. Mektup).

¹⁵² Süleyman Uludağ, “Riyâzet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 31/439; Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, 218; Abdurrezzak Tek, *Tasavvufun Ana Konuları* (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021), 36.

¹⁵³ El-Fatıha, 1/5.

¹⁵⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kocabı Yayinevi, 2016), 259.

¹⁵⁵ El-Ankebut, 29/69.

¹⁵⁶ El-Hac, 22/78.

¹⁵⁷ El-Tevbe, 9/41.

¹⁵⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 7/43 (23. Mektup).

ile ilgili şöyle demiştir: “*Zahirini mücâhede ile süslendirenin sırrını Allah müşâhede ile güzellendirir*”¹⁵⁹ Ebû Osman Said bin Sellâm el-Mağrîbî'nin huzurunda İmâm Şâfi'nin(r.a) biri beden diğeri dinle ilgili olmak üzere iki ilim vardır” sözü söylediğinde şöyle demiştir: “Allah İmâm Şâfi'ye rahmet etsin, ne güzel de söylemiştir ki din ilmi hakikat ve marifet ilmi; beden ilmi de terbiye, riyâzet ve mücâhede ilmidir.”¹⁶⁰ İlk dönem sûfilerinden Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896) de metot olarak nefislere mücâhedeği benimsemiş ve mensuplarına da tavsiye etmiştir. Sehl, riyâzet ve mücâhedeği nefse muhalefet olarak kabul etmekle birlikte bir kimse nefsin tanımadığı sürece yapmış olduğu riyâzetin ona bir faydasının olmayacağını söyleyerek, nefsin hakikatini tanıdıktan sonra muhalefet edilmesini tavsiye etmiştir.¹⁶¹

İlk dönem zahidlerinden İbrahim b. Ethem (ö. 161/777[?])'e göre şu altı durum gerçekleşmeden salihlerin derecesi olan zühd ve mücâhedeğe ulaşmak mümkün değildir: Nimet yerine cefayı, izzet yerine zilleti, rahatlık gayreti, uyku yerine gece uyanık olmayı, zenginlik fakirliği, emel yerine ölüme hazırlıklı yapmayı tercih etmektir.¹⁶² İlk dönem sûfilerinden Hücvîrî (ö. ?/1072), mücâhedenin esasını nefsi alışkanlıklardan kesmek, her zaman arzusunu aksine sevk etmek olduğunu belirtmiştir. Ona göre nefsin hayır işlemesine engel olan iki sıfat vardır: Bunlar, nefsanî arzulara dalmak ve taatten kaçınmaktır.¹⁶³

Herevî ise riyâzeti şu şekilde tanımlamaktadır: Kişinin nefsinin terbiye etmek ve ahlâkını güzelleştirmek maksadıyla zor ancak faydalı şeyleri yapmaya nefsinin alıştirması, benliğinin arzularını kırmak amacıyla bedenini zor işlerle meşgul ederken, düşüncesini mâsivâdan arındırarak Allah üzerinde odaklanmasıdır. Sûfiler buradaki amacın ilahî hitaba muhatap olan kalbi temiz tutma çabası olduğunu dile getirirler.¹⁶⁴ Nitekim İmâm Gazzâlî bu hususu şöyle ifade etmiştir:

¹⁵⁹ Kuşeyrî, *er-Risale*, 193.

¹⁶⁰ Sülemî, *Tabâkâtu's-sûfiyye*, 313.

¹⁶¹ Ali b. Osman Hücvîri, *Keşfü'l-mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (Bursa: Dergah Yayınları, 2016), 258-259.

¹⁶² Sülemî, *Tabâkâtu's-sûfiyye*, 18.

¹⁶³ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 263.

¹⁶⁴ Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, 14.

*“Kulak ve göz kalbin kanallarındandır. Arınmamış kalp, his nehirlerinden kirli, pis ve bulanık suların döküldüğü bir havuza benzer. Riyâzete bu havuz temizlenerek, kirli suların ona akması engellenir ve böylece kalp hayat bulur.”*¹⁶⁵

İmâm-ı Rabbânî'ye göre riyâzet ve mücâhede gibi kula nisbet edilen fiiller aslında Hakk'ın ona olan ihsanı neticesinde yine Hakk'ın ilahi inayeti ile onun için yarattığı fiillerdir. Keşf derecesine ulaşmadan önce riyâzet ve mücâhede ile meşgul olana mürid, riyâzet ve mücâhede ile meşgul olmadan keşif derecesine ulaşana murâd adı verilir. Şu halde mürid, AllahTeâlâ'nın hakkında *“Bizim için mücâhede edenleri biz yollarımıza iletiriz.”*¹⁶⁶ buyurduğu kişidir. Allah irade ettiği müridin kalbini halktan çevirerek, kendine yöneltir. Böylece onun kalbine Allah için mücâhede etme, O'na yönelme ve O'nu irade etme arzusu doğar. Sonra keşfi açılır ve böylece bâtınındaki halleri müşâhede eder. Murâd ise Allah'ın kendine çektiği ve içindeki halleri müşâhede ettiği kimsedir.¹⁶⁷

İmâm-ı Rabbânî, bir tarikat şeyhi olarak belli bir sistem çerçevesinde müridlerinin manevî terbiyesini gerçekleştirmeyi esas almıştır. Müridlerinin terbiye sürecinde nasıl bir metot izlediğine dair bilgileri mektuplarında görmekteyiz. Mektuplarından anlaşıldığı üzere Rabbânî amel, riyâzet ve mücâhede ile bilgi elde etme arasında bir irtibatı kabul eder. Herevî'nin *“Menâzilu's Sâirin”* adlı eserinde rivâyetle ferâset kavramıyla ele alır. O'na göre ferâset iki türlüdür. Biri marifet ehlinin ferâseti, diğeri riyâzet ehlinin ferâsetidir. Marifet ehlinin ferâseti Allah'ın huzurunda olmaya layık kimselerle olmayan kimseleri ayırt etmektir. Marifet ehli Allah'ı zikretmekle meşgul olan ve cem makamına ulaşan istidad sahipleridir. Riyâzet ehlinin ferâseti ise mahlûkata mahsus ve gaybî olan birtakım şekilleri ve haberleri keşfetmektir. Bu kişilerin maksadı Allah'a vasıl olmaktan ziyade, Allah ile irtibatı koparıp dünya ile meşgul olduğundan gönülleri mahlûkâtın gaybî olan sûret ve haberlerini keşfeden kimselere meyleder ve onları yüceltir. Rabbânî, onlar *“Allah'ın dostları olduğuna inanırlar”* diyerek amacı marifetten ziyade keramet olan insanların ardından giden kişileri eleştirir. Bu şekilde aleme bakan insanlar Allah dostlarını tanımaya çalışırken onların gaybdan haber vermelerini, bunun gerçekleşmemesi durumunda Allah'ın zat ve sıfatlarına olan ferâsetini inkâr ederler. Burada İmâm-ı Rabbânî'ye göre, Allah dostlarının maksadı manevi yolculuk esnasında

¹⁶⁵ Gazzâli, *İhyâ-u ulûmid'd-dîn*, 6/90.

¹⁶⁶ El-Ankebût, 29/69.

¹⁶⁷ Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatler*, 206-207.

riyâzetin amaç olmasının ötesinde bir vasıta olduğu, asıl maksadın gaybdan haberdar olmak değil Kur’ân ve Sünnet çerçevesinde istikâmet üzere olmaktır.¹⁶⁸

Riyâzetin yöntemi sâlikin yetenek ve haline göre değişmektedir. Bu konuda asıl dikkat edilmesi gereken husus ehil bir rehberin gözetiminde gerçekleştirilmesidir. Usulsüz ve rehbersiz yapılan riyâzetler kişiyi kemale ulaştırmaz. Aksine beden ve ruh sağlığının, aklî dengenin bozulmasına, batıl inançlara sapmasına neden olabilir.¹⁶⁹

Nitekim İmâm-ı Rabbânî’nin, müridlerini manevi terbiyesinde mücâhedeyi önemli bir esas olarak kabul ettiğini görmekteyiz. İlk dönem sûfilerinden Hâtim el-Esam cihadı şeytana karşı batında sürdürülen, farzlar konusunda zâhirde ve İslam’ın yayılmasında Allah düşmanlarına karşı sürdürülen cihad şeklinde üçe ayırmaktadır.¹⁷⁰ İmâm-ı Rabbânî de, “*Küçük cihaddan büyük cihada döndük*”¹⁷¹ hadisinini nefisle mücâhedeye delil olarak zikretmiştir. Ona göre büyük cihadla kastedilen kalp ile yapılan cihad olabilir. Çünkü vücud her biri farklı şeyleri isteyen, farklı şeylerden nefret eden birtakım tabiatlardan bir araya gelmektedir. Her canlı, şehvet, gadab, tamahkârlık gibi sıfatlara sahiptir. Bu sıfatlar nefsin itmi’na, kalbin temkîn makamına ermesine engel olur. Kalp arındırılır ve temizlenirse kemalat gerçekleşmiş olur.¹⁷²

İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*’ında Nakşibendilik yolunda riyâzet ve mücâhededen ziyade, sünnete ittibâ ve bid’atlerden kaçınmanın esas olduğu üzerinde durur. Peygamber Efendimiz (sav) ve Nakşibendiyye büyüklerinin yoğun riyâzetleri ve ağır mücâhedeleri olduğu halde büyükler bu yolda riyâzeti yasaklamıştır. Sûrî ve şeklî sebeplere vesile olduğu için riyâzeti zararlı görmüşlerdir.¹⁷³ O’na göre bütün işlerde orta yolun tercih edilmesi gerektiğinden, yemede içmede, giyim-kuşamda ve diğer davranışlarda mutedil olmaya dikkat edilmesi gerekir. Avâma göre riyâzet ve mücâhede aç kalmaktan ibarettir. Bu grubun açlığa bu derece önem vermelerinin nedeni olarak, nefislerinin hayvanîyet mertebesindeki sıfatlarla vasıflanmış olmaları ve aç kalmayı en mühim maksadlardan addetmiş olmalarıdır. Bu yüzden de yemeği terk etmek ağır riyâzet ve en zor mücâhedelerdendir. Sünnete tabi olmak ise böyle değildir. Adet olagelmüş fiiller sünnete

¹⁶⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 6/398 (92. Mektup).

¹⁶⁹ Tek, *Tasavvufun Ana Konuları*, 36.

¹⁷⁰ Sülemî, *Tabâkâtü’s-süfiyye*, 50.

¹⁷¹ Beyhâki, *ez-Zühhd*, nr. 373; Suyûtî, *el-Camiu’s Sağir*, nr. 6107.

¹⁷² İmam Rabbânî, *Mektûbat*, 513 (50. Mektup).

¹⁷³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/416-417 (313. Mektup).

olduğu şekilde yerine getirilerek ibadet hükmünü alabilir. İmâm-ı Rabbânî'nin riyâzet konusunda üzerinde önemle durduğu nokta sünnete uygunluğu ölçüsünde yapılan perhiz uygulamasının muteber olabileceğidir. Aşırı riyâzetler halkın beğenisini kazanmaya ve şöhrete yol açar. Şöhret ise sûfiler nazarında makbul değildir.¹⁷⁴ Hz. Peygamber (s.a.v) “*Din ve dünya işlerinde (meşhur olarak) parmakla gösterilmesi bir kişiye kötülük olarak yeter. Ancak Allah'ın koruduğu kişi bunun zararından kurtulabilir.*”¹⁷⁵ İmâm-ı Rabbânî bu hadisi zikrederek melâmet görüşüne sahip olduğunu göstermektedir. Rabbânî'nin sünnete dikkat çekmesinin bir diğer nedeni de o dönemde Hindistan Yarımadası'nda bulunan Hint mistiklerinin riyâzetleri ve Müslüman arasında yaygın olan bid'at uygulamalarıdır.¹⁷⁶

İmâm-ı Rabbânî, her ne kadar riyâzetin zararları üzerinde dursa da “*Fitne günlerinde gerçekleştirilen az bir iş diğer günlerde yapılan çok işe denktir. Şu halde bol bol mücâhede ve riyâzetle meşgul olmalı*” diyerek bidatların arttığı vakitlerde Kur'an ve sünnet çerçevesinde müridlerini riyâzet ve mücâhedeye teşvik etmiştir.¹⁷⁷ Görüldüğü üzere; Kur'an'da riyâzet ve mücâhede kavramlarıyla alakalı çok sayıda ayet bulunmakla birlikte mutasavvıflar konuyla ilgili özellikle şeytan ve nefise karşı gerçekleştirilen cihadı kastederler. İmâm-ı Rabbânî mektuplarında cihad, mücâhede, riyâzet gibi konulardan bahsederken, nefis terbiyesi esnasında terbiye metodu olarak riyâzetin kullanıldığını fakat yol açabileceği aşırılıklara karşı dikkatli olunması gerektiği görüşündedir. Aşırı riyâzetin zararları üzerinde durarak Kur'an ve Sünnet uygunluğu ölçüsünde riyâzet yapılabileceğinden, terbiyeden ziyade keşf amacı güdülmeyen Ehl-i sünnet itikadı üzere bir yolun tebliğini yapmıştır.¹⁷⁸

5. İHLAS

İslamî ve tasavvufî kültürün en temel ve en önemli kavramlarından biri olan “*ihlâs*”, ibadetin makbul olmasının şartı ve her türlü amel, taat ve davranışın hak ettiği değeri görmesi için ölçüt olarak telakki edilmiştir. Mutasavvıfların üzerinde önemle durdukları çoğunlukla makam olarak ele alınan bir kavram olan *ihlâs* insanların takdir ve rızası için

¹⁷⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/157 (313. Mektup).

¹⁷⁵ Tirmizî, nr. 4253; Teberânî, *el-Evsat*, n. 6890; Deylemî, *el-Firdevs*, n. 4859; Beyhâkî, *Şuâbu'l İman*, nr. 6878; Heysemî, *ez-Zevâid*, 10/ 296.

¹⁷⁶ İmâm Rabbânî, *Mektûbat*, 5/158 (313. Mektup).

¹⁷⁷ İmâm Rabbânî, *Mektûbat*, 5/ 156 (313. Mektup).

¹⁷⁸ İmâm Rabbânî, *Mektûbat*, 5/ 157 (313. Mektup).

değil, her durumda sadece Allah'ın rızasını gözetmeyi ifade eder.¹⁷⁹ Tasavvufî kaynaklara bakıldığında zaman ihlâs kavramı, Kelâbâzî (ö. 380/990), Kuşeyrî (ö. 465/1072), Herevî (ö. 481/1089) tarafından makamlar arasında; Serrâc (ö. 378/988) tarafından ise ihtilâflı meseleler arasında ele alınmıştır. Gazzâlî (ö. 505/1111) ise *İhyâu ulûmi'd-dîn*'de ihlâs ve faziletlerine, niyet ve sıdk kavramlarıyla birlikte geniş çapta yer vermiştir.¹⁸⁰

Sözlükte, “saflaşmak, temizlenmek, arındırılmış ve duru hale getirilmiş, Allah'ın dışındaki her şeyden uzak olmak” gibi anlamlara gelen (خالص) hâlis kelimesinden türemiştir.¹⁸¹ İhlâsın kelime anlamı “samimiyet, içtenlik” demektir.¹⁸² Bir tasavvuf terimi olarak “*ihlâs*” “ibadet ve iyilikleri riyadan ve çıkar kaygılarından arındırıp sadece Allah için yapmak” demektir.¹⁸³ İhlâs tevhîd inancının özü olduğundan, Allah'ın birliğini en güzel ve öz biçimde anlatan sûreye “İhlâs” adı verilmiştir.

İhlâs terimi Kur'an'da geçtiği bağlamlarda, şirk ve riyâdan, bâtil inançlardan, kötü duygulardan, çıkar hesaplarından ve genel manada gösteriş arzusundan kalbi temizlemeyi, her türlü hayırlı faaliyete iyi niyetle yönelmeyi ve her durumda sadece Allah'ın rızasını gözetmeyi içermektedir. Buna göre “Yalnızca Allah'a yönelip O'na kulluk etme”¹⁸⁴, “O'na güvenip O'ndan dilekte bulunma”¹⁸⁵, sadece Allah'ın dinini tanıyıp din konusunda “kendini Allah'a adama”¹⁸⁶, “tevhîd inancının saflığını bâtil itikadlarla zedelemekten sakınma”¹⁸⁷, “saf dindarlık”¹⁸⁸ şeklinde hem şirke hem riyâyâ zıt bir anlam taşır. Fudayl b. İyâz (ö. 187/803), “*İnsanların hatırı için ameli terketmek riyâ, onları memnun etmek için amel etmek şirk, bu iki durumdan kurtulmak ihlâstır*”¹⁸⁹ şeklinde tanımlamıştır. Sûfilere göre ihlâs kulun bütün amellerini sadece Hak için yapması, halkın değerlendirmesini dikkate almamasıdır. Mutasavvıflar, ihlâs kavramı

¹⁷⁹ Yunus Ekin, “İhlâs Kavramının Semantik Analizi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9 (2002), 157-159.

¹⁸⁰ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 151-152; Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, 26; Kuşeyrî, *er-Risale*, 289-292; Serrâc, *el-Lüma'*, 252; Gazzâlî, *İhyâ-u ulûmid'd-dîn*, 8/291-350.

¹⁸¹ Râğîb El-İsfahânî, *el-Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 331-332; Cürcanî, *et-Ta'rifat* (Beyrut, 1983), 15.

¹⁸² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 181.

¹⁸³ Süleyman Ateş, “İhlas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 21/535-537.

¹⁸⁴ El-Beyyine, 98/5.

¹⁸⁵ El-A'râf, 7/29.

¹⁸⁶ Ez-Zümer, 39/2, 11, 14.

¹⁸⁷ El-Mü'min, 40/14,65.

¹⁸⁸ El-Fetih, 48/11.

¹⁸⁹ Kuşeyrî, *er-Risale*, 291.

üzerinde önemle durmuşlar, amel ve ibadetlerin halktan ve nefisten korunmasına dair sözlerine eserlerinde yer vermişlerdir. Ebû Yakub Sûsî'ye göre ihlâs hali o kadar gizlidir ki meleğin bilip sevap yazamadığı, şeytanın bilip bozamadığı, nefsin de bilip kendine çekmediği bir sırdır. Aynı şekilde Cüneyd (ö. 297/909) ihlâsı, Allah ile olan muamelede nefsin devreden çıkarılması; Ruveym (ö. 303/915-16), kişinin yaptığı işi görmemesi ve ona değer vermemesi¹⁹⁰; Kuşeyrî (ö. 465/1072), taat ve ibadette Hak rızasını irade etmek ve O'na yakın olmanın amaç edinilmesi şeklinde tanımlamıştır. Sûfîlerin ihlâs hususunda önemle üzerinde durdukları nokta kişinin ihlâslı olduğu konusunda iddiada bulunmamasıdır. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896), “*İhlâs sahibi olandan başkası riyaı tanımaz*” sözü riyakar ihlâsı bilmez, şeklinde anlaşılmıştır. Ebû Bekir Dekkâk (ö. 405/1015), “Her insanın ihlâsındaki eksikliği ihlâsını görmesinde sözü bu meyandadır. Allah bir kulun ihlâsını makbul kılmak istediği zaman onun ihlâsını görmesine engel olduğunu söyler. Bu durumda kul *muhlis* (ihlâsa sahip olan) değil, *muhlas* (ihlâsa sahip kılınan) olur.¹⁹¹ İlk dönem sûfîlerinden sayılan Haris b. Esed Muhâsibî (ö. 243/857), riya ve ihlâs konusunu *er-Riâye li-hukûkallâh* adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. *Riâye*, riya ve ihlâs konusunda en eski ve ayrıntılı eser olarak kabul edilebilir.¹⁹²

İhlâs, riyanın zıddı olmakla birlikte kalbi, temizliğini bozacak düşüncelerden uzak tutmaktır. Ebû Said el-Harrâz (ö. 286/899), ihlâsa aykırı hususları bahis konusu ettiği eserinde, ihlâsa aykırı hususları bilme ve amel etme usulünün benimsenmesiyle taat konusunda yalnızca Allah'ın kastedilmesi anlamına ağırlık vermiştir. Kehf sûresindeki “*Artık kim Rabbine kavuşmayı ümid ediyorsa/istiyorsa sâlih amel işlesin. Rabbi için [yaptığı] ibadete hiç kimseyi ortak koşmasın*”¹⁹³ âyetine yer vererek de şirkten uzak durmayı ifade eden ihlâs tanımı yaptığı söylenebilir.¹⁹⁴ Gazzâlî (ö. 505/1111) de bu âyete *İhya*'da ihlâs bölümünde yer vermiş, “*Allah için amel edib o amelinden dolayı övülmesini seven kimse*” hakkında nazil olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁵ İşârî tefsir geleneğinin

¹⁹⁰ Ebu Abdurrahman Es-Sülemi, *İlk Zahid ve Sufiler: Tabakatu's-Sufiyye*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademi, 2018), 102.

¹⁹¹ *Muhlis* (ihlâslı, ihlâs sahibi) kendi iradesi ve gayretiyle ihlâsa kavuşan kimsedir. *Muhlas* (ihlâs sahibi kılınan) ise muhlisliğe ilaveten Allah tarafından kendisine ihlâs bahşolunan zâttır. Kur'an'da her iki tabir de geçer. (Mü'min 40/14; Sa'd, 38/83); Kelabâzî, *Ta'arruf*, 151-152; Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, 26; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 289-292; Serrâc, *el-Lüma'*, 252.

¹⁹² el-Muhâsibi, *er-Riâye li-hukûkallâh*.

¹⁹³ El-Kehf, 18/110.

¹⁹⁴ Ebu Said Harraz, *Kitabu's-sıdk - Doğruluk Kitabı*, çev. Himmet Konur (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014), 33.

¹⁹⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, 291.

temsilcilerinden Kuşeyrî, Hz. Musa'nın ihlâsla nitelendirilmesini¹⁹⁶ Allah'ın dışında başka bir şeye teveccüh etmemesi, kınayanın kınamasına aldırılmaması, dünyevî bir hazza elde etmek gibi bir arzuyla vazifesinde gevşeklik göstermeyip ilahî hakîkati görmezlikten gelmemesi şeklinde açıklamıştır.¹⁹⁷ Kuşeyrî, “*Muhlisan lehu'd-din*”¹⁹⁸ yani dini Allah'a has kılarak kulluk etmek ifadesini yapılan işin veya ibadetin son derece huşû içinde gerçekleştirilmesi olarak açıkladıktan sonra onun nefis, kalp ve ruh olmak üzere üç mertebesi olduğunu belirtmektedir. O'na göre nefisle gerçekleşen ihlâs, kişilerin ibadetini görmesini görmemek, riyadan uzaklaşmaktır. Ruh ile gerçekleşen ihlâs manevi beklentilerden arınmaktır.¹⁹⁹ Tanımlardan anlaşılacağı üzere Kuşeyrî'nin vermiş olduğu mana ile Harrâz'ın ifadelerinin örtüşmektedir.²⁰⁰

Ameli gizlemeyi esas alan Süfyan es-Sevri (ö. 161/777) “Zâhir olan amelime aldırılmaman” ifadesini kullanmıştır. Ebü'l-Abbas b. Atâ (ö. 309/922); “Halis amel hangisidir?” sorusuna “*Amelin değerini yok eden ucb, riya, karşılık bekleme gibi afetlerden arınmış olan*”²⁰¹ şeklinde cevap vermiştir.²⁰² Herevî ise ihlâsı, “*ameli her türlü karışıklıktan arındırmaktır*” şeklinde tanımlamıştır.²⁰³

İmâm-ı Rabbanî de ihlâsın hakîkatinden bahsettiği mektupta, onu zatî muhabbet²⁰⁴ ile irtibatlandırarak seyr-i sulûk bağlamında açıklamıştır. Buna göre:

¹⁹⁶ El-Meryem 19/51.

¹⁹⁷ Abdülkerim Kuşeyri, *Letâifü'l-İşarat: İlahi Kelâmın Sırları*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Fikriyat Yayınevi, 2020), 2/244.

¹⁹⁸ Ez-Zümer 39/3.

¹⁹⁹ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşarât*, Beyrut, 3/111.

²⁰⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 289.

²⁰¹ Sülemi, *İlk Zahid ve Süfiler Tabakatu's Süfiyye*, 158.

²⁰² Betül Gürer, *İbn Ata Tefsiri Gönül Gözüyle Kur'an* (Ankara: H Yayınları, 2018), 258.

²⁰³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 289; Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, 26; Ateş, “İhlâs”, 535-537; Irak sûfileriyle Horasan Melâmetîleri'nin ihlâs ve riya konusundaki görüşlerinin farklı olduğu belirtilir. Sühreverdî, Irak sûfilerinin bu konuda melâmet ehlinde daha üstün kabul edildiğini söyler. Ona göre Melâmetîler, amellerini ve tasavvufi hallerini halktan saklamışlarsa da nefislerinden saklayamamışlardır. Amelini halktan ve nefisten koruduğu için muhlas diye nitelenen sûfiler, amelini sadece halktan korudukları için muhlis diye nitelenen Melâmetîler'den üstündür. Süfi Hakk'ın iradesiyle, Melâmetî ise kendi iradesiyle ihlâs mertebesine ermiştir (‘Avârifü'l-ma'ârif, 1/92). İhlâs ve riya konusunda melâmet ehliyle diğer mutasavvıflar sürekli olarak birbirlerini eleştirmişlerdir.

²⁰⁴ Zâtî muhabbet, sıfatların ötesinde Allah'ın zatından kaynaklanan ve yine Allah'ın zatına duyulan muhabbet.

*“Seyr-i sulükten maksat, nefis-i emmâreyi arındırmak sûretiyle nefsânî arzulardan neşet eden bâtil ilahlara kulluk etmekten kurtulmak, gerçek mabud olan Allah’tan başka kibleye yönelmemek dinî veya dünyevî hiçbir amacı ona tercih etmemektir.”*²⁰⁵

Rabbânî’nin buradaki ifadelerinden bâtil ilahlardan kurtulma, her durumda sadece Allah’ın rızasını gözetmek suretiyle kişinin nefsinde nimet ve külfetin eşitlendiği bir hal olan ihlâsı kastettiği anlaşılmaktadır. Tarif ettiği ihlâs mutasavvıfların ihlâs tanımı yaparken şirkten uzak durmayı ifade eden ihlâs tanımlarıyla örtüşen bir anlamı içerir. İmâm-ı Rabbânî’ye göre ebrar²⁰⁶ kulların amellerinden olan iyilikler, amelleri Allah’a has kılan mukarreb²⁰⁷ kullar nezdinde kötülük kabilinden sayılır. Mukarreb kullar, amellerine güvenmezler. Dolayısıyla zâtî muhabbet ve fenânın gerçekleşmesiyle nimet ve külfetin eşit olduğu makamda bulunurlar. Her iki durumda rıza hallerinde bir değişiklik olmayıp Allah’tan gelen musibetler üzerine duyulan lezzet, O’nun verdiği nimetler üzerine duyulan lezzetle aynıdır. Cennet ve cehennem nazarlarında birdir. Ancak cenneti Allah’ın rızası orada olduğu için isterler. Ateşten sakınmalarının sebebi ise Allah’ın gazabının bulunduğu bir yer olduğu içindir. İmâm-ı Rabbânî, ihlâs olmadan yapılan ibadetlerin boşa kürek çekmek gibi olduğunu söyler.²⁰⁸

Mektuplarda ihlâs ve rıza birbiriyle bağlantılı olarak ele alınmıştır. Bazı hal ve vecdleri geçip bilgi ve marifetlerin gerçekleştirilmesine mâtuf kılınan şerîatin hakîkatinin tahakkuku gerçek ihlâs makamıyla bağlantılı olarak 36. Mektup’ta Tevbe sûresinin, *“Allah, mümin erkeklere ve mümin kadınlara, ebedî olarak kalacakları, içinden ırmaklar akan cennetler ve Adn cennetlerinde çok güzel köşkler vadetti. Allah’ın rızası ise, bunların hepsinden daha büyüktür. İşte bu büyük başarıdır”*²⁰⁹ âyetinde asıl gayenin Allah’ın rızası

²⁰⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/392 (35. Mektup).

²⁰⁶ Ebrar: 1. Allahü teâlâya, Onun nimetlerine kavuşmak için ve azabından korktukları için ibadet ederler, 2. iyiler, Allah’tan korkan salih kullar.

²⁰⁷ Mukarreblerden, Allahü Teâlâya, 1. korkuyla ve nimetlerine kavuşmak için ibadet eden de vardır. Ama bunların korkuları ve arzuları kendi nefisleri için değildir. Bunlar, Allahü teâlânın rızasına, sevgisine kavuşmak için ve Onun gücünden korktukları için ibadet ederler. 2. Allah’a yakınlaşma istidadı gösteren kullar. İlk sülûf daha çok kurb halinin nasıl kazanıldığı üzerinde durmuşlardır. İbn Atâ’ya göre insanı Allah’a yakın olma (kurbiyet) mertebesine ulaştıran evliyanın edebidir. Ahmed b. Hadraveyh ise bu mertebeye hoşgörüyü ulaşılaacağı görüşündedir. Ebü’l-Hüseyn en-Nürî sevginin kurbü kazandırdığını söyler. İbn Hafif’e göre insanın Hakk’a yakın olması daima rızasına uygun işler yapması, Hakk’ın kuluna yakın olması ise onu sürekli başarılı kılmıştır. Hülya Alper, “Mukarrebîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 31/129; Es-Sülemi, *İlk Zahid ve Sufiler*, 91.

²⁰⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/392 (35. Mektup).

²⁰⁹ Et-Tevbe, 9/72.

olduğunu beyan etmiştir.²¹⁰ Bu bakımdan anılan hal ve vecdler gayenin ön hazırlıkları gibidir. İmâm-ı Rabbânî “*Bu mananın hakikati tarikatte tam on sene çalıştıktan sonra Muhammed Mustafa (sav) bereketiyle ortaya çıktı, şerîatin delili gibi aşikâr oldu*”²¹¹ sözleriyle şerîatin bir hakîkatinin olduğunu, Allah'ın rızasının tahsilinin ihlâs hakîkatine bağlandığını, ihlâsın mü'minin kalbinde tarikatte seyr-i sulûk ile hâsıl edilebildiğini belirtir.²¹² Şerîatin hakîkatine ulaşmaktan başka gayesi bulunmadığını fakat ihlâsın hakîkatinin tam on sene sonra açık bir şekilde ortaya çıkabildiğini ifade etmiştir.²¹³

İmâm-ı Rabbânî'ye göre insanın sorumlu tutulduğu şey, emirlerini yerine getirmesi, yasaklardan da kaçınmasıdır. Bu anlamda Allah Teâlâ Haşr suresinde şöyle buyurmaktadır: “*Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin. Allah'a karşı gelmekten sakının.*”²¹⁴ âyeti buna açık bir delildir. Yine “*Hâlis din yalnız Allah'ındır.*”²¹⁵ âyetinde geçtiği üzere insan, ihlâs ile emrolunmuştur. İhlâsın hakîkatine ulaşmanın, zatî muhabbet ve fenâ ile gerçekleşebildiğini aktaran Rabbânî, fenâyı elde etme aracı olarak tasavvuf yoluna girilmesi gerektiğini söyler. İhlâsa ulaştırılanların hallerinden şöyle bahseder:

“Yol olarak, olgunluk (kemal) ve olgunlaşma (tekemmül) mertebelerinde tasavvuf yolları birbirinden farklı olduğu için, evlâ tarikat, sünnete uymayı düstûr edinmiş olan, şerîatin hükümlerini yerine getirmeye en muvafık tarikattır. Bu tarikat Nakşibendîliktir. Zira büyükler bu yolda sünnete uymayı ve bidatten kaçınmayı düstur edinmiştir. İmkân nisbetinde zâhirde ve bâtında faydalı olduğunu görseler bile ruhsatla amel etmeyi caiz görmez, azimeti bırakmazlar. Mâsivâ nakışları onların bâtınlarının derinliklerinde öylesine un ufak olmuştur ki, kendilerini bin sene zorlayıp mâsiva²¹⁶ düşünmeye çalışsalar, yine de düşünmezler. Başkaları için şimşek gibi geçen Zât tecellisi,²¹⁷ bu büyükler için daimîdir.”²¹⁸

²¹⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/398 (36. Mektup).

²¹¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/ 398 (36. Mektup).

²¹² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/ 426 (40. Mektup).

²¹³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/ 398 (36. Mektup).

²¹⁴ El-Haşr, 59/7.

²¹⁵ Ez-Zümer, 39/3.

²¹⁶ Mâsivâ: Allah'tan ayrı koyan her şey demektir.

²¹⁷ İmâm-ı Rabbânî sıfat ve zat tecellilerinden bahsettiği bir mektubunda bu tecellilerinden şöyle tarif eder: “Tecelliler şayet zat üzerine bir takım manalar düşünülerek zahir oluyorsa bunlara sıfat tecellileri denir. Şayet zata ilave olmayan bir takım manalar düşünülerek zahir oluyorsa bunlara zat tecellisi denir.” (Bk. 221. Mektup)

²¹⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/373-374 (243. Mektup).

“Onlar öyle yiğitlerdir ki, ne ticaret ne de alışveriş onları Allah'ı anmaktan alıkoymaz,”²¹⁹ âyeti onların halini beyan etmektedir.

Hace Ahrâr (ö. 895/1490)'ın ifadesiyle “*Bu tarikatın büyükleri riyakâr, raks eden kimselerle*²²⁰ *kıyaslanmazlar. Onların Allah ile olan ilişkileri gerçekten çok özeldir.*”²²¹ İmâm-ı Rabbânî, Nakşibendilik yolunun diğer tariklere nazaran üstünlüğünü, yolun büyüklerinin hallerini beyan ederek seyr-i sulûk yoluyla fenâ ve zatî tecelli neticesinde ihlâsın tahakkuk edeceğini bildirir.²²² Ayrıca Allah'ın rızası dışında başkalarının razı olmasını arzulamak şirk kapsamında mütalaa edildiği için riyayı gizli şirk olarak da nitelendirmiştir; “*Fakat senin kendilerini çağırdığın şey (İslâm dini), Allah'a ortak koşanlara ağır geldi. Allah, ona dilediğini seçer. İçtenlikle kendine yönelenleri de ona ulaştırır*”²²³ âyetini zikretmiştir. Bu sebeble Rabbânî, “*şeriat dünyevî ve uhrevî bütün saadetlerin teminatı olmuş ve şeriatın dışında ihtiyacımızı giderecek bir gaye kalmamıştır*”²²⁴ ifadelerine yer verir. Dolayısıyla ihlâsın şirkten arınmış bir şekilde tevhîd üzere kulluk etmek anlamını da taşıdığı söylenebilir.

İlgili mektupta nâkıs kimselerin halleriyle alakalı şu ifadelere yer vermiştir:

“*Hal ve vecdleri maksad kabul edenler, müşâhede ve tecellileri gaye olarak görenler çaresiz vehim ve hayal aleminde mahpus kalacak ve bu bağımlılıkları sebebiyle şeriatın kemâlatından mahrum olacaklardır.*”²²⁵

Devamında şeriatı üçe ayırır: İlim, amel ve ihlâs. Üçü gerçekleşmedikçe şeriatın gereği de layıkıyla yerine getirilemeyeceğini vurgulamaktadır.²²⁶ Rabbânî'ye göre sûfilerin ihtisas alanı olan tarîkat ve hakîkatın gayesi ihlâstır. Burada ihlâsı gaye olarak değerlendirmesi şöyledir: Tarîkat ve hakîkat mertebelerinde manevî yolculukta yaşanan haller gayeyi yansıtmaz, bunların hepsini aşmak için sülûk ve cezbe makamlarının sonu olan ihlâsı elde edip rıza makamına varmak gerekir.²²⁷

²¹⁹ En-Nur, 24/37.

²²⁰ Bkz. daha geniş bilgi için; sema' ve raks meclislerinden men, İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 4/345 (285. Mektup); İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 4/72 (266. Mektup).

²²¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/374 (243. Mektup).

²²² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/ 398 (36. Mektup).

²²³ Eş-Şûra 42/13.

²²⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/ 397 (36. Mektup).

²²⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/ 398 (36. Mektup).

²²⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/ 397 (36. Mektup).

²²⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/426 (40. Mektup).

Mâsivadan dönüş ve Hakk'ın zâtına yönelişle manevî fethin gerçekleşeceği ile alakalı mektupta işin hakîkatinin kalbin amellerinden ihlâs olduğunu, sûrî ameller ve şekli ibadetlerle ele bir şey geçmeyeceğini söyleyerek ihlâsın ne derece önemli olduğunu vurgular.²²⁸ Rabbânî, ihlâsın hakîkati ilgili mektupta fenâfillâh bahsinde şu şekilde anlatılmaktadır:

*“İhlâs, insanın yerine getirmekle emrolunduğu görevlerden olduğundan fenâfillâhtan sonra ele geçtiğine göre, o kadar âlim, salih ve hayırlı kimseler fenâ makamına erişip ihlâsı bulamadıklarından bunların günahkâr olmaları gerekmez mi, denemez. Zira bu kimseler ihlâsın bir türüne sahiptir. Fenaya bağlı olan ihlâs ise bütün ihlâs şubelerini kuşatan en mükemmel seviyedeki ihlâstur.”*²²⁹

Bu sebebledir ki, ehlullah “*fenâ fillâh olmadıkça ihlâs ele geçmez*” yerine “*fenâfillâh olmadıkça ihlâsı hakikatine erişilmez*” sözünü tercih etmiştir. Şu halde İmâm-ı Rabbânî, seyr-i sulûk ile ihlâsın hakîkatine erişebilmeyi fenâ ve zâti muhabbetin olmasına bağlamaktadır.²³⁰

Öte yandan Sehl el-Tüsterî (ö. 283/896)'nin de dikkat çektiği üzere “*ilmin hepsi dünyalıktır. Ondan ahiret için olanı, kendisiyle amel edilenidir. İhlâs dışındaki bütün ameller hebâ olup gitmiştir. Âlimler dışındaki insanların hepsi ölüdür. Amel edenleri müstesna, âlimler de sarhoştur. İhlâslılar dışında amel edenlerin de hepsi aldanmıştır. Muhlis de, amelinin neticesini bilene kadar korkudadır.*”²³¹ Rabbânî; *ihlâs, muhlis, muhlas* kavramlarına yer verir.²³² Her sözde, her işte, her duruşta ve her harekette ihlâslı olmak ancak muhlasların (ihlâsla yoğrulmuş olanların) halidir. İhlâsı sürekli olmayan ve ihlâs sağlamak için sürekli çaba harcamak zorunda kalan kimse ise muhlislerdendir.²³³ *İşte bu, Allah'ın lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah, büyük lütuf sahibidir.*²³⁴

²²⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/ 423 (39. Mektup).

²²⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/ 413-414 (38. Mektup).

²³⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/ 413-414 (38. Mektup).

²³¹ Gazzâlî, *İhyâ*, 1/264.

²³² Muhlas, ihlâsa erdirilmiş kimse. Muhlis ise tüm davranışlarında yalnızca Allah'ın rızasını gözetken kimse. Muhlislerin şeytanın hilelerine kapılma tehlikesi vardır. Muhlas kimseler böyle değildir. Nitekim ayette, şeytanın azdırmak için insana vesvese vereceği fakat muhlas olanların bundan emin olduğu bildirilmektedir. (es-Sad, 38/83)

²³³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 5/ 621 (42. Mektup).

²³⁴ El-Cum'a, 62/4.

Molla Muhammed el-Berkî'ye²³⁵ soruların cevaplarını içeren mektupta; hallerinin araştırılmasını ve sınanmasını istemesine binaen *Mektubat*'ta ihlâslı kullar zümresinden birisi olarak zikredilmektedir.²³⁶

İhlâs gerek inanç, kulluk ve ibadeti, gerekse hak ve bâtıllı belirleyen ölçülerden biridir. Bu durumda kulun ihlâsta öncelikle gözetmesi gerekenler şerîate uygun olmasına dikkat etmesi; ibadet ve taatlerinde bir beklenti içine girmemesidir. İmâm-ı Rabbânî de ihlâsı şerîatin tamamlayıcısı olarak görür. İhlâsın hakîkatine ulaşabilmek için seyr-i sulûk ile zâtî tecelli ve fenâ gereklidir. Kişi yaptıkları sebebiyle dünyevî ve uhrevî beklenti içinde olmaz. Kulluğunu Allah'a duyduğu muhabbet sebebiyle yerine getirir.²³⁷ Âyette de buyrulduğu üzere, ihlâsı elde etmek farzdır. Bir diğer husus ise ihlâs sahibi olduğunu düşünmenin ihlâs eksikliğinin bir göstergesi olduğu meselesidir. Allah bir kulun ihlâsını görmek istediği zaman onun ihlâsını görmesine engel olur. Bu durumda kul “muhlas” kullardandır. Mektuplarda ihlâsın fenâyâ bağlı derecelerinin olduğu en nihayetinde vehbî bir makam olduğu vurgulanmıştır.²³⁸

6. ZİKİR

Zikir, Allah'ı anmak ve unutmamak suretiyle gafletten kurtuluş anlamına gelir.²³⁹ Kur'ân'da Allah'ı içten yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan sesle sabah akşam çokça zikredilmesi emredilmiş, O'nun zikrinin her şeyden üstün olduğundan bahsedilmiş, Allah'ı anmanın bütün ibadet ve taatlerden üstün olduğu vurgulanmıştır.²⁴⁰ Yine zikrin kalb huzuruna, kurtuluşa, bağışlanmaya vesile olacağından önemle bahsedilmiş, mal ve evladın mü'minleri Allah'ı anmaktan alıkoymaması gerektiği, gerçek mü'minlerin ticaret ve alışveriş sırasında bile Allah'ı anmaktan geri durmayacakları belirtilmiştir. Allah'ı anmanın bütün ibadet ve zikirlerden önemli sayıldığı ifade edilmiştir.²⁴¹ ‘En büyük olma’ (Ekberiyet) vasfıyla nitelenen zikir, “*Yalnız beni anın ki ben de sizi anayım*”

²³⁵ İmâm-ı Rabbânî'nin halifelerindedir. Bir hafta gibi kısa bir zamanda seyr u sülûkünü tamamlamış ve halifelik makamını elde etmiştir. İmâm Rabbânî'nin özel muhabbetine mazhar olmuş ve bu sayede kutbiyyet makamına ermiştir. Horasan taraflarında da irşad faaliyetleriyle meşgul olmuş ve pek çok kimsenin İslam'a girmesine vesile olmuştur. 1026/1617'de vefat etmiştir.

²³⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/355 ((239. Mektup).

²³⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/ 392 (35. Mektup).

²³⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 392 (35. Mektup); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/ 413 (38. Mektup).

²³⁹ İmam Rabbânî, *Mektûbât*, 5/436 (25. Mektup).

²⁴⁰ El-A'raf, 7/205; El-Ahzâb, 33/41-42; El-Ankebût; 29/45; El-Bakara 2/152.

²⁴¹ El-Enfâl, 8/45; Er-Ra'd, 13/28; El- Münâfikûn, 63/9.

ayeti dikkate alınarak Allah'ın kulunu anması şeklinde de anlaşılmıştır.²⁴² Münafıkların ise Allah'ı çok az andıkları ve sonlarının hüsrana olacağı, Allah'ın zikrine karşı kalpleri katı olanların açık bir sapıklık içinde buldukları beyan edilmiştir.²⁴³ Hadislerde de zikrin önemine ve zikir ehlinin faziletlerine işaret edilmiş, zikir halkaları cennet bahçelerine benzetilmiştir.²⁴⁴ Zikir amacıyla toplananları ilahî rahmetin ve meleklerin kuşatacağı, üzerlerine sekînet ineceği, Allah'ın da o topluluğu anacağı, yeryüzünde 'Allah Allah' diyen bir kişi buldukça kıyametin kopmayacağı belirtilmiştir.²⁴⁵ İbadetlerin sahîh olması için belli şartlar gerektiği halde zikir için hiçbir şart ileri sürülmemiş; gece-gündüz, ayakta, oturarak, yatarak, abdestli, abdestsiz zikir yapılabileceği belirtilmiştir.²⁴⁶ Zikrin özelliklerinden biri namaz gibi belli bir vaktinin olmadığıdır. Oysa bütün vakitlerde kul zikretmekle memurdur. Farz veya nafîle olarak kılınabilen namaz bütün ibadetlerin kapsayıcısı olmasına rağmen bazı vakitlerde kılınması caiz değildir. Kalb ile zikre her daim devam edilir.²⁴⁷ Yine cemaatle kılınan namazların bir kısmında kıraatin sesli, bir kısmında sessiz icra edilmesi, hac ve umrede telbiyenin yüksek sesle söylenmesi, Kur'ân'ın sesli ya da sessiz okunabilmesi, dille zikrin zamanına ve kişilerin durumuna göre her iki şekilde de yapılabileceğini göstermektedir.²⁴⁸

Sûfilere göre zikirde amaç Allah'ı kalbte hâzır tutmak, kalbde O'nu görüyormuş gibi murâkabe etmektir ki bu "ihsan" makamıdır. Sehl b. Abdullah (ö. 283/896)'a göre zikir, "Allah'ın seni gördüğü hususunda kesin bilgiye ulaşman, kalbinle O'nun sana senden daha yakın olduğunu görerek O'ndan hayâ etmen, bu durumu nefisine ve davranışlarına yansıtmandır."²⁴⁹ Üstad Ebû Ali ed-Dekkâk (ö. 405/1015), zikrin velîliğin menşuru olduğunu söylemiş, zikirde mahrum bırakılanın ise velîlikten azledileceğini belirtmiştir.²⁵⁰ Vâsîtî (ö. 320/932)'ye göre zikir, Allah'a olan aşırı muhabbetin ya da

²⁴² El-Bakara 2/152.

²⁴³ En-Nisâ, 4/142; En-Nur 24/37; Ez-Zümer, 39/22; El-Cum'a, 62/10.

²⁴⁴ Tirmizî, 'Da'avât', 82/3510.

²⁴⁵ Müslim, 'Zikir' 38, 2699; Ebû Dâvud, 'Salât' 349,1455; Tirmizî, 'Kıra'at' 3, 2946; Müslim, 'Îmân', 234.

²⁴⁶ Reşat Öngören, "Zikir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44/409-411; Âl-i İmran 3/191.

²⁴⁷ Kuşeyrî, *er-Risale*, 303.

²⁴⁸ Süleyman Uludağ, *İslam Açısından Müzik ve Sema* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012), 147-150; Öngören, "Zikir", 44/409-411.

²⁴⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, 253.

²⁵⁰ Kuşeyrî, *er-Risale*, 301.

korkunun etkisiyle gaflet meydanından müşâhede fezasına çıkmaktır. Böylece insan Allah ile ünsiyet peyda eder ve mâsivadan uzaklaşır.²⁵¹

Zikir, dil veya kalp ya da her ikisiyle birlikte yapılabilir. Ancak en faziletli zikir, kalp ve dille birlikte yapılan zikirdir. Hem kalp hem de dille zikreden kimse seyr-ı sulûkte kemale ulaşır. Zikir sayesinde gaflet hali ortadan kalktığı için insan, sükût etse bile zikir halinde sayılır. Dil ve kalpten sonra gelen zikrin son aşamasına zikr-i hakîkî denilmektedir.²⁵² Bununla birlikte zikir iki türlüdür: İlki cehr-î zikir olup yüksek sesle çevrede bulunanların işitebilecekleri bir şekilde sesli olarak yapılan zikirdir. İkincisi hafî zikir olup zikreden yalnızca kendisinin işitebileceği bir sesle yapılan zikirdir.²⁵³ Herevî (ö. 481/1089)'ye göre zikrin usûldeki aslı, Hak'la olan kalb huzurunun devam etmesiyle Hakk'ı unutmaktan kurtulmaktır, başlangıç aşamasında olanın görüntüsü ise cehrî zikirdir.²⁵⁴ Nakşibendilik bazı istisnalar olmakla beraber genellikle hafî zikri yani sessiz zikretmeyi esas almıştır. Hafî zikir uygulaması bu tarikatte h. VI. ve VII. asırlarda Hâcegân kurucusu Abdülhâlık-ı Guçdevânî (ö. 575/1179) veya (617/1220) ile başlamıştır. Hızır'ın havuza dalıp orada zikretmesini tavsiye ettiği rivayet edilir. Guçdevânî, medrese ve ulemânın yoğun olduğu yükses sesle zikir yapmanın bid'at sayıldığı Buhâra gibi bir çevrede ulemâ ile çatışmadan tarîkatını yaymak için bu usûlü benimsemiştir.²⁵⁵ Sûfilere göre sadece dille yapılan zikrin sâlike sevap kazandırmaktan başka yararı olmaz ve kişi bununla Allah'ı müşâhede makamına ulaşamaz. Kalb ile yapılan zikir sonucunda sâlik, zikredilen kalbde bulunacağı için sâlik Allah'ı müşâhede etmeye engel olan perdelerinden kurtularak O'nun huzurunda olma bilincini sürdürür.²⁵⁶ Hakîkî zikir ise zikreden, zikredilenin ve zikrin bir olmasıdır. Beyazîd-ı Bistami (ö. 234/848?)'nin “*Tasavvufî hayatımın başında şu dört hususta yanıldım: Sandım ki O'nu zikreden, tanıyan, isteyen ve seven benim. Yolun sonuna varınca gördüm ki, O'nun zikri benim zikrimden, O'nun marifeti benim marifetimden, O'nun muhabbeti benim*

²⁵¹ Kuşeyrî, er-Risale, 302.

²⁵² Tek, *Tarihî Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, 216.

²⁵³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 393-394.

²⁵⁴ Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, 320.

²⁵⁵ Tosun, *Bahaeddin Nakşibend*, 301.

²⁵⁶ Tek, *Tarihî Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, 216.

muhabbetimden, O'nun istemesi benim istememden önceymiş'²⁵⁷ sözü, hakîkî zikre işaret etmektedir.

İmâm-ı Rabbânî'nin müridlerinden Muhammed Sâdık'ın arzuhâlinde, kabz halinde iken sıkıntı çekmekte olduğunu İmâm-ı Rabbânî'nin teveccühleriyle ilahî yardımın geldiğini ve böylece kabz halini yerini basta bıraktığını söyler. Hallerinin devamında bast halinde teveccühün ve zikrin işin başında şeyhi tarafından yapıldığını, sonraki hallerinin ise Allah'tan geldiğini gördüm diyerek, işlerde hakiki failin Allah olduğunu nefsinin Hak'tan gelen bütün halleri kabul etme kabiliyetinde olduğundan bahseder.²⁵⁸

Tasavvuf tarihine baktığımızda tarikatlerin bir kısmı hafî zikri tercih ederken bir kısmı cehrî zikri esas almıştır. Nakşibendiyye tarîkati ise çoğunlukla hafî zikir yapmakla birlikte 'habs-ı nefis' yöntemini de tercih etmiştir. Uygulanmaya ne zaman başladığı kesin olarak bilinmemekle birlikte, Abdulhâlîk-ı Gucdüvânî'nin suya dalarak zikretmesi rivayeti ve suyun altında nefes almanın mümkün olmadığı düşünüldüğünde, bu uygulamanın Hâcegân Dönemi ile birlikte olduğu söylenebilir.²⁵⁹

Tarikatlerde zikir kulun Allah'a yaklaşmasını sağlayan en büyük ibadet ve nefsi terbiye için uygulanan terbiyenin en önemli esası olarak kabul edilmiştir. Tasavvufî eğitimde nefislerin manevî hastalıklardan nasıl kurtarılacağını bilen şeyhler, müridlerin durumlarına göre onlara en uygun zikri telkin ederek Hakk'a ulaşmalarına vesile olmuşlardır. Belirlenen zikirler yalnız yapılabileceği gibi şeyhin veya halifenin gözetiminde toplu olarak da yapılabilmekte, belli lafız ve ibareler belli hareket düzeni içerisinde icra edilebilmektedir. Tarikat ehli, zikir yapılış şekillerine göre kuûdî (oturarak), yarı kıyâmî (diz üstü dikilerek), ya da kıyâmî (ayakta) diye isimlendirilmiştir.

260

Allah pek çok ayette zikri emretmektedir. Çünkü Allah'ı anmak kişinin imanına kuvvet verir, manen kişiyi ayakta tutar. Zira hatırlanmayan şey unutulmaya ve kalpten yok olmaya duchar olur. *"Mü'minler ancak o kimselerdir ki Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. O'nun ayetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imanını artırır. Onlar*

²⁵⁷ Tek, *İlk Zahîd ve Sûfiler Tabakatu's Sûfiyye*, 38.

²⁵⁸ İmâm Rabbânî, *Mektûbat*, 5/166 (313.Mektûp).

²⁵⁹ Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 302.

²⁶⁰ Öngören, "Zikir", 44/409-411; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 394-395.

*sadece Rablerine tevekkül ederler.*²⁶¹ Âyetinde zikredildiği üzere zikir kişinin imanını kuvvetlendirir. Kişi nefsinde tevhi'd akîdesini düzeltip fikhî hükümleri yerine getirdikten sonra, rehberinden öğrendiği şekilde zikretmeye devam etmelidir. Kalbin masivâyı unutmaması, zikir kalbine yerleşip, ilim ve his düzeyinde olabilecek bütün bağlar ortadan kalktığı anda olabilir. İşte İmâm-ı Rabbânî, bu yolda seyredenin bu aşamaya geldiği zaman bir adım atmış olacağından; sâlike mâsivanın unutulması ise yolun başındayken yapılan işlerden olduğunu belirtir ve yine gayret ederek gayr görme bilme gibi hallerin esiri olmaması gerektiğini söyler. Masivâdan kurtulmak için çalışmak gerektiğinden, zarara razı olana nazar edilmeyeceği müsellemler bir kaide olduğundan bahseder. Zikir ederek kalbinin Hak ile olması, mâsivanın bağlarından kurtulması gerektiğini müridine tavsiye eder.²⁶² Ubeydullah Ahrâr'a(k.s) göre zikirden maksad, kalpte gizli olan Allah sevgisini ortaya çıkarmak, kalbin muhabbet ve tazimle sürekli Allah ile birlikte olmasını sağlamaktır. Zikir, keser gibidir. Onunla dünyevî düşünceler (havatır) dikenini kalb yolundan keserler. Zikirden maksad, Hak'tan gayri her şeyi kalpten temizlemektir. Zikrin hakikati, kalpten gafletin uzaklaştırılmasıdır. Hoca Ahrâr(k.s), "*Unuttuğun zaman Rabb'ini zikret*"²⁶³ âyetini, Allah'tan gayrisini, nefsini, zikrin içinde zikrini ve kendini unuttuğun zaman Rabb'ini zikret, diye yorumlamıştır.²⁶⁴

İmâm-ı Rabbânî, inanç ve amel dünyasının şerîat hükümleriyle süsleyip güzelleştirdikten sonra mü'minin iç dünyasının (bâtını), Allah'ı zikrederek imar edilmesi gerektiğini söyler. Nakşibendîlik yoluna bağlı olan kişilere yolun büyüklerinden öğrendikleri zikir virdlerini tekrar etmelerini tavsiye eder. Nitekim '*indiracü'n nihâye fi'l bidâye*' denilen, sâlikin sonda ulaştığı hallerin yolun başındayken yaşatılması ve o makamları katetmesi (kat edilmesi) zikir emrinin yerine getirilmesine bağlıdır. Mü'minin ahirette kurtuluşu ise Allah'ı çokça zikretmeye bağlıdır. Âyette; "*Allah'ı çokça zikredin umulur ki felah bulursunuz*"²⁶⁵ şeklinde geçen emir, bunu destekler mahiyettedir. Zikirle çokça meşgul olmak ve zikir ile bağdaşmayan şeylerden de kaçınmak gerekir. Buradan hareketle denilebilir ki mü'minin dünya ve ahiret selâmetinin, zikir merkezli bir yaşayış sürmeye bağlıdır. Nitekim bunu destekler mahiyette 260. Mektûp'ta şu beyte yer verir:

²⁶¹ El-Enfal 8/2.

²⁶² İmâm Rabbânî, *Mektûbat*, 6/12 (49.Mektûp).

²⁶³ El-Kehf, 18/24.

²⁶⁴ Necdet Tosun, *Zikir ve Tefekkür* (Hacegân Yayınları, 2010), 42.

²⁶⁵ El-Enfal, 8/40.

Dikkat edin, çokca anın Allah-ü Teala'yı, zira ki;

*Ondandır kalb pasının cilası, ruhların gıdası!*²⁶⁶

Rabbânî, 47.Mektûp'ta, Hâce Muhammed el-Kâsım el- Bedâhşî'ye nasihat ederken, şeriatın helal ve haram ölçülerine dikkat etmesini, tâdil-i erkâna riâyet ederek beş vakit namazı ceme'atle ve müstehab vakitlerde kılmasını, kalan vakitleri ise cemiyet sahipleriyle sohbet ederek, öğrendiği şekilde vakitlerini zikirle geçirmesini tavsiye eder.²⁶⁷

Allah'a vâsıl olmak, istikâmet üzere olmak âyette emredildiği üzere kesin bir nasdır "*Kalpler, ancak Allah'ın zikriyle mutmain olur.*"²⁶⁸ Nakşibendî yolu üzere seyredenlerden istenen, kalb zikrine devam etmeleridir. 218. Mektup'ta zikir, yolun âdâbı olarak geçer. Bu yolda faraza zulmet ve tefrika haliyle karşılaşan bir müridin yapması gereken Allah'a yönelip boyun bükerek kalb zikrine²⁶⁹ devam etmesi, Allah'ın rızasına ve istikamete ulaşmaya çalışmasıdır.²⁷⁰ Kalbin mutmain olmasının yolu Hak ile bir bağ kurabilmesinden geçer ve bunun metodu nazar ve istidlalle değil zikirledir. Zikreden ve zikredilen arasında muhabbet bağı hâsıl olup muhabbet de zikredeni kuşatınca kalb itmi'nana ulaşır.²⁷¹ İmâm-ı Rabbânî, 93.Mektûp'ta, cem'iyette dahi Hakk'ın huzurunda olma bilincini muhafaza etmeye çalışarak bütün vakitleri Allah'ı zikrederek geçirmeyi; yerken, uyurken, yürürken her daim zikir üzere olmayı müridlerine tavsiye eder.²⁷² 146.Mektup'ta, Allah'ın kuluna gençliğinin baharında iken, istikâmet üzere tevbeyi nasib etmesinin ne kadar güzel bir nimet olduğunu söyleyerek, zikretmeyi denizin yanındaki bir su damlası gibi gördüğünü, "*Allah'ın rızası ise hepsinden büyüktür*"²⁷³ âyeti gereğince zikir nimetinin Hakk'ın rızasına erdiren bir nimet olarak dünyevî ve uhrevî bütün nimetlerin üstün tuttuğunu belirtir. İmâm-ı Rabbânî'ye göre 166.Mektûp'ta Allah'tan başka her şeyin kalbten temizlenmesi, nefsin emmârelik vasfından arındırılabilmesi için Allah'ı çok zikretmek gerektiğini yazar. Ayrıca kişinin nefsinden, nefs-i emmâreden kaynaklanan kötü ahlaka dair sıfatlar sâdır olursa "*Sen elbette*

²⁶⁶ İmâm Rabbânî, *Mektûbat*, 3/11-12 (206.Mektûp).

²⁶⁷ İmâm Rabbânî, *Mektûbat*, 6/6 (47.Mektûp).

²⁶⁸ Er-Ra'd, 13/30.

²⁶⁹ İmâm Rabbânî, *Mektûbat*, 4/262-263 (275.Mektûp).

²⁷⁰ İmâm Rabbânî, *Mektûbat*, 3/140-141 (218.Mektûp).

²⁷¹ İmâm Rabbânî, *Mektûbat*, 2/81-82 (92.Mektûp).

²⁷² İmâm Rabbânî, *Mektûbat*, 2/84-85 (93.Mektûp).

²⁷³ Et-Tevbe, 9/72.

öleceksin onlar da elbette öleceklerdir,”²⁷⁴ âyetini düşünerek kalb hastalığını yok etmeye çalışmalıdır. Nefsin emmârelik vasfından kaynaklanan haller ise İmâm-ı Rabbânî’ye göre kişinin kendi nefsinden kaynaklanmakta, kişi kalb ve ruh tarafında olan sebepleri tercih ederse kalbin selametini ancak gerçekleştirebilmektedir. “*Allah onlara zulmetmedi fakat onlar kendi kendileri kendilene zulmediyorlardı,*”²⁷⁵ âyetinde belirtildiği üzere, Allah’ı zikirden uzak durup, nefsanî arzu ve isteklerinin peşinden gidenler ancak kendilerine zulmederler. Âyette geçtiği üzere, dünya sevgisiyle dolu olan ve ahiretten gafil olan kalbin hastalığının ilacı, kalb zikridir.

189.Mektûp’ta Hâce Şerefüddin el-Bedahşi’ye;²⁷⁶ bezginlik göstermeksizin beş vakit namazı cemaatle kılmasını, fakir ve yoksullara malın zekatını gönül rahatlığıyla vermesini, haramlardan ve şüpheli şeylerden kaçınmasını ve kalb zikrine devam etmesini tavsiye eder.²⁷⁷ Zikre devam eden müridlerin kalbinde dünyaya karşı duyulan rağbet zayıflar ve yerini Allah sevgisine bırakır.

Müelifimiz İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî tarafından tesis edilen Nakşibendiyye’nin Müceddediyye kolunda başlıca iki tür zikir vardır:

1. İsm-i Zât (Allah) zikri,
2. Nefy u İsbât (Kelime-i Tevhîd, Lâ ilahe illallah) zikri.

a. İsm-i Zât (Allah) Zikri

Bu zikir usûlleri önceki Nakşibendiyye şeyhlerinden tevârüs edilmiştir. Sirhindî’ye göre ism-i zât zikri daha ziyade ‘cezbe’, nefy-u isbat zikri de ‘sülûk’ zikriyle irtibatlıdır. Nakşibendîler önce ‘Allah’ ismini zikrederler; belli bir olgunluğa ulaştıktan sonra ‘Lâ ilahe illallah’ zikrine geçerler. Dolayısıyla bu tarîkate cezbe sülûkten önce gelir.²⁷⁸

İmâm-ı Rabbânî, mektuplarında zikre önem vermiş ve tavsiye etmiştir. İmâm-ı Rabbânî’ye göre, zikir ile meşgul olmak salavat getirmekten daha üstün görülmüştür. İki nedenle böyledir; birincisi, bir hadîs-i kutsî’de geçen şu ifadedir: “*Zikrimle meşgul olupda istemeye vakit bulamayan kimseye isteyenlere verdiğimden daha fazlasını*

²⁷⁴ Ez-Zümer, 39/30.

²⁷⁵ En-Nahl, 16/33.

²⁷⁶ Hâce Şerefüddin Hüseyin el- Bedahşi, Aslen Bedahşanlı’dır. İmâm-ı Rabbanî bu zâta sekiz mektup göndermiştir.

²⁷⁷ İmâm Rabbanî, *Mektûbat*, 2/619 (189.Mektûp); İmâm Rabbanî, *Mektûbat*, 6/399 (92.Mektûp).

²⁷⁸ Kışmî, *Berâkat-ı Ahmediyye*, 247; Tosun, *İmâm-ı Rabbanî Ahmed Sirhindî*, 52.

veririm”²⁷⁹İkincisi ise, zikir Hz. Peygamber (sav)’den öğrenilmiştir: Zikirden hâsıl olan sevap zikredene gittiği gibi, aynı sevabın bir benzeri de Peygamber (sav)’e gitmektedir: “*Kim güzel bir çağır açarsa hem onun sevabını hem de onunla amel edenlerin sevabını alır.*”²⁸⁰ hadisiyle buna işaret eder. Ümmetin işlediği diğer ameller de ameli vazeden ve şeriat kılan peygamberde o sevabın aynısını alır. Bu derecenin ise (ancak) kabule şayan bir zikre mahsus olduğu belirtilmiştir. Şayet bu zikir kamil ve mükemmil şeyhten, tarikatten alınmış bir zikir değil ise salavatla meşgul olmak daha iyidir.²⁸¹

Sirhindî’ye göre, zikrin gayesi, kalbten gafletin giderilmesidir. Zikir sadece belli viridler okumak değildir. Dinî kurallara ve adabına riayetle yapılan alışverişte zikir sayılır. Keza bir âmâyı yoldaki çukura düşmekten kurtarmak da aynen zikir gibidir, hatta daha faziletlidir. Ancak Allah’ın isim ve sıfatlarını anarak yapılan zikir çabuk tesir edici olup Allah’a karşı sevgi oluşturur ve O’na çabuk ulaştırır.²⁸²Zira zikir, gafleti gidermek demektir. Rabbânî, “alış-veriş de olsa şeriate uygun yapılan her şey zikir kabul edilir,”²⁸³diyerek şeriate uygun yalpan her fiilin zikir olduğunu beyan eder.

İmâm-ı Rabbânî, Muhammed Nu’mân Bedahşî’nin oğullarından birine yazdığı mektupta, zikrin yöntemini açıklamaktadır: Biliniz ve dikkat ediniz ki, sizin ve hatta bütün Ademoğulları’nın saadeti, kurtuluşu ve felahı, Allah’ı zikretmeye bağlıdır. Bütün vakitlerin imkan nisbetinde Allah’ın zikriyle geçirilmesi gerekir. O’ndan bir an bile gafil kalmamalıdır. Allah’a çok hamd ve şükürler olsun ki, Hâcegan Tarikatı’nda daha ilk basamakta devamlı zikir halinde olmak mümkündür. Bu durum, ‘indiracü’n nihâye fi’l bidâye’ (sonun başa yerleştirilmesi) kuralının bir sonucu olarak meydana gelmektedir. Bunun için tarikatte, Nakşibendî yolunda ilerlemek isteyenler için en uygun olan yol budur. Hatta lazım olan diğer bütün yollardan sarf-ı nazar edib bütünüyle bu tarikatın büyüklerinin yoluna yönelmen ve onların maneviyatlarından himmet talep etmen gerekir. Önce zikir lazımdır. Zikir hatırlamak ve anmak demektir. Çam kozalığı şeklindeki kalbe yönelmek gerekir. Zikir esnasında sol göğsün altındaki kalb, yürek denilen et parçasını düşünürsün. Bu et parçası gönül denilen hakîkî kalbin yuvası gibidir. Mübarek ‘Allah’ ismini zikri kalpte icra edilir. Bu esnada kasıtlı olarak herhangi bir uzuv hareket

²⁷⁹ Şihab, Müsned, Hadis no: 593; Beyhâkî, Şuabü’l İman, Hadis no: 573; Deylemî, Firevs, Hadis no: 4446.

²⁸⁰ Müslim, *Kitâbu’z Zekat*, Bab no:21, Hadis no: 1017.

²⁸¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 6/109-110 (57.Mektûp).

²⁸² Tosun, *İmâm-ı Rabbanî Ahmed Sirhindî*, 53; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/718 (46.Mektûp).

²⁸³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/436 (25. Mektûp).

ettirilmez. Bütünüyle kalbe yönelmiş olarak oturulur. Kesinlikle hayal gücünü zorlayıp kalbin şeklini aklına getirmeye çalışma, hatırlamak lazım değildir. ‘Allah’ ismi kalbin bulunduğu yerde hatırlarken, hiçbir şeye benzemez diye düşünürsün. Hatta Allah’ın hâzır ve nazır olma sıfatlarını bile düşünme. *O’nun benzeri hiçbir şey yoktur,*²⁸⁴ âyetindeki mana üzere düşünesin. Böylece, Zât-ı Teâla yüksekliğinden; sıfatlara düşmemiş olursun ve kesrette vahdeti görme derecesine inmezsin. Eşi ve benzeri olmayan Allah’a bağlanmak ve yalnızca O’na yönelmek yerine, kesrette avunarak tek olan Allah’a bağlanmaktan mahrum kalmayasın. Çünkü mahlûklarda görülen ve anlaşılan her şey, O olamaz. Çoklukta müşâhede edilenler bir olanı görmek olamaz. Hiç bir şeye benzemeyeni, bilinen ve anlaşılan şeylerin dışında aramak lazımdır. Ayrılmayan ve parçalanmayan, değişmeyen bir şey, çok olan ve başka başka olan şeylerde bulunmaz. Zikrederken bir velinin görünüşü kendiliğinden hâsıl olursa, o görünüşü kalbde hâzır buldurmak gerekir. Böylece zikre devam et. Veli dediğimiz kişi, doğru yola ulaştırıcı demektir. Yolda kendisinden yardım, imdad gelen zâttır. Yoksa cübbe, külah, hırka, soy kütüğü, diploma edinip şeyh efendi olarak köşede oturan cahil kişi değildir. Adetlere, görünüşe, yaldızlı sözlere aldanmamak gerekir. Mürşid-i kâmilin verdiği zikir dersini bu şekilde yapanlar, devam edenler bundan büyük fayda görürler.

İmâm-ı Rabbânî, zikir dersini bu şekilde tarif etmiş, insanları Allah’a zikretmeye çağırmıştır. Zikrin fayda vermesi, şeriat hükümlerini yerine getirmeye bağlıdır. Farzları, sünnetleri yerine getirmede, haramlardan ve şüpheli olan şeylerden kaçımada son derece hassas davranmayı, küçük-büyük her meselede şeriat âlimlerinin fetvâlarına müracaat ederek, âlimlerin fetvâlarına göre amel etmeyi tavsiye etmiştir.²⁸⁵

Allah’ı hatırlamak için yapılan zikir tasavvufî eğitimin en önemli unsurlarından biridir. Zikir sayesinde Allah’ın kendisiyle birlikte olduğunun ve sürekli kendisini gördüğünün bilincine eren sâlikin, erdemli davranışlarının artması muhtemeldir. Ayrıca Allah’ın isim ve sıfatlarını tefekkürle zikreden sûfide zamanla Allah sevgisinin artması da beklenir. Sûfîler rûhî tecrübe ve tasavvufî içtihadlarıyla zikrin adedi, zamanı ve yapılış şekli gibi konularda yeni ve bazı birbirinden farklı uygulamalar geliştirmişlerdir.²⁸⁶ Nakşibendiyye-Mücedediyye kolunda kendisine uyulan şeyh, bu yolun âdâb ve erkânına, terbiye üzere

²⁸⁴ Eş-Şûra, 42/11.

²⁸⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/624-625 (190. Mektûp).

²⁸⁶ Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 300.

olan kişinin haline göre zikri emreder; teveccüh ve murâkabenin uygun olduğunu görürse bu ikisine yönlendirir; sohbetin yeterli olduğunu bilirse o zamanda sohbeğe yönlendirir.²⁸⁷

İmâm-ı Rabbânî, Hâce Şerafeddin Hüseyin'e gönderdiği mektupta, şerâite uygun olan her fiilin zikir olduğunu ifade ederek, sıhhat ve boş vaktin ganimet bilinmesine dair tavsiyelerde bulunur. Vakitleri Allah'ı zikrederek geçirmek gerekir, alış-veriş de olsa şerâite uygun olarak yapılırsa zikir kabul edilir. Bütün hal ve hareketlerimizde şer'î hükümlere riayet edildiği süre zarfında iyiliği emreden kötülükleri yasaklayan Allah'a karşı gafletten kurtulmuş olur ve devamlı zikir halini yakalamış oluruz. Daimî zikir halî, Hâcegân hazarâtının, *yad-daşt*²⁸⁸ dedikleri şeyin ötesinde, insanın sadece bâtinî yönüyle alakalıdır. Burada anlatılmak istenen hal ise her ne kadar zor da olsa insan zâhiriyle alakalıdır. Zahirî hallerin her daim Hak'a uygun olması gerekir. Hak'a uygun hareketi sünnette gören İmâm-ı Rabbânî, "*Allah sizleri ve bizleri Peygamber Efendimiz'in sünnetine tabi olmaya muvafak eylesin*" diyerek, mektubunu dua ile sonlandırmış, böylece zâhiren ve bâtinen sünnete tabi olmanın önemini vurgulamıştır.²⁸⁹

Allah'ı zikredenlerin bedenleri, hatta bütün hücreleri Hak Teala'nın zikriyle dolu oldukları için Allah'ı zikredenler dünya ehli sayılmazlar. Zira dünya Allah'ı zikretmeye engel olan, insanı O'ndan başka bir şeyle meşgul eden şey anlamında kullanılmıştır.²⁹⁰ Mal, makam, liderlik, şan, şöhret olsun isterse de şeref ve gayretkeşlik olsun bunların hepsi dünyadır. "*Bizi zikretmekten yüz çevirenlerden uzak ol.*"²⁹¹ âyeti bu hususta önemli bir nastır. Dünyalık şeyler, Hak'la buluşmaya engel oluyorsa kişinin manevî alemine bela olarak değerlendirilmiştir. 197.Mektup'a göre, dünyayı gerçek anlamda terk edebilmek, dünyalıklara karşı istek duymamak, kişinin kalbinde dünyanın varlığı ile yokluğunun bir olması demektir. Dünyanın kalben terk edilmesi ise cem'iyet sahibi âlimlerin sohbetinde bulunmakla sağlanabilir. Ezcümle "*Allah'ı çokça zikredin umulur ki felah bulurunuz*" âyetinde işaret ettiği üzere ahirette kurtuluş, Allah'ı çokça zikretmeye bağlıdır.²⁹²

²⁸⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 4/378 (286. Mektûp).

²⁸⁸ Yâd-daşt, hatırda tutmak. Kesintisiz huzu halî. İmâm Rabbânî bu kavram kendi tasavufî tecrübesine göre şöyle tarif eder: "Yâd-daşt, Yüce Zat-ı Pâk-ı Subhâniye'nin zuhurundan ve isim, sıfat, şu'un ve itibarlar düşünülmezsizin Zat-ı Pâk-ı Subhâniye'nin huzurundan ibarettir.

²⁸⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/436 (25. Mektûp).

²⁹⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/677 (197. Mektûp).

²⁹¹ En-Necm, 35/29.

²⁹² El-Enfal, 8/40; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/676-677 (197. Mektûp).

Seyyid Mîr Muhammed Nu'man yazdığı mektup, İmâm-ı Rabbânî'ye göre en faziletli olanın dua, tazarru, inkisar ve devamlı Allah'a yönelme mi yoksa bunların yanında zikirle de meşguliyet mi olduğunu sorar. O da şu şekilde cevap verir: Ehlullah Allah'a ulaşmayı temelde zikre bağlamışlar; zikrin yanında diğer şeyleri teferruat görmüşlerdir. Zikirle birlikte yapılan her şeyin devlet olduğunu ifade eden İmâm-ı Rabbânî'ye göre zikir olmazsa olmazlardandır. Aynı mektupta; “kelime-i tevhîd zikri, Kur'ân tilaveti ve uzun namaz kılmaktan hangisi daha faziletlidir,” sorusuna “kelime-i tevhid zikri namaza şart olan abdest gibidir. Abdest olmadıkça namaza başlamak sahih olmaz” şeklinde cevap verir. Kelime-i tevhidle ilgili manevî eğitimi tamamlamadıkça manevî eğitimle alakalı, farz, vâcip ve sünnet kabilinden bütün ibadetlerin mâlâyanî kabilinden olacağı görüşündedir. Önce kalbin hastalığını tedavî etmeli daha sonra beden iyilikleri kabilinden olan diğer ibadet ve amelleri yerine getirmeye çalışmalıdır. İmâm-ı Rabbânî, kalb hastalığının tedavisini de kelime-i tevhidde bulur. Nitekim hastalık tedavî edilmeden alınan her türlü gıda hem faydasızdır hem de hastalığın şiddetlenmesine neden olur. Dervişin kelime-i tevhidle aldığı manevî eğitimin sonuçlanması belli bir süreye bağlı değildir, aksine bu eğitimin tamamlanması onun halindeki gelişime bağlıdır. İmâm-ı Rabbânî, mektubun devamında verdiği nasihatte, akıllı bir kimse geçici dünya nimetlerinin bir hiç olduğunu aklından çıkarmaz, ahiret hallerine müteveccih olur. O, müridlerine her zaman zikirle meşgul olmalarını söyler. Zikir sırasında, zikirde lezzet almaya çalışmanın ve zikir sırasında bir takım manaların keşf olunmasını istemenin nefisten kaynaklandığını, eğlence kabilinden olduğu söyler. Hakîkatte zikirde meşakkat çekmek daha faziletlidir. Beş vakit farz namazı kıldıktan sonra bütün vakitleri Allah'ı zikrederek değerlendirmeli ve zikirden lezzet alma gayesi gütmekten zikir etmeye devam ederek vakitlerin boşa geçirilmemesi gerektiğinden bahseder.²⁹³

Zikre bağlı olan muâmele; Allah'ın ihsanıyla tamamlanıp, hevâdan kaynaklanan ilahlardan kurtulmak mümkün olduğunda ve nefs-i emmâre nefs-i mütmainne'ye dönüştüğünde artık terakkî yani ebrar sınıfından kabul edilen kulların virdleri hükmündedir. Her amelin yeri ve zamanı vardır. Kur'ân tilaveti de ebrar kulların virdleri

²⁹³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 6/638 (12. Mektûp); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, /191 (34. Mektûp).

hükmündedir. Bu makamda Allah’a yakınlık mertebelerini katetmek Kur’ân okumaya ve namazları uzatarak huşû içinde kılmaya bağlıdır.²⁹⁴

b. Nefy u İsbat (Kelime-i Tevhid, Lâ ilâhe illallah) Zikri

Mürîd; kelime-i tevhîdde ‘Lâ ilâhe’ derken içteki ve dıştaki tüm bâtil ilahları yok etmeye çalışmalı ‘illâllah’ derken yani gerçek mâbudu isbât ederken aklına ve hayaline gelen şeyleri de, bâtil ilahları gönlünden sildiği gibi silmeli ve sadece Allah’ın mevcûdiyetini düşünmekle yetinmelidir.²⁹⁵ İmâm-ı Rabbânî, Abdülhayy’a gönderdiği mektûpta ümmet-i Muhammed için en faziletli zikrin, ‘lâ ilâhe illâllah’ demek olduğu açıklar. Bu ümmet, hayırlı ümmettir. ‘Lâ ilâhe illallâh’ kelime-i tayyibesini zikretmeleri şefâat vesilesidir. En fazîletli zikir budur. Peygamber şefaatçileridir. “Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah çok bağışlayıcıdır, engin merhamet sahibidir,”²⁹⁶ âyetinde geçen hitaba mazhar olmuştur. Demek ki insan, kalbini ancak Allah’ı zikrederek mütmain hale getirebilir. Ebedî nimetlere ulaşmak ve Allah’ın razı olacağı bir kul olarak hayat sürmek ancak Allah’ı zikretmekle mümkün olur. Kelime-i tevhîdin faziletleri arasında hadiste: “Lâ ilahe illâllah diyen kimse cennete girer.”²⁹⁷ Bir defa lâ ilahe illâllah diyerek cennete girebilir mi diyen ve soranlara, İmâm-ı Rabbânî şu cevabı verir:

“Kelime-i tayyibenin bereketinden haberdâr olmadıklarından dolayı yadırgayabileceklerini, keşfen zâhir olduğu üzere bu ifadenin bir defa söylenmesiyle başlanması ve de bütün günahkârların cennete girmesi mümkündür.”

Rabbânî, devamında bu kelimenin bereketi bu alemde bütün herkes arasında taksim edilmiş olsa, herkese sonsuza kadar yeteceğini ve bütününün susuzluğunu giderebileceğini mana aleminde kelime-i tevhîdde müşâhede eder.

“Muhammedün Rasûlullah” cümlesi de ilave edilir. Allah’ı bir kabul etmenin yanında, Peygamber(sav)’in peygamberliği de tasdik edilmiş olur. Terbiye sürecinde olan ve kelime-i tevhîd ile meşgul olan kişinin, seyri esnasında bir yerden sonra “Lâ ilâhe illâllah Muhammedün Rasûlullah” cümlesinin kademi olmadan seyri mümkün olmaz; öte yandan sâlik bu kelimeyi her bir zikredişinde bu kelimenin yardımı ile mesafe katedilebilir.

²⁹⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 7/89 (25. Mektûp).

²⁹⁵ İmâm-ı Rabbânî, *İmam-ı Rabbani Risaleleri*, 40; İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 6/281 (71. Mektûp).

²⁹⁶ El-Furkan, 25/25.

²⁹⁷ Buhârî, İlim, 49.

Burdan da bu zikrin fazileti anlaşılmalıdır. Bu ifade o kelimeyi söyleyenin büyüklüğüne göre, söyleyenin derecesi ne kadar yüksekse kelime-i tevhîdin tesirinin fazla olacağını söyler.²⁹⁸

İmâm-ı Rabbânî'nin tabiriyle, “Lâ ilâhe illallah Muhammedün Rasûlullah”, kelimesi tarîkat, hakîkat ve şerîatı içermektedir. Sâlik, nefy makamında iken tarîkat makamındadır. Nefy makamını bütünüyle terkeder. Bütün ağıyar gözünden kaybolur. Tarîkat kısmını tamamlar, fena makamına vasıl olur. Nefiyden sonra isbat makamına erer ve de yolunu sulûkten cezbeye çevirirse hakîkat mertebesini elde etmiş, beka vasfını kazanmış olur. Bu nefy ve isbât makamı, tarîkat ve hakîkat, fenâ ve bekâ makamı, sulûk ve cezbe ile velilik payesine gerçek manada sahip olmuş olur. Nefs mertebesi, emmâre olmaktan mütmainne olmaya döner. Veliliği kemâlatı nefy ve isbâtta olan kelime-i tevhîdi zikretmeye bağlıdır.²⁹⁹ İmâm-ı Rabbânî, şerîatsız velâyetin olamayacağını beyan ettiği 46.Mektup'ta, Hâce Nakşibend Hazretleri'nin buyurduğu gibi, Mevlana Zeynüdin Taybâdî ilim ile Allah'a vâsıl olmuştur. Allah'ın isim ve sıfatlarıyla yapılan zikir, şerîatin sûretlerini gözetmek sûretiyle yapılan zikre de bir vesile olur. Kalb, kendisinde Allah'a tam bir muhabbet oluştuğu zaman ancak şerîatin hükümlerine tam anlamıyla teslim olabilir. İmâm-ı Rabbânî şerîatın sahibine kalben tam bir muhabbet duymadıkça, her işte şerîatin hükümlerini yerine getirmek mümkün değildir, der. Allah'ı isim ve sıfatlarıyla zikir ederek birinci tür zikirle muhabbetullah tahsil edilir. Zamanla şerîatin hükümlerini kapsayan ikinci tür zikirle şerîatin emirlerine sarılıp sâlikin gönülden gelen muhabbetullah ile ibadet edebileceğini aktarmıştır. Tarikatte yapılan Allah-u Teâlâ'nın isimlerini zikretmek muhabbetullah vesiledir ve daha çabuk tesir eder.³⁰⁰ “Allah ona dilediğini seçer. İçtenlikle kendine yönelenleri de ona de ulaştırır.”³⁰¹ Tarîkat ve hakîkati elde ettikten sonraki mertebeler ulu'l-azim peygamberlerin kademi altında olanlara has olan bir dairedir. İrfan sahibi olan kişilerin ayağını şerîat dairesi dışına koyacağı, şerîatin dairesi ötesine yükseleceği durum ise şu şekilde açıklanmaktadır: Kişinin zâhiri daima şerîat ile mükelleftir. Bâtınî yönü ve zâhiri yönü birbiriyle bağlantılıdır. Zahirin görevi şerâitleri yerine getirmektir. Bâtının payı ise bu amelin neticeleri ve meyveleridir. Nübüvvet kemâlatında da bân Hakk'a yönelmişken, zâhir halk ile meşgul olduğu

²⁹⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/576-577 (37. Mektûp).

²⁹⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/717 (46. Mektûp).

³⁰⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/719 (46. Mektûp).

³⁰¹ Eş-Şûra, 42/13.

anlaşılmaktadır. Burası urûcla alakalı olan makamdır. Uruc zamanı bâtın Hak ile zâhir ise halk iledir. Bu şekilde halkın haklarını yerine getirmek mümkün olur. İniş zamanı ise bütünüyle halka yönelmiş olur. İnsanları Hak'kın gücü irşad eder.³⁰² Halka yönelmek Hak'ka bizzat yönelir. Bu durumu Rabbânî: “Nereye dönerseniz orada Allah'ın vechi vardır”³⁰³ âyetiyle halka yönelenin aslında Hak'ka yöneleceği şeklinde açıklamıştır.

Nefy-ü isbat zikri, hem dil hem de kalb ile yapılabilir. ‘Lâ’ kalb ile yukarı doğru çekilir. ‘Îlâhe’ sağa doğru, ‘illâllah’ zikri kalb tarafına doğru çekilir. Aynı zamanda nefiy isbat zikri bu tarikatte hayal ile de olur. Dil ve kalb birlikteliği olması yeterlidir. Bu yoldaki müridin teveccühü sırf ehadiyete dönük olduğu için, ‘nefiy ve isbâtla’ birarada olmaması gerekir. Çünkü nefiy anında (O’ndan başka ilah yoktur derken) teveccühü Allah’tan başkasına olur.

İmâm-ı Rabbânî: “Gayra teveccüh ehadiyeti güçlendirmek ve geliştirmek içindir. Gayrın nefyedilmesinden maksad *ağyarı* aradan çıkararak bu teveccühün devamını sağlamaktır. Gayr nefyetmek için yapılan teveccüh, ahadiyete teveccühe etmeye mani değildir. Ahadiyete ters olan gayrı nefyetmeye teveccüh değil gayra teveccüh etmektir,” şeklinde iki teveccühün arasındaki farkı açıklar.³⁰⁴

Hz.Peygamber(sav) kelime-i tevhidin faziletini birçok hadis-i şerifiyle belirtmiştir. O, “Zikrin en faziletlisi lâ ilahe illallah”³⁰⁵ tır, buyurmuştur.

Bir diğer hadiste ise:“Şayet yedi kat gökyüzü ve güneş, ay ve yıldızlar cinsinden bunları mamur eden her şey, yedi kat yeryüzüyle birlikte terazinin bir kefesine, kelime-i tevhid de diğer bir kefesine konulacak olsa kelime-i tevhid ağır gelirdi,” buyurmuştur. Kelime-i tevhîd, gökleri, yeri, arşı, kürsîyi, levh-i mahfûz, arşı, kalemi, alemi ve ademi; hâsılı şeyi reddetmektedir. Sözün ikinci kısmı ise yerlerin ve göklerin her şeyin yaratıcısı hakikî ilahı yani Allah'ı isbat etmektedir. 16.Mektup'ta İmâm-ı Rabbânî, kelime-i tevhîd'in Allah'a yükselmesi salih amele bağlamıştır. Buna göre ‘Lâ ilahe illâllah’ cümlesini

³⁰² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/720 (46. Mektûp).

³⁰³ El-Bakara 2/115.

³⁰⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/162 (313. Mektûp).

³⁰⁵ Sünen-i Tirmizî, hadis no: 3383; Sünen-i İbn-i Mâce, hadis no: 3800; Sahih-i İbn Hibban, hadis no: 846; Hakim *el-Müstedrek*, hadis no: 1834; Beyhâkî, *Şuabu'l İman*, hadis no: 4371; Deylemî, *el-Fidevs*, hadis no:1414.

söylemekten maksad, bâtil ilahları red Hak olan ilahı kabul etmekten ibarettir.³⁰⁶ O, salih amel sahibi olmadan da İslamiyet'in hakkı tam manasıyla verilemeyeceği kanaatindedir.³⁰⁷

Hz. Peygamber(sav)'in, "*La ilahe illallah sözüyle imanınızı tazeleyiniz*"³⁰⁸ hadîs-i şerîfenden hareketle imanı tazelemeli, Allah'ın razı olmadığı işlerden dolayı da tekrar bir '*tevbe-i nasuh*'ta bulunarak haram ve yasak olan davranışlardan da uzak durmalıdır.³⁰⁹ Rabbânî, 52. Mektûp'ta '*Lâ ilahe illallah*' sözünü sık sık tekrar etmek gerektiğinden, kelime-i tevhîdin nefsî tezkiye ve arındırma hususunda en tesirli ilaç olduğundan bahseder. Nefs, kalbî hastalıklardan inat, azgınlık, ahdi bozma, bozgunculuk yapma gibi kötü adetleri devam ettirdiği müddetçe "*la ilâhe illâllah*" sözünü sık sık tekrarlayarak imanı tazelemenin gerekli olduğunu söylemiştir.

240. Mektup'ta Şeyh Yusuf Berkî'ye gönderilmiştir. Rabbânî bu mektupta kelime-i tevhîdin faydalarından bahsemekte; hallerden geçip halden hale koyan Yüce Zâta ermek (vusûl) gerektiğini söylemektedir. Rabbânî'ye göre kesrette vahdeti müşâhede etmekle, görülebilen ve hayal edilebilen her şey reddedilebilir. Kesret vahdeti içine alabilir. Görülen o vahdetin karaltısı ve örneğidir, vahdet değildir. Bilinebilen ve anlaşılabilen hiçbir şeyi bırakmayacak şekilde kelime-i tevhîd zikrine devam etmek, fenâ makamına ve hayrete; fenâdan sonra bekâya erdirir.³¹⁰

Rabbânî'nin fenâ ve bekânın birbirini takib edip belli bir sürece bağlı olduğu görüşünü ilk dönem sûfilerinden Şeyh Ebû Said Ebu'l Hayr ve Herevî'de dile getirir. Şeyh Ebû Said Ebu'l Hayr (ö. 440/1049), Ebû Ali İbn-i Sina'ya maksada ulaştırın şeyin ne olduğunu sormuş. İbn-i Sinâ'da cevabında "gerçek küfre girmem mecazi İslâm'dan çıkmam maksada ulaştırandır," demiş. Gerçek küfür ikiliği kaldırmak ya tamamıyla kesreti perdelemektir ki, bu fenâ makamıdır. Gerçek küfrün üstünde de bekâ mahalli olan gerçek İslam makamı vardır. Fenâ ve bekâ gerçekleştikten sonra tevhîdin hakîkatı anlaşılabilir. Fenânın bir seferde değil de belli bir süreç içerisinde gerçekleşebileceğini söyleyen Herevî sâlikin; Hakk'ın, varlığın hakîkatı (ayne'l vücud) olduğunu, O'nun

³⁰⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 1/596 (63. Mektûp).

³⁰⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/359 (16. Mektûp).

³⁰⁸ Müsned, 2/359; et-Terğib ve't- Terhib, 2/415.

³⁰⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 1/671 (73. Mektûp).

³¹⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 3/361 (240. Mektûp).

dışındaki her şeyin de mutlak yokluk (adem) vasfını taşıdığını bilmesini fenâ olarak tanımlar. Bu, bir anlamda kulun şuhudundaki sûretleri var olmadan önceki haline yani yokluğa dönmesine ve ezelde olduğu gibi sadece Hakk'ın kalmasıdır.³¹¹ Bu anlam, Cüneyd'in "*kıdemi muhdesten ayırmaktır*"³¹² şeklindeki fenâ halini barındıran tevhîddeki mana ile örtüşür.

Lâ ilâhe illâllah zikrinden maksad, afâkî (dıştaki) enfüsî (içteki) bütün ilahları yok etmektir. Afâkî ilahlar kâfirlerin bâtil ilahlarıdır. Mesala, Lât ve Uzzâ gibi putlar. Enfüsî ilahlar ise nefse ait arzulardır. Nitekim Cenâb-ı Hak: "*Nefsini Tanrı edinen kişiyi gördün mü?*"³¹³ âyetiyle nefsin ilahlaştırılabileceğine işaret etmiştir. Şerîatin zahirinin insanları mükkellet tuttuğu ve kalben tasdik etmekten ibâret olan "îman" için âfâkî ilahların yok edilmesi yeterlidir. Enfüsî bâtil ilahların yok edilebilmesi için nefs-i emmârenin tezkiye edilebilmesi lazımdır. Ehlullahın yoluna girmenin sonucu ve gayesi de budur. Hakîkî imana ulaşmak bu iki tür ilahları yok etmeye bağlıdır.³¹⁴

Mir Muhibbullah el-Mankpurî'ye gönderilen mektupta, kelime-i tevhîdin manasına değinir. O'na göre Allah'tan başka ilahın ibadete layık başka bir şeyin olmadığını bilerek, varlığı her türlü noksanlardan münezze Allah'a bütün kemalata sahip ve her türlü noksanlıklardan münezze olan varlık ve varlığın sonuçları konusunda her şeyin kendisine muhtaç olduğu fakat kendisi hiçbir konuda hiçbir şeye muhtaç olmayan, gerçekte fayda ve zarar verenin O olduğunu kabul ederek kulluk etmek gerekir.

Müceddedidiyye'de zikir cehrî de, hafî de icra edilir. Dinde ruhsatlar ve azimetler vardır. Sirhindî'ye göre cehrî zikir ruhsat, hafî zikir ise azîmettir. Nakşibendîler azîmet yolunu tercih ettikleri için hafî zikri esas almışlardır. Ayrıca Hanefî mezhebindeki genel görüşe tabi olarak, Sirhindî cehrî zikrin bid'at olduğunu kabul etmektedir.³¹⁵

7. AHLAK

*Ahlâk*³¹⁶ (الأخلاق) kavramı, tasavvuf ilminin gayelerinden en önemlisini temsil etmektedir. Sûfîler de "Tasavvuf şu hasletler üzerine kuruludur" şeklinde tanımlar yaparak ahlakî

³¹¹ Tek, *Tasavvufî Mertebeler*, 343.

³¹² Hücvîri, *Keşfu'l Mahcûb*, 344.

³¹³ El-Câsiye, 45/23.

³¹⁴ İmâm-ı Rabbânî, *İmâm-ı Rabbani Risaleleri*, 212; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 2/547 (174. Mektup).

³¹⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 4/71 (266. Mektup).

³¹⁶ Ahlâk kelimesi (Huy, Huluk): 1. Huylar, beşerî davranışlar. 2. (tas.) Huluk, nefsin bir melekesi olup o sayede fiiller, düşünüp taşınmaya ihtiyaç göstermeden kolaylıkla meydana gelir. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 30; "Halk" kelimesi gözle görülebilen şekil, biçim ve suretler için (fizikî görüntü)

erdemleri sıralamışlardır. Söz gelimi Cüneyd-i Bağdadî'nin ve Ruveym b. Ahmed'in (ö. 330/941) ifadeleri bu kabildendir.³¹⁷

İslâm ahlâkının asıl kaynakları Kur'ân ve onun ışığından oluşan sünnettir. Kur'ân-ı Kerîm'de ahlâk kelimesi geçmemekle birlikte ahlâkın tekili olan huluk³¹⁸ kelimesi geçmektedir. Başta hadisler olmak üzere İslâmî kaynaklarda hulk ve ahlâk terimleri genellikle iyi ve kötü huyları, fazilet ve rezîletleri ifade etmek üzere kullanılmış; özellikle iyi huylar ve faziletli davranışlar “*hüsnü'l huluk*”, “*mehâsinü'l-ahlâk*”, “*mekârimü'l-ahlâk*”, “*el-ahlâku'l-hasene*”, “*el-ahlâku'l-hamîde*”, kötü huylar ve fena hareketler ise “*süü'l-huluk*”, “*el-ahlâku'z-zemîme*”, “*el-ahlâku's-seyyie*” gibi terimlerle açıklanmıştır.³¹⁹ Âyetlerde; takvâ, hidâyet, sırât-ı müstakîm, sıdk, amel-i sâlih, hayır, mâruf, ihsan, hasene ve istikamet gibi kelimeler iyi ahlâka; ism, dalâl, fahşâ, münker, bağy, seyyie, hevâ, israf, fisk, fücûr, hatîe, zulüm de kötü ahlâka işaret etmektedir. Nitekim Hz. Âişe (ö. 58/678) bir soru sebebiyle Hz. Peygamber (sav)'in ahlâkının Kur'an ahlâkı olduğunu belirtmiştir.³²⁰ “*Güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim,*”³²¹ hadisi peygamber ahlâkının ümmet için Allah'ın razı olacağı ahlâk modeline örnek teşkil ettiğini ifade eder.

Mükellef ve sorumluluk sahibi varlık olarak insanı tanıtan Kur'ân-ı Kerîm, bu sebeple onun ahlâkî boyutuna özel bir önem vermiştir. “*Allah insanı en güzel bir tabiatta yaratmış*”³²², “*Ona kendi ruhundan üflemiştir*”³²³, “*İnsan nefesine fücûrünü da takvâsını da ilham etmiş*”³²⁴ yani ona iyilik ve kötülüğün kaynakları olan kabiliyetleri birlikte vermiştir. Dolayısıyla “*Nefsini temiz tutan kurtuluşa ermiş, onu kirletense hüsrana uğramıştır.*”³²⁵ İslâmiyette hevâ³²⁶ adı verilen kötü arzu ve eğilimler ile bilinçsiz taklit de ahlâk ve fazilet yolunun engelleri olarak gösterilmiştir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm kötü

kullanılır. “Hulk” ise daha çok (basîret) akıl ile algılanabilir yetileri ve mizaçları (karakteristik özellikleri) ifade etmek için kullanılır. Bk. Isfahani, *Müfredât*, 338.

³¹⁷ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 193, 199; Kûşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 117, 120.

³¹⁸ Eş-Şuarâ 26/137; El-Kalem, 68/4.

³¹⁹ Mustafa Çağrı, “Ahlâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 2/10-14.

³²⁰ Müslim, “Müsâfirîn”, 139.

³²¹ Muvatta, *Hüsnü'l Halk*, 8; Müsned, 2/381.

³²² Et-Tîn, 95/4.

³²³ El-Hicr, 15/29.

³²⁴ Eş-Şems, 91/8.

³²⁵ Eş-Şems, 91/9-10.

³²⁶ Hevâ: Nefsin tabiatın gereğine meyletmesi, süflî cihete yönelip, ulvî cihetten yüz çevirmesi. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 165.

arzuların esiri olan insanı “*hevâsını tanrı edinen*”³²⁷ şeklinde tanıtmış, öte yandan yanlış yolda olan atalarını taklitte direnenleri, “*Onlar sağır, dilsiz ve kördürler; akıllarını kullanamazlar*”³²⁸ ifadesiyle tarif ederken dinî hükümlerle selim aklın hükümlerinin birbirini desteklediğine işaret etmiştir.

Ahlâk, tasavvufî terbiyenin riyâzet ve mücâhede gibi yöntemlerle ahlâklanma konusunda olumlu neticeleri olan aynı zamanda ferd ve toplum açısından da önemli bir kavramdır. Kur’ân ve Sünnet’te faziletlerin ferd ve toplum hayatına maddi ve manevî faydaları, rezaletlerin de zararları üzerinde durulmuştur. Hz. Muhammed “*Bir insan iyilik yaptığında sevinç, kötülük yaptığında üzüntü duyabiliyorsa, o gerçekten mümindir,*”³²⁹ sözüyle kişinin ruhî benliğinde iyiliğin peşi sıra sevinç duyması, kötülüğün meydana getirdiği pişmanlık ve elemi Kur’ân ve Sünnet’te büyük bir değer taşıdığı görülür. Vicdan sahibi insan, kötülük yapması halinde kınayan bir güç (nefs-i levvame)³³⁰, olabileceği gibi kaskatı kesilmiş bir kalp³³¹ haline dönüşerek kötülük karşısında duyarlılığını kaybetmiş bir kalp durumuna da gelebilir. İslâm’da bütün ahlâkî vazifeler uhrevî müeyyideye bağlanmış; iyiler için cennet vaad edilmiş, kötüler cehennemle tehdit edilmiştir.³³² Mü’minin dünya hayatında temiz bir hayat sürmesinin nihaî gayesi Allah rızası olarak vurgulanmıştır.³³³

Tasavvufî terbiye ve seyrüsülûkun her aşamasında yukarıda genel bir şekilde çerçevesini çizdiğimiz güzel ahlâkın önemli bir yeri olduğu bilinmektedir. Ahlâk, insanlarla güzel geçinmek, insanlardan gelen eziyetlere katlanmak ve onlara iyi davranmak, Hakk’ın ve halkın hukukuna bu şekilde riâyet etmektir.³³⁴

Erken dönemde yapılan tasavvuf tanımlarında ahlâkî değişimi tasavvufun konusu olarak kabul eden ifadeler söz konusudur. Yine bu dönemde ahlâk ve edeb ile özdeş kabul edilmiştir. Bu durum sûfilerin makam ve meşreblerine göre yaptıkları tasavvuf tanımlarında bariz bir şekilde görülmektedir:

³²⁷ El-Furkân, 25/43; El-Câsiye 45/23.

³²⁸ El-Bakara, 2/170-171.

³²⁹ Müsned, 5, 251.

³³⁰ El-Kıyame, 75/2.

³³¹ El-Mâide, 5/13; Ez-Zümer, 39/22.

³³² El-Kasas, 28/83-84; Et-Tâhâ, 20/15; El-Gâfir, 40/17; El-Câsiye, 45/27.

³³³ Et-Tevbe, 9/72; El-Hadîd, 57/27.

³³⁴ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, s. 30.

Ebu Hafs el-Haddâd (ö. 260/874)'a göre: “*Tasavvuf tümü ile edebdir. Zira her bir vaktin, makamın ve halin edebi vardır.*”³³⁵

Ebû Hüseyin en-Nûrî (ö. 295/908)'ye göre: “*Tasavvuf ahlâktır, ulûm ve rûsûm değildir.*³³⁶ *Tasavvuf hürriyet, fütüvvet ve tekellüfü terk ve cömertliktir.*”³³⁷

Ebû Muhammed el-Cerîrî (ö. 311/923)'ye: “*Tasavvuf her türlü güzel ahlâkı donanmak ve her türlü çirkin ahlâktan sıyrılmaktır.*”³³⁸

Kattânî (ö. 322/933)'ye göre: “*Tasavvuf ahlâktır. Ahlâken senden önde olan tasavvuf bakımından da senden öndedir.*”³³⁹ (Tasavvuf ahlâktan ibarettir. Kim senin ahlâkını güzelleştirirse, seni tasavvuf bakımından da geliştirmiş olur.)

Ebû Muhammed Murta'îş (ö. 328/940)'e göre: “*Anlaşılmazdır, karmaşıktır ve gizemlidir*” cevabını vermiş ve ardından şu şiiri okumuştur:

“*Sırrımızı Allah'tan başka bilen yoktur.*

Hiçbir dilde bunu ifade edememiştir.[çünkü gizlidir]”³⁴⁰

Ebû Ali Muzaffer el-Karmânîsî (ö. 350/961): “*Tasavvuf güzel ahlâktır.*”³⁴¹

Ahlâka dair yapılan bu tanımlar ahlâkın tasavvuf ıstılahları ile arasındaki konumu ve önemini göstermesi açısından önemlidir. Tasavvuf ıstılahlarını konu alan eserler incelendiğinde yine sûfilerin güzel ahlâkı kulun en kıymetli erdemi olarak gördükleri anlaşılır.³⁴² Sûfiler, “*Allah size bol bol zahir ve batın nimetleri vermiştir*”³⁴³ âyetini işaret olarak zâhir ile düzgün bir beden, bânın ile saflaştırılmış bir ahlâk şeklinde yorumlamışlardır.³⁴⁴ Bu sebeple tasavvufa dair telif edilen eserlerin büyük bir kısmı ahlâkı konu edinmiştir. Ahlâk bazı kaynaklarda bir makam ya da hal olarak ele alınırken

³³⁵ Sülemini, *İlk Zahîd ve Sûfiler Tabakatu's Sûfiyye*, 63.

³³⁶ Sülemini, *İlk Zahîd ve Sûfiler Tabakatu's Sûfiyye*, 92.

³³⁷ Bu sözü izah eden Hücûvîrî hürriyeti kulun heva bağından azad olması olarak yorumlamıştır. Bk. Hücûvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 195.

³³⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, 24; Kûşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 127; Kûşeyrî, *er-Risâletü' Kuşeyriyye*, 184.

³³⁹ Şihabüddin Sühreverdî, *Tasavvufun Esasları: Avarifu'l-mearif Tercemesi*, thk. Hasan Kamil Yılmaz - İrfan Gündüz (İstanbul: Vefa Yayınları, 2012), 295; Kûşeyrî, *er-Risale*, 331.

³⁴⁰ Sülemini, *İlk Zahîd ve Sûfiler Tabakatu's Sûfiyye*, 220.

³⁴¹ Sülemini, *İlk Zahîd ve Sûfiler Tabakatu's Sûfiyye*, 249.

³⁴² Kûşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 331-332.

³⁴³ El-Lokman, 31/20.

³⁴⁴ Kûşeyrî, *er-Risale*, 334.

bazılarında güzel kulluğun bir gereği olarak kapsamlı bir şekilde anlatılmaktadır. Kuşeyrî *er-Risâle*'de bu kavramı sûfilerin halleri ve makamlar bahsinde, Herevî yüz makamı on bölümde incelediği *Menâzilü's-sâirîn* adlı eserinin "Ahlâk" adını verdiği bölümünde ele almıştır. Gazzâlî ise *İhyâu ulûmi'd-dîn*'de güzel ahlâk ve faziletlerine geniş çapta yer vermiştir.³⁴⁵

Tasavvuf ilminde söz sahibi olanlar, tasavvufun ahlâk olduğunda görüş birliği içerisindeyler. Sûfiler, ahlâklanmanın nasıl gerçekleşeceğine dair reçeteler sunarak birtakım sözler söylemişlerdir.³⁴⁶ Nitekim Şah Şucâ' Kirmânî: "*Güzel ahlâkın alâmeti, ezâ ve cefâ vermektir kaçınmak ve verilen ezâ ve sıkıntıları sineye çekmektir.*" demiştir.³⁴⁷ Ebu Hafs'a "Ahlâk nedir?" diye sorulduğunda "*Affa sarıl, marufu emret, cahillerden de yüz çevir*"³⁴⁸ âyetiyle cevap vermiştir. Ahlâk konusundaki sözlerin hepsi bir nokta etrafında dönmektedir. Bu da iyiliği emretmek ve kötülüğü gidermektir. Ancak sâlikin iyilik yapabilmesi için nelerin iyilik kapsamında olduğu, hangi vakitlerde nerelerde iyilik yapacağını bilmesi gerekir. Ayrıca karşılaştığı zorluklara karşı sabredilmesi ve halktan gelen eziyetlere katlanması nefis için zor bir iştir. Herevî'ye göre, sâlikin faziletli ahlakları kuşanmış olmasının üç belirtisi vardır: İlim, cömertlik ve sabır.³⁴⁹ Bu kısımdaki ahlakî vasıflar kulun diğer insanlarla olan ilişkilerinde ahlakî vasıf ve kavramlardır. Ahlâk kavramını mahiyet olarak üçe ayırabiliriz: Birincisi, Allah'ın zatı ve sıfatlarında bulunan Rahman, Rahîm, Mâlik gibi Allah ahlâkıyla ilgili olanlardır. İkincisi, kulun Rabbi olan ilişkisinin gereği Allah'ın emir ve yasaklarını kapsayan kavramlardır. Üçüncüsü ise mutasavvıfların isâr³⁵⁰ dedikleri kişinin sosyal hayatına dair kavramlardır.³⁵¹

Kendinden önceki sûfiler gibi İmâm-ı Rabbânî de müridlerine yazdığı mektuplarda tasavvufî terbiyenin ve güzel ahlakı inşa etmenin ince meselelerini ele almıştır. Ona göre seyrüsülûkun amacı, kötü huylardan uzaklaşıp iyi huylar kazanmak, süflî sıfatlarda kurtulup, ulvî vasıflarla donanmaktır. Mektuplarda nefis, nefsin özellikleri, nefis

³⁴⁵ Bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 330; Herevî, *Menâzilü's Sâirîn*, 37-38; Gazzâlî, *İhyâ*, 5/179-275.

³⁴⁶ Gazzâlî, *İhyâ*, 179-275.

³⁴⁷ Kuşeyrî, *er-Risale*, 332.

³⁴⁸ El-A'raf, 7/199.

³⁴⁹ Tek, *Tasavvufî Mertebeler*, 158; Herevî, *Menâzilü's sairin*, 38.

³⁵⁰ El-Haşr, 59/9.

³⁵¹ Bk. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 2013).

mertebeleri, seyr çeşitleri, letâif, ahlâklanma sürecinde Peygambere ittibanın önemi, tasavvufî haller ve makamlar gibi konulara hep ahlâklanma çerçevesinde yer verildiği görülür.

Gençlik dönemini iyi değerlendirme yönündeki nasihatlerinde şu ifadeleri ahlâklanmanın önemini göstermesi açısından önemlidir:

"Ey oğul! Gençliğin ilk dönemleri heba ve heves zamanları olduğu gibi, aynı zamanda ilim tahsili ve amel etme zamanıdır. Bu dönemde nefsin engelleri insanı kuşatmasına rağmen, şeriatı garrâya uygun ameler işlemenin ayrıcalığı, değeri ve hesaba katılması, hayatın diğer dönemlerine nazaran kat kat daha fazladır. Zira amel işlerken insanı zorluğa ve sıkıntıya götüren bir engelin bulunmaması, amelin derecesini düşürür. İnsanın taati engellerle iç içe iken meleklerin ibadetinde böyle bir durum yoktur."³⁵²

Rabbânî'nin müridlerine yazdığı mektupların sonraki dönemlerde Nakşibendî-Müceddidî çizgi üzerinde bir ahlâkî yapının oluşmasını, halifeleriyle farklı coğrafyalarda temsil edilmesini de beraberinde getirmiştir.³⁵³ Mektuplarda ahlâk kavramı, dinî yaşayışın olağan bir neticesi olduğu gibi, özelde amaçlanan bir terbiye sistemi olarak da karşımıza çıkmaktadır.

8. TEVHİD

Tevhîd kelimesi, tek ve bir olmak, eşsiz, yalnız olmak anlamına gelen (وحد) fiilinden türemiştir.³⁵⁴ Terim olarak ise, Allah'ın zatında ve sıfatlarında ma'bud oluşunda bir tek olduğunu aklen ve kalben kabul etmek anlamına gelmektedir.³⁵⁵ Tasavvufî terim olarak, *tevhîd-i halî* ve *tevhîd-î sûfîyye* gibi ifadeler kullanılmıştır.³⁵⁶ Allah'ın birliğini keşfen ve zevken bilmeye *tahkîk* ve *tahakkuk*, bunu bu yolla bilene de *muhakkık* ve *mütehahakkık* denir. Bunlar ulvî ve ilahî hakikati yaşayarak bilir. Bu anlamda *muvahtit* ve *tevhit ehli*,

³⁵² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 7/195 (35.Mektup).

³⁵³ Şimşek, *Osmanlı'da Müceddidilik*, 96-104; Mustafa Kara, "Emir Buhari", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 11/125-126; Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 119.

³⁵⁴ El-İsfahânî, *el-Müfredât*, 994; Süleyman Uludağ, "Tevhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 41/21-22; Mevlüt Özler, "Tevhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 41/18-20.

³⁵⁵ Özler, "Tevhid", 18-20.

³⁵⁶ *Tevhîd-i halî/ Tevhîd-î sûfîyye*: Sûfilerin Allah'ın birliğini yaşayarak ve tadararak (vecd ve zevk) ile bilmelerine bu isim verilir. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 358).

nefsinden fânî Hak ile bâkî, aşk, cezbe ve vecd ehlidir; istiğrâk halinde ve mest olan sâliktir.³⁵⁷

Kitap ve Sünnette tevhîd ilkesine büyük önem verilmesi, maddi ve manevî özellikleri bakımından insanın vicdan hürriyetini sağlama hedefine yöneliktir. Âyetlerde tevhîd kelimesi geçmez. İnsanın selim fitrat üzere yaratılışı³⁵⁸ dolayısıyla insana bezm-i eleste yaratılış sırasında insan ile Rabbi arasında yapılan sözleşmede ademoğullarının şirke düşmemeleri³⁵⁹ şart koşulmuştur. Sûfilere göre ise, insan nefisini bildiğinde, kendi derûnî özüne yani varlığın merkezine eriştiğinde Rabbine ilişkin bilgiyi edinir, Rabbini bilir. Aynı şekilde Ebû Saîd el- Harrâz (ö. 277/890?)'ın:

“Nefis tıpkı durgun, temiz ve saf bir suya benzer. Suyu karıştıran dibindeki çamuru ortaya çıkar. Aynı şekilde nefsin de ne olduğu sıkıntı, yokluk ve arzularına muhalefet esnasında ortaya çıkar. Şu hâlde nefsinde olanı bilmeyen Rabbini nasıl tanıyacak ki?”³⁶⁰

ifadelerinde buna yer verdiği ve kişinin nefisini sıkıntı ve belalarla karşılaştığında tanıyabileceğini anlattığı görülür.

Bu konuya dikkat çeken Herevî, *Menâzilü's-sâirin* adlı eserinde tevhidi üçlü tasnife tabi tutar. Onun tasnifinde tevhîdin üçüncü derecesi, *“Allah kendisinden başka ilah olmadığına şehadet etti”³⁶¹* âyetinde belirtildiği üzere Hakk'ın ezelde ve ebedde kendisini birlemesini idrâk eden hâssu'l-havasın tevhîdidir. Kelimelerle ifade edilemeyen böyle bir tevhîd, Allah'ın sadece kendisini birlediği bir mertebedir. Her türlü vasıf ve niteleme bütünüyle ortadan kalktığı için O'ndan başka hiç kimse söz konusu tevhîdin künhüne vâkıf olamaz ve ifade edemez.³⁶² Şu ifadelere yer verir:

“Allah, cem'in 'aynında fenâ bulduktan sonra bekâ mertebesine ulaşan bazı seçkin kullarının sırlarına bu tevhîdden bir nebze göstermiş; fakat onlara bunu vasfetmekten menederek yayma imkânı vermemiştir. Çünkü söz konusu müşâhedeyi yaşayanlar, Hakk'ın

³⁵⁷ Tevhid: a. Allah'ın zatını, aklen tasavvur edilen ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrid etmek. b. Tevhid üç türdür: *Hakk'ın Hak için tevhidi*, Allah'ın kendisini bir ve eşsiz olduğunu bilmesi. *Halkın Hakk'ı tevhidi*, insanların Allah'ın bir ve eşsiz olduğunu dile getirmeleri. En mükemmel tevhid Hakk'ın Hak için olan tevhididir. Bu tevhid anlatılamaz ve bu tevhide *tevhidi mücerrred* denir. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 358).

³⁵⁸ Er-Rum, 30/30.

³⁵⁹ El-A'raf, 7/172-173.

³⁶⁰ Sülemini, *İlk Zahîd ve Sûfiler Tabakatu's-Sûfiyye*, 136.

³⁶¹ Âl-i İmran, 3/18.

³⁶² Herevî, *Menâzilü's-sairin*, 85-87.

tavsif edildiği bütün sıfatların ahadiyyet değil de vahidiyyet mertebesinde olduğunu bu sebeple ahadiyyet mertebesindeki tevhîden bahsetmenin imkân dahilinde bulunmadığını bilirler.”³⁶³

Tasavvufî kaynaklarda yer verilen tevhîd anlayışlarıyla Ehl-i sünnet’in “Allah’ın varlığı ve birliğine” işaret eden tevhîd konusunda tanımlar ortak bir noktada buluşmaktadır. Sûfilerin tevhîdle ilgili açıklamalarının bir kısmının, itikad ve ibadet alanlarında fıkıh ve kelim ilimlerin ortaya konulan tanımları kapsadığı görülmektedir. Tevhîde dair yapılan tanımların, ilim, marifet terimleriyle yakın anlam ilişkisine sahip olması sûfilerin sülûk sürecinde, Allah’ın birliğini yaşayarak öğrenme ya da yaşayarak marifeti kazanma üzerinde durduklarını gösterir. Bu meyanda Kuşeyrî, “*Şeriat, kulluğun gereklerini yerine getirmek, hakikat ise rubûbiyeti müşâhede etmektir*” şeklindeki tanımında sûfilere diğer gruplardan ayıran en önemli noktayı vurgulamaktadır.³⁶⁴ Çünkü sûfilere göre marifetin öncelikli anlamlarından biri de kulluktur. Serrâc, “Allah’ın kullarına farz kıldığı ilk şey nedir?” sorusuna Ebû Hüseyin en-Nûrî’nin bu cevabı verdiği; İbn Abbas’ın ise “*Ben insanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım*”³⁶⁵ âyetinde “ibadet etsinler” ifadesini “beni tanısanlar” şeklinde tevhîdi işârî olarak yorumlamasına işaret eder.³⁶⁶ Tevhîd, marifeti zihinsel bir idrak süreci olmaktan çıkarıp fiile dönüştürmek ve bunu İslam’ın çizdiği sınırlar içinde tutmak anlamını da taşımaktadır. Bu husus sûfilerin amel-iman ilişkisi tartışmalarının bir yönünü öne çıkarır. Muhâsibi’nin “*Marifet kalpte Allah’tan başka kimseye yer vermemektir*”³⁶⁷ tanımı Rabbânî’nin “*Kalbi Allah’ın dışındakilerden kurtarmaktır*”³⁶⁸ şeklindeki tevhîd tanımıyla örtüşür. Cüneyd-i Bağdadî, Allah hakkında marifet sahibi olanlardan dinî yükümlülüklerin kalkacağını iddia eden birine “*bu hatalı bir düşüncedir. Allah hakkında marifet sahibi olan ârifler, amelleri Allah’tan alırlar ve bu*

³⁶³ Tek, *Tasavvufî Mertebeler*, 361-365.

³⁶⁴ Kuşeyrî’nin tasavvufî bilgi hakkındaki görüşleri için bk. Abdullah Kartal, “Kuşeyrî’de Bir Bilgi Sistemi Olarak Tasavvuf”, *Bursa’da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü* 3 (2004), 89-100.

³⁶⁵ Ez-Zâriyât, 51/56.

³⁶⁶ Serrâc, *el-Lüma’*, 37

³⁶⁷ Yüksel Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyri’de Haller ve Makamlar* (Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2006), 422.

³⁶⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 2/221(111. Mektup).

amellere göre hareket etmek sûretiyle tekrar O'na dönerler”³⁶⁹ demektedir. Kuşeyrî de şöyle der:

*“Âlimlere göre marifet ilim alanındadır. Her ilim marifet, her marifet ilimdir. Allah hakkında alim olan herkes aynı zamanda arif, her ârifde alimdir. Oysa sûfilere göre marifet şudur: Kişi önce Allah'ı isim ve sıfatlarıyla tanır, sonra Hak ile olan muamelesini sıdk ve ihlas üzere kurar ve kötü huylardan temizlenir. Daha sonra Hakk'ın huzurunda bekler. Allah'a ihsan ederek bu kuluna teveccüh eder ve kendinden başka kimseyle sükûnet bulmama halini lütfeder.”*³⁷⁰

Burada Kuşeyrî, bütün sülûk sürecinde marifetin bir şeyi idrak ve kavrayarak bilmekten ziyade yaparak kazanılan bir durum olduğu üzerinde durmaktadır. Kuşeyrî'nin dile getirdiği bu mana Rabbânî'de vahdet telakkisiyle aynı şekilde, Allah ile alemleri ayrı ayrı görmek haline vardığında müteâl bir rububiyet dairesini fark etmesi neticesinde hakk'ı yakîn mertebesinde abdiyyet makamıyla sonuçlanır.

Marifetle ilişkilendirilen kavramlardan biri de fenâ ve tevhîddir. Kelâbazî, Farisî Bağdadî'nin şöyle dediğini aktarmaktadır: *“Marifet bilineni müşahede halindeyken, nefisten tam anlamıyla tecrid edib ayrılmaktır.”*³⁷¹ Burada marifet açıkça fenâ haliyle özdeşleşmektedir. İlk dönem sûfilere için marifetin bir manası da tevhîdi idrak etmek ve fenâyâ ermektir denilebilir. Marifete ulaştırılan yöntem konusunda ise sûfilere çoğunluğu hizmet, kulluk ve itaat gibi konulara işaret ederek bunu, amel etmeye bağlamışlar; amelin çerçevesini “Sünnet” veya “Peygamber'e ittiba” ile sınırlandırmışlardır.³⁷² Çünkü ibadet, ibadet edilenin bilinmesine yani mârifet bağlıdır. Bilinmeyene ibadet edilmez, dolayısıyla mârifetsiz ibadetin bir anlamı yoktur. Sûfilere göre, *“Allah'ın, kalbini İslâm'a açtığı bir kimse rabbinden bir nur üzere değil mi?”*³⁷³; *“Ey iman edenler! Eğer takvâ üzerinde olursanız O size bir furkan verir”*³⁷⁴ meâlindeki âyetlerde geçen “nur” ve “furkân” kelimeleri de mârifete işaret etmektedir. Sûfilere kutsî hadis olarak kabul ettikleri, *“Ben bir gizli hazine idim, tanınmaya muhabbet ettim ve âlemi tanımak için yarattım”*³⁷⁵

³⁶⁹ Kuşeyrî, *er-Risale*, 117.

³⁷⁰ Kuşeyrî, *er-Risale*, 398.

³⁷¹ Kelâbazî, *et-Taarruf*, 197.

³⁷² Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 174.

³⁷³ Ez-Zümer 39/22.

³⁷⁴ El-Enfâl 8/29.

³⁷⁵ Acluni, *Keşfü'l-hafâ*, 2/132.

ifadesi onlara göre âlemin yaratılış gayesinin ‘muhabbet’ ve ‘mârifetullah’ olduğunu göstermektedir. İnsanın kendisini tanımasına ise ‘marifetü’n-nefs’ derler.³⁷⁶

Sûfilerin tevhîdle ilgili tanım ve görüşleri Ehl-î sünnet alimlerinin benimsedikleri tevhîd görüşleriyle aynıdır. Buna örnek olarak Kavârîrî (ö. 297/909)’nin tevhîd tanımını verebiliriz: “Allah’ın doğmamış ve doğurmamış, zıddının eşi ve benzerinin olmadığı tek bir ilah olduğunu kabul etmektir.” Buradan hareketle tevhîd Allah’ın zâtını aklen tasavvur ve zihnen tahayyül edilen her şeyden soyutlamaktır.³⁷⁷ Tevhîd beraberinde tenzîh kavramını getirmektedir. Tenzîh ise kadîm olanı sonradan yaratılmış olandan ayırt etmek demektir. Tevhîd her şeyin müsebbibi olarak Allah’ı bilmektir.³⁷⁸ Hücvirî’den rivayetle Cüneyd’in “Kıdemi hadesten ifrad etmektir”³⁷⁹ dediği nakledilmiştir. Tevhid, olmazdan önceki haline dönmektir.

Ebü’l-Hasan Ali b. İbrahim el-Husrî (ö. 371/981) ilim konusunda, şekle ait ve kusurlu bilgiyi kabul etmemeyi gerekli olduğunu söylemektedir.³⁸⁰ Onun bu tanımı, Allah’tan başkasına bir şey nisbet etmediğinden dolayı, Allah’tan gayrısına iltifat etmemek şeklinde anlaşılabilir. Bu yönüyle mutasavvıfların tevhîd mertebesi manevî yolculuklarının son aşamasıdır. Herevî de nihâyet mertebelerinin son aşaması olarak tevhîdi avam, havas ve âriflerin tevhîdi diyerek üç aşamada ele alır:

Tevhîdin ilki, Allah’tan başka ilah olmadığına, Bir ve Samed olduğuna, doğmadığına ve doğurmadığına ve hiçbir şeyin O’na denk olmadığına şehadete dayalı aklî delillere

³⁷⁶ Süleyman Uludağ, “Mârifet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28/54; Marifet bahsini krş. Serrâc, *el-Lüma’*, 35-39; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 63-66; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 132.

³⁷⁷ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 62.

³⁷⁸ Kelâbâzî, *et-Ta’arruf*, 63-65.

³⁷⁹ Hücvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, 344. İbnü’l Arabî’nin bu söz hakkındaki düşünceleri Ekrem Demirli tarafından şu şekilde değerlendirilmektedir: "Bir şeyin hakikatini bilmek o şeyi ilahî ilimde bilmek demektir. İnsanın kendisini bilmesi ise ilahî ilimdeki haliyle bilmesi demektir. İbnü’l Arabî Cüneyd’in “Tevhid olmadan önceki hale dönmektir” ifadesiyle “Kadîm hadise bitiştiğinde ondan geride bir şey kalmaz(fena)” bu manada yorumlar. Çünkü olmazsan önceki hal diye bir mertebeden söz edilmektedir ve Tanrı’nın insandan istediği tevhîd ancak o hale ulaşmakla sağlanabilir. Bu hal, ezeli mısakin alındığı haldir. Bunun İbnü’l Arabî’de karşılığı insanın kuvve halinde sahip olduğu yetkinliklerdir. O hale dönmek yada “yaratılmışın kadîme bitişmesi”, kuvve halindeki durumun bilfiil hale dönüştürülmesi veya miracın tamamlanmasıdır. Sûfiler riyâzet yöntemini bilginin yöntemi sayarken bu yöntemin insana kendisi ve eşya hakkında kesin bilgiyi kazandırabileceği üzerinde dururlar. Yani insan kuvve halindeki yeteneklerini bilfiil haline getirebilir. (Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan* [İstanbul: Alfa Yayınları, 2017], 153-154).

³⁸⁰ Sülemî, *İlk Zahid ve Sûfiler: Tabâkâtu’s-sûfiyye*, 319; Edîb Nâyib Ziyâb, “Ebü’l-Hasen Alî b. İbrâhîm el-Husrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 18/415-416.

dayanan "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu"³⁸¹ âyetinin işaret ettiği "yer ve göğün düzeninde bir bozulma olmadığına göre Allah'tan başka ilah yoktur" şeklindeki kıyas ve mantığa dayanan avamın tevhîdidir.

İkincisi, hakikatler kısmını oluşturan sûfinin tevhîdidir. Sûfî burada sebebler ve sonuçlar arasında bağ kurar ve her şeyin varlığını Hakk'ın varlığına bağlı olarak sebeblerin sebebini Hakk olarak bilir. Herevî'ye göre havasa ait olan vahidiyyet mertebesinde fenâ ile değil fenânın ilmiyle husûle gelir. Sûfinin her şeyi varlığını Hakk'ın ezeldeki varlığına bağlı olduğunu müşâhede etmesidir.

Üçüncüsü, "Allah'ın kendisinden başka ilah olmadığına şehadet etti"³⁸² âyetinin işaret ettiği üzere seçkin kullardan bir kısmını bu sırlara müttâlî kıldığı tevhîdin tamamı olan zâtî tevhidin ancak Allah tarafından bilinebileceğini kabul etmektir. Hakk'ın kendisini birlediği bir mertebedir.³⁸³ Öte yandan Sehl b. Abdullah (r.a) tevhîdin nihayetine dair şöyle dediği nakledilir:

*"Dünya yüzünde gözle görülme, hisse ve ihata ile idrak edilme bahis konusu olmaksızın Allah'ın zatı ilimle muttasıftır. Sınır, nihayet, ihâta, hulûl, gelme-gitme söz konusu olmaksızın iman hakikati ile mevcuttur. Gözler O'nu ahirette zâhiren, mülkünde ve kudretinde bâtinen görür. Halk Hakk'ın zatının künhü hakkında marifet sahibi olmaktan mahcupdur. O, ayetler ve acayip şeyler idrak etmek sûretiyle, onlara O'na giden yolu göstermiştir. Kalbler O'nu tanımışlardır. Ama akıllar O'nu idrak edememişlerdir. Sonun idrak ve ihâta bahis konusu olmaksızın, mü'minler gözle O'na bakar ve O'nu temaşa ederler. Yani ahirette sır gözü ile, zatı veya nihayetini idrak, bahis konusu olmaksızın O'nu görürler."*³⁸⁴

Herevî'nin tasnifinde olduğu gibi Tüsterî'de "Allah'ın zatının idrak edilmesine dair marifetin" ilim ile husûle geleceği görüşündedir.

İmâm-ı Rabbânî'nin hal, zevk ve marifetlerinin açıklandığı tevhîdde hakka'l yakîn mertebesinde *cem'u'l-cem'* makamının keyfiyetleri beyan edilmiştir. Bu mektupta şeyhi Muhammed el-Bâkî'den³⁸⁵ ismi'z Zât zikrini öğrenmesi neticesinde yaşadığı hal ve

³⁸¹ El-Enbiyâ, 21/22.

³⁸² Âl-i İmran, 3/18.

³⁸³ Kelâbazi, *et-Ta'arruf*, 63; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 386-391; Hucvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 343-349; Herevî, *Menâzilü's Sâirîn*, 85-86; Tek, *Tasavvufî Mertebeler*, 361-365; Tek, *Tasavvufun Ana Konuları*, 68.

³⁸⁴ Hucvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 348.

³⁸⁵ Hâce Muhammed Bâkî: İsmi, Mueyyeduddin er-Radî Muhammed Bâkî Kâbilî Nakşibendi Uveysî olup daha ziyade Bâkî Billâh olarak bilinir. 1007/1598 senesinde Mevlânâ Hâcegî İmkenegî (k.s)den icazet almıştır. 25 Cemaziye'l-ahir 1012 (30 Kasım 1603) tarihinde 40 yaşındayken vefat etmiştir.

makamların beyanı sūfilerin müşâhede makamındaki hallerine örneklik teşkil eder. İmâm-ı Rabbânî zikri öğrendikten sonraki süreçte nisbetin gerçekleşmesinden sonra hakîkî fenâ denilen bir fenâ halini şu şekilde anlatır:

“Kalb o denli genişlendi ki arştan yerkürenin merkezine kadar bütün âlemin, kalbin bu genişliği yanında hardal tanesi kadar yeri yoktu. Daha sonra kendimi ve âlemin her parçasını hatta her zerresini Hakk Celle ve 'Ala olarak gördüm. Sonra teker teker her zerreyi kendi nefsim olarak, kendimi de o zerrelere hepsinin aynı olarak gördüm. Hatta tüm âlemin bir zerre içinde yok olduğunu fark ettim. Daha sonra kendimi ve bütün zerrelere, âlemin ve katlarının tamamını içine alacak kadar geniş ve yayılmış olarak buldum. Hatta kendimi ve her zerreyi, her zerreyi yayılmış ve sirâyet etmiş bir nur olarak gördüm. Âlemin şekil ve sûretleri bu nurun içinde yok olmaktaydı. Bundan da öte her zerreyi, âlemin bütünü ayakta tutuyor olarak buldum.”

Bu halleri kendilerine arzettiğimde buyurdular ki: "Tevhîdde hakka'l yakîn mertebesi işte budur. 'Cem'u'l-cem' bu makamdan ibarettir."³⁸⁶

İslâm'ın en temel akîdesi olan tevhîd inancı, Allah'ın her şeyde tek olduğunu bilmek, her şeyden önce O'nun var olduğunu, bütün var olanların da O'nun iradesiyle sonradan vücûd bulunduğunu anlamaktır. Mutasavvıfların özellikle kendilerine yöneltilen eleştirilere karşı amel-iman irtibatı bakımından tevhîd önemli bir kavramdır. Bu sebeple sūfîler kendilerine yöneltilen eleştirilere karşı eserlerinin baş kısmında müstakil bir başlık açarak tevhîd kavramını konu edinmişlerdir.³⁸⁷ Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Hücvîrî, Herevî ve Gazzâlî, eserlerinde ayrı başlıklar halinde tevhîdi ele almışlardır.³⁸⁸ Serrâc'ın, *Lüma*'da "Marifet ve Tevhîd" başlığıyla iki kavramı birlikte ele almış olması, marifet kavramıyla yakın bir anlam ilişkisine sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca Kelâbâzî'nin *Ta'arruf*'da tasavvuf ıstılahlarını aktarmadan önce, sūfîlerin imanla ilgili konulardaki anlayışlarına açıklık getirerek tasavvuf literatüründeki eserlere yeni bir içerik

³⁸⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 4/537 (290. Mektup).

³⁸⁷ Serrâc, *el-Lüma*, 27-38; Serrâc, tevhîdi ıstılahlar arasında da ele almış ve "1. Avamın tevhîdi, 2. Ehl-i hakikatın zâhirî tevhîdi, 3. Havassın tevhîdi" olmak üzere üç kategoride değerlendirmiştir. Bk. Serrâc, *el-Lüma*, 29.

³⁸⁸ Tevhîd kavramını, Kelâbâzî müstakil bir başlık halinde, Kuşeyrî eserinin sūfîlerin mâkam ve hâlleri bölümünde yer vermiştir. Ayrıca Hücvîrî tasavvufî hakikatler ve muameleler bölümünde, Herevî ise "Nihâyet" bölümündeki makamlar arasında en son bir makam olarak ele almış. Gazzâlî ise tevhîd kavramına "Münciyât" bölümünde tevekkülü anlatırken tevekkülün aslının tevhîd olduğunu vurgulayarak geniş bir şekilde yer vermiştir. Bk. Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 63. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 386-391. Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 342-349; Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, 85. Gazzâlî, *İhyâ*, 7/ 816-979.

kazandırmıştır. Yine Kelâbâzi’ye göre doğru tasavvufu yanlış tasavvufu ayırabilmek için sûfilerin akâidle ilgili anlayışlarını kavramak gerekir. Kelâbazî’nin itikad konusuna büyük önem vererek sûfilerin akâid konusundaki görüşlerine ve Ehl-i sünnet akîdesinde olduklarını isbata özen göstermiştir. Benzer muhtevâ İmâm-ı Rabbânî’nin “*Mektûbat*” adlı eserinde de sûfilerin şerîate muhâlif hallerini tasvir ederek Ehl-i sünnet ve’l-cema’at itikâdının önemini ihtiva eden mektuplarda görülür.³⁸⁹ Tevhîd bağlamında Rabbin tanınması konusunu Ebû Mansûr el-Mâturîdî (ö. 333/944), “*Kitâbü’t-tevhîd*” adlı eserinde geniş çapta ele almış ve şu ifadelerle yer vermiştir: “*Genel anlamda yetenek, anlayış ve gözlemlere sahip bulunan insan, “nefsini tanıyan rabbini de tanımış olur” ilkesi çerçevesinde Hakk’ın birliğini anlamaya başlar. İnsan, duygularıyla algılayabildiği alanda yaratıklar içinde en tedbirlî ve becerikli olduğunu, karşılaştığı gerçekleri en yüksek seviyede idrak edebildiğini, bilinip ifade edilen (zihnî ve harici) hususlara en süratli bir şekilde vakıf olabildiğini anlar. Yine o yaratılış serüvenini düşünür: Önce kendi yapısını, ibtidâen oluşturulmasını yani bazı yönlerinin yok edilip diğerlerinin sürdürülmesi şeklindeki yönelişini, sonra da algılanabilen bütün nesnelere ve olguların idrakine sunulduğunu çünkü sonuncular kendi tasarrufu altında kendi ihtiyaçlarının şuuruz ve uysal hizmetçileri olduğunu bilir. Bu insan şunu bilir ki taşıdığı çeşitli zaafırlara ve ihtimallere rağmen bazı hususlara vâkıf olan ve bazı sevenleri kavrayabilme kendisi gibi birinin mevcudiyeti, ancak kendi nefsinin sarıp hiçbir şekilde aşmadığı bazı yaratılmış özelliklerinden münezzeh bulunan bir varlık sayesinde mümkündür. Yine bu insan, kendi mevcudiyetinin, acze düşmeyen bir Kâdir, ceble mâruz kalamayan bir âlim, yönelişinde alternatif ve rakibi bulunmayan bir cebbâr (iradesini her durumda yürüten) sayesinde gerçekleştirdiğini şuuruna ulaşır.*”³⁹⁰

“*Nefsini tanıyan rabbini de tanımış olur.*” Mâturîdî’nin sözlerinden de anlaşılacağı üzere mutasavvıflar tevhîde sâlikin nefsinde Hakk’ı birlemesidir derler.

İmâm-ı Rabbânî’nin konu ile ilgili mektuplarında “*Kalbi Allah’ın dışındakilerden kurtarmaktır*” şeklinde tanımladığı tevhîd, fazilet ehli insanlar nazarında kalbin tevhîd ehlinde olabilmesi çok az da olsa O’nun dışındakilere meyletmeme şartına bağlanmıştır. Bu bahiste Rabbânî, “*Lâ ma’buda illallah*” ve “*Lâ mevcûde illallah*” ile ifade edilen manayı da açıklamıştır. Ona göre “*İmânın tasdîki ilim ile ilgilidir, vicdana dayalı idrak*

³⁸⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 1/637-638 (69. Mektup); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/87-88 (94. Mektup); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/413 (157. Mektup); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/560-561 (177. Mektup); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 4/38-74 (266. Mektup); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 4/373-381 (286. Mektup).

³⁹⁰ Ebu Mansur Maturidî, *Kitâbü’t Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2021), 220-221.

ise bir hâldir.”³⁹¹ Kemal ehlinin hallerinden bir hal olarak ifade edilen tevhîd, manevî tecrübeler neticesinde vicdanda oluşan bir idrak hâlidir.

Yine Rabbânî, tevhîdin vücûdî ve şühûdî olmak üzere iki kısma ayrıldığını, sâlike gerekli olanın fenâ makamına bağlı tevhîd-î şühûdî olduğunu, tevhîd-î şühûdî'nin ayne'l-yakîn mertebesinde bulunduğunu, bunun üstünde yer alan mertebelerin hakka'l-yakîn olduğunu ifade etmiş ve misallerle izah edilmesine dair 43. Mektup'ta konuyu işlemiştir.³⁹²

Nakşibendilik'te tevhîd-i şühûdî ve tevhîd-i vücûdî olmak üzere iki çeşit tevhîd vardır. Buna göre tevhîd-i şühûdî tek olanı müşâhede etmektir. Yani sâlikin seyrinde tek olan Allah'ın dışında hiçbir şeyi görmemesidir. Tevhîd-i vücûdî ise, sâlikin varlıkların tek olduğuna inanmasıdır. Bunun dışında her şeyin var olmadığına inanması veya bu zanda bulunmasıdır. Ayrıca var olmadığına inandığı şeylerin o tek şeyin yansıdığı aynalar olduğunu bilmesidir. Bu sebeple tevhîd-i vücûdî ilme'l-yakîn, tevhîd-i şühûdî ise ayne'l-yakîn mertebesinde kabul edilmektedir. Sûfîler *fenâfillâh* halinin tevhîd-î şühûdî olmadan gerçekleşmeyeceği görüşündedirler. Ayne'l-yakîn de tevhîd-î şühûdî gerçekleşmeden meydana gelmez. *Ahadiyyeti*³⁹³ kuşatıcı bir biçimde görmek ise Allah'ı görmemeye yol açar. Tevhîd-i vücûdî gerekli olmadığından ilme'l-yakîn gerçekleşebilir. Çünkü ilme'l-yakîn Allah'ın dışındakileri yok saymaya yol açmaz. *Tek* olana ilişkin bilgi baskın gelip istiğrak halinde kişiyi istila ettiğinde Allah dışındakileri yok sayar. Şu halde İmâm-ı Rabbânî *tevhîd-i vücûdî*³⁹⁴ dediği vahdet-i vücûd anlayışını bir algı yanılması olarak görmektedir. O'na göre, Allah'ın hakîkî varlığının yanında zillî varlığı da vardır. Bu ise alemin hayal değil gerçek olduğunu gösterir. Diğer bir deyişle âlemin ilahî sıfatların

³⁹¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 2/221 (111. Mektup).

³⁹² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/449 (43. Mektup).

³⁹³ Ahadiyyet, bütün isim ve sıfatlardan mücerred olarak Allah'ın zatının tek ve bir olduğunu ifade eden bir sıfattır. Ahadiyyet daha mükemmeli tasavvur edilemeyen ve hiçbir sıfatla nitelendirilemeyen, ezeli ve ebedî tekliktir. Bu manadaki bir'i bilen de yoktur. Zira burada “bir” duyularla idrak edilemeyen ve hiçbir sıfatla nitelendirilemeyen bir varlık olduğu için bilinmesi mümkün değildir. “Bilme” bir suje ve obje ilişkisidir; böyle bir ilişkide ise “bilen”, “bilinen” ve “bilme” fiilinin varlığı söz konusudur. Bu ise çokluk (kesret) olduğundan sözü edilen “birlik” fikrine aykırıdır. Ahadiyyet mertebesinde “bilen”, “bilinen” ve “bilme” aynı şey olup bu da zât-ı uluhiyyetten ibarettir. Kısaca ahadiyyet, Allah'ın zâtını zâtıyla bilme mertebesidir; burada diğer şeylerin bilgisine yer yoktur. İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 2/148-149 (100. Mektup); Süleyman Uludağ, “Ahadiyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1/484.

³⁹⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 4/588-594 (291. Mektup); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 5/486-487 (35. Mektup).

gölgesi olup ayrı bir varlığı bulunmaktadır. Rabbânî vahdet (birlik) telakkîsini şu şekilde açıklar:

“Gündüz güneş doğup diğer yıldızlar görünmez hale gelir. Bu esnada bir kimsenin ‘gökyüzünde yıldız yok, sadece güneş var’ demesi ve böyle inanması vahdet-i vücud ehline örnek olup ilme’l-yakîn mertebesidir.”

Halbuki “Gökyüzünde güneşten başka bir şey göremiyorum, ancak bu durum yıldızların olmadığı anlamına gelmez, yıldızlar vardır ancak güneşin yoğun ışığı sebebiyle örtülmüş, görünmez hale gelmişlerdir” diyen kişi ise vahdet-i şuhûd ehlinin haline örneklik teşkil eder denilebilir. Bu aynı zamanda *ayne’l yakîn* mertebesidir.³⁹⁵ Eğer bu kişinin görüşü güçlenir ve Güneş ile yıldızları ayrı ayrı görebilirse bu, diğer ikisinden daha yüksek bir merteye olan *hakka’l-yakîn*, bir diğer ifadeyle *abdiyyet mertebesine* işaret etmektedir. Abdiyyet makamı, Allah ile alemleri ayrı ayrı görmek hali olan bu *hakka’l-yakîn* mertebesi olarak kabul edilir.³⁹⁶

İlk dönem sûfileri olduğu gibi İmâm Rabbânî’de fenâyı “*Tarîkatta ve hakîkatta, kurbiyyette ve marifette işin temeli fenâdır, beşerî sıfatların ve imkân dairesindeki hallerin izalesidir. Beşeriyet sıfatlarının külliyyen kalkması herkes için mümkün değildir. Beşerî sıfatlar kaldıkça o denli yol perdelenir.*” ifadeleriyle açıklar.³⁹⁷

Yine Rabbânî, “*sâlikin külliyyen fani olması imkânsız olup, bu fenasız matluba vuslat ve onunla ittisal de gayr-ı kabil ve vuslatsız da marifet olmayınca doğal olarak bundan marifetten aciz olmuş olmak doğmuş ve marifetten acizlik marifetin kendisi olmuş oldu*”³⁹⁸ ifadelerine yer verir. Sâlik burada Hakk’a karşı acz ve fakrını bildiği oranda Hakk’ın bilgisinden pay alır. Bu meyanda marifetten acizlik, zıddı olduğu halde nasıl marifetin kendisi oldu, denilemez. Zira marifetten aciziyet onun bilinemeyeceğini bilmektir. Sıddık-ı Ekber (r.a) demiştir ki: “*İdrak etmekten aciz olduğunu anlamak idraktır.*” Allah, mahlûkatın kendisine yol bulmasını marifetinden acizliğe bağlamıştır.

Peygamberler Cenâb-ı Hakk’ın kibriyasının sıfatını tam olarak anlamaktan aciz kalmışlardır. Melâike-i kiram, “Sübhânsın sen Allah’ım seni hakkıyla tanıyamadık”,

³⁹⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/449-450 (43. Mektup).

³⁹⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 8/524-544 (121. Mektup).

³⁹⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 8/524-544 (121. Mektup).

³⁹⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 8/540 (121. Mektup).

demişlerdir. Sıddık (r.a) acizliğini itiraf etmişken bunlardan sonra kimse marifet iddia edebilir? Sâlik ancak tecellî ve zuhûrat mertebelerinin aşılması yoluyla acizlik nimeti ile müşerref olabilir. Bu sebeple Rabbânî marifetin vacip olduğunu belirtir. Kastettiği marifet, Allah'ın zatı ve sıfatları ile ilgili şerîatın bilinmesini istediği her şeyi bilmektir. “Yoksa siz Allah'a karşı bilemeyeceğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?”³⁹⁹ âyetinden hareketle İmâm-ı Azam Ebû Hanife (r.a): “Sübhânsın sen, sana hakkıyla ibadet edemedik, ancak seni hakkıyla tanıdık” demiştir. Zira hakkıyla marifet sahibi olmak, Allah'ı şerîatte varid olan her şey ile kemâlatı, tenzîhâtı ve takdisâdıyla bilmektir. Avâm da bu marifete havâs ile ortaktır hatta eşit derecededir. Zira hakkıyla bilmek herkes için gereklidir. Bu da, İmâm-ı Azam'ın, iman artmaz eksilmez, görüşüne benzer. Bu ifadeye göre sıradan müminler ile peygamberlerin imanının eşit olduğu sonucunun ortaya çıktığı söylenmiştir. Buna İmâm-ı Rabbânî, “hakkıyla marifet, arifin elde ettiği bu şerîat bilgileriyle marifetten acziyetini anlamasıdır,” şeklinde cevap verir. O'na göre, şerîat, Allah'ın ilim sıfatının bulunduğu haber vermektedir; bu ilim sıfatı keyfiyyet ve kemmiyete bağlı değildir, bizim idrak alanımız dışındadır. Allah'ın bu ilim sıfatına kıyasla kendi anladığını söyleyen kimse, onu anlamış değildir. O kişinin marifeti vehminin mahsûlü ve hayalinin ürünüdür. Allah'ın kemal sıfatı olan ilmini anlamış değildir. Bu durumda nefsi marifeti doğurmamış ki, hakkıyla marifetten söz edilebilsin. Bu kişinin muamelesi kıyas, hali ve vicdanıyla onun marifetinin mümkün olmadığını anlar, bu kemal sıfatının Allah için sübûtuna inanmaktan başka yapacak bir şeyi olmadığını bilirse bu durumda hem marifetin kendisini hem de hakkıyla marifeti elde etmiş olur. Bununla beraber, marifetin aslı hakîkate hakkıyla marifettir. Hakkıyla marifet yoksa marifetin aslı da yoktur. Şu halde avâmın havâs ile hakkıyla marifet hususunda bir ortaklığı yoktur ki, müsâvâtı olsun. Bu açıklamalardan, sûfîlerin ilimlerinin keşfi ve irfanî olan bilgilerin değersiz olduğu, Allah'ı bilmenin bunlarla elde edilmediği anlaşılmaktadır. Hak marifet, şerîat ilimleriyle elde edilmektedir. Sûfîlerin keşfi ve irfanî olan bilgilerin müçtehidler için söz konusu olan acziyetin ön hazırlıklarıdır ki, onları sonun sonuna ulaştırırlar. Binaenaleyh bu seçkin zevâtın irfanî bilgileri, itibara şâyândır, çünkü o bilgiler hakkıyla marifet elde etmeye bir araç, o hakîkate vuslata bir sebeptir.⁴⁰⁰

³⁹⁹ El-Bakara, 2/80.

⁴⁰⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 8/541-542 (121. Mektup).

Sehl’de “*marifet bilgisizliğin bilinmesidir,*”⁴⁰¹ diyerek bu paradoksa dikkat çekmiştir. Diğer bir deyişle sûfiler, insanın bilebileceği kabul etmişler, fakat bu bilginin mahiyet olarak ilahî bilgi karşısında değersizliğini ve Allah hakkındaki marifetin nihayete eremeyeceğini vurgulamışlardır. Allah’ın bilgisi karşısında insanın acizliği söylenen bir düşüncedir diğer mistik geleneklerde de dile getirilen bir düşüncedir. O halde bilgi değersiz, en büyük marifet bu bilgisizliği idrak etmekse insanı Allah’a ulaştıracak yöntem nedir? Sûfilerin marifetten acziyetten sonraki ilk tavırları İslam’ın çizdiği sınırlar dahilinde hizmet, amel, itaat gibi konulara sözlerinde yer vermişler, amellerini “peygambere ittiba” ve “sünnet” ile sınırlandırmışlardır. Bu durum sûfilerin amel-iman birlikteliğine önem verdiklerini gösterir. İmanın gereklerini yerine getirmenin ahlaklanma şeklinde tezâhür ettiği tasavvufun konusu olan haller ve makamlarda ana gaye salt zihinsel bir idrakten öte fiile dönüştürmektir. Diğer mistik geleneklerden ayrılan nokta amelleri İslamiyet’in çizdiği sınırlar içinde tutma ameliyesi olduğu görülmektedir.

Herevî’nin tasnifinde olduğu gibi zâtî tevhîdîn, İmâm-ı Rabbânî tarafından da idrak mertebeleri olarak ele alındığı görülür. Yakînin mertebeleri olarak açıklanan idrakî tevhidin tamamı olan zâtî tevhidin de ancak Allah tarafından bilinebileceğini kabul etmek gerekmektedir. Hakîkî tevhîd vâhidiyyet mertebesinde Hakk’ın tavsif edilmesidir. Tevhîdin dışındaki her şey yaratılmış olup sınırlı olanında mutlak olanı idrakî söz konusu değildir.⁴⁰² Mektuplarda tevhîd; fenâ ve bekâ ile sâlikin nefsinde seyrüsülûk bağlamında Hakk’ın varlığını müşâhede etmesi olarak açıklanmıştır. Allah’ın zâtıyla ilgili ilme’l-yakîn, ayne’l-yakîn, hakka’l-yakîn şeklindeki yakînin üç derecesi tevhid-î vücûdî ve tevhidî şuhûdî olarak iki başlıkta incelenmiştir. İlk dönem sûfileri, tevhîdi idrakî olarak kavrayarak bilmekten ziyade marifeti kazanma üzerinde durmuşlardır. İmâm-ı Rabbanî ise tarafından tevhid; fena, ilim, marifet kavramlarıyla birbiriyle bağlantılı olarak ele almış, marifetin derecelerinde idrakî bir hal olarak değerlendirmiştir.

⁴⁰¹ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 100.

⁴⁰² Tek, *Tasavvufî Mertebeler*, 361-365.

9. MURÂKABE ve MURÂKABELERİN MERTEBELERİ

Murâkabe sözlükte “denetlemek, göz altında tutmak” gibi manaları ifade etmektedir. Tasavvufta ise mânevî bir hâli ifade etmek üzere kullanılmış ve çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Aynı kökten rakîb kelimesi Allah’ın isimlerindedir.⁴⁰³

Kur’ân-ı Kerim’de buyurur: “Şüphesiz Allah, her şeyi gözetleyendir.”⁴⁰⁴ “İnsan hiçbir söz söylemez ki onun yanında (yaptıklarını) gözetleyen (ve kaydeden) hazır bir melek bulunmasın.”⁴⁰⁵ “Allah’ın, içlerinde gizlediklerini ve fısıltılarını bildiğini ve Allah’ın gaybleri çok iyi bilen olduğunu bilmediler mi?”⁴⁰⁶ Sûfiler murâkabeyi açıklarken zikredilen âyetlere eserlerinde yer vermişlerdir.

Mutasavıflar murâkabeyi tanımlarken Hz. Peygamber(sav)’in ihsânı “Allah’a O’nu görüyormuş gibi ibadet etmendir,”⁴⁰⁷ şeklinde tarif etmesinden dolayı bu manaya yakın tanımlar yapmışlardır.

Serrâc’a göre murâkabe ehlinin üç derecesi vardır: Mübtedî’nin iç dünyalarını murâkabesi, mutavassıtların mâsivâdan fâni olup Hakk’ı Hak için murâkabe ve büyüklerin murâkabesi, Allah’ın korumasına sığınıp O’nu murâkabe halinde olanlar, Allah’ın kendilerini murâkabe konusunda korumasını dilerler. Allah, kulların işlerini bizzat yönettiğini ifade buyurmuştur: “O sâlihleri yönetir.”⁴⁰⁸ Serrac’a göre murâkabe kurb halini gerektirir.⁴⁰⁹

Kişi, Allah’ın gözetimi altında olduğunu ve kendisini O’nun huzurunda bulunduğunu kesin bir şekilde bildiği zaman murâkabe halini geçekleştirmiş olur. “Nerede olursanız olun, O sizinle beraberdir ve Allah bütün yaptıklarınızı görmektedir”⁴¹⁰ âyeti bu noktaya işaret eder.

Nakşibendîliğin ilk dönemlerinde teveccüh⁴¹¹ ile yakın anlamda kullanılan bir diğer kavram da murâkabedir. Bu dönemde murâkabenin genellikle kalbe teveccüh edib onu

⁴⁰³ Necdet Tosun, “Âdâb ve Erkân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 32/342-343; Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, 216.

⁴⁰⁴ El-Ahzâb, 33/52.

⁴⁰⁵ El-Kaf, 50/18.

⁴⁰⁶ Et-Tevbe, 9/78.

⁴⁰⁷ Buhârî, “Îmân” 37; Müslim, “Îmân” 1-7.

⁴⁰⁸ El-A’raf, 7/196.

⁴⁰⁹ Serrâc, “Lüma”, 55.

⁴¹⁰ El-Hadîd, 57/4.

⁴¹¹ İmâm Rabbanî, *Mektûbat*, 1/95 (7. Mektûp).

korumak ve kontrol altına almak anlamında kullanıldığı görülmektedir. Teveccühte hedef alınan nesne (obje) farklı olabilir, murâkabe ise hedef kalbdır.

Kalbi murâkabe, Allah'in daima kendisini ve kalbini gördüğünü düşünen sâlikin zâhirî ve bâtinî hallerini kontrol etmesi, dünyevî düşünceler(havâtır) istilâ etmemesi için kalbini muhafaza etmesi (nigah daşt), Allah ismini düşünerek kalbine yönelmesi, geçen zaman ve işlerin muhâsesini yapması, içinde bulunduğu zamanı boşa geçirmemesi ve nefes alıp verirken gaflette olmaması gibi anlamlara gelir. Murâkabenin bir türü olan muhasebenin sabah namazından ve ikindi namazından sonra iki kere yapılması tavsiye edilmiştir. Alâeddin Attâr murâkabe usûlünü nefy ü isbat usûlünden daha üstün ve cezbeğe daha yakın kabul eder.⁴¹²

Muhâsibî'ye göre aslanan kalple ilgili bâtinî murâkabedir. *“Eğer bir kimse bâtinini murâkabe ve ihlâsla düzgün hale getirirse Allah da onun zâhirini mücâhede ve sünnete tâbi olma haliyle süsler”*⁴¹³, Cüneyd-i Bağdâdî, *“murâkabenin hakikatine eren kişinin her an rabbini düşünmesi gerektiğini söyler.”*⁴¹⁴ Hücvîrî, meşâyihden her birinin müridlerini terbiye konusunda kendine has bir yol tuttuğunu, Cüneyd-i Bağdâdî'nin usûlünün murâkabe olduğunu belirtir.⁴¹⁵ Ahmed Kaşanî'ye göre murâkabenin nihâyeti, müşâhede makamının başlangıcıdır. Kaynaklarda murâkabenin hakikatine vâkıf olmadığı halde murâkabeğe dalmış gibi görünen gâfil insanların şiddetle eleştirildikleri görülmektedir.

Müceddîyye öncesinde genelde kalbe teveccüh etmek ve onu muhafaza etmek anlamında kullanılan murâkabe, Müceddîyye döneminde daha sistematik hale getirilerek bazı âyetlerin ve tasavvufî kavramların tefekkür edilmesi gibi yöntemle yeni bir hüviyete bürünmüş, yeni bir anlam kazanmıştır.⁴¹⁶

a. Nakşibendiyye'de Murâkabeler

Nakşibendiyye'de letâif (ism-i zât) ve nefyü isbat zikirlerinin ardından murâkabeler devresine geçilir. Bu murâkabeler belli âyet ve kavramların derinlemesine tefekkürü olup,

⁴¹² Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 314.

⁴¹³ Sülemî, *İlk Zahid ve Süfîler Tabakâtu's Sufiyye*, 30.

⁴¹⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 274.

⁴¹⁵ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 39, 79, 174, 411-412.

⁴¹⁶ Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 314-315; Tosun, *İmâm-ı Rabbanî Ahmed Sirhindî*, 77.

bu tefekkür bağlamında feyzin Allah'ın zâtından sâlikin letâifine gelişini beklemek ve düşünmektir.

1. "*Murâkabe-i Ehadiyyet*" : Birinci murâkabe olan Kur'ân-ı Kerim'deki İhlâs sûresi⁴¹⁷ çerçevesinde bütün kemâl sıfatlara sahip ve noksan sıfatlardan uzak olan "Allah" isminin mânasını tefekkür etmektir. Bu mertebeden sâlikin kalp latîfesine feyzin geldiği düşünülür. Bu murâkabe, imkân dairesinin seyri esnasında ism-i zât ve nefyü isbât zikirlerinden sonra yapılır.

2. "*Murâkabe-i Maîyyet*": Velâyet-i suğrâ mertebesinde yapılan ikinci murâkabe olan "*Her nerede olursanız, O (Allah) sizinle beraberdir*"⁴¹⁸ âyetinin anlamı üzerinde derinlemesine düşünmektir.

3. "*Murâkabe-i Akrebiyyet*"⁴¹⁹ : Velâyet-i kübrâ mertebesinin başlangıcında yapılan üçüncü murâkabe olan "*Ve biz ona (insana) şah damarından daha yakınız*"⁴²⁰ âyetini tefekkür etmektir. İmâm-ı Rabbânî, Velâyet-i Kübra mertebesinde seyrin "Akrebiyyet" te olduğunu kaydetmiş ise de, bu konuda detaylı bilgi vermemiştir. "*Allah'ın zâtı ve sıfatlarına bakarken kişni tasavvur alanına giren gölgesel varlık itibariyle Allah'ın zâtı vucüb, sıfatlarına da imkan vasfı uygun düşer. Onlar vucüb ve imkanın ötesindedir. Zihinsel varlık itibariyle bunlar mümkün olmaktadır,*"⁴²¹ şeklinde Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellilerine dair açıklamaları vardır.

4. "*Murâkabe-i Muhabbet*" : Velâyet-i kübrâ mertebesinin ilerleyen aşamalarında başlanıp velâyet-i ulyâ mertebesinin sonuna kadar icra edilen dördüncü murâkabe, ismini taşır ve "*Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler*"⁴²² âyetini tefekkür etmektir.⁴²³

5. "*Murâkabe-i Zât-ı Baht*": Kemâlât-ı nübüvvet mertebesinde ve sonraki bütün mertebelerde yapılan beşinci murâkabe olan Allah'ın sırf zatını düşünmek anlamında ise de, bu zor bir iş olduğu için bazı Nakşibendî kollarında bu son murâkabe icra edilmez.

⁴¹⁷ El-İhlâs, 112/1-4.

⁴¹⁸ El-Hadîd 57/4.

⁴¹⁹ İmâm Rabbânî, *Mektûbat*, 5/260-261 (4. Mektûp).

⁴²⁰ Kâf 50/16.

⁴²¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 5/243-246.

⁴²² El-Mâide 5/54.

⁴²³ Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 311-312.

Murâkabeleri hakkıyla tamamlayan sâlik, seyr-i sülûk mertebelerinde ilerlemeye devam eder ve on yedi mertebeyi aşınca seyr u sülûkünü bitirmiş sayılır. Murâkabelerde bazı âyetlerin tefekkür edilmesi ve on yedi mertebenin aşılması usulünün, Nakşibendiyye'nin Müceddidiyye koluna mensup bazı şeyhler tarafından geliştirilip sistematik hale getirildiği anlaşılmaktadır. Çünkü Nakşibendiyye'nin ilk dönemlerinde yazılan eserlerde murâkabe kavramı, sadece kalbe teveccüh edip onu dünyevî ve nefsanî düşüncelerden korumak anlamında kullanılmıştır. Murâkabeye Nakşibendiyye tarikatında ayrı bir önem verilmiştir. Bahâeddin Nakşibend murâkabeyi, “*devamlı olarak yaratıcıya nazar halinde bulunan sâlikin yaratılanı görmeyi unutmaması*” şeklinde tanımlar.⁴²⁴ Nakşibendîliğin Müceddidiyye kolunun kurucusu İmâm-ı Rabbânî tarafından temellendirilip bu kola mensup bazı şeyhlerce sistematik hale getirilmiştir.⁴²⁵

12. VAHDET-İ ŞUHÛD

"Müşahede edilenin, görmenin birliği" anlamına gelen vahdet-i şuhûd da vahdet, sâlikin, her şeyi Allah'ın tecellileri olarak görmesi, O'ndan başkasını görmemesi, müşâhede edilenle hâzır olma halidir. Bu, kulun cem' ve vecd halindeyken, Allah'ın dışındaki her şeyin(mâsiva) yok olmasıyla sadece Bir olan Cenâb-ı Hakk'ı görmesi şeklinde açığa çıkmaktadır.⁴²⁶

Tarihi süreçte Nakşibendî vahdet-î vücûd görüşü etkili olup olmadığına bakıldığında Hâcegan dönemi şeyhlerinden vahdet-i vücûdu ima edecek bir söz nakledilmemiştir. Ancak sonraki dönem Nakşibendî şeyhlerinden Muhammed Pârsâ *Fusûsu'l-hikem*'e şerh yazmış, Ubeydullah Ahrâr *Fikarât* ve Abdurrahman-ı Câmî *Nakdû'n-nusûs fi şerhi Nakşi'l-Fusûs* adlı eserinde vahdet-i vücûdu benimsediklerini nakletmişlerdir.⁴²⁷

Nakşibendî silsilesinde vahdet-î vücûdu ilk eleştiren kişi İmâm-ı Rabbânî'dir. Sirhindî, vahdet-i vücûdun tasavvuf yolunda ulaşılacak, ancak aşılması gereken bir mertebe olduğunu söylemektedir. Onun üzerinde vahdet-i şuhûd adında daha yüksek bir seviye olduğunu, ancak bunun da aşılarak abdiyyet yani kulluk mertebesine ulaşılması

⁴²⁴ Süleyman Uludağ, “Murâkabe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 31/204.

⁴²⁵ Tosun, “Âdâb ve Erkân”, 32/343.

⁴²⁶ Muhammed Bedirhan, “Vahdet-i Şuhud Teorisi”, *İslam Düşüncesinde Teoriler I: Metafizik*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 1/460-480.

⁴²⁷ Semih Ceyhan, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 672-673.

gerektiğini belirtmiştir.⁴²⁸ Ona göre Allah, hakikî varlıktır, vâcibü'l-vücûddur. Kâinat ise zillî (gölgesel) varlıktır, ancak hayal değildir. Her şey O değildir ancak her şey O'ndandır.⁴²⁹

İmâm-ı Rabbânî konuyu bir temsil üzerinden anlatmaktadır: Gündüz güneş doğunca yıldızlar görünmez hale gelir. Bu esnada bir kimsenin “Gökyüzünde yıldız yok sadece güneş var ya da yıldızlar hayal ve güneşten farklı değildir” demesi ve böyle inanması vahdet-i vücûd ehlinin haline örnektir ve bu ilme'l-yakîn mertebesidir. Aynı zamanda bir algı yanılmasıdır.⁴³⁰ “Gökyüzünde güneşten başka bir şey göremiyorum, ancak bu durum yıldızların olmadığı anlamına gelmez, yıldızlar vardır ancak güneşin yoğun ışığı nedeniyle örtülmüş, görünmez hale gelmişlerdir” diye düşünen kişi ise vahdet-i şühûd ehlinin haline örnektir, bu ayne'l-yakîn mertebesinde olduğuna işarettir.⁴³¹ Eğer bu kişinin görüşü güçlenir ve güneşle yıldızları ayrı ayrı görebilirse diğer ikisinden daha yüksek bir mertebe olan hakka'l-yakîn (abdiyyet: kulluk) mertebesine ulaşacaktır.⁴³²

İmâm-ı Rabbânî'nin varlık anlayışında vahdet-i vücudu ve İbn-i Arabî'nin bazı görüşlerini eleştirmesinin nedenleri şunlardır:

1. İmâm-ı Rabbânî, seyr-i sülûkunun ilk zamanlarında tevhid-î vücûdîyi kabul etmiş, sonraki süreçte şeyhi Bâkibillah'ın telkinleriyle tevhid-î şühûda yükselmiştir. Bu ifadelerden vahdet-i vücûd düşüncelerini tekrar düşünmesi şeyhi Bâkibillah'tan etkilenmesi neticesinde olmuştur. Hâce Nakşibend'in şu ifadelerine yer verir: "*Allah görülen, işitilen, hayal edilen ve düşünülen her şeyin dışında, başka bir şeydir. La kelimesinin hakikati ile nefyetmek gerekir.*" Dolayısıyla "kesrette vahdetî müşâhede etmek nefy edildiği için Hakk'ın zatının da nefyedilmesi gerekir" şeklindeki izahlar, İmâm-ı Rabbânî'yi şuhud düşüncesinden çıkarmış, müşâhede ve muayeneye takılmaktan korumuş dolayısıyla yolunu ilimden cehalete, bilgiden hayret tarafına çevirmiş oldu.⁴³³

⁴²⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 8/524-544 (121. Mektup); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 2/431-436 (160. Mektup); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/103-107 (8. Mektup); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/336-342 (31. Mektup); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/449-453(43. Mektup).

⁴²⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 5/210-211 (1. Mektup).

⁴³⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/449-450 (43. Mektup).

⁴³¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/449-450 (43. Mektup).

⁴³² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 8/524-544 (121. Mektup).

⁴³³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 4/195 (272.Mektup).

şeklindeki ifadeleri İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i vücûd düşüncesinden uzaklaşmasının nedenlerindedir.

2. İmâm-ı Rabbânî'nin varlık düşüncesinde vahdet-î vücûd tasavvuf yolunda ulaşılan ancak aşılması gereken bir mertebesidir. Sâlik vahdet-i vücûd algısından vahdet-i şuhûda, oradan da abdiyyet makamına ulaşmalıdır. Allah, hakikî varlıktır, vâcibül-vücûddur. Kâinat ise zillî(gölgesel) varlıktır, ancak hayal değildir. Her şey O değildir ancak her şey O'ndandır.⁴³⁴ Bu görüşleriyle İbn-i Arabî ve onun yolunda olanlardan ayrılmıştır.

3. Hindistan Yarımadası'nda vahdet-i vücûdçu bazı sûfiler, şeriate uymayan bir takım halleri (sekr), "Kendimi tesbih ederim" şeklinde dar alanın dışına adımını sınırlı kalmış olmalarıdır. Oysa Bahaeddin Nakşibend Hazretleri, bütün müşahedeleri tek bir kelime ile, La sözüyle nefyetmişti. Bestaminin tenzihi, Hâce'ye göre teşbih, La misâlisi misali kemali ise eksiklidir. Rabbânî:

"Vahdet-i vücûd ehli için burada en fazla söylenebilecek şu husustur; Allah'ın mutlak tekliğine yönelişlerinin ağır basmasıdır, gelişir ve zahir de batının rengi ile boyanırsa sâlik, süfliyi müşahede etmenin, mümkinat aynalarında görünen en düşük olanı seyretmekten kurtulmuş, teşbih kokan maariflerden kaçmış olur."

İki hali karşılaştırarak, sûfilerin şeriate muhalif olan hallerini tasvir eder.⁴³⁵

İmâm-ı Rabbânî kendisini, âleme "hakikî varlık" diyen âlimler ile ona "hayal" diyen vahdet-i vücûdçu sûfiler arasında bir yere yerleştirmiş ve bu iki grubu ortak bir yerde buluşturmaya çalışıp âleme "gölge" diyerek kendisini bu iki grup arasında bir köprü (sıla) olarak konumlandırmıştır. Aleme hakikî varlık denilirse, Allah da hakiki varlık olduğu için, iki hakikî varlığın birbirini sınırlaması, birinin bittiği yerde öbürünün başlaması gerekirdi ki bu durum Allah'a sınır tayin edip sınırlandırmak olacağı için yanlış kabul edilmektedir.⁴³⁶

Diğer yönden aleme "hayal" denilirse dünyada insanların yaptığı günahların ne olacağı problemi ortaya çıkacaktır. Hayalinde veya rüyasında günah işleyen kişi ahirette sorumlu değildir. Kur'an'da dünyada günah işleyenlerin ahirette cezalandırılması açıkça ifade

⁴³⁴ İmâm-ı Rabbânî *Mektûbât*, 5/210-211 (1.Mektûp); İmâm Rabbânî *Mektûbât*, 2/436 (160.Mektûp).

⁴³⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 4/195-196 (272.Mektûp); Necdet Tosun, "İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şuhûd", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 23 (2009), 181-192.

⁴³⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 4/198 (272.Mektûp).

edilmiştir. O halde dünya hayal değildir. Bu sebeple İmâm-ı Rabbânî alemi "hayal" ile "hakîki" arasında bir yere yerleştirmeyi ve "gölge" demeyi daha uygun bulmuştur. Ayrıca İmâm-ı Rabbânî, "*Bir insanın gölgesi ateş üzerine düşse, insan o ateşten acı duymaz*" diyerek asıl ile gölgenin, Allah ile alemin farklı olduğunu belirtmiştir.⁴³⁷

İmâm-ı Rabbânî'ye göre şeriat, ilim, amel ve ihlâstan oluşur. Tarikat ise şeriatın üçüncü aşaması olan ihlasın olgunlaşması seyr-i sülûk tecrübeleriyle tamamlanması için yardımcı konumundadır.⁴³⁸ İmâm-ı Rabbânî, şeriatı tasavvufun verileri de dahil olmak üzere üst bir bakış açısıyla bütün hakikatlerin kaynağı olarak görüyordu. Dolayısıyla tasavvufî meselelerde dahil olmak üzere bütün ihtilaflı konuları Ehl-i sünnet uleması ve kelim alimlerinin görüşleri dairesinde değerlendirmek gerektiğini söylemiştir.⁴³⁹

13. İMÂM-I RABBÂNÎ'NİN MÜŞAHEDE GÖRÜŞÜ

"*Vahdet-i şuhûd*"u ya da "*tevhîd-i şuhûd*"u temsil eden İmâm-ı Rabbânî, müşâhedenin tarifiyle ilgilenmek yerine bunu "görme" olarak kabul edenlere cevap mahiyetinde ele alır. Görme eyleminin zâtı algılamak olduğunu iddia ederek Allah'ın bu dünyada görülmesinin imkansızlığına vurgu yapar. Vahdet-i vücûd takipçilerinin müşâhedeyi ru'yet (görme) olarak tanımlamalarını da eleştirir.⁴⁴⁰

Bütün peygamberler Allah'ı birleme, Allah'ın dışındaki rableri reddetme noktasında birdirler. Rabbanî, vahdet-i vücud ehlinin, sayısız rabler kabul ettiklerini, bu rableri Allah'ın zuhûru olarak gördükleri tecellilere Kur'an ve sünnetten deliller getirdiklerini aktarmaktadır. Kur'ân'dan delilleri ise şu âyetlerdir: "*O, ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtin'dir. O, her şeyi hakkıyla bilendir*"⁴⁴¹ "*Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı*"⁴⁴² "*Sana bîat edenler ancak Allah'a bîat etmiş olurlar. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir*"⁴⁴³

Sünnetten gösterdikleri delil ise şöyledir:

⁴³⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 4/196 (272.Mektûp); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 8/54 (89.Mektûp).

⁴³⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/397-398 (36.Mektûp).

⁴³⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 1/434 (41.Mektûp); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 2/49-50 (84. Mektûp); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 2/560 (177.Mektûp); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 2/647-651 (193.Mektûp); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/93-94 (213.Mektûp); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 4/38-74 (266.Mektûp).

⁴⁴⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 4/190 (272. Mektup).

⁴⁴¹ El-Hadid, 57/3.

⁴⁴² El-Enfal, 8/17.

⁴⁴³ El-Fetih, 48/10.

"Allah'ım evvel ancak Sen'sin; Sen'den önce hiçbir şey yoktur. Ahir ancak Sen'sin; Sen'den başka hiçbir şey yoktur. Zâhir ancak Sen'sin; Sen'den yukarıda hiçbir şey yoktur. Batın ancak Sen'sin; Sen'den öte hiçbir şey yoktur."⁴⁴⁴

Rabbânî'ye göre hadiste geçen hasır ifadeleri, sıfatların kesinlikle hiç kimsede bulunamayacağı manasına değil, Allah dışında hiç kimsede tam manasıyla bulunamayacağını en vurgulu şekilde belirtmek içindir. Bununla birlikte bir işin meydana gelmesi, o işi yapan ve mutlak kudret sahibinin bir kölesi olan kimsenin takatının çok üstünde, çok büyük ise ve de kadir ve malik olanın o işin yapılmasına iltifatı ve teveccühü yoğun ise bu durumda malikin, bu işi yapan benim sen değilsin, demesi doğrudur. Bu sözün bir fiil ve zat birlikteliğine delalet etmesi söz konusu değildir.⁴⁴⁵

İmâm-ı Rabbânî öncelikle İbn-i Arabî'nin Allah'ın tecelli ettiği varlığın suretinde görüldüğünü dair görüşünü ele alır. İbn-i Arabî⁴⁴⁶, nasıl veya ne şekilde olduğunu tarif edilebilen bir suretten bahseder. Zat ile vücudun ayniyetine delalet etmek üzere "Hakk'ın hakikatının sırf varlık olduğunu"⁴⁴⁷ ifade ederken; başka mektupta Hakk'ın hakikatine vücûd nisbet edilemeyeceğini söyler.⁴⁴⁸ Vücûd-i sırf görüşü sülûkun başlarındaiken ulaşmıştır. Sırf vücûdun mukabili sırf ademdir.⁴⁴⁹ İlerleyen zamanlarda Hakk'ın hakikatine vücûd nisbet edilemeyeceğini belirten Rabbânî, Allah, hayallerin bile ulaşamayacağı ötelere ötelindedir açıklamasında bulunmuştur. Allah'ın suret ve misalleri olmadığı için bu dünyada görülmesinin mümkün olmadığı kanaatindedir. Şayet İbn-i Arabî'nin gördüğünü iddia ettiği şey Allah olsaydı sûrete bürünmüş olmalıydı.⁴⁵⁰ Çünkü "vücûd"un, mantıkî olarak zıddı "adem"i gerektirir.

"Vâcibü'l-vücûd'un nûrlarının tecellîsi sadece imkân alemindekilerin varlığını müşâhede etmeye engeldir, imkân alemindekilerin varlığını bilmeye engel değildir. Bilgi genellikle duymakla, taklid etmekle, çalışmak ve araştırmakla elde edilebilir. Nitekim görme duyuları zayıf olan kimseler de, gündüz vakti güneşin her tarafı kuşatmasına rağmen yıldızların varlığını bilebilirler. Avâm imkân alemindekilerin varlığını ancak bilebilir,

⁴⁴⁴ Müslim Bab: 17, Hadis no:2713;Tirmizî: Hadis no:3400.

⁴⁴⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 4/190 (272.Mektûp).

⁴⁴⁶ Mustafa Tahralı, "Muhyiddin İbn Arabî ve Türkiye Tesirleri", *Endülüs'ten İspanya'ya* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 69-78.

⁴⁴⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/293-396 (234.Mektûp).

⁴⁴⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 4/187-204 (272.Mektûp).

⁴⁴⁹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/304 (234.Mektûp).

⁴⁵⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 4/198-199 (272.Mektûp).

müşâhede edemez. Müşâhede etmek basîret sıfatının gereğidir. Görülen şeyin mülk, melekût, ceberût veya âlemi olması farketmez."⁴⁵¹

Mutasavvıflar, Allah'ın zâtının ve tecellilerinin kalb ile görülmesini *müşâhede* kavramıyla açıklar. Marifet ise müşâhade makamına ulaşan âriflerin, mahlûkâta müşâhede ettikleri ilimler. İmâm-ı Rabbânî *tevhîd-i şuhûdî* dediği vahdet-i şuhûd görüşünü *şuhûd* ve *müşâhede* kavramıyla birlikte izah eder. Müşâhede kalp ile görme olarak tanımlamış, görme fiilinin zâtı algılamak olduğunu iddia ederek bu dünyada görülmesinin imkansızlığına vurgu yapmıştır.⁴⁵²

Rabbânî, Allah'ın dünyada görülememesinin sebebini dünyanın mümkünattan oluşuyla ilişkilendirir. İmâm-ı Rabbânî de Ehl-i Sünnet kalamcıları gibi Tur dağında Hz.Musa'nın dağa gelen tecellinin etkilerini müşâhede ettiği için bayıldığına inanır.⁴⁵³ İbn-i Arabî'ye göre ise, Hz.Musa'nın kendisi tecellîye erdiği için bayılmıştı. Rabbânî'ye görev ise zatî müşâhede ve tecellî mümkün olsaydı, her tecellîye eren Hz.Musa gibi bayılırdı. Böyle olmadığına göre zat tecellîsine mazhar olmadıkları ortadadır.⁴⁵⁴ İmâm-ı Rabbânî bunları dile getirdikten sonra "*Eğer ru'yet devleti dünyada vakî olsaydı Hz. Musa (a.s) buna herkesten daha layık idi*" der ve Hz.Peygamber (sav)'den başka kimsenin Allah'ı göremeyeceğine dair inancını dile getirir.⁴⁵⁵ İbn-i Arabî, Allah'ın dünyada görülebileceğine dair açıklamalarıyla Mu'tezile kalamcıları ve filozofla aynı neticeye varmış dolayısıyla fikirleri Ehl-i Sünnete ters düşmüştür.⁴⁵⁶ Rabbânî'nin eleştirdiği konu vahdet-i vücûdçu sûfilerin şuhûd ve müşâhede ile kalmayıp bunu bir tür tenezzül sayıp, bu esnada çıplak gözle gördüklerini iddia etmeleri ve zatı gördüklerini iddia etmeleridir.⁴⁵⁷ İbn-i Arabî ve tabîleri birinci taayyünün, zâtî taayyün olduğunu kabul ederler. Bu durum zâtın her ne kadar kuşatıcılığı olsa da, kendi itibarlarından bir itibar olan ilmî ve icmâlî taayyünle zuhûru olduğu iddiasına karşı İmâm-ı Rabbânî: Taayyün-ü evvel diye tabir edilen ilmî ve itibarî zuhûr da zâtî tecellî değildir diyerek bütün şe'n itibarların üstünde olduğunu kabul etmektedirler. Rabbânî'ye göre Allah'ın suret ve misali

⁴⁵¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/201 (272.Mektûp).

⁴⁵² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 8/72-75 (90.Mektûp).

⁴⁵³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/129 (217.Mektûp).

⁴⁵⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 7/443 (66.Mektûp).

⁴⁵⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 6/682 (17.Mektûp); İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 4/203 (272.Mektûp).

⁴⁵⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 8/74 (90.Mektûp).

⁴⁵⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 4/198 (272. Mektup).

olmadığı için bu dünyada görülmesi imkansızdır. İbn-i Arabî'nin gördüğünü iddaa ettiği şey Allah olsaydı ortada bir suret olmalıydı.⁴⁵⁸

İmâm-ı Rabbânî'ye göre Allah'la konuştuklarını ve bir takım bilgiler aldıklarını iddia eden sûfilerin, Allah'ın tecellîlerinden bir tecellî, gölgelerinden bir gölge olduğunu düşünmeyip, gördükleri tecellînin Hakk'ın kendisi ve zatın aynısı olduklarına inandıkları konusundaki fikirleri; katıksız bir iftira, katıksız bir zındıklıktır.⁴⁵⁹

Rabbânî'ye göre Allah'ın tecellî vasıtasıyla görülebileceğini iddia etmek isbata değil inkara götürür. Filozofların ve Mu'tezile kelamcılarının sınırlı akıllarına uyararak hata ettikleri gibi İbn-i Arabî de sahih olmayan keşfi bilgilerine uymakla hata etmiş, görüşlerini reddettiği kişilerle yan yana gelmiştir.⁴⁶⁰

Rabbânî, dünyada kalb gözüyle Allah'ın görülebileceğini ve müşâhede edilebileceğini söyleyenlere karşı Kelabâzî'nin görüşünü tercih etmiş⁴⁶¹ ve “gördükleri şeyleri ister ru'yet ister müşâhede zannetsinler, kalblerin bu dünyada ikân dışında başka nasibleri olmadığını kalbin ru'yeti olmadığı yerde gözlerin neyi olabilir?” *İkân, kalpte misâl âleminde ru'yet şeklinde zuhur eder. İkân olunan şey ise görünen şeklinde ortaya çıkar.*⁴⁶² Her bir mananın misâl âleminde şehâdet âlemindekine uygun bir şekilde sûreti vardır.

Buradaki keşf hatasını Rabbânî:

*"Sâlik onu misâl aynasında gördüğünde aynanın orada olduğunu unuttur, o suretin gerçek olduğunu zannederek gerçek ru'yeti elde ettiğini ve görünenin bizzat gerçek olduğunu sanır. Sûfilerin büyük bir kısmı vehme kapılmışlar, gözle ru'yetin aksine bunun vâkî olduğu vehmine düşmüşlerdir."*⁴⁶³ şeklinde izah eder.

⁴⁵⁸ Misâl âleminde, zâtların değil manaların suretleri bulunur. İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 8/73 (90.Mektûp).

⁴⁵⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Abdurrezzak Tek, “İbnü'l-Arabî'yi Müdâfaa Amacıyla Kaleme Alınan Fetvâlar”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 0/23 (2009), 281-301.

⁴⁶⁰ İmâm Rabbânî, *Mektûbât*, 8/72-75 (90. Mektup); Mustafa Özen, “Vahdet-i Vücut ve Vahdet-i Şühud Açısından Müşâhede ve Rüyet Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/2 (2013), 63-83.

⁴⁶¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 8/72-73 (90.Mektûp).

⁴⁶² İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 8/225 (100.Mektûp).

⁴⁶³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 8/73 (90.Mektûp).

Rabbânî, sahih olmayan keşf ve ilhamların bazen dinin zâhiri hükümlerine ters düşebileceğini ortaya koyar. Dünyada Allah'ı görmenin imkânsızlığı üzerinde durur ve müşâhedenin görme olacayacağına ısrar eder. Marifet ve hakîkî iman arasındaki farkı açıklarken “iz'an” kavramına yer verir. İman ve iz'ân bir değildir.⁴⁶⁴ Latife-i rabbanî'ye olan alem-i emirden müteşekkil olan latifelerin müşâhedetullahla ulaştırılmasıyla iman hakikati ortaya çıkar ve bu latifeler Hakk'ı müşâhedeye ulaştığında marifetullah gerçekleşir. En ileri derecedeki ru'yettir. *Ru'yet*⁴⁶⁵ kalb gözüyle görmektir, baş gözüyle görme Ehl-i sünnet alimlerinin icmâsıyla ahirette gerçekleşecektir.⁴⁶⁶ “*Gördüğünü kalb yalanlamadı*”⁴⁶⁷ âyetine dayanan bazı sûfiler, “*Rasulullah Rabbini kalp (gözü) ile gördü, fakat(baş) gözü ile görmedi,*” demişlerdir.⁴⁶⁸

Hücvîrî biri yakîn halinin sahih oluşundan, diğeri muhabbet halinin baskın oluşundan kaynaklanan iki tür müşâhededeki söz eder. Önde gelen sûfilerden bunlara örnekler verir. “*Hiçbir şey görmedim ki Allah'ı onda müşâhede etmiş olmayayım*”⁴⁶⁹ diyen Muhammed b. Vâsi'(ö.123/741), bu sözünü bir yakîn ile Allah'ı o şeyde müşâhede ettiğini ifade etmek istemiştir. Çünkü o, fiili görmekte ve bu fiili görürken fâilini yani Allah'ı basîretiyle, fiili de basarı ile görmektedir. Ebû Bekir eş-Şiblî (ö. 334/946)'nin, “*Hiçbir şey görmedim ki o Allah olmasın*”⁴⁷⁰ sözü muhabbetin galebesi ve müşâhedenin galeyani ile, “Her şeyi Allah olarak gördüm” demektir. Muhabbet kendisini bütün varlıklardan tecrit ettiği için Şiblî her şeyi fâil olarak görmektedir. Bunları naklettikten sonra Hücvîrî; Muhammed b. Vâsi'in yolunun istidlâl, Şiblî'nin yolunun ise cezbe olduğunu söyler ve müşâhedelerinin bu açıdan farklı olduğunu açıklar. Hücvîrî Kuşeyrî'nin şöyle dediğini aktarır:

"Marifetin bidayeti istidlâl, nihayeti zarurettir, tıpkı taatlerinde hakkındaki ilim gibi. Bu ilim başlangıçta muktesiptir, sonunda ise zaruret haline gelir. Ehl-i sünnet ve'l cemaatin bir kavmine göre taatlerdeki durum budur. Şöyle derler görmez misin ki, Cennette Allah

⁴⁶⁴ Süleyman Uludağ, “Basiret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 5/10.

⁴⁶⁵ Süleyman Uludağ, “Ru'yet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/310-311.

⁴⁶⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 8/86-90 (91.Mektûp).

⁴⁶⁷ En-Necm, 53/11.

⁴⁶⁸ Bu ayet iki türlü anlaşılabilir: a) Hz. Peygamber'in gözünün gördüğünü kalbi yalanlamadı, b) Kalbi ile gördüğünü yine kalbi yalanlamadı. bk. İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 8/72-75 (90. Mektup); Kelâbazi, *et-Ta'arruf*, 70.

⁴⁶⁹ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 158.

⁴⁷⁰ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 468.

hakkında bilgi sahibi olmak zarurî olur. Orada zarurettin olması caiz olunca, burada da bir zaruret halinin meydana gelmesi caiz olur. Ayrıca burada Hakk'ın kelamını vasıtasız olarak işitme halinde olan peygamberler(a.s) onu zarurî olarak tanımakta idiler. Vahiy getirme görevini ifa eden melekler hakkında da, bunun benzeri meselelerde de durum budur.”

Ehl-i sünnetinin görüşleri doğrultusunda ilk dönem sûfilere de ru'yetin ahirette tahakkuk edeceğini aktarmışlardır.⁴⁷¹

Müşâhedeyi rüyet kabul edip etmeme, yakîne verilen mana ile ilgilidir. Vahdet-i vücûda inanan mutasavvıflar Allah hakkında ayne'l-yakîn derecesinde bilgi sahibi olduklarına inanır, O'nu gördüklerini savunurlar. Duman ve ateş temsilinde vahdet-i vücûda inanan mutasavvıflara göre dumanın varlığından yola çıkarak ateşin varlığını ispat etmek 'ilme'l-yakîn'dir. Bir yerde duman görülünce orada ateşin olduğuna hükmedilir. Ateş görülünce bir üst seviyedeki bilgi seviyesi olan "ayne'l-yakin" oluşur. Ateşe dokunarak bilmek de en üst derecedeki bilgi seviyesi olan "hakka'l-yakîn" olur. Onlar bu dünyada ayne'l-yakîn olarak Allah'ı gördüklerini savunurlar. Nitekim vahdet-i şühuda göre ise dünyada Allah hakkında ilme'l-yakînden ileri geçilemez. O'nu görerek ayne'l-yakîne ulaşmak imkânsızdır. Allah hakkında sadece dolaylı ayetlerle bilgi edinilebilir. Bu nedenle bu dünyada müşâhede halinde görülen Allah değil, insanın içinde (enfüs) ve dışında (âfâk) O'nun varlığına delalet eden ayetlerdir. Bu yüzden müşâhede görme (rüyet) kabul edilemez. Yukarıda yakîn için verilen temsile göre ateş değil, onun varlığına işaret eden duman görülmüştür.

Mektuptaki iki âyet, bu dünyada Allah'ı görmenin imkânsız ama dünya aynasında zuhur eden her varlığın O'nun varlığına delil olduğunu anlatmaktadır. Allah Teâlâ, "*Biz O'nun Hak olduğu ortaya çıksın diye onlara ufuklarda ve nefislerindeki ayetlerimizi gösteririz*"⁴⁷² buyurur. Diğer âyette, "*İnananlar için yeryüzünde nice işaretler vardır; kendi nefislerinizde de. Görmüyor musunuz?*"⁴⁷³ buyrulmuştur. Bu âyetlerde insanın içinde (nefis) ve dışında (âfâk) görülenlerin Allah'ı değil, O'na işaret eden isim ve sıfatları gösterdiği beyan edilmiştir.⁴⁷⁴ Dolayısıyla İmâm-ı Rabbânî'ye göre âfak ve enfüstekileri müşâhede edenler Allah'ı değil, sadece O'na işaret eden delilleri görebilir.

⁴⁷¹ Kelâbazi, *et-Ta'arruf*, 70.

⁴⁷² El-Fussilet, 41/53.

⁴⁷³ El-Zâriyât, 51/20-21.

⁴⁷⁴ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 8/225-226 (100.Mektûp).

14. LETÂİF

Letâif⁴⁷⁵, latîfe (ince, şeffâf şey) kelimesinin çoğulu olup, tasavvuf terimi olarak insanın hakikatini oluşturan katmanları ifade eder. Müceddidiyye öncesi Nakşibendî kaynaklarında önemli bir yeri olmayan letâifler Müceddidiyye'nin kurucusu İmâm-ı Rabbânî tarafından tarikatın seyrü sülûk metodu olarak temellendirmiştir. Ona göre insan, on letâiften oluşmaktadır. Bunlara “Letâif-i Aşere” adı verilir. Bunlardan beşi Âlem-i Emr'e (ruhlar âlemine), beşi de Âlem-i Halk'a (yaratılış âlemine) aittir. Âlem-i Emr'in beş latîfesi “kalb”, “ruh”, “sır”, “hafî” ve “ahfâ” olup “letâif-i hamse” veya “cevâhir-i hamse” (beş latîfe) diye bilinirler.⁴⁷⁶ Âlem-i Halk'ın beş latîfesi ise nefis ve insan bedenini oluşturan “dört unsur”dur (anâsır-ı erba'a: Toprak, ateş, su ve hava).⁴⁷⁷ Bu dört unsurun da nefse dahil olduğu kabul edilir.

Letâif-i Sitte (altı latîfe) dendiğinde Âlem-i Emr⁴⁷⁸'in beş latîfesi ile “nefis”ten oluşan altılı grup kastedilir. “Letâif-i Seb'a (yedi latîfe dendiğinde) ise bu altılı gruba dört unsurun “latîfe-i kâlebiyye” (beden latîfesi) adıyla tek bir latîfe olarak eklenmesiyle oluşan yedili grup kastedilir. Letâif-i sitte (altı latîfe) iç içe geçmiş halkalar şeklinde düşünülebilir. En dış halka nefis, onun içindekiler sırasıyla kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâdır. Bunlar insan ruhunun farklı mertebeleri ve boyutları olup bir içteki, dıştakine göre daha hassas ve yüksek seviyededir. Sûfi, önce “kalbine” (göğsün sol tarafına) yoğunlaşarak zikre başlar. Kalbi zikrin lezzetini hissedip zikre iştirâk eder hâle gelince “ruhuna” (göğüs sağ tarafına) yoğunlaşarak zikre devam eder. Ruh da zikre iştirâk edince bunu sırasıyla sır, hafî, ahfâ ve nefis izler. Nefis zikre iştirâk ettikten sonra tüm beden zikre iştirâk etmesi sağlanır (sultânü'z-zikr).⁴⁷⁹

⁴⁷⁵ Tosun, *Bahaeddin Nakşibend*, 307; Tosun, “Nakşibendiyye”, 662.

⁴⁷⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/326-328 (135.Mektûp).

⁴⁷⁷ Tosun, *Bahaeddin Nakşibend*, 52; Tosun, *Bahaeddin Nakşibend*, 55-59; Osman Türer, “Letâif-i Hamse”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27/143; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, C.2, 172. Mektûp, s. 530; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, C.2, 188. Mektûp, s. 614-615; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, C.2, 135. Mektûp, s. 326-327; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, C.3, 253. Mektûp, s. 461-462-463; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, C. 6, 3. Mektûp, s. 592-593-594; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, C.7, 65. Mektûp, s. 436.; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, C.8, 91. Mektûp, s. 89.; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, C.5, 313. Mektûp, s. 166.; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, C.2, 99. Mektûp, s. 133-136; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, C.2,135. Mektûp, s. 326-327.

⁴⁷⁸ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/671-672 (196. Mektup); Emir alemi, herhangi bir sebebe bağlı olmadan Allah'tan zuhur eden âlem, bir başka ifadeyle madde ve müddet vasıtası olmaksızın meydana gelen âlem diye de tarif edilir. Bu tabir "melekût" âlemine kullanılır. Âlem-i emrin karşısında halk âlemi vardır ki, bu da bir sebebe bağlı olarak Allah'tan mevcut olmuştur. Buna da şahadet âlemi denir.

⁴⁷⁹ Türer, “Letâif-i Hamse” 143.

Seyr-i sülûkta amaçlanan fenâ⁴⁸⁰ ve bekânın⁴⁸¹ gerçekleşmesidir. Letâifin fenâsı ve terakkîsi(manen ilerleyişini) Ahmed Sirhindî özetle şöyle ele alır: Sâlik, Allah'ın sevgisinin sebebiyle mahlûkâta önce ilgisini sonra bilgisini bitirip "fenâ-i cesedî" haline gelir. Bunun ardından kendi ruhunu ve ruhunun iç katmanları olan sır, hafî ve ahfâyi unutmaya başlar. Sonunda ruh kendisini tamamen unuttur. Ortada Hakk'ı müşâhededen başka bir şey kalmaz. "Ölmeden önce ölmek " diye tabir edilen durum, bu altı latîfenin bedeni terk etmesinden ibarettir.⁴⁸²

İlk dönem sûfîlerinden Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 273/886 veya 283/896) henüz küçük bir çocuk iken dayısının kendisine bir evrâd öğrettiğini, bu evrâda devam ederken önce kalbinde, sonra da sırtında bir tatlılık hissettiğini ifade etmiştir. Bu rivâyet hem ruhun farklı boyutları (idrâk mertebeleri) olan "kalb" ve "sır" gibi kavramların eskiden beri sûfîler arasında bilinmekte olduğunu hem de bu mertebeleri ruhi tecrübelerle öğrenildiğini göstermektedir. Hakîm Tirmizi (ö.320/932) *Beyanu'l-fark beyne's sadr ve'l kalb ve'l fuâd ve'l lüb* adlı eserinde ruhun farklı boyutlarını, idrak araçlarını (müdrükeleri) ve bunların özelliklerini detaylarıyla ele almıştır. Tirmizi'ye göre sadr, kalb, fuâd aynı bütünü içiçe geçmiş halkalar gibidir. Sadr gözün beyazı, kalb renkli kısmı, fuâd göz bebeği, lüb de gözün nûruna benzer. En dıştaki sadr İslam, onun içindeki kalb⁴⁸³ iman, fuâd marifet, lüb de tevhîd nurlarının kaynağıdır. Yani bu mertebeler derinlestikçe idrâk seviyeleri de artmaktadır. Sadr nefis-i emmâre, kalb nefis-i mülheme, fuâd nefis-i levvâme, lüb de nefis-i mütmainne ile irtibatlıdır.⁴⁸⁴

Bazı Kübrevî şeyhleri ruhun boyutları (nefsin mertebeleri ya da kalbin halleri de denebilir) ve bunlardan zuhûr eden nurlar hakkında detaylı bilgi vermişlerdir. Necmeddin Dâye (ö. 654/1256) bu nûrlar hakkında şu yorumu yapar: "Nefs-i levvâme mertebesinde mavi bir nur zuhur eder. Bu ruh ya da zikir nuru ile nefis karanlığının karışımından oluşur. Ruhun aydınlığı ile nefsin karanlığından mavi bir nûr doğar. Nefsin karanlığı azalınca

⁴⁸⁰ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 2/671 (196. Mektûp); Fena, HâkkTeâla'da fani olmak. Dervişin 'lahûtî alem'de kendine ait bütün varlıklardan geçip kendini 'ilahî varlık'ta kaybetmesidir.

⁴⁸¹ Bekâ; dervişin kendisini 'ilahî varlık'ta kaybetmesidir.

⁴⁸² Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 60.

⁴⁸³ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 7/303 (48. Mektûp); bk."Ben ne gökyüzüne ne de yeryüzüne sığarım. Ben ancak mü'min kulunun kalbine sığarım" Ebu Nuaym Isfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.), 6/97; Ahmed b. Hanbel, *Kitabü'z-Zühd* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983).

⁴⁸⁴ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 55-63.

ruhun nuru artar ve kırmızı bir nur müşâhede edilir. Ruhun nûru gâlib gelince sarı bir nûr ortaya çıkar. Nefsin karanlığı tamamen gidince beyaz bir nûr zuhur eder. Ruhun nûru kalbin safası ile karışınca yeşil bir nûr doğar. Kalb tamamen saflaşıb tertemiz olunca güneş ışığı gibi parlak bir nûr ortaya çıkar. Alaüddevle Simnanî (ö. 376/1336) de latîfe-i kalbî, latîfe-i nefsi, latife- i kalbî, latîfe-i sırrı, latîfe-i rûhi, latîfe-i hafî ve latîfe-i Hakkî şeklinde yedi letâif ve bunların nûrlarından bahsetmiş, ayrıca kalbin zikri gibi, sır, ruh ve hafiften her birinin ayrı zikirleri olduğunu ifade etmiştir.

Müceddediyye öncesi Naksibendî kaynaklarında letâif konusu önemli bir yer tutmaz. Bu tarikatte letâif konusunu sistematik hale getiren kişi Müceddediyye'nin kurucusu Ahmed Sirhindî (ö. 1034/1624)'dir. Sirhindî'nin halifelerinden Mîr Muhammed Nu'man (ö. 1060/1650) şeyhin sistemine ek olarak her latîfe için insan vücûdunda ayrı bir bölge belirlemiş ve bu bölgelere yoğunlaşarak zikir yapma geleneğini Naksibendiyye'de tasavvufî eğitimin ilk adımı olarak önemli bir unsur olarak tarîkate dahil etmiştir. Müceddediyye öncesi dönemde Naksibendîler gerek kendi ruhî tecrübelerine dayanarak gerekse yukarıda adı geçen Kübrevî şeyhlerinin eserinden de istifade ile letâif konusunda çok sistematik olmasa da bazı bilgiler vermişlerdir. Yusûf Hemadanî (ö. 535/1140) İslâmî terbiyenin mekanî beden, imanî terbiye ve aydınlığın mekanı kalb olduğu gibi ihsanî terbiye ve aydınlığın mekanı da sır ve ruhtur, dedikten sonra kalb ile sır arasındaki farkı şöyle izah eder: Kalb değişkendir, farklı alemlerde dolaşır, sır ise halden hale dönüşmez, "O, Allah seni görür"⁴⁸⁵ cümlesinin korku ve heybetinde istikrarlı bir şekilde durur.

Nakşibendî Müceddediyye yolunda sâlik, günlük evradında önce istiğfar, salavat, kelime-i tevhîd gibi bazı virdleri okuduktan sonra zikrin asıl bölümüne gelince kalp latifesine yoğunlaşarak "Allah" diye zikretmeye başlar. Buna "ism-i zat zikri" de denir ve mürşidin tavsiyesine göre her gün birkaç 1000 defa tekrarlanır. Mürit zikir esnasında letâifine yoğunlaşır. Önce göğsün sol tarafında ve sol memenin altında olduğu kabul edilen kalp latifesine yönelerek zikre başlar. Kalbi zikrin lezzetini hissedip zikre iştirak eder hale gelince, kalbin yanı sıra sağ memenin altında olduğu kabul edilen ruh latifesine de yoğunlaşarak zikreder. Ruh da zikre iştirak edince bunlara sırasıyla sol memenin üstündeki sır, sağ memenin üstündeki hafî, göğsün ortasındaki ahfâ ve iki kaş arasındaki nefis zikirleri eklenir. Letâifin yerleri konusunda farklı görüşler öne sürülmüşse de genel

⁴⁸⁵ Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 307-311.

kabul gören diziliş yukarıda anlatıldığı şekildedir. Nefis zikre iştirak ettikten sonra bütün beden zikre iştirak etmesi sağlanır. Buna “sultânü'l-ezkâr” veya “zıkr-i sultânî” adı verilir. Nakşibendî literatüründe bu işlemlere, “letâif zikrinin ilkâsı” adı verilir.⁴⁸⁶

Ahmed Sirhindî'den önceki sûfilerden Kübreviyye şeyhleri Necmeddîn Dâye (ö. 654/1256) ve Alauddevle Simnânî (ö. 736/1336) ruhun boyutları ve bunlardan zuhûr eden nurlar hakkında bilgi vermiştir. Ancak letâiflerin insan bedenindeki farklı bölgelere yerleştirilmesinden bahseden ilk yazılı kaynak, muhtemelen Sirhindî'bin *Mebde'* ve *Me'âd* adlı eseridir. Sirhindî bu eserinde “kalb⁴⁸⁷”in, göğsün sol tarafında, “ruh”un ise sağ tarafında olduğunu; sır, hafî ve ahfânın göğsün ortasında bulunduğunu, “ahfâ”nın tam ortada, “sır” ve “hafî”nin yanlarında bulunduğunu; “nefs”in ise beyin (dimağ) ile irtibatlı olduğunu belirtmiştir.⁴⁸⁸

Ahmed Sirhindî'den sonraki bazı Müceddidî şeyhleri kendi tecrübelerine göre letâifin yerleri konusunda bilgiler de vermiştir. Nakşibendiyye'de her letâifin belirlenen zikri olup sâlik seyru sülûke kalp latîfesinden başlar.⁴⁸⁹ Kalbi kendiliğinden zikreder hale gelince sâlik ruh latîfesinin zikrine devam eder. Diğer latîfeler de bu minval üzeredir. Kalp latîfesinin zikrini tamamlayan müridin Hz. Adem'in kademi üzere olduğu, ruh latîfesinde Hz. Nûh ve İbrâhim'in, sır latîfesinde Hz. Mûsâ'nın, hafî latîfesinde Hz. İsa'nın, latîfelerin en latîfi olan ahfâda ise Hz. Muhammed Mustafa'nın kademi üzere olduğu, yani velâyet makamına ulaştığı kabul edilir. Emir âleminin ruhanî latîfelerinin zikri olan letâif-i hamseyi tamamlayan sâlike daha sonra letâif-i nefis, letâif-i kül ve nefy ü isbat zikirleri öğretilir.⁴⁹⁰

Bu tasnifte anlatılmak istenen şey şudur: İlahî feyz insanlara latîfeler ve bazı peygamberlerin ruhaniyeti yoluyla ulaşır. Âdemî meşreb olan sûfiler, manevî yolculuğunu kalp latîfesiyle yaparlar, onların kalbine ilahî feyz, Hz. Adem vasıtasıyla gelir. İbrâhim meşreb olanlar manevî yolculuğunu ruh latîfesi ile yaparlar, diğerleri de bu minval üzeredir.⁴⁹¹

⁴⁸⁶ Tosun, “Nakşibendiyye”, 662.

⁴⁸⁷ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat*, 1/672 (73. Mektûp); İmâm Rabbânî, *Mektûbat*, 4/300 (278. Mektûp).

⁴⁸⁸ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 55-56.

⁴⁸⁹ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 55-61; Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, 308.

⁴⁹⁰ Tüerer, “*Letâif-i Hamse*”, 27/143.

⁴⁹¹ Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî*, 63.

15. NAKŞİLİĞİN ON BİR ESASI

Nakşibendiyye Tarikatı'nın tasavvufî eğitimde ön planda tuttuğu ilkeler, on bir Farsça terimle özetlenerek bunlara “Kelimât-ı Kudsiyye” adı verilmiştir. Bu terimler şunlardır: *Hûş der dem*, *sefer der vatan*, *nazar ber kadem*, *halvet der encümen*, *yâd kerd*, *bâz geşt*, *nigâh daşt*, *yâd daşt*, *vukûf-ı zamânî*, *vukûf-ı adedî*, *vukûf-ı kalbî*. İlk dönem Nakşî metinlerinde bu on bir kaideden ilk sekizinin Abdulhalik-ı Gucdevânî tarafından belirlendiği, ayrıca “*vukûf-i zamânî*, *vukûf-i adedî*, *vukûf- i kalbî*” şeklinde üç kaidenin bulunduğu ifade edilmiş, ancak son üç kaideyi kimin belirlediği üzerinde durulmamıştır.⁴⁹²

a. Hûş der dem: Sâlikin alıp verdiği nefesi sürekli kontrol etmesi ve bu esnada Hak'tan gafil olmamasıdır. Diğer bir ifadeyle hûş der dem, daima zikir hâlinde olup nefeslerin zayi edilmemesi prensibidir.⁴⁹³ İnsanın aldığı ve verdiği her nefeste “Hû” zikri kendiliğinden icrâ olunmaktadır; ancak burada önemli olan gaflet içinde değil tam bir huzur ile bunun gerçekleşmesidir. Verilen her nefes bir hazinedir, ancak insanlar çoğunlukla bunun farkında değildirler. Verilen her nefes insanın değerli ömründen bir parça koparıp götürür ve yerine başka bir şey konamaz. Bu sebeple her anı şuurlu geçirmek gerekir. Bu durumda derviş uykusunda bile nefesini zikir ile değerlendirmiş olur.⁴⁹⁴

b. Nazar ber kadem: Düşünce ve teveccühün dağılmaması için çarşı, pazar ve benzeri yerlerde gaflete sebep olacak herhangi bir şey görmemek için önüne bakmaktır.⁴⁹⁵ İlk dönem sûfilerinden Muhammed Murta'îş (ö. 328/940): *Sufî, himmeti (nazarı, düşüncesi) ayağının altında olan kişidir*" demiş, Hücvirî'de bedeni neredeyse kalbi ve düşüncesi de oradadır, bu kişi gaybeti olmayan bir huzur ve cemü'l-cem makamındadır, diye

⁴⁹² Tosun, İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî, 334.

⁴⁹³ Hamid Algar, “Hâcegân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 14/431.

⁴⁹⁴ İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988), 2/289; Abdurraûf b. Tâcil'ârifin Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi 'i's-Sağîr*, thk. Ahmed Abdusselam (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2018), 6/30,162; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvame (Müessesetu Ulumu'l-Kur'an, 2014), 1/108 (1224); İbn Ebî Âsım, *Kitâbü'z-zühd*, thk. Abdulali Abdulhamid (Bombay: Daru's-Selefiyye, 1983), 1/68; Ebu Bekir Ahmed Beyhakî, *Şuabü'l-ıman*, thk. Muhammed Besyuni (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990), 1/451 (680); İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, 7/42; Tosun, *Bahaeddin Nakşibend*, 336-338; Hamid Algar, “Abdülhâlik Gucdüvânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 14/170.

⁴⁹⁵ Algar, “Hâcegân”, 14/431.

yorumlamıştır. Görünüşte halk ile, hakîkatte Hak ile, el kârda gönül yârda (dest ve kâr ve dil ve yâr) gibi deyimler bu manada kullanılmıştır.

c. Sefer der vatan: Zorunlu olmayan seyahatlerden vazgeçip kişinin kendini kötü sıfatlardan arındırıp sıfatlardan ilâhî sıfatlara ulaştırarak olan iç âlemindeki yolculuğa yönelmesidir.⁴⁹⁶ Sâlikin kötü ahlâkından iyi ahlâka, beşerî özelliklerinden melekî vasıflara, mülk âleminden melekûta, melekûtta ceberûta, ceberûtta nâsûta ve oradan da lahût âlemine mürşidinin terbiyesi altında sefer etmesi ve ahlakını değiştirmesidir. Bu durum bir anlamda nefsin yedi mertebesinin tamamlanarak kemâle ulaşmayı da ifade eder. Sûfinin kalben dünyevî düşüncelerden ve mâsivadan Allah'a doğru sefer etmesi gibi anlamı da vardır.

d. Halvet der encümen: Sûfinin zâhiren halkla, bâtinen de Hak'la olması yani halkla birlikte olması ve bunun Hakk'a yönelmesine engel teşkil etmemesidir. Bu sıfatı elde etmek hayli zor olsa da derviş bu makama ulaştıktan sonra nerede ve kimle olursa bu durum Hak'tan ayrı kalmasına engel teşkil etmez. " *Onlar, ne ticaret ne de alışverişin kendilerini Allah'ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekat vermekten alıkoymadığı insanlardır*"⁴⁹⁷ âyetinde halvet der encümen prensibini ortaya koyduğu kabul edilir. Ahmed Kaşanî (ö. 949/1542)'ye göre halvet der encümenin bâtinî manası, kesrette vahdeti müşâhede etmektir. Kudsî bir hadisteki: " *Kulum bana müjdelere yaklaşmaya devam eder, sonunda onu severim, O'nu sevince de işitmesi, görmesi, dili ve eli olurum. Benimle işitir, benimle görür*"⁴⁹⁸ ifadeleriyle halvet der encümen prensibinin anlatıldığı söylenir. Bu yönüyle halvet der encümen yani halk içinde Hak ile olmak yeni ve orta dereceli sûfîlerin değil, tasavvufî eğitiminin sonuna ulaşmış kişilerin ulaşabileceği bir makamdır. Halk içinde Hak ile olmak, sûfinin dünyevi bir işle meşgul olarak sıradan bir insan gibi yaşamasını ve bu sayede manevî halini halktan gizlemesini esas alan bir prensib olup tasavvuftaki melâmet düşüncesinden gelmektedir. Buraya kadar anlatılan dört terim sûfinin günlük hayatta uyması gereken prensiplerdir bundan sonrası daha çok zikirle alakalıdır.⁴⁹⁹

⁴⁹⁶ Algar, "Hâcegân", 14/431; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, 3/182 (221. Mektup).

⁴⁹⁷ En-Nur, 24/37.

⁴⁹⁸ Buhârî, Rikak, 38.

⁴⁹⁹ Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 336.

e. Yâd kerd: Zikretme ve hatırlama anlamına gelen bu terim, müridin şeyhinden vird olarak aldığı zikri diliyle ya da gönlüyle icra etmesi demektir.⁵⁰⁰ Gaflet perdesinden kurtularak Hakk'ı diliyle ve kalbiyle zikretmektir.⁵⁰¹ Tasavvufî terbiyesi esnasında eğer sâlik gaflete düşer de zikretmedeki niyetini unutursa, mürşidinden tekrar zikir telkini alarak bundan kurtulmalıdır. Yâd kerd aynı zamanda zâkirin aslî vatanı olan elest âlemini hatırlaması ve buraya selamete ulaşmayı gözlemesidir.

f. Bâz geşt: Sâlikin yapmış olduğu her ibadetle birlikte özellikle zikirten sonra “Ya Rabbi, zikirten murâdım ancak senin yüce rızandır. Zikir yaparken kelime-i tevhîdin ardından, “İlâhî ente maksûdî ve rızâke matlûbî” (Allahım! Maksadım sensin, gayem senin rızânı kazanmaktır) cümlesini söylemeyi ifade eder.⁵⁰²

g. Nigâh dâşt: Sâlikin kelime-i tevhîdi zikrederken aklındaki bütün düşünce ve vesveselerden kurtulmasıdır.⁵⁰³ Ubeydullah Ahrâr'a göre *yâd dâşt, nigah daştın* derinlemesine yapılmasıdır. İlahî ente maksûdî... cümlesiyle Hakk'a dönen sâlikin bu dönüş ve yöneliş halini muhafaza etmesidir.⁵⁰⁴

h. Yâd daşt: Sâlikin daima kalben Hakk'la olup kalbini muhabbet nuru ve tevhîdle doldurması, aşk ve şevkin galebe gelip ilahî cezbe ile kendinden geçmesidir. Sûfinin elde etmiş olduğu bu cezbe onun “Rahman'ın cezbelerinden bir anlık cezbe, bütün ins ve cinin amellerine denktir” sözündeki sırrı anlamasını sağlar. İlk yedi esasın amacı yâd daştı gerçekleştirip her an Hak'la olabilmektir.⁵⁰⁵ Ubeydullah Ahrâr'a göre, nigâh dâştın derinlemesine yapılmasıdır.⁵⁰⁶

i. Vukûf-ı zamânî: İçinde bulunulan hâlin ve zamanın bilincinde olmak anlamındadır. Sâlik içinde bulunduğu halin şükrü mü yoksa tevbeyi mi gerektirdiğini bilmeli, kabz yani manevi sıkıntı anında istiğfâr, bast yani rahatlık ve neşe anında şükretmelidir. Bu hallere riayet ederek gereğini yapmaya vukûf-i zamanî de denir. Diğer bir ifadeyle vukûf-u zamânî gönül muhasebesidir, sâlikin zamanın nasıl geçtiğini düşünmesidir. Kelime-i tevhîd zikrini okurken Allah'ın huzurunda olduğunu bilmesi ve dünyevî düşüncelerden kurtulmasıdır.⁵⁰⁷

⁵⁰⁰ Tosun, Bahâeddin Nakşibend, 337.

⁵⁰¹ Algar, “Hâcegân”, 14/431.

⁵⁰² Algar, “Hâcegân”, 14/ 431.

⁵⁰³ Algar, “Hâcegân”, 14/ 431.

⁵⁰⁴ Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 337-338.

⁵⁰⁵ Algar, “Hâcegân”, 14/431.

⁵⁰⁶ Tosun, Bahâeddin Nakşibend, 338.

⁵⁰⁷ Tosun, Bahâeddin Nakşibend, 338.

j. Vukûf-ı adedî: Kalben yapılan zikirde tek sayıya riâyet edilmesidir. Yani sâlikin zikir sayısının üç, beş, yedi, dokuz, on bir, on üç, on beş, on yedi, on dokuz veya yirmi bir gibi tek sayıya dikkat ederek zikretmesidir. Zikrin uygulanışı ise şöyledir: Dil damağa yapıştırılır ve kalben Hakk'a yönelerek çâr-darb usulünce nefes hapsedilir ve tek sayı dikkate alınarak zikredilir. Kişinin nefesi müsaade ettiği ölçüde bu sayı arttırılabilir; böylece zikrin etkisi ortaya çıkar.

k. Vukûf-ı kalbî: Zâhiren halktan biri gibi görünmekle birlikte kalben Hakk'ın manevî yakınlığında bulunmaktır. Bu terimin iki mânâsı vardır. Birincisi sâlikin zikir esnasında Allah'ın huzûrunda olduğunun bilincinde olması, ikincisi ise zikir esnasında kalbine teveccüh edip kalben zikrin mânâsının bilincinde olmasıdır. Naksibendiyye'de tasavvufî eğitimin temel unsurları özetle bunlardır.⁵⁰⁸

İlk yedi madde Abdulhalık Gücdüvâni(ö. 575/1179 veya 617/1220) tarafından ortaya konulmuşken Hâce Bahâeddin(ö. 791/1389) tarafından vukûf-ı zamânî, vukûf-ı adedî, vukûf-ı kalbî maddelerinin eklenmesiyle tamamlanmıştır.⁵⁰⁹

⁵⁰⁸ Tosun, Bahâeddin Nakşibend, 338.

⁵⁰⁹ Algar, "Hâcegân", 14/431.

SONUÇ

İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî Hindistan'da 17.yy'da yaşamış âlim ve sûfidir. Yaşadığı dönemde Nakşibendî usulü üzere müridlerini terbiye etmiştir. İmâm-ı Rabbanî bu dönemde başka şehirlerdeki müridlerine mektuplar yazdı. Müridlerine gönderdiği mektuplarda tasavvufî konulara değiniyor, alimlere ve devlet yöneticilerine gönderdiği mektuplarda ise Hindistan'da İslamiyeti ve müslümanları kuvetlendirme, şeriate uymak ve bid'at sakındırmak vb. konular yer alıyordu. Öte yandan Rabbanî, kendisine gelen sorulara cevap olarak yazdığı mektuplarda tasavvufla alakalı bir konuyu baştan sona anlatmak yerine sadece sorulan kısma cevap vermiştir. Dolayısıyla mektupların hepsini okuyarak mektuplarda dağınık halde bulunan görüşlerine dair bilgiler tamamlanmalıdır.

İmâm-ı Rabbanî Ahmed Sirhindî'ye "Müceddid-i Elf-i Sâni" (hicri ikinci bin yılın yenileyicisi) lâkabını ilk defa müridî Abdulkâim Siyâlkutî (ö. 1067/1657) olduğu kaynaklarda yer alır. *Mektûbat*'taki mektupları talebesi Yâr Muhammed el-Cedîd el-Bedahşî et-Tâlekânî toplamıştır.

Nakşibendilik tarikatına yeni bir yön veren İmâm-ı Rabbânî'nin rehberliğinde Müceddidiyye kolu oluşmuştur. Müellifin görüşleri başta olmak üzere sülûka dair kaleme alınan tasavvufî mektuplar orijinal eserler olması bakımından önemlidir. Bu durum "*Mektûbat*"ın tasavvuf literatüründe de önemli bir yere sahip olduğunu gösterir.

Tasavvuf tarihinde ilk dönem klasiklerinde yer alan kavramların çalışmamızın konusu olan "*Mektûbat*"taki kavramlarla benzerlikleri oldukça fazladır. Bu kavramların büyük bir kısmı özellikle ana kavramlar: Tevbe, zühd, muhasebe, riyâzet ve mücâhede, zikir gibi kavramlar müstakil başlıklarla ele alınmıştır. Mektuplarda ise seyr-i sulûk çerçevesinde sorulan bir soruya cevap ya da ulemadan birine ikaz, tavsiye mahiyetinde uygulamaya dair bir kavram bütün ayrıntılarıyla anlatılmaktadır.

Her mutasavvufin kendine has bir meşrebi ve terbiye metodu olduğu gibi İmâm-ı Rabbanî'nin de kendine has yeni bir sistemi vardır. Mektuplarda tasavvufî düşüncenin meselelerini, seyr ü sülûk sürecinde karşılaşılan hallere dair meseleler bağlamında ele alan Rabbanî, bu bilgiler ışığında okuyucuya Müceddidiye'nin terbiye sistemi hakkında nitelikli bilgiler verir.

Öte yandan *Mektûbat*'ta haller ve makamlar derli toplu sistematik bir şekilde yokken letâif, sulûk, vahdet-î şuhud konularında Nakşibendiyye'de içtihad denilebilecek düzeyde yeni bilgiler ortaya konulmuştur. Letâif konusu Nakşibendî kaynaklarda önemli bir yere sahip değilken, seyr-i sulûk sisteminde yeniden ele almıştır. Letâiflerden “ahfâ”, “letâifin fenâsı”, “letâif-i aşere” terimini ilk kez kullanmıştır. Seyr-i sulûk terminolojisine yeni kavramlar kazandıran Rabbânî, velilik mertebelerini “Velayet-i Suğrâ”, “Velâyet-i Kübrâ”, “Velâyet-i Ulyâ” şeklinde üç derede ele alır. Peygamber ahlâkının zuhûrunu ifade ettiği “Kemalât-ı Nübüvvet” terimini kullanmış, “Hakîkât-ı İbrahimî”, “Hakîkat-ı Musevî”, “Hakîkat-ı Muhammedî” , “Hakîkât-ı Kâbe” gibi mertebelerin bulunduğunu anlatarak, tarîkatın seyr-i sulûkuna dair yeni terimler kazandırmıştır.

İmâm-ı Rabbânî'nin varlığa dair “tevhîd-i şuhûdî” kavramını ilk defa kapsamlı bir şekilde açıklamıştır. Vahdet-i vücûdu eleştiren ilk sûfidir. Eleştirmesine rağmen tam muhâlif olmamıştır. Varlık mertebeleri konusunda “Taayyün-i Vücûdî” ve “Taayyün-i Hubbî” adlarında iki yeni mertebeyi keşfetmiştir.

İlk dönem mutasavvıflarında olduğu gibi kendi düşünce ve öğretilerinde İmâm-ı Rabbânî için Kur'ân ve sünnet otoritesi ilk ve en önemli meşruiyet kaynağı olmuştur. Kur'ân ve Sünnete uygun tasavvuf anlayışı ortaya koyma konusunda Serrâc, Kelâbâzî, Ebu Talib el-Mekkî, Hücvirî, Kuşeyrî, Herevî ve Gazzalî gibi erken dönem mutasavvıflarının kaleme aldıkları eserindeki bu çabanın fazlası Rabbânî'de de vardır. O'nun mektuplarında ilgili açıklamaları yaparken âyet ve hadis yorumlarına yer verir. Kur'ân ve Sünnetin tasavvufî yaşantıdaki önemi üzerindeki duruşu bu çabanın en açık delilleri olmuştur.

Rabbânî, seyr ü sulûk konusunda getirdiği yeniliklerin yanı sıra itikadî mektuplarla Ehli Sünnet ve'l cemaat itikadının gerekliliğini mektuplarında dile getirmiş, itikadî ve amelî boyutta Kur'ân ve sünnet çizgisinden dışında olan inanç ve uygulamalara karşı öğüt, tavsiye ve sakındırmalarda bulunmuştur. Burada dikkat çeken husus İmâm-ı Rabbânî'nin şahsiyeti itibarıyla tasavvufî kişiliğinden önce alim bir şahıs oluşudur. Dolayısıyla mektuplarda tasavvufî açıklamaların yanında İslami ilimlere dair tavsiye üslubuyla çok sayıda mektup olması onun Cüneyd-i Bağdâdî ile özellikle ortaya çıkan alim-sûfî tipine ve şer'at ve hakikat ayniyetine büyük önem verdiğinin göstergesidir.

Bu bağlamda Rabbânî, Peygamberin sünnetinde olmayan uygulamaları bid'at kabilinden değerlendirmiş, yönlendirici, inşa edici mektuplar kaleme almıştır. İmâm-ı Rabbânî, mektuplarda yazılış yöntemi olarak ilk dönem mutasavvıflarının sözlerini açıklar, sâliklere maneviyat yolunda karşılaşılabileceği sıkıntılar, fetihler, haller ve ulaşacağı manevî makamları anlatır.

Sûfilerin siyasi, ilmî çevre ile temasta bulunmakla beraber halkla da ilgilenmeleri, dünyaya rağbet etmemeleri, Kur'ân ve Hz.Peygamber'in sünnetine sımsıkı sarılmaları, bidatlerle mücadele etmeleri yolundaki öğütler *Mektûbat*'in genel muhtevasını oluşturur.

Bu çalışmamızda, *Mektûbat*'taki başlıca tasavvufi kavramlar, İmâm-ı Rabbânî tarafından tasavvûfî ıstılahların meseleler bağlamında işlenirken âyet ve hadislerle verilen işârî manaları, ilk dönem sûfilerinin sözlerinde benzer ve farklı yönleri karşılaştırılarak işlenmiştir. Yine kısaca âyet ve hadislerle verilen işârî tefsîr niteliğinde manaları belirleyerek ilk dönem sûfileriyle benzer ve farklı yönlerine atıflar yapılmıştır.

İmâm-ı Rabbânî, mektuplarında şer'i tasavvuf anlayışını vurgular. Şerîatin üç kısmı vardır. Şeriatin amel, iman ve ihlâs olmak üzere üç kısmı olduğunu ve bunlar tam anlamıyla yaşandığı takdirde şeriatın tahakkuk edebileceğini söyler. Tasavvufî kavramlarla ahlâklanmaya çalışan sâliki ulaşacağı nihai hedef; tasavvufî eğitimin amacı olan ahlâklanma sürecinde imanın kemale erdirilmesidir. Kamil anlamda iman aynı zamanda ibadetlerin mana boyutunu da kapsar. Dolayısıyla sûluk süreci, insanı ahlâk olarak kemale ulaştırması ve imanını tamamlayıcısı konumunda bütüncül bir role sahiptir.

Sonuç olarak, "*Mektûbat*" adlı eserde bulunan mektuplar muhteva itibariyle tasavvuf ilmi açısından önemli bir yere sahiptir. İmam Rabbani'de ahlaki eğitimin temelini oluşturan belli başlı kavramların, ilk dönem klasiklerindeki benzeyen ve onlardan ayrılan yönleriyle ele alındığı bu çalışmanın, kendisinden sonraki çalışmalara katkı sağlaması umulmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.
- Ahmed b. Hanbel. *Kitabü'z-Zühd*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Algar, Hamid. "Abdulhâlik Gucdüvânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14/170. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Algar, Hamid. "Bakî-i Billah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/542-543, 1991.
- Algar, Hamid. "Hâcegân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14/431. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Algar, Hamid. "İmâm-ı Rabbânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/194-199. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Alper, Hülya. "Mukarrebîn". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/129. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Asiye Hatun. *Rüya Mektupları*. ed. A. Ahmed Özalp. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2018.
- Ateş, Süleyman. *Cüneydî Bağdâdî'nin Hayatı Eserleri ve Mektupları*. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969.
- Ateş, Süleyman. "İhlas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/535-537. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Bâkî-Billâh. *Külliyât-ı Bâkî-Billâh*. thk. Ebü'l-Hasan Zeyd Fârûkî - Burhân Ahmed Fârûkî. Lahor: İşâat-i Menzil-i Bul Road, 1967.
- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Bedirhan, Muhammed. "Vaahdet-i Şuhud Teorisi". *İslam Düşüncesinde Teoriler I: Metafizik*. ed. Ömer Türker. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed. *Şuabü'l-ıman*. thk. Muhammed Besyuni. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Cebecioğlu, Ethem. "İmâm-ı Rabbânî ve Mektûbât'ı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (1996).
- Cebecioğlu, Ethem. "Mektûbât". *Tasavvuf Klasikleri*. ed. Ethem Cebecioğlu - Ali Çınar. Ankara: Kalem Neşriyat, 2021.
- Ceyhan, Semih. *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Ceyhan, Semih. "Zühd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/530-533. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Cihângîr. *Tüzük-i Cihângîrî*. thk. Seyyid Ahmed Han. Aligarh, 1864.
- Cürcani. *et-Ta'rifat*. Beyrut, 1983.
- Çağrıçı, Mustafa. "Ahlâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/10-14. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Edîb Nâyib Ziyâb. "Ebü'l-Hasen Alî b. İbrâhîm el-Husrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/415-416. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Ekin, Yunus. "İhlâs Kavramının Semantik Analizi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9 (2002), 157-159.

- Ekinci, Ekrem Buğra. “İmâm-ı Rabbânî'nin Tecdid Anlayışı ve Müceddidliği”. *Uluslararası İmam-ı Rabani Sempozyumu Tebliğleri*. ed. Necdet Tosun. İstanbul: Aziz Mahmûd Hüdâyi Vakfı Yayınları, 2018.
- El-İsfahânî, Râğîb. *el-Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 3. Basım, 2012.
- Erdebili, Muhammed Esad. *Mektûbât*. İstanbul: Evkaf Matbaası, 1338.
- Erginli, Zafer. “Muhâsibî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/439-440. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Es-Sülemi, Ebu Abdurrahman. *İlk Zahid ve Sufiler: Tabakatu's-Sufiyye*. çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Bursa Akademi, 2018.
- Gazzâli, Ebu Hamid Muhammed. *İhyâ-u ulûmid'd-dîn*. çev. Mehmed A. Müftüoğlu. 8 Cilt. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2019.
- Geylani, Seyyid Abdülkadir. *Risaleler*. ed. Dilaver Gürer. İnsan Yayınları, 2007.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Mevlana Celaleddin Mektuplar*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1963.
- Görgün, Tahsin. “Tecdid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/234-239, 2014.
- Göztepe, Yüksel. *Abdulkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar*. Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2006.
- Güleç, İsmail. “Tasavvufî Mektup Yazma Geleneği ve Abdurrahim Fedâî'nin İhvânına Yazdığı İki Mektup”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi* 39-40 (2017), 91-117.
- Gülşeni, Hasan Sezai-yi. *Mektubat-ı Hazret-i Sezai*. çev. Cezair Yarar. Divan Yayınları, 2001.
- Gümüsoğlu, Hasan. “İmam Rabbanî'nin Tecdid Hareketlerinde Ehl-i Sünnet İtikâdının Önemi”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2013), 17-44.
- Gürer, Betül. *İbn Ata Tefsiri Gönül Gözüyle Kur'an*. Ankara: H Yayınları, 2018.
- Hamidullah, Muhammed. *Hiz. Peygamber'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2007.
- Hani, Abdülmecid b. Muhammed. *eI-Hadikatu'I-Verdiyye*. İstanbul, 1306.
- Harraz, Ebu Said. *Kitabu's-sıdk - Doğruluk Kitabı*. çev. Himmet Konur. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014.
- Haseni, Abdülhay b. Fahreddin. *Nüzhetü'I-Havâtır*. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1976.
- Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî. *Menâzilü's-Sâirîn: Tasavvufta Yüz Basamak*. çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Hücviri, Ali b. Osman. *Keşfü'l-mahcûb*. çev. Süleyman Uludağ. Bursa: Dergah Yayınları, 5. Basım, 2016.
- İsfahânî, Ebu Nuaym. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Beyrut: Daru'l-Fıkr, ts.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2013.
- İbn Ebi Âsım. *Kitâbü'z-zühd*. thk. Abdulali Abdulhamid. Bombay: Daru's-Selefiyye, 1983.
- İbn Ebî Şeybe. *el-Musannef*. thk. Muhammed Avvame. Müessesetu Ulumu'l-Kur'an, 2014.
- İmam Rabbânî. *İmam-ı Rabhani Risaleleri*. çev. Necdet Tosun. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 4. Basım, 2005.
- İmam Rabbânî. *Mektûbât*. çev. Ömer Faruk Tokat vd. 8 Cilt. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2018.

- Kara, Mustafa. “Emir Buhari”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/125-126. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Kartal, Abdullah. “Kuşeyrî’de Bir Bilgi Sistemi Olarak Tasavvuf”. *Bursa’da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü* 3 (2004), 89–100.
- Kâşânî, Abdurrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim. *et-Taarruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf: Doğuş Devrinde Tasavvuf*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 4. Basım, 2014.
- Kışmî, Muhammed Hâşim. *Berekât-ı Ahmediyye*. Kânpûr, 1307.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *er-Risale: Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 8. Basım, 2016.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Er-Risaletü’l-Kuşeyriyye*. Daru’l-Minhac, ts.
- Kuşeyri, Abdülkerim. *Letaifü’l-İşarat: İlahi Kelamın Sırları*. çev. Ekrem Demirli. 6 Cilt. İstanbul: Fikriyat Yayınevi, 2020.
- Kübra, Şeyh Necmüddin. *Tasavvufî Hayat*. çev. Mustafa Kara. Dergah Yayınları, 5. Basım, 2018.
- Maturidi, Ebu Mansur. *Kitâbü’t Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 17. Basım, 2021.
- Muhasibi, Haris el-. *Kalb Hayatı (el-Muhasibi-er-Riaye li Hukukillah)*. çev. Abdülhakim Yüce. İzmir: Işık Yayınları, 2011.
- Münâvî, Abdurraûf b. Tâcil’ârifin. *Fezû’l-Kadîr Şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*. thk. Ahmed Abdusselam. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2018.
- Oğuz, Muhammed İhsan. *Muhammed İhsan Oğuz’dan Mektuplar*. İstanbul: Oğuz Yayınları, 1994.
- Olgun, Tahir. *Çilehane Mektupları*. ed. Cemal Kurnaz - Gülgün Erişen. Ankara: Akçay Yayınları, 1995.
- Öngören, Reşat. “Mektup”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılar’da Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Öngören, Reşat. “Zikir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/409-411. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Özen, Mustafa. “Vahdet-i Vücut ve Vahdet-i Şühud Açısından Müşâhede ve Rüyet Kavramları Üzerine Bir Değerlendirme”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/2 (2013), 63-83. <http://search/yayin/detay/156372>
- Özler, Mevlüt. “Tevhid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/18-20. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Rabbani, İmam-ı. *Mektubat-ı Rabbani’de Şeriat ve Tasavvuf*. çev. Necdet Tosun vd. Altınoluk, 2014.
- Sahib, Esad. *Mektûbât-ı Mevlânâ Halid*. ed. Dilaver Selvi - Kemal Yıldız. İstanbul: Sey-Tac Yayınları, 2008.
- Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî. *el-Lüma’: İslam Tasavvufu*. çev. Hasan Kamil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2. Basım, 2012.
- Sirhindî, Bedreddin. *Hazarâtü’l-kuds*. thk. Mahbûb İlahî. Lahor, 1971.
- Sühreverdî, Şihabüddin. *Tasavvufun Esasları: Avarifu’l-mearif Tercemesi*. thk. Hasan Kamil Yılmaz - İrfan Gündüz. İstanbul: Vefa Yayınları, 2012.
- Sülemî, Ebu Abdurrahman. *İlk Zahid ve Sûfiler: Tabâkâtu’s-sûfiyye*. çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Bursa Akademî, 1. Basım, 2018.

- Şimşek, Halil İbrahim. *Osmanlı'da Müceddidilik: XII / XVIII. Yüzyıl*. İstanbul: İstam (İstanbul Tasavvuf Araştırmaları Merkezi), 2004.
- Tahi, Şeyh Abdurrahman-i. *Mektubat-ı Seyda-i Tahi*. İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2013.
- Tahralı, Mustafa. "Muhyiddin İbn Arabî ve Türkiye Tesirleri". *Endülüs'ten İspanya'ya*. 69-78. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Tek, Abdurrezzak. "İbnü'l-Arabî'yi Müdâfaa Amacıyla Kaleme Alınan Fetvâlar". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 0/23 (2009), 281-301.
- Tek, Abdurrezzak. *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*. Bursa: Bursa Akademi, 1. Basım, 2016.
- Tek, Abdurrezzak. *Tasavvufî Mertebeler: Hâce Abdullah el-Ensari el-Herevi Örneği*. Emin Yayınları, 1. Basım, 2008.
- Tek, Abdurrezzak. *Tasavvufun Ana Konuları*. Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021.
- Tek, Abdurrezzak. "Tekkeler Kapatılmadan Önce Nakşîliğin Bursa'daki Tarihi Süreci". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (01 Ocak 2007), 211-240.
- Topaloğlu, Bekir. "Tövbe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/279. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Tosun, Necdet. "Âdâb ve Erkân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/342-343. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Tosun, Necdet. *Bahaeddin Nakşibend: Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Tosun, Necdet. *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî: Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 5. Basım, 2016.
- Tosun, Necdet. "İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şuhûd". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 23 (2009), 181-192.
- Tosun, Necdet. "Nakşibendiyye". *Türkiye'de Tarikatler Tarih ve Kültür*. ed. Semih Ceyhan. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Tosun, Necdet. *Zikir ve Tefekkür*. Hâcegân Yayınları, 2010.
- Türer, Osman. "Letâif-i Hamse". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27/143. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. "Ahadiyyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/484. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
- Uludağ, Süleyman. "Basiret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/10. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. *İslam Açısından Müzik ve Sema*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012.
- Uludağ, Süleyman. "Mârifet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/54. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. "Mâsiva". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/76. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. "Murâkabe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/204. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Uludağ, Süleyman. "Riyâzet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/439. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/riyazet--tasavvuf>
- Uludağ, Süleyman. "Ru'yet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/310-311. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1999.

- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2. Basım, 2016.
- Uludağ, Süleyman. “Tevhid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 41/21-22. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Vassaf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. thk. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz. İstanbul: Kitabevi, 2006.
- Yahya Münîrî. *Mektûbât-ı Şeyh Şerefüddîn Yahyâ Münîrî*. Kanpûr, 1910.
- Yakubi, Muhammed. *Gazzali'nin Mektupları*. çev. Merve Kelebek. İstanbul: İnkılab Yayınları, 2017.