

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TASAVVUF)
ANABİLİM DALI**

**ÖMER ZİYÂUDDÎN DAĞISTÂNÎ' NİN HAYATI
ESERLERİ VE TASAVVUF ANLAYIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

Arif Hakan Demirel

Ankara-2006

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TASAVVUF)
ANABİLİM DALI**

**ÖMER ZİYÂUDDÎN DAĞISTÂNÎ' NİN HAYATI
ESERLERİ VE TASAVVUF ANLAYIŞI**

Yüksek Lisans Tezi

Arif Hakan Demirel

Tez Danışmanı
Prof.Dr.Ethem Cebecioğlu

Ankara-2006

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TASAVVUF)
ANABİLİM DALI

ÖMER ZİYÂUDDÎN DAĞISTÂNÎ' NİN HAYATI
ESERLERİ VE TASAVVUF ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı
Prof.Dr.Ethem Cebecioğlu

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi

ÖNSÖZ

İslam'ı "ih̄san" derecesinde ve her an İlâhî murakabe altında yaşamak olan tasavvufun amacı, insanları, yalnız Allah'a kulluk etmek ve O'nun rızasını kazanma idealine ulaştırmaktır. Bu ideali amaçlaması nedeniyle tasavvuf, toplumu ayakta tutan maneî dinamiklerden birini oluşturur. Tasavvuf, gerek ferdin iç âleminde gerek de dış âleminde ve toplum hayatında yapıcı, müspet etkiler yaparak nihâi olarak insanın ve toplumun her iki alemde mutluluğa erişmesini gaye edinir.

İslam âleminin sıkıntıya düştüğü, cehaletin ve dalâletin hüküm sürdüğü buhranlı dönemlerde bir lütf-u İlâhi olarak toplumu ve dinî değerlerini ayakta tutacak maneviyat büyüklerinin ortaya çıkması ihyâ edici tesirler yapmıştır. Tasavvuf yolunun önderlerinden olan Ömer Ziyauddîn Dağıstânî, siyâsi, sosyal ve ekonomik açıdan tam bir toplumsal çöküşün vuku bulduğu Dünya ve Ortadoğu tarihinin oldukça zor bir döneminde yaşamıştır. Din ilimlerinin yanı sıra, hukuk, edebiyat ve dil bilimi alanında da onlarca değerli eseri kaleme alan böyle alim-i küll ulemanın yetişmiş olması Osmanlı'nın tarih sahnesinden çekildiği tarihte bile ne derece yüksek ilim ve irfan seviyesinde olduğunu ortaya koymaktadır.

Günümüz dinî ve ictimâî hayatında derin etkileri olan Gümüşhanevî ve İskenderpaşa ekolünün önemli kilometre taşlarından olan Ömer Ziyauddîn Dağıstânî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşlerini ortaya koymadaki amacımız, kendimizin, ilim camiasının ve toplumun onun gibi yüksek değerlerden istifade etmesini sağlamak; müellefimizin ilim camiasına tanıtımı ve zihinlerde müphem kalmış pek çok konuyu aydınlatacak nitelikteki tasavvufî görüşlerini ortaya koymaktır. Bu çalışmada elimizden geldiği kadar ilmî objektifliği ön planda tutarak, gerçekleri ortaya koymaya gayret ettik. Çalışmamızda ilim ve kültür tarihimize

nacizâne hizmet etmek gayemiz olmuştur. Temennimiz bu küçük çalışmanın daha ileri seviyedeki çalışmalara basamak teşkil etmesidir.

Bu çalışmamızda maddî ve manevî olarak engin müsâmaha ve yardımlarına mazhar olduğum, değerli fikirlerinden müstefîd olduğumuz hocam Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu'na, bizden teşvik ve desteğini esirgemeyen Prof. Dr. Mustafa Aşkar ve Hadis Anabilim Dalı öğretim üyesi Doç. Dr. Bünyamin Erul hocalarımıza, ayrıca yardımlarını esirgemeyen kıymetli araştırma görevlileri Sevim Yılmaz, Yüksel Göztepe, Adem Çatak, Vâhid Göktaş, Osman Nuri Küçük ve Ali Tenik'e en içten teşekkürlerimi arz etmeyi bir görev sayarım.

Gayret bizden, yardım ve muvaffakiyet Cenab-ı Allah'tandır.

Arif Hakan Demirel

Ankara,2006

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER	III
KISALTMALAR	VI
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM:

ÖMER ZİYÂUDDÎN DAĞISTÂNÎ'NİN YAŞADIĞI BÖLGE VE DÖNEME

GENEL BAKIŞ

1. Siyasi Durum

A) Osmanlı'da Siyasi Durum.....4

B) Dağıstan'da Siyasi Durum 14

2. Sosyal ve Kültürel Durum

A) Osmanlı'da Sosyal ve Kültürel Durum.....18

B) Dağıstan'da Sosyal ve Kültürel Durum24

3. Dinî ve Tasavvafî Durum

A) Osmanlı'da Dinî ve Tasavvafî Durum 26

a) Nakşibendîlik ve Hâlidîyye Yolu..... 31

b) Gümüshanevî Yolu 37

B) Dağıstan'da Dinî ve Tasavvafî Durum 40

İKİNCİ BÖLÜM:

ÖMER ZİYÂUDDÎN DAĞISTÂNÎ' NİN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

A. TASAVVUF ÖNCESİ HAYATI

1. Soyu ve Ailesi 44

2. Doğumu, Çocukluğu ve Gençliği	44
3. Tahsil Hayatı	45
4. Evliliği ve Çocukları	47

B.TASAVVUFÎ HAYATI

1. Tasavvufa İntisabı ve Şeyhi ile Münasebetleri	49
2. İcazeten Sonraki Dönem	50
3. Şeyhliği.....	53
4. Halifeleri ve Silsilesinde Halefi Olan Zatlar	55
5. Tarikat Silsilesi.....	58
6. Vefatı.....	60

C. KİŞİLİĞİ

1. Şemali ve Şahsiyeti	61
2. Dinî-Tasavvufî Kişiliği	61
3. İlmî Kişiliği.....	63
4. Edebî Kişiliği	64
5. Siyasî Kişiliği	65

D. ESERLERİ

a- Matbû Eserleri.....	66
b- El Yazması Eserleri	69
c- Eserleri ile İlgili Değerlendirme.....	70

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

ÖMER ZİYAÜDDİN DAĞISTÂNÎ 'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

1. Tasavvuf ve Tarikat	72
------------------------------	----

2. Mürşid	77
3. Mürîd	81
4. İnabe-Bey'at	85
5. Rabıta	89
6. Nübüvvet	97
7. Velâyet.....	101
8. İlim	104
9. Marifet.....	109
10. Tevhîd	113
11. Teveccüh	118
12. Zikir.....	121
13. Tefekkür	128
14. Kerâmet	131
15. Ricâlü-l Gayb	136
16. İstimdat-Te vessül	141
17. Vecd ve Semâ	146
18. Hırka Giymek ve Giydirmek	151
SONUÇ	156
EKLER	160
BİBLİYOGRAFYA	167
ÖZET	175
SUMMARY	176

KISALTMALAR

a.g.e.	:Adı geçen eser
a.g.m.	:Adı geçen makale
A.S.	:Aleyhisselam
b.	:Bin
bkz.	:Bakınız
c.	:Cilt
ev.	:eviren
DİA	:Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİBY	:Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
h.	:Hicrî
haz.	:Hazırlayan
H.z.	:Hazreti
K.S.	:Kaddesallahu sırrehû
m.	:Milâdî
M.E.B.	:Millî Eğitim Bakanlığı
MÖ.	:Milâttan önce
MS.	:Milâttan sonra
Ö.	:Ölüm tarihi
R.A.	:Radiyahallahu anh
S.A.S.	:Sallallahu aleyhi ve sellem
s.	:Sayfa
sade.	:Sadeleştiren
sy.	:Sayı
TBBM	:Türkiye Büyük Millet Meclisi
ts.	:Tarihsiz
y.y.	:Yüzyıl
yay.	:Yayınları

GİRİŞ

Yüksek lisans tezi olarak planlanan bu çalışmada, günümüzden yaklaşık bir asır önce yaşamış bir Osmanlı ilim adamı ve mutasavvıfı olan Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşlerinin incelenmesi amaçlanmıştır.

Günümüz sosyal, siyasal ve dinî hayatında yadsınamaz bir öneme hâiz olan Gümüşhanevî ve onun devamı niteliğindeki İskenderpaşa tasavvuf ekolü'nün önemli kilometre taşlarından olan Dağıstânî'nin çok yönlü bir âlim olması ve çeşitli bilim dallarında çok sayıda önemli eserler vermiş olması bizleri bu yönde çalışmaya sevk etmiştir. Tezimizin temel amacı onun tasavvufî görüşlerinin ortaya konması ve literatür ışığında bir değerlendirmenin yapılmasıdır; bu doğrultuda tasavvuf konusunda telif ettiği 'Fetevâ-yı Ömeriyye Fi't-tarâiki'l-aliyye' adlı eseri, araştırmamızın temel kaynağını oluşturmuştur. Bu eser Arapça olarak neşredilmiş olup orijinali Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Eser günümüz Türkçesi'ne 1984'de İrfan Gündüz ve Yakup Çiçek tarafından Seha Neşriyat tarafından *Tasavvuf ve Tarikatlarla ilgili Fetvalar* adıyla neşredilmiştir. Eser soru-cevap esasına üzerine tanzim edilmiş olup tasavvufla ilgili birçok konuyu aydınlatmaya yönelik fetvaları içermektedir. Bu eserle birlikte, Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Kütüphanesi'nde mevcut bulunan, günümüz Türkçesi'ne çevrilmiş önemli hadis eseri *Zübdetü'l-Buhâri* ve hadis usulü ile ilgili *El-Es'ile ve'l-Ecvibe fî İlmî Usulî'l-Hadîsi'l-Mürettebeten* isimli Arapça telif eserleri gözden geçirilmiştir. Ayrıca Osmanlıca yazmış olduğu kırk hadis kitabı *Hadîs-i Erbain fî Hukûki's-Selâtin*'in ve yine Osmanlıca kaleme aldığı *Mir'ât-ı Kanûn-ı Esâsî* isimli hukuka dâir eserinin fotokopileri incelenmiştir.

Dağıstânî'nin eserlerinin bir kısmının Dağıstan ve Mısır'da basılmış olması Türkiyede'ki halka açık kütüphanelerde bulunamamasının sebebidir. Çalışmamızın yönteminde, Ömer Ziyauddîn Dağıstânî'nin eserlerinden bulunabilenlerin yanı sıra onun hakkında ve eserleri hakkında yazılmış olan kitaplar ve ansiklopedik bölümler, tezler, makaleler, internet ortamındaki bilgiler ve fotoğraflar tedârik edilmiştir. Yaşadığı coğrafya ve döneme ait bilgiler için tarih kitapları ve ansiklopedik bilgiler kaydedilmiştir. Tasavvuf konusundaki temel kaynak eserler, tasavvuf terimleri irdelenirken Kâmus, Kâşânî, el-Hakîm, Tehânevî, İbn Manzur, Pakalın, Uludağ, Cebecioğlu lügatları; hadis kaynağı olarak Kütüb-i Sitte, Ahmed b.Hanbel, Taberânî, Deylemî, Aclunî ve Münâvî'nin hadîs kitaplarından istifade edildi. Genel olarak tasavvuf konusunda yazılmış eser ve makaleler, yüksek lisans, doktora tezleri, seminerleri ve Dağıstânî ailesi ile yapılmış mülâkâtlar incelendi.

Ömer Ziyauddîn Dağıstânî hakkında daha önce yapılmış olan kitap, makale ve tez düzeyindeki çalışmalar şunlardır:

Kitaplar:

- 1-ALBAYRAK, Sadık, *Son Devrin Osmanlı Uleması*, c.IV, Zafer Matbaası, İstanbul 1981.
- 2-YILMAZ, Hülya, *Dünden Bugüne Gümüşhanevî Mektebi*, İstanbul 1997.
- 3-VASSAF, Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, (haz.: Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş) c.II, Seha Neşriyat, İstanbul 1999.
- 4-CEBECİOĞLU, Ethem, *Allah Dostları*, c.III, Ankara 2002.

Ansiklopedi Bölümü:

1-BİNATLI, Yusuf Ziya, “Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî” , *DİA*, c.VIII, İstanbul 1993.

2-BAĞLAN, Süleyman Zeki, “Ömer Ziyaüddin Dağıstânî üzerine Yusuf Ziya Binatlı ile yapılan röportaj”, *Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri Ansiklopedisi*, İstanbul 1993.

Makaleler:

DEMİREL, Harun Reşit, “Dağıstânî ve ‘Hadis-i Erbaîn fî Hukûkî Selâtn’ İsimli Risâlesi”, *Dinî Araştırmalar*, c.VII, sy.21, Motif Yay. Ankara 2005.

Lisans Tezi:

TÜRKMEN, Ramazan Özgün, *Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî*, (*Basılmamış Lisans Tezi*), Ankara 1999.

Çalışmamız giriş bölümü, birinci, ikinci, üçüncü bölüm ve sonuç bölümlerinden oluşmaktadır. Birinci bölümünde Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî'nin yaşadığı dönemde İslam coğrafyasındaki siyasi, kültürel ve dinî durumun ortaya konması amaçlanmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî'nin hayatı ve eserleri hakkında bir araştırma ve değerlendirmesi yapılmıştır. Üçüncü bölümde tezimizin temel kaynağını teşkil eden ‘Fetevâ-yı Ömeriyye Fi’t-tarâiki’l-aliyye’ adlı eseri temel alınarak tasavvufî görüşleri ortaya konmuş ve değerlendirmesi yapılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÖMER ZİYÂUDDİN DAĞISTÂNÎ'NİN

YAŞADIĞI BÖLGE VE DÖNEME GENEL BAKIŞ

Müellifimizin yaşadığı dönem olan XIX. yüzyıl ikinci yarısı ile XX. yüzyıl ilk çeyreğine ait siyasî, sosyo-kültürel ve dinî-tasavvufî durumu değerlendirirken özellikle doğum yeri olan Dağıstan'ın da iyi tanınması amacıyla tarihî bir perspektiften konuyu ele almaya çalışacağız.

1. Siyasî Durum

A) Osmanlı'da Siyasî Durum

XIX. yüzyıl, Osmanlı Devleti için siyasi, askeri, sosyal ve ekonomik alanlarda oldukça sıkıntılı geçen bir dönem olmuştur. Bu yüzyılın ikinci yarısında, Osmanlı Devleti'nin başında, Tanzimat Fermanı'nı (1839) onaylamak zorunda kalan batı yanlısı fikirleri olan Abdülmecid (1839–1861); daha sonra daha muhafazakar ve Rusya'ya yaklaşma politikası izleyen Abdülaziz (1861–1876), 93 gün gibi çok kısa bir süre tahtta kalan V. Murad ve devleti koruyabilmek için öncekilerden farklı yöntemler uygulayan II. Abdülhamid (1876–1909) devletin başında kalmışlardır. Daha sonra sırasıyla Mehmed Reşad (1909–1918) ve son Osmanlı sultanı Mehmed Vahidüddin (1918–1922) dönemleri yaşanmıştır.

XIX. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren siyasî, askeri, sosyal, ekonomik alanlarda ve eğitimde çok hızlı gelişmelerin olduğu bir dönemdir. Osmanlı Devleti, Avrupa'daki ekonomik, siyasî ve askerî gelişmeleri takip

edememiş, iç ayaklanmalar ve savaşlar gibi birçok sebepten dolayı gittikçe zayıflamış ve Kuzey Afrika, Balkanlar ve Kafkasya'da hızla toprak kaybetmiştir¹. Bu gerilemeyi durdurmak için II. Mahmud döneminde başlanan ıslâhat hareketlerine Sultan Abdülmecid döneminde de devam edilmiştir. Bu dönemde en büyük payı olan kişi Londra'da elçi olarak bulunan Mustafa Reşit Paşa² (1800–1858) olup, devletin kurtuluşunun ancak parlamenter sisteme geçişle mümkün olabileceğine inanmakta idi. Bu suretle Mustafa Reşit Paşa, tahta onaltı yaşında geçen tecrübesiz padişah Abdülmecid'e fikirlerini empoze etme imkanı buldu; bu suretle 3 Kasım 1839 tarihinde Tanzimat fermanı (Gülhane Hatt-ı Humayunu) ilan edildi. Bu fermanla gayrimüslim vatandaşların can, mal, namus güvenliği gibi hakları garanti ediliyor, birtakım mülkî ve hukukî düzenlemeler yapıyordu.³

II. Mahmud döneminde Osmanlı'ya isyan edip savaş açmış bulunan Mısır valisi Mehmed Ali Paşa, Sultan Abdülaziz'i İstanbul'da ziyaret ederek bağlılığını sundu. Bu dönemde, Lübnan'da dış devletlerinin kışkırtmaları ile karışıklıklar çıktı (1845), Osmanlı bu bölgede birtakım yerel idarî ıslâhatlar yapmak zorunda kaldı.⁴

¹ Kemal Beydilli, “Küçük Kaynarca’dan Yıkılışa”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, İstanbul 1994, ss.71-79.

² Osmanlı sadrazamlarından olan Mustafa Reşit Paşa ciddi bir tahsili olmamasına rağmen dış desteklerle devletin en üst kademesine kadar yükselebilmiştir. İngilizler'e birçok iktisadî imtiyazlar veren Baltâlimanı Anlaşması'nı ve gayrimüslim teb'a ile Müslüman vatandaşlar arasındaki farklılığı kaldırıp devletin dış müdahalelere açık hale gelmesine zemin hazırlayan Tanzimat Fermanı'nı imzalayan kişidir. Mustafa Reşit Paşa ve onun yetiştirdiği Mason locasına kayıtlı sadrazamlar Ali ve Keçecizâde Fuad Paşa'lar liyakatsizlikleri, mevkî ve servet ihtirasları yüzünden icraatları devlette toprak kaybı ve iktisadi krize neden olmuştur. Bkz. Osman Nurî Topbaş, *Abide Şahsiyetleri ve Müesseseleriyle Osmanlı*, Erkam Yayınları, İstanbul, 1999, ss.539-543.

³ Komisyon, “Sultan Abdülmecid”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, c.VI, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, ss.110-114.

⁴ Aynı eser, ss.115-121.

XIX. yüzyıl ortalarında Balkanlarda Macar mültecileri olayı ortaya çıktı, Rusya kısa bir dönem için diplomatik ikişkilerini kesti, savaşın eşiğine gelinmesi ve İngiltere'nin Osmanlı Devleti'nin yanında yer alması ile mesele hal edilmiş oldu. Bunun ardından Eflak-Boğdan olaylarıyla birlikte Balkanlar'da Rus baskısı artmaya, Osmanlı nüfuzu da zayıflamaya başlamıştı.⁵

Fransız İhtilali'nden sonra Rusya, Osmanlı Devleti'nde bulunan Ortadokslar'ın hamisi rolünü üstlenmişti. Osmanlı Devleti teb'asının büyük bir kısmı Ortadoksdü. Kutsal yerlerdeki Ortodoks çıkarları Katoliklerinkinden daha eski idi, bunu göz önünde bulunduran Rus Çarı Nikola İstanbul'a bir elçi göndererek "kutsal mahaller meselesi" ni öne sürerek sözlü bir nota verdi. Osmanlı Hükümeti'nin hükümlerlik haklarını korumaya kararlı olduğunu bildirmesi üzerine Rusya Osmanlı'ya dolaylı olarak savaş ilan etti (3 Temmuz 1853).⁶

Osmanlı-Rus Savaşı'nın seyri, Rusya'nın yayılmacı bir politika izlemekte olması, dolayısıyla bunun kendi çıkarları aleyhine ilerlemesi tehlikesi ile karşılaşan Avrupa Devletleri'nin savaşa katılmaları ile devam etti. İngiltere, Fransa, İtalya, Avusturya ile ittifak içinde Osmanlı Devleti Tuna, Kırım ve Kafkas cephelerinde savaştı. Kafkasya'da başarısız olan ordu Kars'a kadar geri çekilmişti. Savaş Rusya'nın barış isteği ve müttefiklerinde buna yanaşması ile sona erdirildi. Paris Anlaşması gelecekteki menfaatlerini hesabeden Fransızlar'ın Rus tarafını tutmasıyla Ruslara karşı hafifletilmiş şartlarla imzalandı (30 Mart 1856). Bu anlaşmaya göre Osmanlı kaybettiği toprakları geri alıyor ve Avrupa Devletleri hukukundan yararlanır hale geliyordu. Ancak bu tarihten bir

⁵ Komisyon, a.g.e., ss.131-134.

⁶ Aynı eser, ss.142-145.

buçuk ay önce ilan edilmiş olan Islâhat fermanına Paris anlaşması'nda atıf yapılması Osmanlı Devleti'nin iç işlerine karışma yolunda bir kapı açıyordu.⁷ Paris anlaşması'nın Karadeniz'in silahsızlandırılması hükmü sıcak denizlere inme emeli güden Rusya'yı bağlıyordu, bu hüküm 1871 yılında Londra anlaşması ile kaldırılmış ve Türkiye kıyıları ve İstanbul yeniden Rus tehdidiyle karşı karşıya kalmıştır.⁸

18 Şubat 1856'da Avrupa Devletleri'nin baskısıyla Islâhat Fermanı ilân edilmiştir, oysa daha önce yürürlüğe konan Tanzimat fermanı, Devlet tarafından kendi şartlarının gereği olarak ilan edilmişti. Islâhat fermanına göre gayrimüslim teba'a kanun önünde hukukî, vergi ve askerlik görevi bakımından Müslümanlarla eşit olarak kabul ediliyor; gayrimüslimlerin dinî serbestileri artıyor ve okul açma izinleri veriliyordu.⁹

Paris antlaşmasından sonra Osmanlı topraklarında kaynaşma durulmamıştır. Dış kaynaklı bazı kışkırtıcıların faaliyetleriyle 1858'de Cidde olayları, 1860-61'de Suriye ve Lübnan olayları patlak verdi, Rumeli' de bir takım karışıklıklar oldu. Takibeden yılda, 25 Haziran 1861 tarihinde sefahat düşkünlüğü ve Batı hayranlığıyla tanınan Sultan Abdülmecid henüz 39 yaşında iken öldü.¹⁰

Sultan Abdülaziz'in tahta çıkmasının hemen akabinde Karadağ'da Rusların Panslavizm propagandalarının etkisi ile çıkmış olan isyan bastırıldı.¹¹ Bir süreden beri Eflak ve Boğdan'da süre gelen birleşme mücadelesi Avrupa Devletleri'nin

⁷ Ali İhsan Gencer, "Tanzimat Fermanı", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ yay., İstanbul 1993, c.XI, ss.463-481.

⁸ Aynı eser, ss.503-507.

⁹ Aynı eser, ss.479-481.

¹⁰ Komisyon, "Sultan Abdülmecid", a.g.e., ss.167-173.

¹¹ Gencer, a.g.e. , ss.177-179.

de gayreti ile neticelenerek Romanya Prensiği adı altında tanınmak zorunda kalındı (1861).¹²

Abdülaziz döneminde alınan tasarruf tedbirleriyle ekonomide geçici bir iyileşme sağlanmasına rağmen, bir müddet sonra devletin yüksek faizli dış krediler almasıyla çok ağır bir ekonomik buhrana girildi. 1863'te Mısır, 1867 tarihinde çıktığı Fransa ve İngiltere seyahatleri, bir Osmanlı hükümdarı olarak onun ilkleri arasındadır. Avrupa'dan pek çok yeni silah alımına gitmesi, bugünkü İstanbul Üniversitesi'ni Harbiye Nezâreti olarak inşa ettirmesi, Prusya'dan askerî uzmanlar getirerek Mekteb-i Harbiye'yi yeniden düzenlemesi (1869), Askerî Rüşdiye, birçok Askerî Kışla ve tersane inşa ettirmesi, Bahriye Nezâreti'ni kurması, yaptırdığı veya satın aldığı firkateyn, zırhlı, kalyon ve korvetlerle Türk deniz kuvvetini dünyada üçüncü sıraya çıkarması, onun şahsî gayretlerinin neticesidir. Abdülaziz döneminin sonlarında Rusya'ya yaklaşma politikası izlenmeye başlamıştır. Ancak Rusya içten içe Balkanlar'ı karıştırmak için elinden geleni yapıyordu. 1871'de Yemen isyanı, 1875'de Bosna-Hersek isyanı, 1876'da Bulgar isyanı başladı. Bu arada çıkan iç huzursuzluklar ve ekonominin iflası üzerine dış devletlerin buna müdahale etmeleriyle başlayan süreç 30 Mayıs 1876 tarihinde Abdülaziz'in tahttan indirilmesi ve V. Murad'ın tahta geçişi ile neticelendi.¹³

V.Murad'ın doksan gün süren saltanatı sonunda ruhi bunalım geçirmesi üzerine II. Abdülhamid tahta getirilmiştir. Devlet o dönemde çıkan Sırp

¹² Gencer, a.g.e., ss. 489-492.

¹³ Bu dönem olayları için bkz. J. Shaw Stanford, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye* (çev.: Mehmet Harmancı), c.II, İstanbul, 1983, ss. 197-200.; Mahmud Celaleddin Paşa, *Mir'at-ı Hakikat*, (haz.: Mehmet Miroğlu), İstanbul, 1983, ss. 37-127.; Cevdet Küçük, " Abdülaziz", *DİA*, c.I, İstanbul 1988, ss.179-185.; Komisyon, "V.Murad", *Osmanlı Ansiklopedisi*, c.VI, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, ss.238-241.

isyanını bastırmakla meşguldü, mali durum ve ekonomi son derece sıkıntıda idi. 23 Aralık 1876'da Kânun-u Esasî ile I. Meşrutiyet ilân edildi. Bu arada İngiltere ve Rusya Sırpların kesin mağlubiyeti üzerine Osmanlı Devleti'nde ıslahatla birlikte sözde barış amaçlı bir protokolü kabul ettirmek istedi. Meclis-i Mebusan'da alınan red kararı üzerine Rusya ile 1877-78 (h.1293¹⁴) harbi başlamış oldu. Rusların Rumeli'de İstanbul kapılarına dayanması¹⁵, doğuda Kars ve Ardahan'ın işgali ile sonuçlanmıştı. II. Abdülhamid meclisi feshetmiş, ağır şartlar ihtiva eden Ayestefanos Anlaşması'nı imzalamak zorunda kalmıştır. Romanya ve Sırbistan, Karadağ bağımsızlıklarını kazanmış, Fransızlar Tunus'u (1881), İngilizler İskenderiye'yi işgal etmiş (1882), Yemen'de Zeynîler isyan etmişti (1889, 1895 ve 1902). Kıbrıs İngilizlere (1878), Girit Yunanistan'a bırakılmak zorunda kalınmıştır, 1897'de Osmanlı-Yunan savaşı çıktı, Osmanlı ordusu başarı kazanarak bölgenin savaş öncesi statüsü korunmuş oldu. 1890 yılından sonra İngiliz ve Rus tahriklerine kapılan Ermeniler doğuda ve İstanbul'da birtakım terör faaliyetlerinde bulunmaya başladılar.¹⁶

Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî'nin yaşadığı dönemin başlarına tekabül eden bu buhranlı dönemde Osmanlı Devleti birçok güçlü devletle mücadele halinde idi. Balkanlar'da Avusturya ve Rusya ile, boğazlarda İngiltere ve Rusya ile, Mısır'da İngiltere ve Fransa, Ortadoğu'da İngiltere, Fransa ve Rusya ile egemenlik ve nüfuz mücadeleleri mevcuttu.¹⁷

¹⁴ Doksanüç harbi olarak bilinen Osmanlı- Rus Savaşı

¹⁵ 1877-78 Türk-Rus Savaşında Osmanlı orduları başkomutanlığı yapan M. Ali Paşa aslen bir Polonya yahudisi olup kasten Rus ordusu önünde durmayarak Yeşilköy'e kadar çekilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Topbaş, a.g.e., s.543.

¹⁶ Bu dönem olayları için bkz. Komisyon, "II.Abdülhamid", *Osmanlı Ansiklopedisi*, c.VI, ss.242-263.

¹⁷ Fahir Armaoğlu, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi*, 10. baskı, Türkiye İş Bankası Yay., Ankara 1994, c.I, s.51.

Abdülhamid döneminde siyasi, dinî ve askerî bakımdan stratejik önem taşıyan Hicaz demiryolu projesi gerçekleştirilmiştir. 1882'den itibaren hızla uygulanmaya başlayan İslâmcı siyaset ile Orta Asya ve Hindistan Müslümanlarının sömürgeci ve istilacı milletlere karşı bilinçlendirilmesi amaçlanmış bilhassa Halifelik ve İslâm birliği kavramları ön plana çıkarılmıştır. Abdülhamid döneminde Güneydoğu Asya, Japonya ve Çin'le ilişkiler kurulmuş, diplomatik temsilcilikler açılmış ve İslâm dinini tanıtmak ve yerleştirmek amacıyla din adamları gönderilmiştir.¹⁸ Fransa ve İngiltere'yi Mısır'da karşı karşıya getiren Abdülhamid diplomasisi, Mezopotamya ve Basra Körfezinde de İngiltere ve Almanya arasındaki rekabeti körüklemiştir. Aynı şekilde Abdülhamid Tunus ve Libya'da çakışan emelleri olan Fransa ve İtalya'yı da Kuzey Afrika'da birbirlerine düşürebilmek için her türlü diplomatik girişimden kaçınmamıştır.¹⁹ İslâm birliği siyasetini gerçekleştirmek, hilafetin İslâm dünyası üzerindeki etkisini arttırmak ve hac ibadetinden de istifade ile Müslümanların birlik içinde bulunmalarını sağlamak üzere Hicaz, Afrika, Orta ve Uzakdoğu'ya tarikat şeyhleri gönderilmiştir. Bunlar arasında Ebu'l Hüda Efendi, Şeyh Rahmetullah, Seyyid Hüseyin el-Cisr ve Muhammed Zâfir Efendi'nin isimleri sıralanabilir. Bu zatlar Fransa'nın göz diktiği Osmanlı toprakları üzerinde tesirleri olan tarikat şeyhleridir.²⁰ Abdülhamid sonrası dönemde ise Ömer Ziyaeddîn Dağüstânî'nin Hicaz ve Mısır'da fahrî olarak bu görevi üstlendiğini biliyoruz.

¹⁸ Komisyon, "Sultan Abdülhamid", a.g.e. ss.36-71.

¹⁹ Mim Kemal Öke, "Son Dönem Osmanlı İmparatorluğu", *Doğuştan günümüze Büyük İslam Tarihi*, c.XII, Çağ Yay., İstanbul 1993, ss.217-218.

²⁰ İrfan Gündüz, "Tanzimat Sonrasında Tekke Faaliyetleri ", *İlim ve Sanat*, 1985, c.IV, s.48.

Farklı siyasal nedenlere dayalı olmuş olsa da II. Abdülhamid dönemi, otoritenin merkezileştirilmesini yoğunlaştırmıştır, ancak Kanun-i Esasi yürürlükte olup padişah kanun hükümlerinin dâhilinde icraat yapmakta idi. Mithat Paşa'nın sürgüne gönderilmesini de içine alan olayların temelinde, başta Mithat Paşa ve Ziya Paşa olmak üzere Jön Türklerin sorunlara çare aramak görünümü altında siyasal ve sosyal yapının temel değerlerinden arındırılması amaçları yatmakta idi.²¹

24 Temmuz 1908'de İttihad ve Terakkî Cemiyeti'nin baskılarıyla II. Meşrutiyet ilan edildi. Takibeden günlerde ülkede bilhassa Bab-ı Âli'de iç huzursuzluklar çıktı, Selanik'teki Hareket Ordusu'nun müdahalesi ile meclis Abdülhamid'in haline ve Mehmed Reşad'ın tahta çıkışına karar vermiştir (1909). 1911 senesi sonlarında Abdülhamid döneminde askerî olarak tahkim edilmiş olan ancak basiretsiz idarecilerin ihmali ile bu durumu zayıflatılmış olan Trablusgarb İtalya tarafından işgal edildi, ardından oniki ada da işgal edildi. Trablusgarb, halkı ve Osmanlı subayları burada başarılı bir mücadele vermelerine rağmen Balkan savaşı'nın patlak vermesi üzerine Osmanlı Devleti Afrika'daki son toprağı olan Trablusgarb üzerindeki hükümlerlik haklarından vazgeçmek zorunda kaldı. 1912'de Balkan savaşı patlak verdi, Arnavutluk bağımsızlığını ilan etti, Osmanlı Trakya'daki topraklarının Meriç nehrine kadar olan büyük bir bölümünü ve Ege adalarını kaybederek tarihinin en acı günlerini yaşıyordu.²²

XIX. yüzyılın sonlarından itibaren çıkar ve kuvvet dengesi Avrupa devletlerini gruplaşmalara itmişti. Almanya 1872'de Avusturya ve Rusya ile

²¹ İsmail Kocaosmanoğlu, "Meşrutiyet Deyince", *İlim ve Sanat*, 1985, c.IV, ss.41-44.

²² Komisyon, "Sultan V. Mehmed Reşad", *Osmanlı Ansiklopedisi*, c.VII, İz Yay., İstanbul 1996, ss.91-131.

ittifak yaptı, ancak Avusturya ile Sırbistan arasında menfaat çatışması nedeniyle Rusya bu ittifaktan ayrıldı. Daha sonra Almanya ittifak arayışını sürdürdü ve 1882’de İtalya ve Avusturya ile üçlü ittifak anlaşması yapmayı başardı. Almanya’nın ittifak içine girmesi Fransa’yı da ittifaklar arayışına sevk etmiştir. Bunun üzerine 1904’de Fransa-İngiltere ve 1907’de İngiltere-Rusya ittifakları yapıldı. Her iki bloka daha sonra diğer bazı devletler daha katıldılar. İttifak gurubuna Bulgaristan ve Osmanlı Devleti, itilaf gurubuna Sırbistan, Yunanistan Japonya ve Amerika katıldılar, İtalya blok değiştirerek itilaf kuvvetlerine katıldı.²³

I.Dünya Savaşı olarak adlandırılan savaş 28 Temmuz 1914 tarihinde Avusturya’nın Sırbistan’a saldırması ile başladı. Osmanlının savaş başlamadan önceki ittifak arayışları sonuçsuz kalmıştı; ancak Almanya’nın savaşın başlamasından sonra ittifak teklifine olumlu cevap verildi ve bir anlaşma imzalandı. Osmanlı başlangıçta savaşa girmeyi istemiyordu, ancak İttihad ve Terakki Fırkası’nda savaş yanlıları ağırlık kazanmaktadır. Osmanlı Devleti bir oldu-bittiye getirilmek suretiyle savaşa dâhil oldu, 11-Kasım 1914’de resmen İtilaf devletlerine savaş ilan edildi. I. Dünya Savaşı’nda Osmanlı Devleti dört ayrı cephede çarpışmak zorunda kaldı. Kafkas ve Çanakkale cephelerinde Osmanlı ordusu başarılar kazandı, Irak cephesi ve Filistin-Suriye cephelerinde ise mağlubiyetler yaşandı. İttifak devletlerinin barış istemeleri üzerine cephede yalnız başına kalan Osmanlı ateşkes istemek durumunda kaldı. 30 Ekim 1918 tarihinde imzalanan Mondros Mütarekesi şartları adeta Türk milletinin idam

²³ Bayram Kodaman, “Osmanlı Siyasî Tarihi, 1876-1920”, *Doğuştan günümüze Büyük İslam Tarihi*, c.XII, Çağ Yayınları, İstanbul 1993, ss.170-200.

fermanı hükmünde idi. İtilaf devletleri sözde kalıcı barışı teessüs edecek olan Sevr anlaşmasını, savaşın sona ermesinden ancak iki sene sonra 10 Ağustos 1920 tarihinde son Osmanlı padişahı Mehmed Vahideddin'in son sadrazamı olan Damat Ferit Paşa hükümetine imzalatacaklardır; bu gecikmenin nedeni Osmanlı topraklarının paylaşımı konusunda kendi aralarında anlaşamamış olmalarıdır.²⁴ Ancak itilaf devletleri Sevr Anlaşması'nın bütün hükümlerini uygulama imkânı ve zemini bulamamışlardır. Her şeyi ile Türk olan Anadolu'nun yer yer işgale uğraması ile birlikte Türk milletinin feryadı ve isyanı ile karşılaşmışlardır. İstiklali elinden alınmak istenen Türk milletinin dört yıl süren Kurtuluş Savaşı ile Sevr parçalanmış ve Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur.²⁵

Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî'nin II. Meşrutiyet sonrasında İngiliz işgalindeki Mısır'da yaşadığı sürgün hayatına bakacak olursak, İslâm dünyasının birlik ve beraberliği için çalışması, emperyalizme karşı mücadelesi, ilmî kişiliği ve yazarlığı ile ön plana çıktığı, bu nedenle de İngilizlerce idam cezasına çarptırıldığını biliyoruz. O yabancı işgali altındaki bu topraklarda, Devleti tarafından siyaseten mahkûm edilmiş biri olsa da yüksek firaseti ve vefakârlığı ile son İslâm kalesini, Osmanlı'yı ölümü pahasına bile olsa savunmaya devam ediyordu.

Ömer Ziyâuddin Dağıstânî'nin hayatının son yılları İslâm milletinin parçalandığı, esaret, zulüm ve yoksulluk içinde zelil bir duruma düştüğü çok sıkıntılı yıllara tekabül etmektedir. Esaret altındaki Müslüman milletlerin istiklaline kavuşmasında bir kıvılcım niteliği taşıyan Anadolu'daki Türk

²⁴ Kodaman, a.g.e., ss.170-200.

²⁵ Aynı yer.

Kurtuluş Şavaşı'nı idrak etme ve emperyalist ehl-i salib'e karşı ayaklanan büyük bir milletin mânevî dayanak noktalarından biri olma şerefine nail olmuştur.

B) Dağıstan'da Siyasi Durum

Dağıstan, Kuzey Kafkasya'nın doğusunda yer alan kuzeyi Kalmuk ülkesi, güneyi Azerbaycan, doğusu Hazar denizi, batısı Çeçenistan ile çevrili dağlık bir ülkedir. Bugün itibari ile Rusya Federasyonu'na bağlı özerk bir cumhuriyettir. Nüfusu 1989'da 2 milyon ve başşehri Mohaçkale'dir. Tarih boyunca çeşitli kavimlerin göç yolları üzerinde bulunan Dağıstan'da nüfus ve dil çeşitliliği oluşmuştur. Nüfusu oluşturan otuz civarındaki etnik gruptan en büyüğü Avarlardır. Nüfusun çoğunluğu Sünni Müslüman dır.

Tarihçi Heredot'a göre İskitler İlkçağ'da Kuzey Kafkasya'da yaşamışlardır. M.Ö. VII.yy.da Asya'dan gelen İskitlerin Kuzey Kafkasya'nın yerli halkı olan Kimmerîler'i güneye sürdüklerini, onların da Anadolu'ya geçerek Eti Devleti'ni kurduklarına dair bilgiler de vardır. M.S. ilk devirlerde kuzey Kafkasya'da Alan'lar yerleşik durumda idi, kuzeyden Hun akınlarına maruz kaldılar. VI. yüzyılda Orta Asya'dan gelen ve Avrupa üzerine yürüyen Avar Türkleri Şarlman tarafından mağlup edilince bir kısmı Kuzey Kafkasya'ya sığındılar. Doğuda Gürcistan sınırında Doğu Roma İmparatorluğu, güneyde de Sasani'lerle komşu idiler. Orta Asya'dan gelen Hazarlar 620–1055 yılları arasında Kuzey Kafkasya'ya hâkim oldular. Hazarlar İran'daki Sasani'lere karşı Romalılarla ittifak yaptılar.²⁶

²⁶ Kadircan Kaflı, *Kuzey Kafkasya*, Turan Kültür Vakfı, İstanbul 2004, ss.86-89.

Medine İslâm Devleti'nin kuzeyinde İran Sasani İmparatorluğu'nun olması ve Kafkasya ile irtibatın kurulamaması sebebiyle h.23. yıla kadar bir irtibat sağlanamamıştır. Hz.Ömer döneminde İran'ın fethi ile birlikte Azerbaycan da ele geçirilmişti. Hicrî 23. yılda Süreka b. Amr kumandanlığında Dağıstan'a ilk İslâm akınları başladı. Abdurrahman b. Rebîa, Derbend'i (Hazar kıyısında dar bir vadi olup Kafkas dağlarında kuzeye doğru en önemli geçittir) muhasara altına aldı, Hazarlar'la barış anlaşması yapıldı.²⁷ Hicri 32. yılda Hz. Osman döneminde Abdurrahman b. Rebîa ve kardeşi Selman b. Rebîa Hazarların başşehri Belencer'e vardı, İslâm ordusu yenilgiye uğradı ve geri çekilmek zorunda kaldı.²⁸ Emevî halifesi Hişam b. Abdülmelik devinde (h:105–125) Mervan komutasında Dağıstan fethedilmiş olmasına rağmen hicri 180 yılında Hazarlar Dağıstan'ı tekrar ele geçirdiler.²⁹ Abbasiler döneminde Dağıstan, Azerbaycan ve Ermeniye valileri tarafından birtakım alt idarî bölgelere ayrılarak yönetildi. Abbasilerin zayıfladığı dönemde Hadimi hanedanı (869) Derbend'i merkez yaparak hüküm sürmeye başladı. Selçuklu Türkleri XI. yüzyıl. ikinci yarısında bölgenin bir kısmını hâkimiyetleri altına aldılar. Dağıstan 1222'de Moğol istilasına uğradı. Daha sonra Kumanlar (Kıpçaklar), İlhanlılar, Altınordu Hanlığı, Timurlular, Şirvanşahlar ve Safeviler Dağıstan'a hâkim oldular. 1578–1606 yılları arasında Osmanlılar bölgeyi hâkimiyetleri altına aldılar. 1607'den itibaren Safevî nüfuzu tekrar görülmeye başladı. Dağıstan XVI. yüzyıl dan itibaren Rus yayılcılığı ile karşı karşıya kaldı. XVII. yüzyıl da bölge kısmen Osmanlı himayesine yeniden girdiyse de 1722'de Rus Çarı Deli Petro'nun İran'a savaş açması

²⁷ Komisyon, " Hz. Ömer Devri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c.II., Çağ Yayınları, İstanbul 1992, s.87.

²⁸ Komisyon, "Emeviler Devri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c.II, Çağ Yayınları, İstanbul 1992, ss.421-422.

²⁹ Ziya Musa Buniyatof, "Dağıstan", *DİA*, c.VIII, İstanbul,1993, s.404.

ve yapılan anlaşma sonrasında ülke Rusya ve İran arasında nüfus mücadelesine sahne olmuştur.³⁰ 1785'te Çarlık Rusyası'nın Kafkasya valiliği'ni ihdas etmesi ve hâkimiyetlerini büyük ölçüde sağlamlaştırması ile Dağıstan özgürlük mücadelesi hemen hemen aynı tarihlerde başlar.³¹ Bu tarihlerden sonra Kafkasya'da nüfus ağırlığının değiştirilmesi amacıyla Ruslar Don Kazakları'nı ve Kalmuklar'ı Dağıstan'a göçe zorladılar, Hristiyan bir devlet olan Gürcistan'la da ittifak kurdular.³²

Kuzey Kafkasya millî mücadelesi İmam Mansur'un Dağıstan'da ayaklanmasıyla başlar (1782), bu arada diğer Kafkas ülkelerinde de münferit isyanlar başlamıştı. İmam Mansur'un 1794'te öldürülmesinden sonra yerine Gazi Muhammed geçti. 1813 senesinde Ruslarla İranlılar arasında imzalanan antlaşma ile Dağıstan Ruslar tarafından ilhak edildi. 1832 senesinde Gazi Muhammed Ruslarla çarpışırken şehit düştü ve yerine geçen Hamzat Bey ölümüne kadar mücadelesini sürdürdü. İmam Şâmil Kafkasya cihad hareketini ciddiyetle organize etti, hem ahlâki, hem idarî, hem de askerî yönlerden düzenlemeler yaptı. 25 yıl çok güçlü bir düzenli orduya karşı kahramanlık destanı yazdı.³³ Kırım savaşında koordinasyon eksikliği sebebiyle Osmanlı Devleti ve müttefikler Şâmil'in gücünden istifade edemedi. Kafkasya'ya Rus hücumları yeni teknolojik imkânlarla teçhizatlı büyük sayıda asker, deneyimli komutan ve subaylarla 1857 yılında yeniden başladı.³⁴ 25 Ağustos 1859 tarihinde 50 bini aşkın Rus ordusuna karşı 400 mücahitle Guni'de muhasara altında kaldı, bir

³⁰ Mirza Bala, "Dağıstan", *M.E.B. İslam Ansiklopedisi*, c.III, M.E.B. Basımevi, İstanbul 1993, s.405.

³¹ Buniyatof, a.g.e., s.405.

³² Kaflı, a.g.e., s.118.

³³ Bala,a.g.e., s.405.

³⁴ Kaflı, a.g.e., s.165.

kısım kuvveti şehit oldu, Dağıstan âlimlerinin fetvası üzerine ailesinin Türkiye'ye gitmesine izin verilmek şartıyla teslim oldu.

1877-78 Osmanlı-Rus savaşından faydalanan Dağıstanlılar Abdurrahman Efendi ve İmam Şâmil'in oğlu Gazi Muhammed Paşa'nın liderliğinde Dağıstan ve Çeçenistan'da büyük bir ayaklanma başlattılar. Ancak Osmanlı askerinin hazırlıklı olan Ruslara karşı Kars cephesinde mağlup olmasıyla birlikte Dağıstan'a sevk edilen Rus ordusu bu isyanı kanlı bir biçimde bastırdı.³⁵ Bu felaket sonrasında onbinden fazla Dağıstanlı, Çeçen ve Çerkez ailesi Sibirya'ya sürüldü, kalanlarda çok ağır şartlarda yaşamaya mecbur edildiler.³⁶ 1905'de Rusya'da çıkan komünist ihtilalini fırsat bilen Dağıstanlılar tekrar ayaklandılarsa da komünist ihtilali çabuk yatıştırıldı, ayaklanma başarılı olmadı.³⁷

1917 Bolşevik İhtilali'nden sonra *Terek-Dağıstan Mahalli Hükümeti* kuruldu. 11-Mayıs 1918'de Dağıstan Osmanlıların desteğiyle *Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti* adı altında bağımsızlığını ilan etti. Fakat Abdülmecid Çermoyev başkanlığındaki yeni hükümet duruma yeterince hâkim olamadan Mondros Mütarekesinin imzalanmasıyla Osmanlı Ordusu Kafkasya'yı tahliye etti. Bunun ardından 1919'da Dağıstan yeniden işgal tehlikesi ile karşılaştı. Kızılordu'nun Timurhanşura'ya girmesiyle Dağıstan işgali başladı. 20-Ocak-1921'de Rusya Federatif Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'ne bağlı Dağıstan Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti kuruldu.

³⁵ Buniyatof, a.g.e., s.405.

³⁶ Kafli, a.g.e., s.189.

³⁷ Aynı eser, ss.188-190.

2. Sosyal ve Kültürel Durum

A) Osmanlı'da Sosyal ve Kültürel Durum

XIX. yüzyıl, dünyada sosyal, teknik, coğrafî ve fikrî bakımdan çok hızlı değişmelerin yaşandığı bir dönemdir. Avrupa ülkeleri ve milletleri için yükselme, ilerleme anlamı taşıyan bu değişmeler, Osmanlı'nın dağılma habercisiydi. Her sosyal olay, meydana geldiği ortamın vakıalarından biri olup araştırılan bir sosyal olayın çevredeki diğer hâdiselerle birlikte bir bütün içerisinde kavranması gerekmektedir.³⁸

Dağıstânî'nin yaşadığı dönemde, siyasi alanda olduğu gibi sosyal ve ekonomik alanda bir yozlaşma ve çöküntünün yaşandığı bir gerçektir. Osmanlı Devleti tüm müesseseleri ile yozlaşmış olup yapılan ıslâhat çalışmaları yetersiz kalmakta, kalifiye insan kaynaklarından yoksun olan ülke daha çok Batıya bağımlı hale gelmekte ve mâlum olan sona doğru hızla ilerlenmekte idi.

Bu dönemde Osmanlı toplumunda insanlarda devletin bekasına dair bir ümitsizlik hüküm sürmekteydi; uzun süren savaşlar, toprak kayıpları, idarecilerin liyâkatsizliği, eğitimin ihmali ile birlikte yetişmiş eleman eksikliği, ahlâksızlık ve sefahat burada temel etmenlerdi.³⁹

Genel olarak Osmanlı ülkelerinin asırlar boyu yetersiz bir nüfus kitlesini barındırdığını ve XVI. y.y. dışında nüfusun hastalıklar, kıtlık ve savaşlar dolayısıyla durağan bir seyir izlediğini anlıyoruz. Batıda sanayi devriminin yaşandığı XIX. y.y.'da Avrupa ülkelerinde hızlı bir nüfus artışı söz konusu idi. XIX. y.y. ortalarında Osmanlı ülkesinde nüfusun 36,5 milyon civarında olduğu ve bu nüfusun 10,5–12 milyonunun Anadolu'da bulunduğu tahmin edilmektedir.

³⁸ Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara 1995, s.1.

³⁹ Adil Abdurrahman, *Hadisat-ı Hukukiye*, İstanbul 1341, c.II, 213-214.

Nüfusun dinî dağılımı tahminen %60 Müslüman, % 40 zimmîlerden (gayrimüslim vatandaş) oluşmakta idi.⁴⁰ Bilhassa Rumeli'de zimmî nüfus hem sayı hem zenginlik yönünden korkunç boyutlara varmıştı. Antakya, Suriye ve Lübnan'da Nusayri ve Dürzîler, Mardin ve Hakkâri civarında Süryanî ve Nastûrîler Fransa ile iç içe girmiş, isyanlar başlatılmıştı.⁴¹

III. Selim'den itibaren, yenileşme ve Tanzimat dönemi boyunca ulema genellikle devletin yanında yer alarak, desteğini reformlardan yana koymuşlardır. Özellikle idarî ve askerî alandaki modernleşme hususunda Şeyhülislâm Abdülvehhab, Mehmed Tâhir, Mustafa Âsım Efendiler, Kazasker Velîzâde Mehmed Emin ve Tatarcık Abdullah Efendi'ler, Mehmed Es'ad ve Mustafa Behçet gibi medrese erbabı Bab-ı âli'ye destek olup Avrupa ile Osmanlı arasında bürokratik yapmışlar, reformların planlayıcısı ve tavsiyecisi olarak önemli rol oynamışlardır. III. Selim ve II. Mahmud'un reformlarına ulema gibi tarikat şeyhleri de destek sağlamışlardır. Zira birçok Şeyhülislâm ya Nakşî ya da Mevlevî Tarikatı'na müntesiptir. Mevlevîler, III. Selim ve Sultan Mahmud'un özel ilgisine mahzardılar.⁴²

Bu yüzyıla kadar ülkeye giren yeni akım ve motifler İslâm medeniyeti ve kültürü tarafından özümşenerek yerlileşiyordu. Oysa bu asırda medeniyetin göstergesi sayılan yenilikler, yerli kültür ve medeniyete baskın çıkmaya başlamıştı. Ülkenin her köşesinde görülen ve hissedilen bu etkileşim, toplumsal yapının toptan değişmesine imkân hazırlamıştı. II. Mahmud ıslâhat işine yanlış yerden başlamış ve birçok şeye birden teşebbüs etmişti.

⁴⁰ Ahmet Tabakoğlu, "İktisat Sistemi", *Osmanlı Dünyayı nasıl yönetti*, İz Yay., İstanbul 1999, ss.165-166.

⁴¹ Abdurrahman, a.g.e., ss.18-21.

⁴² Heyd Uriel, "The Otoman Ulema and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II", *The Modern Middle East*, London 1993, ss.29-59.

Medeniyetin hikmetlerini öğretecek yerde, sarayda üniformalı uşaklar kullanmak ve resmîgeçitler yapmak gibi şekilcilikle meşgul olması, islâhatların mâhiyeti hakkında fikir vermektedir. Osmanlı, taklit ve şekilcilikle meşgul olurken Avrupa, buharı sanayide kullanmaya başlamış, aradaki mesafeyi daha da açarak yakalanması zor bir seviye elde etmişti. Gayrimüslimler, camiye gitmeyi ihmal ettiği, şarap içtiği, çizme giydiği, Hıristiyanlara ziyafet verdiği için Sultan'ı methetmektedir⁴³. Avrupalıya yaşayış tarzı ve şekli olarak benzeme anlamına gelen bu temayül, artık Batı medeniyetinin üstünlüğünü tasdik etmekten, ona teslim olmaktan başka çare kalmadığını göstermektedir.⁴⁴ Nitekim çeşitli seyyahların eserlerinde II.Mahmud döneminde medenîleşmenin göstergeleri olarak içki, tiyatro, dans, balo, moda, kıyafet, kumar, araba gibi unsurların kabul edildiği gözlenmektedir⁴⁵.

1858'de Sultan Abdülmecid tarafından Devlet toprakları idarî teşkilat olarak eyalet, liva, kaza ve köylere taksim edilmiştir. Bir de doğrudan İstanbul'a bağlı olan sancaklar vardı ki, bunlar da mutasarrıfların idaresine verilmiştir.³⁴ Meclis-i Dâniş'in (Encümen-i Dâniş) yurt içi ve dışından ilim adamlarının iştirakiyle oluşturulması, on sene sonra bu meclisin dağılmasıyla Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'nin kurulması, medreseler eski sistemleriyle Şeyhülislâma bağlı olarak bırakılırken, yeni kurulan Rüşdiye, Dârulmaârif, Darülfünun, Ebe Mektebi (1842), Ziraat Mektebi (1847), Orman Mektebi (1858), Telgraf Mektebi (1860) gibi okulların Maarif Nezâreti'ne bağlanması, İngiliz asıllı

⁴³ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara 1973, ss.173-174.

⁴⁴ Aynı eser, s.241.

⁴⁵ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul 1997, ss.25-26.

W.Churchill tarafından Cerîde-i Havadis gazetesinin çıkarılması da bu devrenin yenilikleri arasında sayılabilir.

Sultan Abdülaziz döneminde İzmit ile Sofya arasında döşenen ağ sayesinde, toplam 452 km olan demiryolu ağı 1344 km.ye çıkmış; Amasya, Samsun, Kastamonu gibi Anadolu şehirlerinde yeni karayolları açılmış, 1864'te faaliyete geçen toplam telgraf merkezi yetmiş altıya ulaşmış, Tuna ve Dicle nehirlerinde gemi işletilmesi teşebbüsünde bulunulmuş, Süveyş Kanalı inşaatı tamamlanmış (1870), 1874'te Galata Tüneli açılmış ve aynı yıl bir Macar uzmana itfaiye teşkilatı kurdurulmuştur. 1861'de İnâs Okulu faaliyete geçmiştir; 1864'te Dil Okulu, 1868' de Galatasaray Sultanî'si eğitime başlamıştır. 1869'da Maarif-i Umûmiye Nizamnamesi neşredilerek eğitim işinin devletin aslî görevi olduğu ilân edilmiş ve yeni meslekî ve teknik okullar açılmıştır. Eski sistem eğitimin (sıbyan mektebi) yanı sıra yeni usullerle eğitim veren ilköğretim okullarının (iptidaî mektebi) açılması ile ilköğretimde ikili bir sistem ortaya çıkmıştır.⁴⁶ 1866'da Mekteb-i Tıbbiye ve 1867'de Eczacılık Mektebi açılmıştır. Fransız sisteminden alınan İdarî Teşkilat kanunuyla 1864'te Eyalet sistemi terk edilerek Vilâyet sistemine geçilmiştir. Adalet sisteminde değişikliklere gidilerek Mecelle Cemiyeti kurulmuş; batılı devletlerin baskısıyla yabancılara mülk edinme hakkı verilmiştir. 1873'te yayımlanan irade ile vakıf mallarının yabancılara satılması serbest bırakılmış, Mithat Paşa'nın gayretleriyle emniyet sandıkları ve memleket sandıkları oluşturulmuştur. 1930'a kadar Merkez Bankası görevini yapacak olan Fransız-İngiliz ortak girişimi olan Osmanlı Bankası kurulmuştur.

⁴⁶ Bayram Kodaman, "II. Abdülhamid Devrinde Eğitim", *Doğuşta Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c.XII, Çağ Yay., İstanbul 1993, s.465.

Bütün bu çalışmaları yeterli görmeyen Ziya Paşa, Namık Kemal, Ali Süâvi gibi şahsiyetler tarafından “Yeni Osmanlılar Cemiyeti” adıyla bir muhalefet grubu oluşturulmuştur.⁴⁷

İlmiye sınıfında beliren muhalefetin nedeni ise Tanzimat’ın getirdiği laiklik, yabancı etkisi ve gayrimüslimlere verilen eşitlik hakkının ülkedeki sıkıntının müsebbibi olarak kabul edilmesiydi. Yeni Osmanlıların bir kısmınca da savunulan bu görüşler yeni bir İslâmcılık akımını canlandırdı. Bu konuda 1871’ de İstanbul’a getirilen Cemalettin Afgani’nin görüşleri de etkili olmuştur. Bunun yanı sıra Ali Süavi ve arkadaşları dünya Türklerinin politik ve kültürel birliğini savunan milliyetçi Türk hareketini savunmaya başladılar.⁴⁸

Devletin fiilen sona erişine çok yakın bir dönem olan Sultan Abdülhamid’in 33 yıllık saltanat yıllarında ayakta tutulmaya çalışılan devletin yozlaşan ve çürüyen kurumlarının yenilenmesi ve ıslah edilmesi amacıyla eğitim, sosyal ve iktisâdi alanlarda birtakım atılımlar yapılmıştır. Almanlara Bağdat demiryolu ihale edilmiştir, Hicaz demiryolu projesi gerçekleştirilmiştir.

Kanun-ı Esasi ile ilköğretim mecburi hale getirilmiştir. Mekteb-i Hukuk, Sanâyi-i Nefise (Güzel Sanatlar Akademisi), Hendese-i Mülkiye (Sivil mühendis okulu), Dâru muallimât (Öğretmen okulları) gibi yüksek okullar, Maliye Mektebi, Mülkiye, Baytar Mektebi, Hamidiye Ticaret Mektebi, Orman ve Maâdin, Lisan, Dilsiz ve Âmâ Mektepleri, Ziraat, Bağcılık ve Polis Mektepleri kurulmuştur. Mekteb-i Mülkiye ve Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye Abdülhamid döneminde modernize edilmiştir. Onbin kadar eski usul Sıbyan

⁴⁷ Bu dönem olayları için bkz. Mahmud Celaleddin Paşa, a.g.e., ss.37-127.; Küçük, a.g.e., ss.179-185.; İ.Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c.IV, İstanbul 1971, ss.256-264.

⁴⁸ Gencer, a.g.e., ss.509-510.

mektebi ıslah edilerek modernize edilmiştir, ayrıca doğuda ve Arabistan'daki Aşiret reislerinin çocuklarını Osmanlı-İslâm kültürüne uygun olarak yetiştirilmeleri için Aşiret Mektebi adı altında bir okul kurulmuştur. Vilayet merkezlerinde Rüştüyeler, Bayezîd ve Yıldız Kütüphaneleri açılmış, arşivler, kataloglar hazırlanmış, Almanya'ya eğitim için Türk subayları gönderilmiş, memurlar için emekli sandığı kurulmuştur.⁴⁹

II. Abdülhamid devrinde ilköğretim politikasının temelini, cehaletin kaldırılması maksadıyla ilkokulların yapılması ve ıslâhına ağırlık verilmesi, eğitimin halka götürülmesi konusunda önceliğin Müslüman nüfusun çok olduğu bölgelere verilmesi oluşturur. Öğretmen açığının kapatılması için vilâyet merkezlerinde kısa süreli muallim kursları düzenlenmiştir.⁵⁰ II. Abdülhamid döneminde Tanzimatla başlayan eğitim seferberliğinin hız kazandığını, önemli mesafeler kat edildiğini ve modern eğitimin temellerinin atıldığını görüyoruz. Sultan Abdülhamid siyaset dışı bir konu olan eğitime çok fazla önem vermiş, cesur ve girişimci davranmıştır.⁵¹

II. Abdülhamid'in teknik, eğitim, askerî ve ekonomik konularda ıslâhatçı olmasına rağmen siyasi hayatta belki haklı birçok nedene istinaden monarşik düzeni savunması ve bunu tavizsiz bir şekilde ısrarla uygulaması ve reformlara kapalı olması aydın-asker kesimde muhalefeti körükleyerek kendi sonunu da hazırlamış oldu. Tıp ve Harbokulu gibi yüksek okul öğrencileri, yurtdışında bir araya gelen ve genel olarak *Jön Türk*⁵² adı verilen muhalif aydınlar ve çoğu ordu

⁴⁹ Kodaman, "II. Abdülhamid Devrinde Eğitim", ss.464-490.

⁵⁰ Kodaman, a.g.e., s.465.

⁵¹ Aynı eser, ss.456-490.

⁵² Jön Türk, terimi ilk defa şahsi sebeplerle Osmanlı Hükümeti ile anlaşamayıp Paris'e kaçan Mısır Prensi Mustafa Fazıl Paşa tarafından kullanılmış olup, hürriyet mücadelesi veren genç Osmanlı aydını manasına

mensubu olan gizli komite ve cuntalar faaliyet gösteriyorlardı. Daha sonra Jön Türklerin bir şubesi 1908'den sonra *İttihad ve Terakki Cemiyeti* olarak teşkilatlanacak ve Osmanlı'nın son yıllarına damgasını vuracaktı.⁵³

B) Dağıstan'da Sosyal ve Kültürel Durum

1649'da Azerbaycan'dan güney Dağıstan'a geçen Evliyâ çelebi, bugün ne Moğolca ne de Türkçe konuşan Kaytakların o tarihte Moğolca konuştuklarını naklettikten sonra bunların aslen Mahan'dan gelme "Moğol Türkleri" olduklarını kaydetmiştir, halen bu yörede Hun, Avar, Bulgar, Hazar ve Oğuz Türkleri'ne ait yer isimlerinin mevcut olduğu bilinmektedir. Konuşulan dil bakımından Dağıstan'da bir birlik yoktur. Araplar tarafından kullanılan "Diller dağı" tabiri halen kullanılmaktadır. Yapılan en son tasniflere göre, Dağıstan dillerinin belli başlıları şunlardır: 1: Avar, Andi, Didoy ve Arçi, 2: Darga, 3: Lak (Kazı-Kumuk) ve 4: Lezgi dil grupları; yalnız bir köy halkının konuştuğu ve 200–300 aileden başka kimsenin anlamadığı dillerde vardır⁵⁴. 1917 İhtilalinden sonra, ilkokullarda eğitim ve öğretim mahallî dillerde, ortaokuldan itibaren de Türkçenin kullanılmasına karar verilmiştir. 1930 yılına kadar devam eden bu uygulamadan sonra Rusya'nın resmî dil olarak ihdas olunduğu bilinmektedir.⁵⁵

kullanılmıştır. Çeşitli milletlerin milliyetçi cereyanlarını da içinde barındıran bu topluluğun ortak bir fikri ve metodu olmayıp, Osmanlı'nın kurtuluşunun ancak meşrutî idare ile olabileceğine inanıyorlardı. Mason localarının da etkisi altında olan Jön Türkler'in tümü Batı hayranı ve İslam Dini'ni geri kalmışlığımızın sebebi olarak görüyorlardı, Avrupa'daki hâkim cereyan olan pozitivism ve materyalizme kendilerini kaptırmışlardı.

⁵³ Öke, a.g.e., ss.240-250.

⁵⁴ Bala, a.g.e., s.449.

⁵⁵ Buniyatof, a.g.e., s.406.

Ahâlinin yaşayış ve yayılışına bakıldığında dağlık bölgelerde yaşayan halk düzlüklerde yaşayanlardan üç misli daha fazla olmasına rağmen tarım arazileri azdır, hayvancılık, dokumacılık, el sanatları ile ovalarda yaşayan halk ise tarım, ticaret ve balıkçılıkla meşgul olurlar.⁵⁶

Kafkas halkları çok iyi muhafaza edilmiş kabile yapısıyla çok sıkı bir münasebet içerisindeyler. Toplumun temel taşıını “Taip” unsuru teşkil eder. Taip, bir atalar konseyi ve kabile mahkemesi özelliklerini içinde barındırır. Kabile prensipleri ve tarikat prensipleri iç içe olup, bu durum teşkilatlarının, polis takibatına karşı daha iyi korunmalarını temin etmiştir.⁵⁷

Kafkasya'nın dağlık coğrafyası ve kavimler kargaşası nedeniyle kısa süreli birlikler dışında millî bir bütünlük içinde devlet teşkilatı kuramadıkları kabile ve küçük cemaatler halinde yaşadıkları bilinmektedir. Ayrıca memleketin asıl yerlileri “özden” adıyla anılmakta idi, daha önceki dönemlerde esir alınan veya köle olarak satın alınıp azâd edilenlerin soyundan gelen insanlara da “kul” adı verilirdi ve bu iki halk gurubu arasında bir şeref ve haysiyet davası güdüldü. Komünist rejim bu iki sınıf arasındaki farklılığı ve servet dengesizliğini kendi maksatları için kullanmıştır.⁵⁸

XVIII. y.y.'dan itibaren Rus istilası ile karşı karşıya kalan Dağıstan'da yerli halka vaad edilen dine ve milliyete karışılmayacağı sözü tutulmadı; Kafkas prenslerinin çocukları Rusya'ya götürülerek rehin tutulmakta ve Rus kültürüne göre yetiştirilmekte idi. İşgal edilen yerlerde Ortodoks misyoner faaliyetleri başlatıldı. Dağlıların yapısına aykırı olan kendi kanunlarını yürürlüğe koydular, topraklarını ellerinden alarak Kazaklar'a verdiler, yerli halk böylelikle fakirleşti. Halkı sindirmek

⁵⁶ Buniyatof, a.g.e., ss.448-449.

⁵⁷ Chantal Lemercier Quelquejay, “Kuzey Kafkasya'da Tarikatlar”, *İslam Dünyasında Tarikatlar*, Alexandre Popovic, Gilles Veinstein., (çev.: Osman Türer), İstanbul 2004, s.83.

⁵⁸ Kafalı, a.g.e., s.227

ve göçe zorlamak için ağır bir baskı uyguladılar, bazı Dağlı reisleri rütbe, nişan ve para ile elde ettiler, halk arasında cehalet ve içki alışkanlığı yaygınlaştı ve din duyguları zayıfladı, din âlimlerine verilen önem giderek azaldı.⁵⁹

3. Dinî ve Tasavvufî Durum

A) Osmanlı'da Dinî ve Tasavvufî Durum

Tasavvufa fikir ve felsefe yönünden Osmanlı döneminde fazlaca bir katkı söz konusu olmamakla birlikte meseleye sosyal hayat yönünden bakıldığında tarikatların sistemleşmesi, müessesleşmesi ve bunun topluma aktarılması konusunda Osmanlıların katkısı büyüktür.⁶⁰

Osmanlı'nın son döneminde tasavvuf ve tarikatlar, halkın dinî ve ahlâkî yapısına kaynaklık eden, onları kaynaştırıp olgunlaştıran özellikle büyük şehirlerde yaygın olarak rağbet edilen bir kurum haline gelmişti.⁶¹ XIX. yüzyılda tasavvuf, toplumun her kesiminde etkili bir konuma yükselmiştir. Bu dönemde tekkeler, dernek, sendika, okul, hastane, misafirhane, spor merkezi, belediye gibi birçok kurumun vazifesini üstlenmiş olarak görülür.⁶² Bu dönemde Üsküdar ve Urfa'daki Miskinler tekkesi, bir cüzam hastahanesi olarak görev yapmaktadır, çevrelerinde devamlı surette hekim bulundurur, şehre gelenlerin sağlık kontrolünü yapar, hasta olanları tedavi maksadıyla barındırırdı. Üsküdar miskinler tekkesi kadın-erkek, büyük-küçük demeden

⁵⁹ Kafılı, a.g.e., ss. 138-139.

⁶⁰ Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergah Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1990, s.170.

⁶¹ Gündüz İrfan, "Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri", *İlim ve Sanat*, 1985, c.IV, ss.14-39.

⁶² Mustafa Kara, "Madalyonun Bir Yüzü, Tekkeler Kapandı İyi Oldu", *Dergah, Edebiyat, Sanat, Kültür Dergisi*, sayı.10, s.14.

cüzamlıları kabul eder, kendilerinden bir şeyh tayin edilir ve hususî âyinler tertib edilirdi.⁶³

1917’de Daru’l-hilâfet’il aliyye medresesinin programını ıslah etmek için toplanan komisyon Medresetü’l Mütihazsası’nin 3 şube halinde öğretime devam etmesini kararlaştırmıştı. Bunlar da tefsir-hadis şubesi, fıkıh ve usul-ı fıkıh şubesi ile kelam-tasavvuf ve felsefe şubeleriydi. Üçüncü şubede ilim ve kelam, ilim-i tasavvuf, ilm-i nefes, mantık ve felsefe, hikmet-i İslâm, İslâm felsefesi tarihi, tarih-i edyan ve mezahib, İlm-i ictima dersleri veriliyordu. Ömer Ziyaeddîn Dağıştânî bu medresede 1919 senesinden itibaren vefatına kadar hilafiyat ve hadis dersleri vermiştir. Daha sonra bu mektebin ismi Süleymaniye Medresesi olarak değiştirilmiştir.⁶⁴

XIX. yüzyılın en önemli tasavvufî olayı şüphesiz 1826’da Vak’a-yı Hayriye olarak adlandırılan Yeniçeriliğin kaldırılması ile birlikte Bektaşî tekkelerinin kapatılma kararıdır. Şüphesiz bunda Bektaşîliğin ordu üzerinde etkili bir tarikat olması, devlet aleyhine menfi emeller besleyenlerin Bektaşîlik ve Yeniçeri Ocağı üzerine yönelmeleri de etkin rol oynamıştır. 1770’den önce inşa edilen Bektaşî tekkeleri kadîm kabul edilerek muhafaza edilmiş, idareleri ehl-i sünnet tarikat erbabına, çoğunlukla Nakşî meşâyîha bırakılmıştır. Bu tarihten sonra yapılanlar ise muhdes kabul edilerek yıktırılmıştır.⁶⁵ Kapatma kararına rağmen Bektaşîler, bütün tenkil⁶⁶ ve imha hareketlerine rağmen gene de gizlilikle âyin ve törenlerini

⁶³ Bkz. Ziya Kazıcı, *İslâmî ve Sosyal Hizmetler Açısından Vakıflar*. İstanbul 1985, s.115.; Ziya Kazıcı, “Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Urfa’daki Vakıf Hizmetleri”, MÜİFD, sayı 5-6, İstanbul 1993, s.94.

⁶⁴ Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, ss.115-116.

⁶⁵ Gündüz, “Tanzimat Sonrasında”, *İlim ve Sanat*, a.g.m., ss.45-48.

⁶⁶ Bektaşî tekkelerin kapatılmasıyla bağluları tashih-i itikad ettirmek üzere Hâdim, Kayseri ve Birgi gibi ulema merkezlerine sürülmüşlerdir. Bkz. Gündüz, “Tanzimat Sonrasında”, *İlim ve Sanat*, aynı yer.

yürütmüşlerdir. Abdülmecid döneminde ise tekkelerini yeniden kurmaya, serbestçe tarikat giysilerini giyinmeye başlamışlardır⁶⁷. Bu dönemde İstanbul'da kayıtlara geçen 450 tekkenin dağılıma baktığımızda en çok tekkesi bulunan tarikatlar ve tekke sayıları şöyledir: Nakşibendî 95, Halvetî 69, Kâdirî 65, Rufaî 40, Sâdî 34, Şabanî 24, Bektâşî 14, Cerrahî 12, Bayramî 9, Mevlevî 5 olduğunu görüyoruz.⁶⁸

Osmanlı padişahlarından birçoğu siyasî amaçlarla da olsa tekkelerle daima ilişki içinde olmuşlardır, padişahların çoğu çeşitli tarikatlara intisab etmişlerdir.⁶⁹ Tekkelerin yaygınlaşıp çoğalmasında yine devlet adamlarının sağladığı maddî ve sosyal destekler de söz konusudur. XIX. asırda tekkelerin ve oralarda ikamet eden dervişlerin büyük çoğunluğunun düzenli bir şekilde yapılan para ve gıda maddesi bağışlarına bağımlı durumda oldukları bilinmektedir. Sultan Abdülaziz döneminde şeyhlere ve onların soyundan gelenlere ait pansiyonlar, ekmek, et, yağ, hayvan yemi, halı ve kıymetli hatıra eşyalar gibi özel bağışların kayıtlarının tutulduğu yüzlerce devlet “iradesi” elimizde mevcuttur. Toprak gelirleri, kira ve benzeri önemli gelirlere sahip olan sadece birkaç tekke mevcut olup Aziz Mahmud Hüdayi Asitanesi ve Emir Buharî Tekkesi bunlardan bilinenlerdir.⁷⁰

XIX.y.y. tasavvuf faaliyetlerinden biri de Darü'l-Mesnevî'lerin açılmış olmasıdır. O dönemde İstanbul'da iki meşhur Darü'l-Mesnevî mevcut olup Sultan Abdülmecid'in bu mekânın açılışında hazır bulunduğu kaydedilmiştir.⁷¹ Sultan Abdülhamid Senûsîler'in bağımsızlık siyasetine karşı Şâzilî tarikatına girip bu

⁶⁷ Abdülbaki Gölpınarlı, *Tasavvuf*, Turan Kitabevi, İstanbul 2004, s.226.

⁶⁸ Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964, ss.461-472.

⁶⁹ Şapolyo, a.g.e., ss.448-449.

⁷⁰ Klaus Kreiser, “Türkiye’de Tarikatların Mevcut Durumu ve Geçmişi Hakkında Notlar”, Alexandre Popovic, Gilles Veinstein, *İslam Dünyasında Tarikatlar*, Sûf Yayınları, İstanbul 2004, ss.111-112.

⁷¹ Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, ss.109-110.

tarikatin en büyük şeyhi Zâfir'i İstanbul'a getirtmiş bu vesile ile Senûsî ayaklanmasını bir müddet için önleyebilmiştir. Arnavutluk isyanını Arnavud şeyhi olarak anılan Rûhî Mustafa'yı İstanbul'a getirtmek, oğlu Sabri Kalkandelen'i Ser-Kâtibi (Yıldız Kütüphanesi Müdürü) hizmetine memur etmek suretiyle bastırmıştı.⁷² İttihad ve Terakkî erkânı bir taraftan mason localarına kaydedilmiş, diğer taraftan Bektaşiliğe girmiş bir yandan da üçüncü devre Melâmîliği'ne intisap etmişti. Sultan Mehmed Reşad'ın Mevlevî olması dolayısıyla I. Dünya Harbi'ne dinî bir veçhe verebilmek için, Çelebilik makamının da tensibiyle bir Mevlevî alayı teşkil edilmişti. Bektâşî çelebisi Cemaleddin Çelebi de hükümetin teşvikiyle bir gönüllü ordusu toplamaya kalkmış, fakat sonra vaz geçilmişti.⁷³

Bu yüzyılda tarikat ve tekkelerin içinde bulunduğu olumsuz durumun düzeltilmesi için bizzat tarikat erbabı tarafından birtakım islâhatlar yapılmıştır. Bu amaçla bazı tasavvufî cemiyetlerin⁷⁴ kurulması yanında, kimi yayın organlarının⁷⁵ da faaliyete başlaması önemlidir.⁷⁶ Yüzyıllardan beri devlet himayesinde olmakla birlikte bağımsız olarak hareket eden tekkeler, 1868'de Şeyhülislâmlığa bağlı bir müessesede olarak ihdas edilen Meclis-i Meşâyih'a bağlanarak bu konuda köklü bir düzenlemeye gidilmiştir. Cumhuriyet dönemine kadar devam edecek olan bu müessesede şeyhlerce icazet verilen talebenin evrakının Meclis-i Meşâyih tarafından tastiklenmesi şart koşulmuştur.⁷⁷

⁷² Gölpınarlı, a.g.e., s.227.

⁷³ Aynı eser, ss.226-227.

⁷⁴ Bu dönemdeki tasavvufî cemiyetler: Cemiyet-i Sûfîyye-i İttihadiyye ve Cemiyet-i Sûfîyyedir.

⁷⁵ Bu dönemdeki tasavvufî yayın organları: Ceride-i Sûfîyye, Muhibban, Tasavvuf, Mihrab, Hikmet ve Mahfildir.

⁷⁶ Geniş bilgi için bkz. Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, ss.275-288.

⁷⁷ Kara, a.g.e., ss. 410-411.

Beşik şeyhliğinin mahzurlarını ortadan kaldırmak maksadıyla “Medresetü’l-Meşâyih” müessesesi kurulmuş ve bu mektepte daha sonra postnişin olacak olan şeyh çocuklarının eğitimi, usulüne uygun olarak yapılmaya başlanmıştı; burada tasavvuf derslerinin yanı sıra Arapça, Farsça, fıkıh, hadis ve akâid dersleri okutuluyordu.⁷⁸

İlim, kültür ve medeniyetin bir aktarım kapısı olan tekkeler, asrın sonlarına doğru diğer resmî ve sosyal kurumlar gibi öz bünyelerini koruyamayacak ve dejenere olarak çöküntüye uğrayacaktır. İstiklâl savaşının yapıldığı dönemde tekkeler genel olarak bir durgunluk içerisinde olsalar da her biri uykularından uyanarak bu büyük mücadelenin içine girmişlerdir. Kurtuluş Savaşı sırasında Anadolu’ya insan gücü ve silah nakilleri, yaralı askerlerin tedavisi⁷⁹ ve askerî güç olarak *Mücahidin-i Mevlevîyye Alayı*’nın teşkili gerçekten dikkat çekici ve önemlidir.⁸⁰

Cumhuriyetin ilânından sonra 3 Mart 1924’te, 429 sayılı Şeriyye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılmasına dair kanunun 5. maddesi ile tekkeler resmen kabul ediliyor, şeyhlerin tayin işlemleri Diyanet İşleri Reisliği'ne veriliyordu.⁸¹ 23 Nisan 1920’de açılan TBMM’de çok sayıda tekke ve tasavvuf muhibbinin yanında birçok şeyh de bulunmuştur.⁸²

⁷⁸ Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, ss.112-115.

⁷⁹ Şehremi Şeyh Visâli Dergâhı, Şeyh Atâ ve Üsküdar Özbekler Tekkesi, Eyüp Hatuniye Dergâhı ve Afrika’daki Senûsî Dergâhları İstiklal Savaşımız’da üstün yararlılıklar göstermişlerdir. bkz. Kara, a.g.e., ss.212-226.

⁸⁰ Kara, a.g.e., ss.212-213.

⁸¹ Kemal Arıburnu, *Millî Mücadelede İnkılaplarla İlgili Kararlar*, Ankara 1957, s.157.

⁸² TBMM (Birinci Meclis) üyesi şeyhler: Hacı Bayram Postnişini Şemseddin Efendi, Nakşi şeyhi Servet Efendi, Tavas Bektaşî Postnişini Mazlum Baba, Erzincan Nakşi Şeyhi Fevzi Efendi, Mevlana dergahı Postnişini Abdülhalim Çelebi, Bektaşî Dergahı Postnişini Cemaleddin Çelebi sayılabilir, geniş bilgi için bkz. Kara, a.g.e., ss.322-323.

a) Nakşibendîlik ve Hâlidîyye Yolu

Kurucusu Bahâüddin Nakşibend olan bu tarikat, silsile itibarı ile Ebubekir Sıddîk (R.A)'a ulaşan ve hafî zikri tatbik eden bir tasavvuf yoludur.⁸³ Nakşibendîliğin esasları: Şeriatla zâhiri temizlemek, tarikatla bâtını temizlemek, hakîkatle kurb-ı İlâhiye ulaşmak ve mârifetle Allah'a ulaşmaktır. Nakşibendîyye sohbet esası üzerine kuruludur, râbitaya önem verir. Tarikata özel olan ve yabancıların alınmadığı âyine “Hatm-i Hâcegân” adı verilir.⁸⁴

Bu tarikatın gelişimindeki tarihî merhalelerden ilki Abdulhâlık Gucdevânî'den (ö.1179) Bahâüddin Nakşibend'e (ö.791/1389) kadar süren dönemdir. Bu tarihler arasında bu tarikat yolunun adı *Hacegâniyye* ya da *Tarikat-i Hacegân'* dir. Bu tasavvuf yolunun bir sistem olmasını sağlayan ilk kişinin Abdulhâlık Gucdevânî olduğu kabul edilmektedir, Nakşibendîyye'nin onbir temel prensibinin ilk sekizini⁸⁵ Abdulhâlık-ı Gucdevânî ortaya koymuştur.⁸⁶ İkinci tarihî aşama Bahâüddin Nakşibend'den Ahmed-i Fârûkî Sirhindî'ye (ö.1034/1624) kadar devam eden dönemdir. Bu süreçte bu tarikat yolu *Nakşibendîyye* adını almıştır.⁸⁷ Nakşibendîyye'nin temel prensiplerinden üçünü⁸⁸ ihdas eden zât Bahâüddin Nakşibend'dir. O'nun talebelerinden Muhammed Parsâ ve Alâaddin Attar tarikatın Maveraünnehir bölgesine yayılmasını sağladılar; Ubeydullah-i

⁸³ Hasan Kâmil Yılmaz, , *Anahtarlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004. s.63.

⁸⁴ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, 2. baskı, Dergah Yay., İstanbul 1990, s.295.

⁸⁵ Nakşibendîyye'nin onbir temel prensibinin ilk sekizini Abdulhâlık-ı Gucdevânî ortaya koymuştur. Bunlar: Halvet der encümen (Zâhirde halkla, bâtında Hakk'le beraberlik), Hûş der dem (Her nefesde uyanık olmak), Nazan ber kadem (Bakışların ayaklara yönelmesi), Sefer der vatan (kötü ahlaktan iyi ahlaka seyir, seyr-i süluk manaları taşır), Yâd kerd (Zikir), Bâz geşt (Nefy ve ispat ile masivadan uzaklaşmak), Yâd daşt (Her an Hakk'dan haberdar olmak), Niğah daşt (Kalbe gelen havatırı uzaklaştırıp, murakabe etmek). Geniş bilgi için bkz. Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, ss.179-181.; Muhammed Abdullah el-Hâni, *Âdab*, (çev.:Ali Hüsrevoğlu), ss.218-226.

⁸⁶ Şimşek, *Osmanlı'da Müceddidlik XII-XVIII.yüzyıl*, Sûf Yayınları, İstanbul 2004, ss.35-37.

⁸⁷ Aynı eser, s.97.

⁸⁸ Bahâüddin Nakşibend'in ihdas ettiği tarikat prensipleri şunlardır: Vukûf-ı zamânî (Sâlikin her an halinden haberdar olması, Cenab-ı Hakk'ın huzurunda olduğunu düşünmesi), Vukûf-ı adedî (Müridin şeyhi tarafından verilen zikrin sayısına riayet etmesi), Vukûf-ı kalbî (Kalbin Hak'tan haberdar olması, ve zikrin tam şuuruna varmak)

Ahrâr zamanında tarikatın şöhreti Anadolu ve İstanbul'a kadar ulaştı.⁸⁹ Nakşibendîlik bu yolun büyüklerinden olan Ubeydullah-i Ahrâr'ın halifelerinden olan Abdullah-ı İlâhî-i Simavî (ö.1490) ve onun halifesi Emir Ahmed-i Buhârî tarafından Anadolu'ya ulaştırılmıştır.⁹⁰ Üçüncü tarihî devre Ahmed-i Fârukî Sirhindî'den Mevlâna Hâlid-i Bağdadî'ye (ö.1242/1827) kadar olan ve *Müceddidiyye* adını alan dönemdir. Bu dönemde Murad-ı Buhârî İstanbul'da ve Yekdest Ahmed-i Cürcanî'nin halifeleri olan Mehmed Emin Tokadî (ö.1158/1745) ve Muhammed-i Semerkandî ise Anadolu'ya Müceddidiyye'nin girmesine vesile olmuşlardır.⁹¹ Ancak Anadolu'daki Müceddidiyye faaliyetlerinin etkileri sınırlı kalmıştır.⁹² İmam Rabbanî (ö.1034/1624) ile tarikat Hind diyarında yayılma imkânı buldu, o tarihe kadar mevcut olan İbn-i Arabî sevgisi ve vahdet-i vücud anlayışı "vahdet-i şühud" anlayışına bıraktı.⁹³ Dördüncü dönem ise Mevlâna Hâlid-i Bağdadî'den günümüze kadar devam eden ve *Hâliyye* adını alan süreçtir. Bazı yazarlar Hz.Ebubekir (R.A.)'dan Bâyezid-i Bistâmî'ye (ö.234/848) kadar olan döneme *Siddikiyye* veya *Bekriyye*, Bistâmî'den Abdülhâlık-ı Gucdevânî'ye kadar olan döneme de *Tayfuriyye* ismini vermek suretiyle farklı bir tasnif yapmaktadırlar.⁹⁴

Mevlâna Halid-i Bağdadî zâhirî ve bâtınî ilimleri zatında toplayan büyük bir âlimdi. İtikatda mezhebi Eş'arî olup beş tarikattan da icazetli idi. Babası Hz. Osman (R.A.) neslinden Hüseyin b. Ahmeddir. Süleymaniye yakınlarındaki Karadağ kasabasında h.1190 senesinde doğmuştur. Memleketindeki medreselerde tahsil hayatına başladı, bölgesindeki büyük âlimlerden dersler aldı, kısa sürede tefeyyüz edip zâhirî ilimlerde

⁸⁹ Yılmaz, *Anahtarlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.262.

⁹⁰ Şimşek, a.g.e., s.97.

⁹¹ Şimşek, a.g.e., ss.100-101.

⁹² Hamid Algar, "Hâliyye", *DİA*, c.XV, İstanbul 1997, s.297.

⁹³ Yılmaz, a.g.e., s.262.

⁹⁴ Şimşek, a.g.e., ss.43-50.

yükselerek müderris oldu. Hac görevini ifa sırasında hicaz âlimlerinden hadis okudu, Kadiriyye sülukunu orada tamamladı. Hindistan'da bulunan Nakşibendî şeyhi Şah Abdullah Dehlevî'yi ziyaret etmek için memleketini terk ederek bu zata vasıl oldu. Bir sene kadar dergâhında hizmet ederek icazetnamesini aldı ve irşad vazifesiyle memleketine geri döndü. Daha sonra Bağdat'a ve sonra Şam'a yerleşti ve hayatının sonuna kadar burada ilim ve irşad görevlerini ifa etti.⁹⁵

Hâlidîyye yolu XIX. asrın en büyük tarikatı halini almıştır. Özellikle Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması ve Bektaşî tekkelerinin kapatılması sırasında Bektaşî dergâhlarına Nakşî-Halidî şeyhlerinin tayin edilmesi, devlet ricali ve padişahların bu tarikata ilgi duyması Halidîliğin önemini artırdı. Hâlidîyye'nin bu kadar tutulmasında tarikat şeyhlerinin genellikle medrese çıkışı ve şeriata sıkı sıkıya bağlı kişiler olmasının büyük rolü olmuştur. Tekkelerin kapanmasına yakın yıllarda İstanbul tekkelerinin büyük çoğunluğunun Nakşî-Halidî olması da bunu doğrulamaktadır.⁹⁶ Hâlidîyye'nin İstanbul'da hızla yayılması, tarikat ileri gelenlerinin kısa sürede siyasi nüfuz ve güç kazanmaları yönetimde sıkıntılara yol açtı. Tarikat mensupları II. Mahmud tarafından İstanbul'dan Sivas'a sürüldü. Ancak Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması ve Bektaşî dergâhlarına Nakşî-Halidî şeyhlerinin tayin edilmesi ile İstanbul'a döndüler.⁹⁷

Mevlâna Hâlid-i Bağdadî vefatından önce Şam'daki hankâhında ikamet eden İsmail el-Enârânî'yi kendisine vâsi ve baş halife olarak tayin etmesine rağmen burası hiçbir zaman bir tarikat merkezi haline gelmedi. Dünyanın değişik bölgelerine dağılan 116 halifesi bağımsız olarak hareket etmişlerdir. Bu nedenle tarikat bazı farklı özellikler kazanmakla birlikte aslî kimliğini korumayı başarmıştır. Bu halifelerden bazıları

⁹⁵ el-Hâni, a.g.e., ss.271-277.

⁹⁶ Yılmaz, a.g.e., ss.262-263.

⁹⁷ Geniş bilgi için bkz. Algar, a.g.e., s.295-296.; Hülya Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümüşhanevi Mektebi*, Sehâ Neşriyat, İstanbul 1997, s.28.

şunlardır: Tâhâ'l Hakkârî, Abdullah Hakkârî ve Muhammed el-Firâkî Doğu ve Güneydoğu Anadolu ve Kuzey Irak bölgesi'ni, Osman Siraceddin Tavîlî Irak-İran sınır bölgelerini, Muhammed el-Mehdî-i Dağstânî ve İsmâil Şirvanî⁹⁸ Kafkasya ve Kazan bölgelerini, Hartâvizâde Şeyh Muhammed er-Ruhâvî ile Urfa civarını, Şeyh Feyzullah Tortumî ile Erzurum, Erzincan ve Karadeniz sahillerini, Şeyh Muhammed Kudsî ile Konya ve İç Anadolu Bölgesi'ni, Silistreli Hacı Feyzullah Efendi ile Malatya ve Elazığ bölgelerini, Abdullah Mekkî ile Erzurum, Erzincan, Kudüs ve bilhassa Mekke civarını ve daha sonra bu koldan giden halifeleri ile Rusya'daki Müslüman bölgelerine bilhassa Tataristan ve Başkırdistan'a, Kazakistan ve Sibirya'ya, Muhammed Emin Kürdî ile Mısır'da, Muhammed Said, Abdülvehhab el-Sûsî, Muhammed b. Abdullah el-Hânî, Abdülmecid Muhammed Hânî, Ahmed b. Süleyman Ervâdî ve Abdülfettah Ukârî vasıtası ile de Suriye'de ve İstanbul'da tarikatın yayılmasını sağladılar. Hâlidîyye'nin Güneydoğu Asya'ya yayılmasında Abdullah Mekkî'nin önemli bir rolü olmuştur. Onun Sumatra'lı halifesi İsmâil Minangkabavî Cava ve Sumatra'da faaliyetlerde bulundu, ayrıca Mekke'de kurulan Cebelikubeys Halidî tekkesi hac maksadıyla Hicaz'a gelen Güneydoğu Asyalı Müslümanlara hizmet veriyordu, Hâlidîyye bu yolla da bu kıt'aya yayılmış oldu. Malezya ve Endonezya Hâlidî şeyhlerinin bir özelliği, müridlerini yılın muhtelif zamanlarında belli bir süre topluca halvete girdirmeleri olup Ortadoğu Halidîleri arasında uygulanmamaktadır.⁹⁹

⁹⁸ Kürdemirli İsmâil (Hakkı), İmam Şâmil'in şeyhi olup Kafkasya'da Nakşibendiyye'nin yerleşmesinde önemli rol oynamıştır.

⁹⁹ Geniş bilgi için bkz. Algar, a.g.e., s.295-296.; Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümüştanevî Mektebi*, 1997, s.28.

Anadolu’da Hâlidîlik: Hâlidîyye tarikatının Anadolu ve Balkanlar’da en yaygın ve faal silsileleri gözden geçirildiğinde Mevlânâ Halid Bağdadî’ye ulaşan yollar şunlardır:

1-Ahmed el-Ervadi’ye ulaşan silsile: Bu silsilede Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî ve halifelerinden tezimize konu olan Halidî (Gümüşhanevî) şeyhi Ömer Ziyauddîn Dağistânî’de yer alır.

2-Seyyid Tâhâ Hakkârî’ye ulaşan silsile: Bu silsilede Muhammed Esad Erbilî¹⁰⁰, Alvarlı Muhammed Lütfü, Abdülhakim Arvasî, Ahmed Haznevî, Bayburtlu Musâ Efendi yer alır.

3-Abdullah Mekkî’ye ulaşan silsile: Terzi baba, Yanyalı Mustafa İsmet Efendi, İsmail Hakkı Toprak¹⁰¹ yer alır.

4-Muhammed Kudsi’ye ulaşan silsile.

5-Ali es-Sebtî’ye ulaşan silsile: Şeyh Mahmud ve oğlu Şeyh Said, Muhammed İhsan Oğuz, Mahmud Sâminî.

6-Muhammed b. Abdullah el-Hâni’ye ulaşan silsile.

7-Osman Siraceddin et-Tavilî’ye ulaşan silsile.

8-Hâlid el-Cezerî’ye ulaşan silsile.

Hâlidîlik doğu ve güneydoğu’da içtimaî yapının gereği olarak genellikle soy güder, yani şeyhlik babadan oğula geçer, seyyidlik inancı da bu gelenekte etkin bir rol oynar; buna karşılık Anadolu’nun diğer bölgelerinde ve Trakya’da bu duruma rastlanmaz. Osmanlı’da ıslâhat ve tanzimat hareketlerinin yapıldığı dönemlerde ortaya çıkan Hâlidîliğin Devlet adamları, siyasî ve içtimai hayat üzerinde önemli etkileri oldu. 1914’te Taşkesenli Şeyh Ahmet İttihat ve Terakki idaresine karşı ayaklandı, 1925’te

¹⁰⁰ Mahmud Sâmi Ramazanoğlu’na ulaşan silsile

¹⁰¹ Darendeli Osman Hulusi Ateş

Şeyh Said isyanı oldu. Bu ayaklanmalara diğer Halidî şeyhleri katılmadılar. Kuzey Irak'ta Şeyh Tacettin'in soyundan gelen Barzanî ailesi siyasi açıdan önemli rol oynamışlardır.¹⁰²

Hâlidî şeyhleri genel olarak Jön Türklere karşı Abdülhamid'i desteklemişlerdir. Nitekim tezimize konu olan müellifimiz Ömer Ziyâuddîn Dağıştânî'de, 1908 yılında saltanat ve hilafeti öven ve padişahlık hukukunu savunan "Hadîs-i Erbaîn fî Hukukî's-Selâtîn" adlı bir eser neşretmiş, 1909 senesinde 31 Mart Vakasına karıştığı, İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti ve Derviş Vahdetî ile ilgisi olduğu iddiasıyla mahkum edilmiştir.¹⁰³ Hâlidî şeyhlerinden Muhammed Esad Erbilî ise siyasette diğerlerinden farklı bir yol izlemiş olup ıslâhat taraftarı olduğu için II. Abdülhamid döneminde Erbil'e sürülmüştür. Ancak 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'a dönüp Kanun-i Esasî hareketini destekleyen *Tasavvuf Dergisi*'nde yazılar yazdı ve Cemiyet-i Sûfîye'nin ikinci başkanı oldu.

Türkiye'de Hâlidîler 1925'te tekkelerin kapatılmasından sonra kurdukları dernek ve vakıf merkezlerinde sohbet toplantıları düzenleyerek faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. 1946 yılında demokrasiye geçilmesi üzerine Halidî şeyhleri siyasette etkili olmaya başladılar. Siyasi partiler şeyhlerin oğullarını ve torunlarını aday gösterdiler, bu şahıslar çeşitli dönemlerde milletvekilliği yaptılar. Bugün Hâlidîyye mensupları Türkiye'de eğitim-öğretim, basın-yayın, bilim ve sanat, hayır faaliyetleri konusunda çalışmalarını sürdürmektedirler.¹⁰⁴

¹⁰² Süleyman Uludağ, "Anadoluda Hâlidîlik", *DİA*, c.XV, İstanbul, 1997, ss.297-299.

¹⁰³ Bu devir olayları için bkz. Yusuf Ziya Binatlı, "Ömer Ziyâuddîn Dağıştânî", *DİA*, c.VIII, İstanbul 1993, s.406.; Uludağ, a.g.e., s.299.

¹⁰⁴ Uludağ, a.g.e.,s.298.

b) Gümüşhanevî yolu

Fikir, felsefe ve tezler müesseseler kanalıyla yaşatılır ve ileri asırlara aktarılır. Tasavvuf da bir ilim olduğuna göre tâlim ve tedris edildiği bir müessese de vardır. Tasavvufun dışındaki ilimler için medrese ne ise tasavvuf için de tekke odur. Tasavvuf âdâb ve erkânı okunarak, dinlenerek ve tekkede görerek ikmal edilir. Bununla birlikte Bursa Cizyedar Nakşibendî zaviyesi gibi kurumların şeyhlerinde müderrislik sıfatının aranması şartı gibi uygulamalar da vardı; bu şekilde tekke aynı zamanda medrese özelliği taşımış oluyordu.¹⁰⁵

Mevlânâ Halid Bağdadî'nin halifeleri Nakşibendiyye'nin Anadolu'ya yayılmasında büyük bir gayret sarf etmişlerdir. Bağdadî'nin halifelerinden Trablusşam Müftüsü olarak anılan Ahmed b. Süleyman el-Ervâdî'nin İstanbul'a görevli olarak gönderilmesi ve dolayısıyla Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî'nin (ö.1311/1899) yetiştirilmesi bu yolun İstanbul'a yerleşmesine ve Gümüşhanevî Dergâhı'nın kurulmasına zemin hazırlamıştır.¹⁰⁶

Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî'nin aralarında Kastamonulu Hasan Hilmi, Safranbolulu İsmail Necati, Ömer Ziyâuddîn Dağıştânî, Tekirdağlı Mustafa Feyzi, Lüleburgazlı Mehmet Eşref Efendiler gibi âlimlerin de bulunduğu 116 halifesi, bu yolun Anadolu'da yerleşmesi ve yayılmasını sağlamışlardır.¹⁰⁷ Gümüşhanevîlik'te ilim, bilhassa hadis ilmi üzerinde çok durulmuştur. Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî velûd bir âlim olup birçok eser vermiştir, bunlardan biri de onun tasnif ettiği, sürekli olarak okunup müracaat edilen Râmûzu'l Ehâdîs kitabıdır. Bu dergâhta yüzlerce hadis âlimi yetişmiş olup bazıları huzur dersleri muharrirliği ve muhataplığına kadar terfî etmiştir.

¹⁰⁵ Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, ss.108-109

¹⁰⁶ Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümüşhanevî Mektebi*, s.12.

¹⁰⁷ Gündüz, "Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî", *DİA*, c.XIV, İstanbul, 1996, s.276.

Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî, irşad kastı ile yazılmış eserlerini okuyup anlamaya çalışmayı “rivayeten intisab”, eserlerini kendisinden sonra gelecek nesillere ulaştırmak maksadıyla yapılacak olan çalışmaları da “dirayeten intisab” olarak kabul etmektedir.¹⁰⁸

Gümüşhanevîlik’te şeriat ve tasavvuf birbirini tamamlayan birer unsur olarak kabul edilir; sohbet en önemli düsturlardan biridir. Nakşibendîliğin en önemli prensiplerinden biri olan “Halvet der encümen”¹⁰⁹ prensibine uygun bir biçimde her türlü ictimai faaliyet ve hizmetlere katılma teşvik edilmiş ve kâmil insan yetiştirme hedefi gözetilmiştir.¹¹⁰ Gümüşhanevî, zâhirî ilimlerin tahsiline önem vermiş, halifelerinde her şeyden önce ilmî yeterliliğin bulunmasını şart koşmuş, hadis eğitimini ön planda tutmuştur. Tekkelerde görülen yozlaşmaya karşı çıkmış, ulema ve meşâyih arasındaki anlaşmazlıkları gidermek için çaba sarf etmiştir.¹¹¹

Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî tasavvufta irşad görevine başladığı ilk yıllarda Mahmud Paşa medresesindeki hücresi ile iktifa etmiştir. Zamanla cemaatin müntesiblerinin sayısı artınca burası yetersiz kalmış ve ibadete kapalı ve metrûk durumda bulunan Fatma Sultan Camii 1859’de tekke olarak düzenlenmiştir. Cami elden geçirilerek beş vakit namaz kılınabilecek hale getirilmiştir. Caminin yanına bir tekke ve onaltı odalı bir ev inşa edilmiştir. Şeyh efendi buraya yerleşmiştir. Daha sonra bu mekân Gümüşhanevî Dergâhı olarak tanınmıştır. Gümüşhanevî Dergâhı’nın yerleşim konumu gerçekten önemlidir, bunun nedeni bu mekânın Bâb-ı Âli’nin tam karşısında ve çok yakınında olmasıdır. Buranın tekke olarak seçilmesinin sebebi hükümetin çok yakından takip edilmesi ve idarenin insiyatifleri üzerinde etkili olabilmektir. Ancak böylelikle

¹⁰⁸ Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümüşhanevî Mektebi*, s.13.

¹⁰⁹ Zâhirde halkla, bâtında Hakk’la beraberlik

¹¹⁰ Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümüşhanevî Mektebi*, ss.13-14.

¹¹¹ Gündüz, “Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî”, *DİA*, ss.276-277.

toplum üzerinde etkinlik kurmak mümkün olabilecekti. Gümüşhanevî Dergâhı tekke ve zâviyelerin kapatılması kanunu ile 1925 tarihinde kapatılarak camisi 1942 senesine kadar ibadethane olarak kullanıldı. Bu tarihten sonra ‘kadro harici camiler’ arasına katılan tekke binaları, bir müddet İstanbul valiliği jandarmalarının yatakhane ve elbise deposu olarak kullanıldıktan sonra Anıtlar Yüksek Kurulu’nun ‘korunması gerekli eserler’ kapsamına girmesine rağmen 1957 yılında yol yapımı gerekçesiyle yıktırılıp arsası üzerine Defterdarlık binası inşa edilmiştir.¹¹²

Gümüşhanevî Dergâhı bir tekke olmasının yanı sıra bir dâri’l-hadis hüviyeti de taşıyordu. Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî döneminde dergâha Sultan Abdülmecid, Sultan Abdülaziz ve Sultan Abdülhamid’in devam ettiği ve sohbetlere katıldığı, Abdülhamid ile şeyh efendinin özel bir yakınlığının olup istişaresine başvurduğu, bunun yanı sıra devlet ricalinden Arap Mehmet Ağa, Erkân-ı Harb livalarından Münib bey, Doktor Emin Paşa, Reîsü’l-ulema Tikveşli Yusuf Ziyaeddin Efendi gibi zevatında müntesibler arasında olduğu kaydedilmiştir.¹¹³

Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî o dönemde yeni kurulmaya başlayan ve faiz prensibine dayalı olarak çalışan bankalara alternatif bir sistem ortaya koymuştur. Bu sistemde müntesiblerinin ellerinde bulunan âtil vaziyetteki menkul kıymetleri bir yardımlaşma ve borç sandığında toplayarak bir yatırım ve sosyal yardımlaşma fonu oluşturmuştur. Bu sandıkta toplanmış olan para ile bir matbaa kurmuş ve eserlerinin ücretsiz olarak dağıtılmasını sağlamıştır, ayrıca İstanbul, Rize, Bayburt ve Of’ta dört büyük kütüphane kurulmuştur.¹¹⁴

¹¹² Bkz. Gündüz, “Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî”, ss.276-277. ; M. Baha Tanman, “Gümüşhanevî Tekkesi”, *DİA*, c.XIV, İstanbul 1996, ss.277-278.; Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümüşhanevî Mektebi*, ss.59-60.

¹¹³ Yılmaz, a.g.e, ss.58-59.

¹¹⁴ Gündüz, “Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî”, *DİA*, s.276.

Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî ikinci hac yolculuğu dönüşünde Mısır'a uğramıştır (1873), burada üç yıl gibi uzun bir süre kalarak irşad vazifesini sürdürmüştür. Mısır'da beş zâta tarikat hilafeti vermiştir. Silsilesi günümüze kadar süren kendisi de bir Türk olan Gümüşhanevî şeyhi Mehmed Âşık Efendi adına Mısır Hidivi Abbas tarafından 1851'de bir tekke yaptırılmıştır, bu tekkeye 1954 yılında Mısır Hükümetince el konulmuştur.¹¹⁵

B) Dağıstan'da Dinî ve Tasavvufî Durum

Hicret-i Nebevî ile Kafkasya'daki Hazar Devleti kuruluşu hemen hemen aynı yıllara rastlar. Hz. Muhammed (S.A.S.) ile hatta Hz. Ebubekir döneminde Dağıstan'la bir temasın kurulmuş olduğuna dair elimizde herhangi bir kanıt yoktur. Dağıstan'a ilk akınlar Hz. Ömer döneminde başlar. Emevîler döneminde Azerbaycan ve Ermenistan devletin elinde bulunmaktaydı. Kuzey Kafkasya'da Hazarlar ile yapılan savaşlarda mevzi başarılar ve yenilgiler yaşanmıştı. Emevî halifesi Hişam b. Abdümelik'in amcasının oğlu Mervan b. Muhammed'in m.737 yılında Hazarlar'ı mağlubiyete uğratmasının ardından yapılacak barış antlaşması için Hazar hakani'nin Müslümanlığı kabul etmesi şartı ileri sürdü; hakan bu teklifi görünüşte kabul etmek zorunda kaldı¹¹⁶.

Abbasî halifesi Ebu Cafer Mansur döneminde, Ebu Müslim Davanek'in uzlaşmacı ve tebliğci faaliyetleri ile m.728 tarihinden itibaren Dağıstan halkı İslâmiyet'e girdiler. Hicrî 200. yıldan sonra şeyh Ebu İshak ve şeyh Muhammed el Kindî'nin 2000 kişilik gönül erlerinin faaliyetleriyle Dağıstan'da İslâmiyet iyice

¹¹⁵ bkz. Algar, a.g.e., s.296.; Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümüşhanevî Mektebi*, s.70.

¹¹⁶ Komisyon, "Emeviler Devri", a.g.e. , ss.421-422.

kökleşmiştir.¹¹⁷ Tarikatların Kafkasya'ya yerleşmesi nispeten yeni bir durum olup XVIII. yüzyılın sonunda Dağıstan ve Çeçenistan'da ortaya çıkan Nakşibendiyye ile XIX. Yüzyılın ikinci yarısında Çeçen-İnguş ve Kuzey Dağıstan'da beliren Kâdiri tarikatlarıdır. Kafkasya tarikatları sosyal ve siyasi yönleriyle Orta Asya ve Osmanlı coğrafyasından farklı özellikler taşımakta idi. Kuzey Kafkasya'da tarikatlar Müslüman toplumun sosyal ve hatta siyasi hayatını belirleyici en büyük faktördür¹¹⁸.

Kuzey Kafkasya'da Ruslara karşı ilk cihad daveti aslen zâhid bir çoban olan Nakşibendî şeyhi İmam Mansur Uşurman (ö.1794) tarafından yapılmıştır. İmam Mansur'un, tarikatı kimden aldığına dair rivayetler çeşitli olup, Buhara kaynaklı olduğu kuvvetli ihtimaldir.¹¹⁹ İmam Mansur 1784'ten itibaren Ruslarla çarpıştı ve 1791 yılında Anapa kalesinde yaralı olarak ele geçirildi, 1794'de Slizenburg'da esaret altında vefat etti.¹²⁰

Nakşibendîlik Kafkasya'da İmam Mansur'dan sonra 25 yıl kadar bir süre aktivite göstermedi, bilâhare Transkafkasya'da Kürdemirli İsmail (Hakkı) Şirvanî ile yeniden canlandı. Dağıstan'da başlayacak olan Kafkasya Cihadı'nın liderleri İsmail Şirvanî'nin halefleri olan Gazi Muhammed, Şeyh Şâmil, Seyyid Cemaleddin, Sograt'lı Abdurrahman, Hacı Muhammed gibi Nakşibendî mürîdleridir.¹²¹ İsmail Şirvanî'nin silsilesini Has Muhammed Şirvanî, Muhammed Yarağî ve Cemaleddin Gazi Gumukî sürdürdüler. Daha sonra Nakşibendîlik birçok kola ayrılmış ve gizliliğe riayet ederek varlığını ve mücadelesini sürdürmeye devam etmiştir.¹²²

¹¹⁷ Buniyatof, a.g.e., s.405.

¹¹⁸ Quelquejay, a.g.e., ss.69-70.

¹¹⁹ Aynı eser, s.71.

¹²⁰ Kafli, a.g.e., ss.124-134.

¹²¹ Quelquejay, a.g.e., ss.71-72.

¹²² Algar, a.g.e., s.295.

Kafkasya’da Kâdirîlik XIX. Asrın 50’li yıllarında bir Çeçen çoban olan Kunta Hacı Kişiev (ö.1867) tarafından kuruldu¹²³. Kunta Hacı, halka zühd hayatını tavsiye ediyor, şiddetten hatta Ruslara mukavemetten sakındırıyordu. Bu tarikat büyük bir kitle tarafından itibar gördü, bu nedenle Ruslar potansiyel tehlike buldukları için Kunta Hacı’yı 1864’de sürgün ettiler, mürdlerinin bir kısmı bir çarpışma sırasında öldürüldüler ve tarikatları kanun dışı ilan edildi. Kâdirîlik Kunta Hacı’nın 1867’de sürgünde vefatıyla birkaç kola (vird) ayrıldı. Bunlar “Kunta Hacı” virdi, “Bammat Giray” virdi, “Çim Mirza” virdi (Tamburiler), “Battal Hacı” virdi, “Veyis Hacı” virdi (Beyaz Kalpaklılar) olmak üzere beş kol olup bunlardan son ikisi en radikal ve en savaşçı olan kollardır.¹²⁴

Sûfî tarikatlar XVIII. Asrın sonundan itibaren Rus istilasına karşı direniş hareketinin yönetimini ellerinde tutuyorlardı. “Kafkasya Mürîdizmi” denilen ifade Dağıstan ve Çeçenistan’da 1824’den 1856’ya kadar Nakşibendîler tarafından yönetilen direnişe verilen isimdir. 1877 ayaklanması da bu tarikatın bir faaliyeti olup Kâdirî müntesipleri de buna iştirak etmişlerdir. 1900’lü yılların başında Abrek Selim Han’ın başlattığı daha sonra Nakşibendî ve Kâdirî müntesiblerinin de devam ettirdiği Ruslara ait ekonomik hedefleri vurup ihtiyaç sahiplerine dağıtmayı amaçlayan münferit ayaklanmalar görüldü.¹²⁵

Dağıstan’daki tarikatların amacı sırf askerî faaliyetler olmamıştır. Nakşibendîliğin tebliği ile Çerkez kabileleri (bilhassa Abhazlar), Kâdirîliğin tebliği ile de İnguşlar Müslüman olmuşlardır. Bilhassa Şeyh Şâmil’in gayretleri ile mahallî adetler temizlenmiş, dinî kurallar yerleşmiş ve Sünnilik güç kazanmıştır.

¹²³ Ömer Ziyaeddin Dağıstani’nin doğumu ile aynı yıllara tekabül eder

¹²⁴ Quelquejay, a.g.e., ss.72-74.

¹²⁵ Kafli, a.g.e., s190.

Rusya'da iç savaş sırasında 1918–1923 yılları süresince Dağıstan'da teokratik bir devlet kurup Kafkasya'yı Rusya'dan koparmaya çalışanlar yine Nakşibendî tarikatı mensupları idi.¹²⁶

Dağıstan'da XX. y.y. ikinci çeyreğinden itibaren Nakşibendîlik gayri merkezi bir hale geldi, genel kurallar aynı olmakla birlikte, mevcut olan her grup birbirinden bağımsızdır. Kâdirîlik ise bilakis son derece hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Rus ihtilalinden sonra tarikatlara çok sayıda kadın mürîdin girmesiyle hatta kadın şeyhler ihdas edilmesiyle Kafkasya tarikatlarının yapısında değişiklikler olmuştur.¹²⁷

¹²⁶ Quelquejay, a.g.e., ss.75-76

¹²⁷ Aynı eser, s.85.

İKİNCİ BÖLÜM

ÖMER ZİYÂUDDİN DAĞİSTÂNÎ' NİN HAYATI, KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

A. TASAVVUF ÖNCESİ HAYATI

1. Soyu ve Ailesi

Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî soy yönünden Avar Türklerinden olup Lazki aşiretindedir. Babası zamanın ulemasından müderris el-Hac-Abdullah ed-Dağıstânî el-Avarî'dir, annesi ise Fatma hanımdır. Ömer Ziyâuddîn bu ailenin dünyaya gelen sekiz evladından yedincisidir.¹²⁸

2. Doğumu, Çocukluğu ve Gençliği

Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî h. 1266 (m.1849) yılında Kuzey Kafkasya'da Dağıstan'ın Koysu nehri kenarında şu an baraj gölü altında bulunan Çerkay kazasına bağlı Miyatlı köyünde doğmuştur. Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî çocukluğundan gençlik yıllarına kadar Dağıstan'da kalmıştır.¹²⁹

1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında Ömer Ziyâuddin Dağıstânî 27 yaşlarındadır, Şeyh Şâmil'in oğlu Gazi Mehmed Paşa'nın maiyetinde Kafkas cephesinde Ruslara karşı savaşımıştır. Savaş büyük bir felâketle bitince üst düzey

¹²⁸ Ethem Cebecioğlu, *Allah Dostları*, c.III, Ankara, 2002, s.152.

¹²⁹ bkz. Ahmed Ziyauddin Gümüşhanevî, *Ramûz el-Hadis*, (çev. :Abdulaziz Bekkine), 1982, s.XI.; Ramazan Özgün Türkmen, *Ömer Ziyauddîn Dağıstânî*, (basılmamış lisans tezi), Ankara, 1999, s.7.

yöneticilerin bulunduğu Dağıstanlı bir grubla birlikte Osmanlı Devletine hicret etmiş ve İstanbul'a yerleşmiştir.¹³⁰

Ömer Ziyâuddin Dağıstânî, Kuzey Kafkasya'da İmam Şâmil idaresinde sürmekte olan cihadın son yıllarında henüz 9 yaşında bir çocuktur. Ömer Ziyâuddin Dağıstânî mânevî değerlerin çiğnendiği, dinî duyguların zayıfladığı, halk arasında süfliyatın yaygınlaştığı din âlimlerinin yetişmediği bu kötü şartlar altında Dağıstan'da bir mânevîyat güneşi olacaktı. Babasının onu yetiştirme konusunda itina göstermesi, kendisinin kuvvetli hafızası ve azmi dolayısıyla, bütün yokluk ve imkânsızlıklara rağmen ilme olan ilgi ve muhabbetini yitirmedi, düşman işgali altındaki memleketinde medreseye devam etti ve temel İslâmi ilimleri orada tedarik etti. 1877 Kafkasya millî ayaklanması başlayınca tahsiline ara vermek zorunda kaldı.

3. Tahsil Hayatı

İlk tahsiline babasından ders görerek başlar, Babası Abdullah Efendi, zamanının ulemasından olup müderris idi. Oğlunun yetişmesinde ve üstün bir mevkie nail olmasında onun katkısı büyüktür. Abdullah Efendi hakkında kaynaklarımız sınırlı olduğu için fazla bilgi elde edemedik. Ondan dinî bilgiler ve bunun yanı sıra Arapça ve Kafkas dillerini öğrendi. Daha sonra medreseye devam eder, burada muhtelif hocalarda Şerh-i Akaid'e (Taftazalânî) kadar okumuştur.¹³¹ Kafkasya'daki savaş nedeniyle tahsiline mecburen ara veren Ömer Ziyâuddin Dağıstânî İstanbul'a

¹³⁰ bkz. Süleyman Zeki Bağlan, Ömer Ziyâuddin Dağıstânî üzerine Yusuf Ziya Binatlı ile yapılan röportaj, *Büyük İslam ve Tasavvuf Önderleri Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, ss.327-336.; Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümmüşhanevî Mektebi*, s.98.

¹³¹ Cebecioğlu, *Allah Dostları*, s.152.

hicretinden sonra tahsiline burada devam etmiştir. Burada Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî ile tanışmış ve ona intisap etmiştir.¹³² Ciddiyeti, çalışkanlığı ve ihlası şeyhinin himmetini ve sevgisini celbeder. Şeyhinin birgün ona “Hafız Ömer” diye hitabetmesi üzerine hemen o günün gecesini Kuran-ı Kerîm’i hıfz etmeye başlar. Ezberinin çok kuvvetli olması nedeni ile altı ay gibi kısa bir sürede hafız olur. Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî hafızasının kuvvetli olması sebebiyle mevcut hadis kitaplarının tamamını râvi zinciri de dâhil olmak üzere ezberlediği hatta daha küçük yaşlarda Hafızlar Cemiyeti’ne bu konuda mümeyyiz (hakem veya uzman) seçildiği bilinmektedir. Gümüşhanevî tekkesinde iken 1293’de “Tecvid-i Umumi” isimli bir eser hazırlayarak Şeyhülislâmlık makamına sunar, bu eser yeterli bulunarak “Taşra Rü’usu” ehliyetine nail olmuştur.¹³³ Gerek çalışkanlığı, gerekse hafızasının kuvvetli olması sebebiyle kısa zamanda terakki ederek gerek ilmi gerekse tasavvuf yolunda sür’atle ilerlemiştir. Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî önce ilmiye icazeti almıştır¹³⁴, daha sonra tasavvuf yolunda irşad salahiyeti ve Râmuz el-Hadis’i okutma icazeti almıştır.¹³⁵

Gümüşhanevî tekkesindeki talebelik arkadaşları hakkında kısa bir mâlumat verelim. Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî’nin talebelik arkadaşları yine hocasının kendisiyle beraber yetiştirmiş olduğu ve bir kaç dergâh şeyhliğinde, birçoğu da kıymetli hizmetlerde bulunmuş değerli zat-ı muhteremlerdir. Biz şimdi sadece bu şahsiyetlerin ismini zikretmekle yetinelim. Bunlar, Kastamonulu Hasan

¹³² Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümüşhanevî Mektebi*, s.98.

¹³³ Cebecioğlu, *Allah Dostları*, s.153.

¹³⁴ İcazetnamenin aslı İstanbul Müftülüğü’nde bulunmaktadır

¹³⁵ Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*. (haz.: İrfân Gündüz, Yakup Çiçek) 3.Baskı, Seha Neşriyat, İstanbul 1992, s.IX.

Hilmi Efendi (ö.1911), İsmail Necati Efendi (ö.1919), Tekirdağlı Mustafa Feyzi Efendi (ö.1926), Lüleburgazlı Mehmet Eşref Efendi, Hafız Ahmed Ziyaüddîn Efendi, Zeynullah El-Kazanî, Hasan Hilmi bin Ali Kevserî, Trabzonlu Hafız Esad Efendi, Ankaralı Ahmed Hilmi Efendi, Kaymakam Hacı Osman Efendi, Nallıhanlı Hasan Ziyaüddîn Efendi ve diğerleridir.¹³⁶

4. Evliliği ve Çocukları: Ömer Ziyâuddin Dağıştânî hayatı müddetince dört evlilik yapmış ve 10 çocuğu dünyaya gelmiştir.¹³⁷ Evliliği ve çocukları hakkındaki bilgileri, hâlâ hayatta olan kızı Ümran Sipahioğlu ile yapılan mülakattan öğrendik. Sipahioğlu bu konuda şunları söylüyor: “Babam, annemle evlenmeden önce üç hanımla evlenmiş. Hanımlarından ikisi daha önce vefat etmiş olup onlardan hiç çocuğu olmamış. Ben kendimi bildiğim zaman bir cici annem bir de gerçek annem vardı. Babamın cici annemden 2 kız çocuğu vardı. Bunlardan biri tüberkülozdan biri de kanserden vefat ettiler. Hayal meyal hatırladığım kadarıyla, o kızlarının birinden bir torunu vardı. O da 17-18 yaşlannda tüberkülozdan öldü. Böylece babamın o hanımından (üçüncü eşi) nesli tükenmiş oldu. Rahmetli babam Malkara kadısı iken annem Nazife Hanım ile evlenmiş. Babamın neslini devam ettirenler annemle evliliğinden olan çocuklarıdır. Annemin 20 senelik evliliğinden 8 çocuğu olmuş ama ikisi daha bebekken ölmüşler. Biz altı kardeş olarak büyüdük. En küçükleri bendim. Bunlardan biri Sait abim (Sait Binatlı) havacı subaydı. 24 yaşında uçağı düştü ve şehit oldu. İki büyük abim ve ablam yaşlılık yıllarına kadar yaşadılar. Biri

¹³⁶ İrfan Gündüz, *Ahmed Ziyaüddin Gümişhanevi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984, s.148-153.

¹³⁷ Binatlı, a.g.e., s.406.

kansızlıktan diğeri de böbrek yetersizliğinden vefat etti. Yusuf Ziya Binatlı (Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığı'ndan emekli) 1998 yılı Nisan ayında vefat etti. Hayatta sadece ben kaldım. Bu altı çocuktan biri olan Sait abim evlenmemişti ve tabii çocuğu yok. Diğeri beş kardeşten babamın 25 torunu oldu. Bu torunlarından halen dördü vefat etmiş durumda. Geri kalan yirmibirinin de çocukları var. Benim oğlum da en küçük torunuydu. Ancak oğlum Ömer Haluk Sipahioğlu, 1994 yılı 4 Temmuz'da Atina'da şehid edildi. Onun da iki çocuğu var. Annemle babamın arasında oldukça çok yaş farkı vardı, belki babam kendi yaşında biriyle evlenmiş olsaydı çocuğu olmayacaktı. Kader!... Annem, babamla evli olmaktan çok mutlu idi.”¹³⁸ Dağıstânî'nin müridlerine karşı sevecen, candan davrandığı gibi aynı şekilde çocuklarına ve hanımlarına karşı da aynı duyarlılığı gösterdiğini kızı ile yapılan mülakattan anlıyoruz.¹³⁹

Yine kızı şöyle anlatıyor: “Annem babamızın vefatından sonra otuzsekiz sene yaşadı. Öyle olmasına rağmen, babama olan sevgisi, muhabbeti, beğenisi hala devam ediyordu. Annem için babamdan daha iyi bir eş, koca, dost ve arkadaş yoktu. Demek babam, hanımlarına karşı çok iyi davranıyormuş ki annemin ona olan bağlılığı devam ediyordu.”¹⁴⁰

¹³⁸ Türkmen, a.g.e., ss.60-61.

¹³⁹ Aynı eser, s.64.

¹⁴⁰ Aynı yer

B.TASAVVUFÎ HAYATI

1. Tasavvufa İntisabı ve Şeyhi ile Münasebetleri

Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî İstanbul'a hicretinden sonra Gümüşhanevî Dergâhı'nda Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî ile tanışmış ve yirmili yaşlarda ona intisab etmiştir. Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî “Oğlum sana Ziyâuddîn adını veriyorum, isminle muammer ol” diyerek kendi ismini vererek onu taltif etmiştir.¹⁴¹ Yine şeyhinin kendisine “Hafız Ömer” diye hitap etmesi üzerine kendi kendine çalışarak altı ayda hıfzını tamamlamıştır.¹⁴²

Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî Gümüşhanevî Dergâhı'na devam ederken daha hızlı tekâmül etme saikiyle bir ara “acaba başka bir tarikata mı geçsem?” diye düşünür. O dönemin en tanınmış şeyhlerinden Mevlevî şeyhi Ataullah Efendi ilgisini çeker. Bu zat güzel sanatlarla ilgilendiği ve batı dillerinden ikisini bildiği için tekkesi Avrupalı turistlerin uğrak yeri olmuştur, birçok gayrimüslimin İslâm'a girmesine vesile olduğu bilinmektedir. Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî Galata Mevlevîhanesi'ne gider, katılmış olduğu ayini seyrederken bir ara kendisinden geçer. Mana âleminde bir zât cübbesinin ense kısmından tutar, kubbeye doğru çıkarır, oradan aşağıya bırakır. O sırada Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî "Allah" diye haykırır, kendine gelir, bütün vücudu ter içinde kalmıştır. Bu olay onun mana âleminde nasibinin Gümüşhanevî dergâhı olduğunu anlayıp Mevlevî Tekkesini terkeder. Şeyhinin huzuruna çıkar. Şeyhi Gümüşhanevî hazretleri gülerek “o kadar yüksekte düşersen tabii bağırsın” der. Kendisini mânevî âlemde kaldıranın kim olduğunu ve onun tasarruf gücünü anlayan Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî şeyhinin

¹⁴¹ Cebecioğlu, *Allah Dostları*., s.153.

¹⁴² Bağlan, a.g.e., ss.327-336

ellerine kapanmış ve bu yüce kapının kıymetini idrak ederek bu yola dört elle sarılmış, kısa zamanda terakki ederek icazet almıştır.¹⁴³

2. İcazetten Sonraki Dönem

Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî Tarikat-ı Aliyye'den icazet aldıktan sonra çeşitli hizmetlerde bulunmuştur. Aralık 1878'de Edirne'de bulunan II. Ordu alay müftülüğüne tayin edilmiştir.¹⁴⁴ Eylül 1892 yılına kadar ondört sene bu vazifeyi ifa etmiştir. Haziran 1893¹⁴⁵ ile Mayıs 1901¹⁴⁶ seneleri arasında Malkara kadılığı vazifesinde bulunmuştur. Malkara'da bulunduğu süre içinde her sene hatimle teravîh namazı kıldırmıştır. Altı saatte tam bir hatimle teravîh namazını kıldıracağı gibi iki rekatlık namazda dahi Kur'ân'ı hatmettikleri olurdu, ömrünün son demlerinde bile Kur'ân-ı Kerîm'i baştan sona hata yapmadan Fatîha gibi okuyabildikleri bildirilmektedir. 1903'te Kudüs mevleviyeti'ne¹⁴⁷, 1904'te Tekirdağ kadılığına tayin olmuştur. Dağıstânî bu vazifede iki sene kaldıktan sonra görevinden istifa ederek İstanbul'a yerleşir (1906). 1908 yılında ve hilafet hukuku ile ilgili kırk hadisin şerh edildiği ayrıca muhtevasında Osmanlı Padişahlarını öven "Hadîs-i Erbain fî Hukûki's-Selâtin"¹⁴⁸ adlı eserini neşreder. Bunun akabinde

¹⁴³ bkz. Cebecioğlu, a.g.e., ss.154-155.; Bağlan, a.g.e., ss.327-336.

¹⁴⁴ Râmûz El-had'is'te verilen tarih 15 Muharrem 1297/1880 dir.

¹⁴⁵ Râmûz El-had'is'te verilen tarih 1896 dır.

¹⁴⁶ Râmûz El-had'is'te verilen tarih 1909 dur.

¹⁴⁷ Eyâlet kadılığı

¹⁴⁸ Dağıstânî'nin bu eserinde zikretmiş olduğu hadislerin şerhlerinde, II.Abdülhamit'in siyâsi görüşü olan Pan-İslamizm'i destekler mahiyette yorumlar ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. O'nun yaşadığı dönem dikkate alınacak olursa siyasi olaylarla çalkalanan ve yıkılmaya ramak kalmış olan devletin muhafazası, İslam Dünyası'nın başsız kalmaması hayâtî öneme hâizdi; bu nedenle Dağıstânî yöneticiye itaatle ilgili hadislerin derlendiği bu eseri telif

1909 senesinde 31 Mart Vakasına karıştığı, İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti ve Derviş Vahdetî ile ilgisi olduğu iddiasıyla Dîvân-ı Harb-i Örfî'de yargılanarak kal'a-bendliğe müebbed olarak mahkum edilir. Bu ceza ömür boyu bir kale surları içinde yaşamak ve dışarı çıkmamak manasına gelir. Cezası bir süre sonra sürgüne çevrilerek Medine'ye gönderilir ve orada yedi ay kalır.¹⁴⁹

Medine'de bir zuhurat vuku bulur ve bu cezası sona erer. Gelişen zuhurat şudur: Mısır Hidivi Abbas Hilmi Paşa rüyasında Peygamber (S.A.S.)'i görür. Kendisine “Medine-i Münevvere'de bulunan Hafız Ömer'i himayene al buraya (Mısır'a) getir” diye hitabeder. Üç gece üst üste aynı rüyayı görür. Nihayet maiyetiyle yola çıkar ve Medine-i Münevvere'ye vasıl olur. Ömer Ziyâuddîn Dağistânî'yi bularak durumu kendisine bildirir, himayesine alır Mısır'a gelirler. Abbas Hilmi Paşa kendisine Peygamber emaneti der ve büyük bir hürmet gösterir.¹⁵⁰ Ömer Ziyâuddîn Dağistânî böylece Müntezehe sarayına yerleşir ve Mısır Hidivi Abbas Hilmi Paşa'nın dini müşavirliğini üstlenir: Aynı zamanda saray hocalığı ve imamlığını da deruhte eder. Burada yaklaşık olarak 10 yıl kalırlar. Bu sırada I. Dünya savaşı devam etmektedir. Bu arada İngilizler tarafından hapse atılır. Dağistânî'nin hapse atılmasına sebep olan olayı oğlu ve kızı şu şekilde anlatmaktadırlar: “Babam Mısır'da iken İngilizler, birinci cihan harbinde Araplar'dan Türklere karşı savaşmak için asker topluyorlar. Babam da oradaki gazetelere yazılar yazıyor. Diyor ki: ‘Müslüman, Müslümancı katledemez. Silah atamaz. Bu büyük günahdır. Siz İngilizlerin Müslüman Türklere karşı kuracakları bu orduya katiyetle katılmayın’ şeklinde fetvalar vermektedir. Bu uyarılar müspet sonuç veriyor, ve hiç kimse

etmek gereğini hissetmiştir. Bkz. Harun Reşit Demirel, “Dağistanî ve ‘Hadis-i Erbaîn fi Hukûki Selâtin’ İsimli Risâlesi”, *Dinî Araştırmalar*, c.VII, sy.21, Motif Yay., Ankara 2005, s.276.

¹⁴⁹ Binatlı, a.g.e., s.406.

¹⁵⁰ bkz. Türkmen, a.g.e., s.16.; Bağlan, a.g.e., ss.327-336.

orduya yazılmıyor. Bunun üzerine İngilizler ‘Sen bunları kışkırtıyorsun, askere gitmelerini engelliyorsun’ diye babamı hapse atıyorlar. Annemin haberi yok, ancak, daha sonra öğreniyor ki babam hapistedir. Bu olayla ilgili olarak annem bir rüya görüyor. Rüyasında bir şişe içinde en altlarında babam olmak üzere yedi adam var.. Babam o yedi kişinin içinden sıyrılıp şişenin ağzından dışarı çıkıyor. Annem uyanıyor ve diyor ki ‘Efendi kurtulacak’ ve rahatlıyor. Ondan sonra babamı serbest bırakıyorlar, diğer altı kişiyi idam ediyorlar. Babamın hapisten kurtulmasında sürgünde bulunan Mısır Hıdivi’nin rolü oluyor ve Londra’da bazı yetkililere nüfuzunu kullanarak etki ediyor babamın serbest bırakılmasını sağlıyor.”¹⁵¹

Dağıstânî 14 Nisan 1912’de çıkan umumi af üzerine Şeyhülislâmlığa müracaat ederek devrin Şeyhülislâmından vazife talep etmiştir. Hilâfet hukuku ile ilgili “Hadîs-i Erbain fî Hukukî’-m-Selâtîn” isimli eseri yüzünden bu isteği geri çevrilmiştir. Uzun süren mücadeleleri sonunda nihayet hakkı teslim edilerek önce 5 Ağustos 1919’da Medresetü’l-Mütehassısîn (Süleymaniye Medresesi) hilâfiyat müderrisliğine, 1920’de yine aynı medresenin hadis müderrisliğine tayin edilmiştir. 1919’da İsmail Necati Efendi’nin vefat etmesi üzerine boşalan Gümüşhanevî Dergâhı meşihatına getirildi.¹⁵² Sultan Vahidüddin’in bizzat gelip yaptıkları Şeyhülislâmlık teklifini “işgal altında bulunan bir memlekette fetvâ makâmı işgal edilmez” diyerek kabul etmemişlerdir.¹⁵³

Dağıstânî 1921 yılında vefat ettiği için Kurtuluş savaşı’nın sonucunu görememiştir. Kendisi, İstanbul’dan Ankara’ya pek çok insanın savaşmak üzere

¹⁵¹ Bu konuda bkz. Bağlan, a.g.e., ss.327-336.; Türkmen, a.g.e., ss.16-17.

¹⁵² Binatlı, a.g.e., s.407.

¹⁵³ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.X.

kaçırılmasına ön ayak olmuştur. Kendisine, Ankara'ya intikal etme hususu sorulunca "Ben çok yaşıyım, harbedecek bedenî gücüm kalmadı. Ben burada Mustafa Kemal'in duacısıyım. Allah (c.c.) ona güç versin" şeklinde karşılık vermiştir.¹⁵⁴

3. Şeyhliği

Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî'nin şeyh oluşu ömrünün 70 inci yaşındadır, 1919 senesinde Gümüştanevî'nin ikinci halefi İsmail Necati Efendi'nin vefatı üzerine onun yerine üçüncü halef olarak irşad makamına geçmiştir.¹⁵⁵ Dağıstânî şeyhlik makamına geçişini oğlu Yusuf Ziya Binatlı'nın kendi dilinden aktaralım: "Mısır'da, 1919 senesinin hangi ayıydı bilemiyorum. Babamla odalarımız yan yanaydı. Babamın hıçkırarak ağladığını duyuyordum. Annem Molla Efendi, Molla Efendi ! diyordu. Biz de kalkıp yanlarına gittik. Babam rüyasında İsmail Necati Efendi'yi görüyor. Kalk! Gel postu teslim al! diyor. O gün, İskenderiye'den kalkan vapura yetiştik. Babamın tek resmi, o gün vesikalık olarak pasaport için mecburen çekildi. Hareket ettik, üç dört gün sonra İzmir üzerinden Çanakkale'ye geldik İzmir'den telgraf çekmişler. "Çanakkale'de bizi vapurda karşıladılar ve şeyhimizin vefatını haber verdiler. Boğazda batık gemiler gördük, direkleri filan görünüyordu. Gemimiz sahile yakın seyrediyordu. Gece İstanbul'a geldik, bizi karşıladılar. Beni Şatır hoca indirdi. Çatanalara bindik. İsviçre'deki Hidiv'in (Mısır Hidivi) hareketimizden haberi olmuş. Bizi Çubukludaki Hidiv Kasrına götürdüler. Daha sonra babamdan öğrendik. Babam indiğimiz gün İsmail Necati Efendi'nin cenazesine yetişmiş. Hidiv de İstanbul'a geldi. Çubukludaki

¹⁵⁴ Cebecioğlu, *Allah Dostları*, s.181.

¹⁵⁵ Aynı eser, s.167.

bir saraya oturdu. Babam Medresetü'l-Mütehassısîn'de (Bugünkü Yavuz Selim Kız Lisesi) hilafiyat dersleri vermeye başladı. O günlerde babam postnişin oldu. Nakşibendî tarikatında veraset yoktur, ehliyet vardır, herşeyi ile ehil olan halife olur. Bizde İstanbul'a tekkenin evine taşındık. Tekke Bab-ı Âlî'de vilayetin karşısında bugünkü defterdarlığın olduğu yerde idi. Fatma Sultan camiine bitişikti, hepsini yıktılar. Şeyh efendiler orada otururlardı. Uzun zaman orada oturduk.”¹⁵⁶ Bu ifadelere bakılarak mânevî alandaki haberleşme ve tayin yoluyla irşada geçme yolunun keyfiyetini dış şekliyle bir ölçüde anlamak mümkün gibi görülüyor.¹⁵⁷

Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî, Gümüşhanevî'nin halifeleri arasında en kâmil, en bilgili ve en ehliyetli zat olması hasebiyle bu dergâhın şeyhliğine getirilmiştir. Dağıstânî bir yandan Gümüşhanevî Dergâhı'nda mânevî irşadla meşgul olurken diğer yandan tayin edildiği Medresetü'l-Mütehassısîn'de müderrislik yaparak iki görevi bir arada yürütmektedir. Dağıstânî'nin şeyhlik dönemi iki sene gibi kısa bir süreye tekabül eder. Dağıstânî dergâhtaki mânevîyat sohbetlerini Levami'ul-Ukûl şerhiyle birlikte Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî'nin Râmuz ül-ehâdis adlı hadis eserini okumak ve açıklamak şeklinde yapmaktadır. Dergâhın bu sohbet tarzı daha sonraki dönemlerde de aynen devam etmiştir.¹⁵⁸

Gümüşhanevî dergâhı'nda özellikle mübarek gecelerde yapılan Hatm-i Hacegân zikri ile ilgili olarak oğlu şu nakli yapmaktadır: “Ben dergâhta hatmi Hacegâna katılırdım. O hatmelerden aklımda kalan şu, Mustafa Fevzi Efendi vardı, şair, bahriyeli. O cezbeli bir zattı. Herkes dilini damağına yapıştırmış zikrini yaparken o, "Allah" diye bir haykırırdı ki, çok içten olurdu. Bunun dışında zikir biter, babam

¹⁵⁶ Bağlan, a.g.e., ss.327-336.

¹⁵⁷ Cebecioğlu, *Allah Dostları*, s.168.

¹⁵⁸ Aynı eser, s.169.

duayı yapardı. Zikir Fatma Sultan Camii kısmında yapılır, ondan sonra tekkeye geçilir. Babam postuna oturur, oturduğu yerden bütün ihvan sırasıyla pederin elini öperler, bende öperdim. O 'da "Maşaallah" derdi.” Dağıstânî müridlerine karşı gayet sevecen, candan davranır ancak aradaki mesafeyi korumaya dikkat ederdi.¹⁵⁹

4. Halifeleri ve Silsilesinde Halefi Olan Zâtlar

Ömer Ziyâuddin Dağıstânî çok sayıda kâmil insan yetiştirmiştir. Bunlar arasında hilafet icazeti almış olanlarını sırasıyla gözden geçirelim:

a- Mustafa Feyzi Efendi: Ömer Ziyâuddin Dağıstânî'nin vefatından sonra postnişin olmuştur. Mustafa Feyzi Efendi de Ahmet Gümüştanevî'nin icazet verdiği dört halifeden biridir¹⁶⁰. Tekirdağ'ın Kılıçlar köyünde 1869 yılında doğmuştur. Babası çiftçilikle meşgul olan Emrullah Ağa'dır. 1882'de tahsilini tamamlayarak ulum-u aliye'den icazetname almıştır. Aynı yıl yapılan “rü'us” imtihanında ehliyetini ispat ederek ders verebilecek duruma gelir. 1883–1898 yılları arasında Bayezid Camii'nde, 1907'den sonra da Şehzadebaşı İsmail Paşa Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. 1910 senesinde huzur dersleri muhatablığına tayin edilir. Bu görevine en son huzur dersinin yapıldığı 1919 senesine kadar devam etmiştir. Ahmed Ziyâuddîn Gümüştanevî'ye intisab eden Mustafa Feyzi Efendi o'nun önde gelen halifelerinden oldu. 1921 yılında Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî'nin vefatı üzerine dergâhın postnişini olarak irşad vazifesine başladı.

¹⁵⁹ Coşkun Yılmaz, “Tekkeler ve İstiklal Savaşı Üzerine Y.Ziya Binatlı ile Röportaj”, *İslam Dergisi*, Vefa Yayıncılık, İstanbul, 1993, s.48.

¹⁶⁰ Cebecioğlu, *Allah Dostları*, ss.176-177.

1925’de tekke ve zaviyelerin kapatılmasına kadar bu görevini devam ettirdi, daha sonra bir müddet Yeni Cami’de hadis dersleri okutmaya devam etti. 1926 yılında vefat edinceye kadar beş sene Gümüşhanevî dergâhı’nın dördüncü postnişini olarak irşad görevini yürütmüş ve pek çok talebe yetiştirmiştir.¹⁶¹

b-Serez’li Hasib Efendi: Gümüşhanevî Dergâhı’nın beşinci şeyhidir. 1863 yılında Serez’de doğmuştur. Serez’de ve İstanbul’da tahsil hayatına devam etmiştir. 1893 yılında tahsilini tamamlayıp müderrislik icazeti almıştır. İlk olarak Sandıklılı Hasan Hamdi Efendi’ye intisab etmiştir. Serez’de ve İstanbul’da imamlık yapmıştır. Hafız-ı Kur’ân olup aynı zamanda hüsn-ü hat ile meşgul olurdu. İmamlık görevi sırasında Buharî dersleri okutmuş pek çok talebe ve hafız yetiştirmiştir. Daha sonrada Abdülaziz Bekkine ve Mehmed Zâhid Kotku vasıtası ile Gümüşhanevî Dergâhı’na giderek Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî’ye intisab etmiştir. Serez’li Hasib Efendi zâhirî ve bâtinî ilimlerde tefeyyüz etmiş, tevâzu ve takva sahibi, cemâl ehli bir zat idi, ancak dinî meselelerde çok sert davranırlardı.¹⁶²

c-Abdülaziz Bekkine: 1895 yılında İstanbul’da dünyaya geldi, Küçük yaşta Arapça ve İslâmi ilimler dersleri almaya başladı. 1910 yılında ailesi ile birlikte memleketi olan Kazan’a¹⁶³ gidip yerleştiler. Daha sonra ilim tahsili için Buhâra’ya gitti, babasının vefatından sonra Rusya’da ihtilalin çıkmasını

¹⁶¹ Yılmaz, Hülya, *Dünden Bugüne Gümüşhanevî Mektebi*, ss.109-110.

¹⁶² Gümüşhanevî, a.g.e., s.XIII-XIV. ; Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümüşhanevî Mektebi*, ss.117-123.

¹⁶³ Rusya Federasyonu içinde bir özerk bölge

müteakiben 1921'de İstanbul'a geri döndü. İstanbul'da çeşitli camilerde imamlık görevini deruhte etti. Mehmed Zâhid Kotku vasıtasıyla Mustafa Feyzi Efendi'ye intisab etti. Yirmiyedi yaşlarında iken mânevî ilimlerde irşad vazifesi ile Râmuzü'l-Ehâdis okutma icazeti almışlardır. Celâl ehli bir zât olup kanaat, feragat, tevâzu ve sadakat sahibi imiş, bilhassa genç nesile yönelik vaaz ve irşad faaliyetlerinde bulunur, elindeki kısıtlı imkânları ihtiyaç sahipleri ile paylaşmış. 1952 senesinde dâr-ı beka'ya irtihal etmiştir. Gümüşhanevî Dergahı'nda onun devrinde Nurettin Topçu, Celâleddin Ökten gibi pek çok ilim ve irfan sahibi insan ve her seviyeden talebe tefeyyüz olmuştur.¹⁶⁴

d-Mehmed Zâhid Kotku: 1897 yılında Bursa'da doğmuştur. Baba ve annesi Kafkasya (Şirvan'a bağlı Nuha beldesi) göçmenlerindendir. Babası İbrahim Efendi Hz.Peygamber soyundan olup Seyyid'dir. Bursa da Sanat Okulu'na devam ederken I.Cihan Harbi'nin başlamasıyla birlikte askere alındı, Suriye cephesinde askerliğini tamamlayarak İstanbul'a döndü. Gümüşhanevî Dergâhı'nda şeyh Ömer Ziyauddîn Efendi'ye intisap eyledi. O'nun 1920 yılında vefatından sonra Tekirdağlı Mustafa Feyzi Efendi'nin yanında tahsil-i kemâlata devam etmiş, onun nezaretinde halvete girmiş, 27 yaşlarında icazetnamesini almıştır. Daha sonra Ramuzu'l-Ehâdis, Hizb-i Azam ve Delâilu'l-Hayrat okutma icazetnamelerini de almış; Bayezit, Fatih ve Ayasofya camii ve medreselerinde derslere devam etmiş, bu esnada hafızlığını tamamlamıştır. İstanbul ve Bursa'da imamlık görevlerini yürütmüştür. 1952'de Kazan'lı Abdülaziz Bekkine'nin vefatı üzerine İstanbul'a tayin olarak Ümmü Gülsüm mescidinde vazife aldı. 1958 tarihinde Fatih İskenderpaşa Camii'ne

¹⁶⁴ Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümüşhanevî Mektebi*, ss.125-141.

nakloldu ve 1980’de vefatına kadar bu vazifede kaldı. Tasavvufî ahlâk, Cennet yolları, Nefsin terbiyesi, Ehl-i Sünnet Akâidi, Hadislerle Nasihatler, Mü’minlere Vaazlar matbu olan eserleridir.¹⁶⁵

5. Ömer Ziyâuddîn Dağstânî ’nin Tarikat Silsilesi¹⁶⁶

1. Hazret-i Muhammed Mustafâ (S.A.S.)
2. Hazret-i Ebû Bekir Sıddîk (R.A.)
3. Selmân Fârisî (R.A.)
4. Kâsım Bin Muhammed (R.A.)
5. Câ’fer-i Sâdık (R.A.)
6. Bâyezid-i Bistâmî
7. Ebu’l-Hasan Harakânî
8. Ebû Ali Farmedî
9. Yûsuf Hemedânî
10. Abdülhâlık Gucdüvânî
11. Ârif Rivegerî
12. Mahmûd İncir Fağnevî
13. Ali Râmitenî
14. Muhammed Baba Semmâsî

¹⁶⁵ Mustafa Necati Bursalı, *İstanbul ve Anadolu Evliyâları*, Tuğra Neşriyat, İstanbul 1982, ss.528-534.

¹⁶⁶ Hasan Kamil Yılmaz, *Altın Silsile*, Erkam Yayınları, İstanbul, 1994, ss.5-6.; Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümüşhanevî Mektebi*, ss.10-11.

15. Emir Külâl
16. Şâh-ı Nakşibend Muhammed Bahâeddîn Buhârî
17. Alâuddîn Attâr
18. Yâ'kûb Çerhî
19. Ubeydullah Ahrâr
20. Kadı Muhammed Zâhid
21. Derviş Muhammed Semerkandî
22. Hâcegî Muhammed İmkenegî
23. Muhammed Bâki Billâh
24. İmâm-ı Rabbânî Ahmed Fâruk Serhindî
25. Muhammed Ma'sum Serhindî
26. Muhammed Seyfeddin Serhindî
27. Nur Muhammed Bedâyunî
28. Mirza Mazhâr-ı Cân-ı Cânân
29. Abdullah Dehlevî
30. Mevlânâ Hâlid Bağdâdî
31. Ahmed İbn-i Süleyman el-Ervâdî
32. Ahmed Ziyâuddîn-i Gümüşhânevî
33. Kastamonu'lu Hasan Hilmi
34. Safranbolu'lu İsmâil Necâti
35. **Ömer Ziyâuddîn Dağstânî**

6. Vefâtı

Vefat tarihleri çeşitli kaynaklarda farklı olarak geçmektedir¹⁶⁷. Ömer Ziyâuddîn Dağüstânî'nin vefat tarihi, Sefîne-i Evliyâ adlı eserde 17 Rebîülevvel 1340 olarak düŖülmüŖ olup 18 Kasım 1921 milâdî tarihe tekabül etmektedir.¹⁶⁸ Bu tarih Hicrî/Miladî çeviriye de uyumlu olup en doğru tarih olarak kabul edilebilir. Bu tarih cuma gününe tekabül etmekte olup defin gününe iŖaret etmektedir, vefat zamanı ise perŖembeyi cumaya bağlayan gecedir. Dağüstânî Hazretlerinin ölümi ile ilgili olarak Yusuf Ziya Binatlı, Babanızın irtihalini hatırlıyor musunuz? sorusuna Ŗu cevabı vermiŖtir: “Tabii hatırlıyorum. Süleymaniye’de çok meŖâyih gömülüdür. (Daha önce) bir gün beraberce Süleymaniye’ye gittik. Kabrini kazmıŖlar. Çok gariptir, kabre indi, Ŗöyle kabre uzandı, ellerini ayaklarını uzattı. Kalktı bu kabir Mustafa Feyzi Efendi’nin olsun, bana da burada bir yer açın dedi, açtılar. Vefat ettiği gün perŖembe idi. Ertesi gün Cuma gömülecek. Beni bir ahababın evine götürdüler. Evde zikir oldu. Cuma günü cenaze namazı tekkede kılındı. MüthiŖ bir yağmur yağıyordu. İhvanın bir ucu Bab-ı Âli’de bir ucu da Sultan Abdulhamit Türbesi’nde idi. Cenaze Süleymaniye’ye getirildi ve defnedildi.”¹⁶⁹

Ömer Ziyâuddîn Dağüstânî'nin kabri Süleymaniye Camii avlusundaki mezarlıkta GümüŖshanevî ve halifelerine mahsus bölümde bulunmaktadır. Mezar taŖı kitabesinde Ŗunlar yazmaktadır:

¹⁶⁷ Vefat tarihi konusunda bazı itilaflar mevcuttur. Son Devrin Osmanlı Uleması adlı eserde 18 TeŖrinisani 1337/1921, Râmûz El-hadis’te 18 Rebîülevvel 1339/1921, DİA’da oğlu Yusuf Ziya Binatlı tarafından yazılan İlgili bölümde 30 Kasım 1920 olarak geçmektedir.

¹⁶⁸ Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, (haz.: Ali Yılmaz, Mehmet AkkuŖ) c.II, Seha NeŖriyat, İstanbul, 1999, s.351.

¹⁶⁹ Bağlan, a.g.e., ss.327-337.

Hüve'l-Baki

Salis-i kaim makâm-ı Hazret-i Ahmed Ziyâ
 Vâris-i taht-ı hakîkat, tacdâr-ı evliyâ
 Fıkhu Kur'ân, Hadis ilmüne ebr-i şâdgil
 Rah-ı Hakda kafîle salâr-ı cemî-i etkiyâ
 Burada medfundur o sultânı serîr-i ezkiyâ
 Evliyâ ruhundan istimdâd eden mesrûr olur.
 Hoş nazargâh-ı ilahîdir kubûr-u asfiya
 Dur çehâr yar huzurunda tamam ihlâs ile
 Fatiha eyle, tilavet râbita kıl fevziyâ.¹⁷⁰

C. KİŞİLİĞİ

1. Şemali ve Şahsiyeti

Ömer Ziyâuddîn Dağıştânî, uzunca boylu, beyaz yüzlü, ak sakallı, vakur ve son derece cömert idiler. Yüksek ahlâkî meziyetlere sahip bir hadis bilgini, lütfu geniş, içi aydın bir pir idi.¹⁷¹

2. Dinî-Tasavvufî Kişiliği

a-Maddeye değer vermemesi: Hem ailesinin geçimini sağlar, hem de eline geçeni ihtiyaç sahiplerine ve din hizmetlerine harcardı. Malkara kadılığı döneminde takva ve verâdaki kemâlâtını bu meslekte de göstermiştir. “Şeriatta icra-i adalet eden

¹⁷⁰ Gündüz, *Ahmed Ziyauddin Gümüşhanevi*, s.315.

¹⁷¹ Ömer Ziyauddîn Dağıştânî, *Zübdetü'l Buhârî*, (haz. :Osman Zeki Soyuyğit), Hisar yayınevi, İstanbul,1980, ss.11-15.

(adalet sağlama görevi ile meşgul olan) kişi devletten para almaz” diyerek kadılık maaşını geçim kaynağı olarak kullanmayı talebelere dağıtırlarmış. Telif ettiği eserlerden Allah (c.c.) rızasını talebettiği için ücret almamıştır. Vefatında varislerine herhangi bir miras bırakmamıştır.¹⁷²

b-Kur’ân Hafızlığı: Altı ay gibi kısa bir sürede kendi kendine çalışmak suretiyle hafız olması onun engin hafızasını ve azmini göstermektedir.¹⁷³ Kur’ân-ı Kerîm’i baştan sona Fatıha gibi okuyabildikleri, altı saatte tam bir hatimle teravihi bitirdikleri hatta iki rek’atda bir Kur’ân hatmi yapabildikleri bildirilmektedir, bu konuda emsali pek nadirdir.¹⁷⁴

c-İnsanlara muamelesi: Dağıstânî misafire ikramı düstur edinmiş bir velîdir. Kapısı herkese açık olup kendisi ne yer içerse, neyi varsa onu insanlarla paylaşan, fakire fukaraya veren yardımsever bir insandı. Meczûplara karşı son derece hoşgörülü davranır, evini onlara açar, barındırır ve ihtiyaçlarını karşılardı. İnsanlarla hediyeleşmeyi severdi, ancak kimseden büyük ve pahalı hediye kabul etmezdi.

d-Vefa duygusu: Aile ve akrabalarına, ihvanına karşı son derece vefalıydı, onlara önem verirdi. Beyi ölen yeğeni için ev tutmuş çocuklarına yıllarca kol kanat germiştir.

¹⁷² Cebecioğlu, *Allah Dostları*, ss.202-203.

¹⁷³ Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümüşhanevî Mektebi*, s.99.

¹⁷⁴ Vassaf, a.g.e., s.351.

e-Giyimi, yürüyüşü, temizliğe verdiği önem: Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî gayet temiz ve titiz giyinirdi, her gün gusül abdesti alırdı, yürüyüşü heybetli ve vakarlı idi.

f-Yemek âdâbı: Umumiyetle az ve hafif yemek yerdı, Ramazan ayında yemesini içmesini en aza indirirdi. Tekkede geniş bir yer sofrası kurulur, ortaya çok büyük bakır tepsiler konur, herkes beraberce onu kaşıklardı. Sofradaki misafirleri çekinmeden yesinler diye “iyiniz” diye teşvik ederdi.¹⁷⁵

3. İlmî Kişiliği

a-Hadis Hafızlığı: Küçük yaşlardan beri hadis ezberleme iştiyakı vardı, kuvvetli hafızası sebebiyle mevcut hadis kitaplarının tamamını (yaklaşık ikiyüzbin hadis) ravi zinciri de dâhil olmak üzere ezberlediği hatta daha küçük yaşlarda Hafızlar Cemiyeti'ne bu konuda mümeyyiz (hakem veya uzman) seçildiği bilinmektedir. Dağıstânî tasavvuf yolunda hocası Ahmed Ziyaüddîn Gümüştanevî'den irşad salahiyeti ile birlikte Ramuz el-Hadis'i okutma icazeti de almıştır. Mısır'dan İstanbul'a döndükten sonra Darü'l Hilafe Medresetü'l-Mütehassısîn'de Mezhepler ve Hadis ilmi derslerini okutmuştur.¹⁷⁶

b-Eğitime verdiği önem: Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî hem şer'î hem de tasavvufi ilimlerde hem de hukuk ve edebiyat sahasında kemâlât kesbetmiş bir âlim, müderris ve müellif olması hasebiyle insan yetiştirme meselesine son derece önem vermiştir. Büyük bir kütüphanesi olup Gümüştanevî dergâhına intikal etmiştir. Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî kız çocuklarının da tahsil yapmasını kuvvetle tavsiye

¹⁷⁵ Yılmaz, a.g.e., s.48.

¹⁷⁶ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*. s.X.

ederlermiş. Kendi kızı Ümran Sipahioğlu (Babasının vefatında çok küçük yaştadır) tıp tahsili yapmış ve Ankara Numune Hastanesi İntaniye Şefliği'ni deruhte etmiştir.

c-Diğer ilim adamlarıyla olan ilişkileri: Dağıstânî'nin Halvetî meşâyihından Abdülaziz Mecdî Tolun efendi ile karşılıklı yaptıkları münâzaralar meşhurdur; ancak bunlar maalesef kayda alınamamıştır. Yine Mısır'da iken Şeyhülislâm Cemaleddin Efendi ile olan ilmi musahabeleri onun ulema ile olan bilgi alışverişini gösteren örneklerdir. O, İstanbul müftülerinden Fehmi Ülgener, Demircili Ömer Lütfî Efendi, Trabzonlu Ömer Lütfî Efendi, Ayasofya imamı İdris Efendi ve Süleymaniye imamı Hafız Sadık Efendiler ile yakın temas içinde olmuştur.¹⁷⁷

4. Edebî Kişiliği

a-Dil uzmanlığı Yazarlığı ve Şairliği: Arapça, Farsça ve Rusçadan başka, Orta Asya Türk lehçeleri uzmanı idiler. Arapça, Türkçe ve Dağıstan dillerinde birçok eseri bulunmaktadır. Bazı kayda alınmamış elyazması eserleri de mevcuttur, bunların Avrupa kütüphanelerinde bulunduğu kızı Ümran Sipahioğlu tarafından ifade edilmiştir. Lezgi dili ile yazılmış (Çerkezce) Mevlid-i Şerif'i bin beyitlik olup Dağıstan yöresinde Süleyman Çelebi'nin Mevlid'i gibi meşhur olmuştur.¹⁷⁸

Arapça, Farsça, Osmanlıca olarak ortaya koyduğu Lügatü'l Evzan adlı bir sözlüğünün bulunması ve İslâmî ilimlerin hemen hemen her dalında eser vermiş olması, onun edebiyata ve ilme verdiği değeri ortaya koymaktadır.¹⁷⁹

¹⁷⁷ Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümüşhanevî Mektebi*, s.98.

¹⁷⁸ Aynı eser, s.101

¹⁷⁹ Türkmen, a.g.e., s.25.

5. Siyasî Kişiliği

Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî siyasetle doğrudan ilgilenmemiştir. Ancak yaşadığı çağın sosyal ve siyasi çalkantıları içerisinde âlim ve fâzıl bir şahsiyet olan Dağıstânî'nin memleketi Dağıstan'da, hayatının büyük bölümünün geçtiği İstanbul'da ve Mısır'da devlet erkânı, siyasi ve askeri çevrelerle üst düzeyde alâkaları olmuştur. Dağıstan Savaşı'na bizzat katıldı, Şeyh Şâmil'in oğulları ve ailesi ile yakın bir ilişki içinde idi. İttihat ve Terakki Fırkası'na karşı görüşleri vardı. Derviş Vahdeti'nin gazetesinde (Volkan Gazetesi) yazılar yazdı, halifelik hukukunu ve Osmanlı Padişahları'nı öven ve yöneticiye itaatle ilgili hadis şerhlerini ihtiva eden "Hadîs-i Erbain fî Hukûki's-Selâtîn"¹⁸⁰ isimli bir eser telif etti. Dağıstânî, Meşrutiyet ve parlamenter rejim aleyhine hiçbir zaman görüş beyan etmemiştir, ancak Osmanlı Hükümetini elinde tutan İttihat ve Terakki Fırkası'nın ülkeyi felâkete götüreceği öngörüsüyle Dünya İslam birliği ve devletin bekâsı için Halifeye bağlılık konularını işliyordu. Dağıstânî bu sebepten ötüre 1909 senesinde 31 Mart Vakası'na karıştığı, İttihad-ı Muhammed-i Cemiyeti ve Derviş Vahdeti ile ilgisi olduğu iddiasıyla Sadrazam Mahmut Şevket Paşa'nın emri ile tutuklandı. Divan-ı Harb-i Örfî'de yargılanarak kal'a-bendliğe müebbed olarak mahkum edildi. Cezası bir süre sonra sürgüne çevrilerek Medine'ye gönderilmiştir. Sürgündeki hayatı daha sonra Mısır'da devam etmiş olup Mısır Hidivi'nin dini müşavirliğini üstlenir ve saray hocalığı ve imamlığını da deruhte eder. Dağıstânî, İttihat ve Terakki aleyhtarlığı sebebiyle siyâseten mahkum edilmiş olsa da, bir vatanperverlik numunesi olarak aslâ Osmanlı Hükümeti'ne karşıt bir tavır takınmadı, bilakis Mısır'da Osmanlı'ya karşı paralı asker tedârik eden İngilizlere karşı muhalefet etti, Müslüman halkı

¹⁸⁰ Harun Reşit Demirel, a.g.m., ss.269-272.

şuurlandırma maksadıyla faaliyetlerde bulundu, bu sebeple idama mahkum oldu. O tarihte sürgünde bulunan Mısır Hidivi'nin çabaları ile biiznillah kurtuldu. Umumî aftan istifade ederek memlekete döndükten sonra Sultan Vahidüddin'in iltifatlarına mazhar oldu; padişahın bizzat gelip yaptıkları Şeyhülislâmlık teklifini ise kabul etmemiştir.¹⁸¹

D. ESERLERİ

Ömer Ziyaüddîn Dağıstânî'nin Türkçe, Arapça ve Dağıstan dilleri ile yazılmış matbu ve el yazması pek çok eseri bulunmaktadır. O'nun belli başlı eserleri şunlardır:

a. Matbû Eserleri

1-Fetevâ-yı Ömeriyye fi't-Tarâiki'l-aliyye: (Edirne, Arapça, 1301) Ömer Ziyaüddîn Dağıstânî bu kitabı bazı ihtiyaçlardan dolayı yazmıştır. Döneminde özellikle tarikatların gerekliliği üzerinde çok tartışmalar yapılmakta idi. Tarikata girdikten sonra neler yapılmalı, tarikatın âdâbı, tarikatta gelenek haline gelen bazı hususların yeri olup olmadığı gibi meseleler, insanların kafasını meşgul ediyordu. İşte böyle sebeplerden dolayı Ömer Ziyaüddîn Dağıstânî böyle bir eseri kaleme almıştır.¹⁸² Tezimizde Ömer Ziyaüddîn Dağıstânî'nin tasavvufi görüşlerini ortaya koyarken bu kıymetli eseri esas almış bulunuyoruz. Bu değerli telif eserin orijinali Arapça olarak basılmış olup Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Eser günümüz Türkçesi'ne İrfan Gündüz ve Yakup Çiçek tarafından sadeleştirilmiş şekliyle Seha Neşriyat tarafından 1984'de İstanbul'da *Tasavvuf ve Tarikatlarla*

¹⁸¹ Bağlan, a.g.e., ss.327-337.

¹⁸² Yılmaz, *Dünden Bugüne Gümüşhanevî Mektebi*, s.103

ilgili Fetvalar adıyla neşredilmiştir. Eser soru-cevap esası üzerine tanzim edilmiş olup tasavvufla ilgili yazıldığı dönemden bugüne kadar önemini muhafaza eden birçok konuyu aydınlatmaya yönelik fetvaları içerir.¹⁸³

2-Kısas-ı Enbiya: (Dağıstan, Avarca, manzum) Manzum peygamberler tarihi, Dağıstan'da Demircan Şura Matbaasında basılmıştır. Bu eserin cemaat içinde kıraati için zengin hayırseverler vakıflar tahsis ve tesis etmişlerdir.¹⁸⁴

3-Mevlid-i Şerif: (Edirne, Avarca, manzum) Bu eserin Dağıstan yöresinde Süleyman Çelebi'nin mevlidi gibi meşhur olduğu söylenmektedir.¹⁸⁵

4-Mirac-ı Şerif : Edirne, Avarca, manzum

5-Sünenü-l Akvâli'n - Nebeviyye mine'l - Ehâdisi'l - Buhâriyye: (İstanbul, Mahmud Bey matbaası; Arapça, 1308) 4541 adet hadisi içerir taş basması bir eserdir.¹⁸⁶

6-Zübdetü'l-Buhâri: (Kahire, Arapça, 1330) Mısır'da Ezher şeyhinin tetkik ve takriziyle Matbaa-i Kübra'da basılmış 1524 hadis-i şerifi ihtiva eder. Kavli hadislerden mana yönünden bir ve yalnız ravilerinin müteaddit olması dolayısıyla lafızlarda kısmen değişik olan hadisleri birleştirmek ve mükerrer olanları tamamen, hadis ravilerinin sözlerini kısmen düşürmek suretiyle kısaltılmış bir eserdir.

7-El-Es'ile ve'l - Ecvibe fî İlmi Usuli'l - Hadisi'l - Mürettebeten: (Bursa, Hüdavendigâr Matbaası; Arapça, 1307) Hadis usulü ile ilgili soru-cevap tarzında yazılmış bir eserdir.¹⁸⁷

¹⁸³ Binatlı, a.g.e. , ss.406-407.

¹⁸⁴ Cebecioğlu, *Allah Dostları*, s.172.

¹⁸⁵ Aynı yer.

¹⁸⁶ Binatlı, a.g.e., s.407.

¹⁸⁷ Cebecioğlu, a.g.e., s.174.

8-Et-Teshîlatü'l-âtire fî Kırâati'l-Aşere: (İstanbul, Rizeli Hasan Efendi Matbaası, 1304) Kur'ân ilimleri üzerine yazılmış bir eserdir. Kur'ân-ı Kerîm'in on okuyuş tarzı hakkındaki bilgileri derli toplu bir şekilde vermiştir.¹⁸⁸

9-Tercüme-i Akâid-i Neseffiye: (Bursa, 1308) Kelamla ilgili bir eserdir.¹⁸⁹

10-Âdabü'kıraati'l-Kur'ân: (İstanbul, Matba-i Osmaniye, 1326) Kur'ân-ı Kerîm okumanın âdâb ve faziletine dairdir.¹⁹⁰

11-Mu'cizât-ı Nebeviye: (Edirne, 1304, İstanbul, Evkaf Matbaası) Osmanlıca ve manzum olarak yazılmış olan bu eser Edirne askerî Matbaasında tab edilmiştir. Akâid ve kelim konularını ihtiva eden bir eserdir.¹⁹¹

12-Zevâidü'z-Zebîdi: (Kahire, 1325) Bu eserin muhteviyatı hakkında yazılı kaynaklardan herhangi bir bilgi alamadık.¹⁹²

13-Mir'ât-ı Kanûn-ı Esâsî: (İstanbul, Saika Matbaası, Osmanlıca, 1324) Hukuka dair bir eserdir. Dağıstânî bu eserinde 1876 (m.) Anayasası'nın İslâmiyet açısından kaynaklarını tespit etmiştir.¹⁹³

14-Hadîs-i Erbain fî Hukûki's-Selâtin: (İstanbul, Osmanlıca, 1326) Kırk hadisi içeren bu eserin el yazması nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'ndedir. Bu eser sultanların (yöneticilerin) hukuku ile ilgili hadisleri ihtiva etmekle beraber İstanbul'un fethi, Osmanlı hanedanının şerefi, Allah yolunda ordunun teçhizinin fazileti gibi konulara da değinmiştir; eser 21 hadis kaynağından istifade edilerek yazılmıştır. Kullandığı 12 hadis *Kütüb-i Sitte*'den, 2 hadis Ahmed b. Hanbel'in

¹⁸⁸ Cebecioğlu, *Allah Dostları*, s.174.

¹⁸⁹ Binatlı, a.g.e., s.407.

¹⁹⁰ Cebecioğlu, a.g.e., s..174.

¹⁹¹ Binatlı, a.g.e., s.407.

¹⁹² Aynı yer.

¹⁹³ Cebecioğlu, a.g.e., s..175

Müsned'inden, 26 sı ise diğer hadîs kitaplarındandır. Müellif hadislerin Arapça metinlerini verdikten sonra 'tercüme ve meali' başlığı altında şerh etmiş, eserin hacmini genişletmemek amacıyla hadislerin senetlerini vermeyip ilk ravisini ve aldığı kaynağı belirtmiştir.¹⁹⁴

15-Kitabü'l-Mu'cizat li-Cemû'l-Enbiya: (İstanbul, 1338) Peygamberlerin (A.S.) mucizelerine dair bir eserdir.¹⁹⁶

16-Mevhibe-i Bâri Terceme-i Buhâri: Bu eserin iki forması basılmış ve yarıda kalmıştır.¹⁹⁷

b. El Yazması Eserleri

1-Tecvîd-i Umumî: 1293'de Meşihat'a takdim ettiği ve takdire mahzar olan bir eserdir.¹⁹⁸

2-Tercüme-i Zübdetü'l-Buhâri Maa'ş-Şuruh (I-II, Trabzon, 1341–1345) Bu eser müellifin el yazısı ile yazılmış olup vefatından sonra Trabzon'da Ömer Lütü Efendi tarafından tab ettirilmiştir. Ayrıca Latin harfleriyle müteaddit defalar basılmıştır.¹⁹⁹

3-Kitabu'l-İkrar: Manzum bir eserdir.

4-Kitabu'd-Dava: Manzum bir eserdir.

¹⁹⁴ Dağıştânî, bu eseri kaleme almaktaki ilk amacını *kırk hadis* ezberleyenler hakkındaki Hz.Peygamber'in müjdesine nâil olmak, ikinci olarak da kendi ifadesine göre "Peygamberin temsilcisi olan zamanın pâdişahı ve o zamana kadar gelmiş sultanlar hakkında her ne kadar belîğ kaside ve medhiyeler yazılmış olşsa da onlar hakkında Hz.Peygamber (s.a.s)'in medihlerini insanlara duyurmak ve bu vesileyle de bahtiyar olmak" olarak açıklar. Bu eseri konusunda geniş bilgi için bkz. Harun Reşit Demirel, a.g.m., ss.269-272.; Binatlı, a.g.e., s.407.

¹⁹⁶ Binatlı, a.g.e., s.407.

¹⁹⁷ Aynı eser, a.g.e., s.174.

¹⁹⁸ Sadık Albayrak, *Son Devrin Osmanlı Uleması*, c.IV, Zafer Matbaası, İstanbul 1981, ss.382-383.

¹⁹⁹ Dağıştânî, *Zübdetü'l Buhârî*, ss.11-15.

5-Usûl-ı Fıkıhtan Mirkad Metni: Arapça manzum olarak kaleme alınmış ve yer yer şerhler yapılarak izah edilmiştir. Bu eserin kaybolduğu rivayet edilmektedir.

c.Ömer Ziyaeddîn Dağıstânî'nin Eserleriyle İlgili Değerlendirme:

Ömer Ziyaeddîn Dağıstânî son devrin velûd âlimlerindedir. Osmanlı ulemasının genel hususiyeti hemen her ilimde mütebahhir olmaları ve çağın problemlerini kavrama ve değerlendirmede daha geniş bakış açısına sahip âlim-i küll, yani her ilmi bilen vafına haiz olmalarıdır.

Eserleri çeşitli bölgelerde neşredilmiş ve dağıtımı yapılmıştır. İstanbul, Dağıstan, Mısır, Trabzon ve Edirne'nin çeşitli matbaalarında basılıp dağıtılan eserleri Mısır'dan Dağıstan'a, Trabzon'dan Edirne'ye kadar geniş bir kesime feyz kaynağı olmuştur. Dağıstânî tezimizin temel kaynağı olarak ele aldığımız *Fetevâ-yı Ömeriyye* adlı eserinde, tarikat âdâbı ve tasavvufta gelenek haline gelen birçok meselede müphem kalan önemli konuları Kur'an ve sünnet ışığında değerlendirmiş, zihinleri meşgul eden soruları cevaplayarak açıklığa kavuşturmuştur. *Fetevâ-yı Ömeriyye* adlı eseri soru-cevap üzerine bina edilmiştir. Cevapları fetva tarzında olup meseleleri ayet, hadis, tasavvuf büyüklerinin sözleri ve diğer müelliflerin görüşleri ile birlikte sentez etmiş, âvâmın da kolay anlayabileceği bir tarzda özet ifadelerle sunmuştur.

Fetevâ-yı Ömeriyye adlı eserinde Dağıstânî'nin atıf yaptığı 70'in üzerindeki kaynak esere bakılacak olursa, İhyâ, Avârif, Mektûbat-ı Rabbanî, Kuşeyrî Rısalesi, Mesnevî gibi temel tasavvufî eserlere yer verdiğini, Şarânî'nin Tabakat, Mizânü'l Kübrâ, Nefahatü'l Kudsiyye, Hâdika, Yevâkit adlı eserlerine atıf yaptığı, Sahih-i Buharî, Sahih-i Müslim, Müsned gibi hadis kitapları, Rûhü'l-beyan, Tefsîru'l-kebir,

Tefsîr-i hanefî, Rûhü't-tefasir, Keşşaf tefsiri gibi tefsir ve meşhur çok sayıda fıkıh kitabından istifade ettiği anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra Fetevâ-yı Halilî, Fetevâ-yı Ali el-Cemâlî, Fetevâ-yı Hayriye, Ebu's-Su'ud Efendi, Kemal Paşa ve Kadîhân fetvalarından istifade ettiği; Tarikat-ı Muhammediyye, Câmiu'l-Fetevâ, Bezzâziyye, Takâvî, Tartûsî gibi kaynaklardaki sıhhat derecesi düşük olarak nitelendirdiği fikhî görüşleri de ele alarak değerlendirdiği görülmektedir.

Dağıstânî'nin eserlerinin ihtiva ettiği konular topluca gözden geçirilecek olursa müellifimizin hadis dalındaki eserleri: *Hadîs-i Erbain fî Hukûki's-Selâtn*, *Zübdetü'l-Buhâri*, *Sünenü-l Akvâli'n-Nebeviyye mine'l-Ehâdis'l-Buhâriyye*, *El-Es'ile ve'l-Ecvibe fî İlmi Usuli'l-Hadisi'l-Mürettebeten ve Mevhibe-i Bâri Terceme-i Buhâri*, kıraat ilmindeki eserleri: *Et-Teshîlatü'l-âtire fî Kırâati'l-Aşere*, *Âdabü'kırâati'l-Kur'ân ve Tecvîd-i Umumî*, akaid konusundaki eseri: *Mu'cizât-ı Nebeviyye*, siyer konusundaki eseri: *Kısas-ı Enbiya*, *Kitabü'l-Mu'cizat li-Cemû'l-Enbiya*, tasavvuf ve fıkıh konusundaki eseri: *Fetevâ-yı Ömeriyye fî't-Tarâiki'l-aliyye*, hukuk konusundaki eseri: *Mir'ât-ı Kanûn-ı Esâsî*, fıkıh konusundaki eseri: *Usûl-ı Fıkıhtan Mirkad Metni*, kelamla ilgili eseri: *Tercüme-i Akâid-i Neseîyye*, manzum eserleri: *Mirac-ı Şerif*, *Mevlid-i Şerif*, *Kitabu'd-Dava*, *Kitabu'l-İkrar*, ayrıca muhteviyatı konusunda bilgi edinemediğimiz *Zevâidü'z-Zebîdi* isimli eseri ile dil bilimi konusunda yazdığını ailesi ile yapılan mülâkattan öğrendiğimiz ancak yazılı kaynaklarda geçmeyen *Lügatü'l Evzan* isimli Arapça, Farsça, Osmanlıca sözlüğü bilinen eserleridir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÖMER ZİYÂUDDÎN DAĞISTÂNÎ' NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

1. Tasavvuf ve Tarikat

Tasavvuf, Arapçada yün giymek, saf olmak, ilk safta bulunmak, suffa ashabi gibi yaşamak anlamına gelen bir kelimedir.²⁰⁰ Tasavvuf, ıstılâh olarak, kul ile Allah arasında ihsan olayının gerçekleşmesi, dışta ve içte şeriatın edeplerini yerine getirme, kulun ihsan vasfını kazanmasının yollarını gösteren bir ilim, bâtinî fıkıh anlamına gelmektedir.²⁰¹ *Ashab-ı suffice*²⁰², *safâ* ve *safa*²⁰³ kelimeleri ile bağlantısı olduğu görüşünü Kuşeyrî doğru bulmamaktadır.²⁰⁴ Kelabazi'ye göre maneviyat erbabı, sert kıldan ve kalın yün ipliğinden yapılmış giyim ve kuşam tarzları dikkate alınarak *sûfiyye* ismi ile anılmaktadır.²⁰⁵

Tasavvufî düşünce ve yaşantı, dinin özünü teşkil etmesi bakımından Hz. Adem (A.S.)'dan başlayıp asr-ı saadete kadar bütün peygamberlerin hayatlarında mevcuttur. Tasavvuf, özü itibariyle gönül âleminin selim bir hale gelmesini, mânen tekâmül etmesini, mârifetullah ve mârifetullah'a ulaşmasını sağlayan bir ilim olarak tanımlanmıştır.²⁰⁶

²⁰⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kocabalı, İstanbul 2001, s.345.

²⁰¹ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s.135.; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, Ankara 2004, ss. 629-630.

²⁰² Mescid-i Nebevî deki Suffa mensupları.

²⁰³ Kalbleri ile birinci safta olmaları.

²⁰⁴ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, (çev.: Ali Arslan), Alperen Yayınları, Ankara 2003, s.463.

²⁰⁵ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Ta'arruf* (haz. :Süleyman Uludağ), Dergah yayınları, 2. baskı, 1992, ss. 61-62.

²⁰⁶ Osman Nuri Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, Erkam Yayınları, İstanbul 2002, ss.16-22.

Bugünkü bilgilerimize göre tasavvuf kelimesini kullanan ilk sûfî olan Maruf Kerhî (ö.200/h.815) şu tanımı yapmıştır: Tasavvuf, hakikatleri almak ve insanların elinde olan şeylerden ümit kesmektir.²⁰⁷ Bu ifadenin ikinci bölümüne göre tasavvufun bir zühd hareketi olarak başladığını anlıyoruz. Her mutasavvıf, tasavvufu kendi anlayışına göre farklı biçimde tarif etmiştir. Bu durumun sebebi tasavvufun, her sûfînin iç dünyasında cereyan eden rûhî hallerle ilgili olması, ferdî yaşantı ve hissiyâta taalluk eden mücerret bir saha olmasındandır. Bundan dolayı tasavvuf hakkında birçok tanım yapılmıştır.

Tarîk Arapça yol, hâl ve durum gibi manalara gelmektedir.²⁰⁸ Tarîk kelimesinden türeyen *tarikât* kelimesi de sîret, mezheb, yol, hal, tavır anlamlarına gelmektedir.²⁰⁹ Tarîk, ıstılâh olarak Allah'ın farz kıldığı ve ruhsata yer olmayan hükümler manası taşır, tarikat ise sâliklerin tercih ettiği yaşama tarzı manasına gelir.²¹⁰ Tasavvufta tarîk, Allah'a giden yol anlamına gelmiş, bu nedenle de altında tasavvufî tecrübenin bütünüyle bulunduğu kapsamlı bir kelime olmuştur.²¹¹ Bir başka ifadeye göre de Hakk'a ermek için birtakım kuralları ve ayinleri bulunan yol manası taşır.²¹² Bu kelime bir bakıma metod, usul anlamındadır. Şeyh denilen bir öğretmen nezaretinde isteklinin (mürîd) Allah'a ulaşma, yani sürekli Allah tefekkürü ve bilincini kazanma konusunda takip ettiği usule veya metoda denir.²¹³

²⁰⁷ Mustafa Kara, "Tasavvuf", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c.XIV, Çağ Yayınları, İstanbul 1992, s.309.

²⁰⁸ Asım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, İstanbul 1305, c.III, s.8.

²⁰⁹ İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed, *Lisanu'l Arab*, Beyrut 1955, s.362. ; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.343.

²¹⁰ Kâşânî, a.g.e., s.349.

²¹¹ Suad el-Hakîm, *İbni'l Arabî Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004, s.600.

²¹² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.343.

²¹³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss.627-628.

«Ey iman edenler! Allah'dan korkun. O'na yaklaşmaya yol arayın ve yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz »²¹⁴ ve «...Her biriniz için bir şeriat ve bir minhac (münevver bir yol) tâyin ettik...»²¹⁵ Âyet-i Celîleleri sûfilerce bu konuda delil olarak kabul edilmiştir.

Sûfiler insanı Allah'a ulaştıran yol manasında anlaşılan tarikatların belirli sayılarla sınırlandırılmayacağını kabul etmişlerdir. Bu konuda Necmüddîn Kübrâ Usul-i Aşere adlı risalesine “Allah'a ulaşan yollar yaratıkların nefesleri sayısındadır.” diyerek başlar. Ebubekir Tamestânî de “Allah'a ulaşan yollar yaratıkların sayısındadır” ifadesini kullanmıştır.²¹⁶

İlk sûfiler, kendilerinden tecrübeli ve yaşlı üstaplardan geniş ölçüde faydalanmakla birlikte, belli bir tarikat kurmamışlardır, her biri kendilerine göre bir yol tutmuştur. Bu zatlar görüşlerini ve manevî tecrübelerini sohbet yoluyla çevrelerinde toplananlara aktarıyorlardı. Gerçek manada tarikatlar VI./XII. asırda ortaya çıkmaya başladı.²¹⁷ Gazâlî, ehl-i sünnet tasavvufunu geliştirip sistematikleştiren kişidir. Gazâlî'den sonra (VI/XII ve daha sonraki asırlar) tarikatlar müesseseleşmeye başlamıştır. Tarikat önceleri ahireti kazanmak için dünyadan yüz çevirmek, ruhi kuvvetleri terbiye, nefis ve tabiata ait güçleri kontrolü amaçlayan bir yol anlamını taşımakta idi, daha sonra şeyh adını alan bir manevî rehber gözetiminde ruhî eğitim gören kişilerin tâbi oldukları ahlâkî ve sosyal kaidelerin bütününe verilen isim olmuştur.²¹⁸

²¹⁴ Maide, 5/35.

²¹⁵ Maide, 5/48.

²¹⁶ Necmüddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, (haz.: Mustafa Kara), İstanbul 1980, (dipnot 1), s.33.

²¹⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.343.

²¹⁸ Yılmaz, “*Anahtarlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*”, ss.231-232.

Dağıstânî'ye göre tarikat ve tasavvuf, Muhammedî ahlâkın Hazret-i Peygamberin söz, fiil ve davranışlarının eksiksiz yaşanmasından ibarettir şeklinde tanımlanmıştır. Dağıstânî'ye göre, muhtevası Allah Rasulü'nün ahlâkı olan tasavvuf hakkında, Âyet ve hadis olmadığı şeklinde delil yetersizliği öne sürmek, Kur'ân'dan ibaret olan Muhammedî ahlâkın Âyet ve hadislerde bulunmadığını iddia etmek gibi bir sapıklıktır.²¹⁹ Burada önemli ve vurgulanması gereken nokta, tasavvuf ve tarikat kelimelerinin, asr-ı saadette bugünkü manada kullanılmasa da özü itibarı ile hazret-i Peygamberin ve Sahâbe'nin yaşantı tarzı, yani İslâmî yaşantının en güzel bir örneği olduğu gerçeğidir.

Dağıstânî, tarikat kavramını bütün güzel ahlâklarla donanmak, her türlü çirkin davranışlardan uzak durmak, iyi huylarla hem hâl olmak, kötü âdet ve alışkanlıkları kalbden kovmak ve kalben Allah'ı zikretmek olarak tanımlar. Bunun neticesi olarak kalbin kötülüklerden temizlenmesi ve Allah'tan gâfil bırakan duygu ve düşüncelerden arınma, imânda yakîn derecesine ermek husule gelecektir.²²⁰ Dağıstânî'ye göre tarikat, İslâm şeriatına sınıksız bağlanmak, sünneti seniyye-i Muhammediyye edebi ile edeplenmek, ehli sünnet vel-cemaat akidesine kuvvetlice sarılmak, kitap, sünnet ve icma-ı ümmet ve kıyas-ı fukaha dediğimiz İslâm fihhının ana esasının dışına çıkmamaktır. «Her nerede olursanız olun, O sizinle beraberdir»²²¹ Âyetine uygun olarak çokça Allah'ı zikretmek, daimî bir huzur ve murâkabeye devam etmek amellerin en faziletlisidir. Dağıstânî, bu delile istinaden

²¹⁹ Dağıstânî, "*Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*", s.19.

²²⁰ Aynı eser, s.76.

²²¹ Hadid, 57/4.

tarikata karşı çıkan kimselerin elinde itiraz edebilmesi için sağlam bir delil olmaması nedeniyle görüşlerinin geçersizliğini ortaya koymuştur.²²²

Dağıstânî'ye göre tarikatların başlangıcı, şeriatın esaslarına uyduktan sonra mümkün olduğu kadar, Allah'ın zikriyle meşgul olmak, lütfettiği nimetleri ve yüce kudretini tefekkür etmek, bu yolun başında ise, insanlar ve diğer dünya ile ilgili şeylerle fazla ünsiyet etmeyip yalnızca Allah ile yakınlık kurmak, yolun sonunda ise her zaman Hakk'ın huzurunda olduğunun şuurunda olmak, her şeyde Hakk'ı görebilmek, İslâm'ı "ihsan" derecesinde ve her an Cenab-ı Hakk'ın murâkabesi altında yaşamaktır. O'na göre bütün tarikatların gayesi, mürîdlerini yalnız Allah'a kulluk ve O'nun rızasını kazanma idealine ulaştırmaktır.

Tasavvufun sistemleşmiş hali olan tarikatlar, insanın bir rehber gözetiminde İlâhî mesajı anlayıp, ihsan derecesinde yaşamasını, şeytanın tuzakları ve nefis engellerinden kurtulmayı öğrenmesini, özüne yönelerek onda Yaraticısını bulma yollarını aramasını gaye edinir; hem manevî hem de maddî planda, gerek ferdî gerek de içtimaî olarak insanın mutluluğunu amaçlar. Birer manevî tedrisat kurumları olan tarikatlar tarih boyunca insan-ı kâmiller yetiştirmiş ve birçok kültürel, ahlâkî, ilmî ve içtimaî hizmetlerde bulunmuşlardır.

²²² Dağıstânî, "*Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*", s.85.

2. Mürşid

Mürşid, “irşad” kelimesinin ismi failidir. Arapça va’z eden, öğüt veren anlamlarını taşır.²²³ Rehber, delil, kılavuz, yol gösteren, uyaran manalarını da ifade eder. Tasavvufî terim olarak sırat-ı müstakimi gösteren, velî, eren, şeyh, pîr²²⁴, tarikat lideri anlamlarına gelir; aynı anlamda olmak üzere postnişin, seccâdenişin ifadeleri de kullanılır. Gerçek mürşid Hz. Muhammed (S.A.S.)’dir. Diğer mürşidler O’nun mânevî mirasını elde etmeye muvaffak olmuş kimselerdir.²²⁵ Şeriat, tarikat ve hakikat ilimlerinde yüksek dereceye ulaşmış kimse manasına da gelir.²²⁶ Şeyh kelimesi yaşlı kişi anlamını taşımakla birlikte, tasavvufta insan ömründeki zamansal bir dönemi işaret etmekten ziyade manevî bir mertebe ve işlevi ifade eder. Bir başka tanımlamada ise mürşid, sûfînin Hakk’ı bilme yolculuğundaki rehberidir.²²⁷

Âyeti Celîle’de Hızır ve Musa (A.S.) kıssasında «Musa ona: Sana doğru yol olarak öğretilen ilimden bana da öğretmen için sana tabî olayım mı? dedi»²²⁸ buyurulmaktadır. Hadis-i şerifte de “(Allah’ın velî kulları) Yüzlerine bakıldığında Allah’ı hatırladığınız kimselerdir.”²²⁹ şeklinde ifade edildiği gibi, şeyh olacak kimsenin kemâl sıfatları ile donanmış, dünya ve makam sevgisinden geçmiş, riyazat ve mücadeleyle farzların dışında nafîle ibadetlerle nefsini arıtmış, gönlünü yüceltmış, Allah ve Rasulü’nün ahlâkıyla ahlâklanmış bir kimse olması gerekir.²³⁰ Tasavvuf

²²³ Cürcânî, Seyyid Şerif, *Tarifât*, Ahmet Kâmil Matbaası, İstanbul 1300.

²²⁴ Farsça yaşlı, ihtiyar anlamında bir kelimedir, tarikat kurucusu mutasavvuf manasına kullanılır. Meselâ Kadiriyye’nin pîri Abdülkâdir Geylani, Halvetiyye’nin pîr-i sanisi Seyyid Yahyâ Şirvanî’dir. Bkz. Türer, Osman, a.g.e., s.108.

²²⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.263.; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.455.

²²⁶ Kâşânî, a.g.e., s.319.

²²⁷ el-Hakîm, a.g.e., ss.585-586.

²²⁸ Kehf, 18/66.

²²⁹ İbn-i Mace, Zühhd, 5

²³⁰ Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf Mes’eleleri*, Erkam Yayınları, İstanbul 2001, s.91.

yoluna giren mü'min kendisindeki manevî istidatları ortaya çıkaracak ve belirli bir disipline sokacak olan peygamber vârisi olan âlim ve ariflerin, yani mürşid-i kâmillerin rehberliğini büyük bir nimet bilmeli ve istifadeye çalışmalıdır.

İbn Abbas'dan nakledilen bir hadis-i şerif'te "Hayır (iyilik) büyüklerinizle beraberdir." buyrulmaktadır.²³¹ Abdullah b. Ömer'den nakledilen bir hadiste ise "Kavmi içindeki şeyh, ümmeti içindeki peygamber gibidir." buyrulmuştur.²³² Şeyh tâbirinin Tâbiîn devrinde kullanıldığına dair kanıtlarımız vardır, Yezîd b. Meysere (yaklaşık ö.115/733) şöyle diyor "Şeyhlerimiz dünya için iğreti, alçak, pis derler ve ona yaklaşmazlardı." Bu ifadede tanımlanmış olan şeyh, tasavvufî manada anlaşılan tâbirin aynısıdır.²³³

Peygambere vâris olmak şeklî ve manevî olmak üzere iki türlüdür, birincisi O'nun soyundan olup, halk âlemine²³⁴ ait yönüne vâris olmayı, ikincisi ise emir âlemine²³⁵ ait yönüne vâris olmayı ifade eder; mürşidler, Peygamber'in (S.A.S.) emir âlemiyle ilgili tarafına vâris olan insanlardır.²³⁶

Dağıstânî şeyhde bulunması gereken vasıfları ayrıntılı olarak bildirdikten sonra netice olarak -Emrolunduğun gibi dosdoğru olmak ve istikâmet üzere bulunmak-

²³¹ Bu hadis için Hakim sahih olduğunu hükmetmiştir, Zehebî de ona katılmıştır, Bezzar'ın rivayetinin isnadında bulunan Nuaym b. Hammad bazı âlimlerce sikâ bazılarına göre ise zayıf kabul edilmiştir, bkz. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000, ss.208-209.

²³² Bu hadisi Hucvîrî şeyhin durumunu anlatırken, İsmail Hakkı Bursévî şeyh edinme ve şeyhin özelliklerinden bahsederken, ve hayırda öncü olanlara saygı bölümünde bu hadisten bahsetmektedir. bkz., Yıldırım, a.g.e., ss.361-362.

²³³ Ebû Nuaym, Ahmed, b. Abdullah el-İsfahanî, *Hilyetü'l-Evliya*, Mısır 1932, c.V, s.235

²³⁴ Halk âlemi: Sebebe bağılı olarak vücuda gelen âlem, şehadet âlemi, maddî âlem.

²³⁵ Emir âlemi: Sebebe bağılı olmaksızın Hakk tarafından vücut bulan âlem, melekût âlemi.

²³⁶ Rabbanî, Ahmed Fâruk es-Serhendî, *Mektûbat Tercemesi*, (çev.:Hüseyin Hilmi Işık), İhlas Vakfı Yayınları, İstanbul 1980, 165. mektup, ss.231-232.

düsturu bu vasıfların hepsini ihtiva eder buyurmuştur.²³⁷ Tarikat ehlinin Allah'ın emirlerine sımsıkı sarılması, büyük bir hassasiyet ve itina ile yaşamaya çalışması gerektiğini vurgulayarak; kendilerine uyulan hiçbir şeyhin, vuslat derecesine ulaşması ile şer'î mükellefiyetlerden sâkıt olması veya mâsumiyet iddia etmesinin mümkün olamayacağını bildirmektedir. Kendilerine dalâlet ve bid'at ehli demek daha doğru olan bu tür câhil pek çok sûfî taklitçisinin de mevcut olduğuna işaret ederek zâhiren ve bâtinen şeriata aykırı olduğu halde, gerçek mutasavvıfların izinden gittiği iddiasında bulunan tarikat erbabının durumunun, apaçık cahillik ve zındıklık olduğunu ve bunlardan şiddetle kaçınılmak gerektiği vurgular. Bu konuda şunları söyler “Tasavvufta kendilerine uyulan ve ileri gelen hiçbir şeyhden, helâli haram saymak, mahzurlu olan bir şeyi mübah kabul etmek gibi bir şey duydunuz mu? Ya da bir şeyhin masumluk iddiasında bulunduğunu, vuslat derecesine ulaştığında şer'î mükellefiyetlerin kendisinden sâkıt olduğunu söylediğine şahit oldunuz mu? Bu tür iddialarda bulunanlar zındıkların tâ kendileridir.”²³⁸ Burada Dağıştânî, gerçek müridlerin sahip olduğu vasıfları dile getirirken, Kur'ân-ı Kerîm'e ve sünnete tam olarak itaati en başta ve öncelikli olarak vurgulamaktadır. Mürid-i kâmiller gerçekten peygamber vârisi vasfı ile temeyyüz ederek kitab ve sünnete bağlılıkta herkesten daha hassas davranmalıdırlar ve bunun sonucu olarak da nefsi ön plana alan bir yaşantı tarzı onlardan beklenemez.

Dağıştânî, tarikat şeyhi durumunda bulunan müridlerin, naklî ve aklî ilimleri ilmî-yakîn derecede bilmekten öte aynî-yakîn derecesine yükselmiş kimseler olması gerektiği şeklindeki Kuşeyri'nin görüşlerine katılmaktadır. Yine aynı manada insanlar için gayb olan şeylerin onlar için apaçık ve gözler önünde olmasının

²³⁷ Dağıştânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.38.

²³⁸ Aynı eser, ss.87-89.

mümkün olduğunu, diğer insanların taklid ve istidlâl üzere olduklarını gerçek müşidlerin ise tahkik ve vuslat ehli kimseler oldukları gerçeğini vurgular.

Dağıstânî şeyhin gerekliliği hakkında önemle durur. Mânevî hayatında irfân, gönül dünyasında kemâl isteyen kimselerin, yol gösterici kâmil ve güvenilir bir müşid edinmesi gerektiğini; şeyhlerin mutaassıp olanlarının değil en arif ve en fazla vera sahibi olanlarının tercih edilmesi gerektiğini vurgular. O'na göre kişinin, şariat ve hakîkatin inceliklerini en iyi bilen ve benimsemiş olan takva sahibi bir şeyhe bağlanıp, emir ve işaretlerine boyun eğerek, kulluk görevlerinde şekilcilikten kurtulması, ibadetlerinde haz almaya huşu ve huzû duygusunu yakalamaya çalışması gerekmektedir. Bu hususiyetlere sahip bir müşide rastlayan kimsenin, onun söz ve sohbetlerinden istifâde ve istifâzaya gayret göstermesi, dinî hayatta mükemmelliğe doğru yürümesi elzemdir. Bu durum edille-i erbaa (kitap, sünnet, icma, kıyas) ile sabit olup, bütün semâvî kitapların sarîh beyanı ile de tevsik edilmiştir (Semâvî kitaplarda tasavvuf yolu *irfan yolu* olarak açıklanmaktadır).²³⁹

Ayrıca mürîdin Hakk'ın huzurunda bulunmasına mani olan kalbindeki mezmum sıfatların yok edilmesi, namaz ve huşunun sıhhatinin sağlanması için de müşidin lüzumlu olduğunu ifade etmektedir. -Herhangi bir vâcibin kendisiyle tamamlandığı öteki şey de vaciptir- esasınca kalbî hastalıkların tedavi yollarını öğrenmenin, bu rahatsızlıkları gidermeye çalışmanın vacip olduğu fetvasını vermektedir. Âyetler ve hadislerin bu vecibenin yerine getirilmesine delalet ettiğini, mânevî lekelerden kurtulmuş bir müşidin yol göstericiliği olmaksızın bunlardan kurtulmanın mürîd için mümkün

²³⁹ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.10.

olmadığını ifade ederek bu sebeple mutlaka bir şeyh edinilmesinin vâcip olduğunu bildirmektedir.²⁴⁰

Yine Feteva-i Ömeriyye’de şeyh ve mürşid edinmeksizin zikir ve fikretmek mümkün olmaz mı? sorusuna verilen cevap şudur: “Adap ve erkan ve usulüne uymak şartıyla evet derim. Ancak ruhânî terakki ve mânevî yükseliş kolay olmaz. Kısır bir döngü içerisinde gözü kapalı olarak dönen ve döndükçe mesafe aldığını zanneden insan gibi uzun yol katettiğini sanır. Ancak aynı çember içinde döndüğünden haberdar olmaz. Yetkili ve kâmil bir mürşidin izniyle başlanılan zikrin bereketi ve tesiri çoktur.” denilmektedir.²⁴¹

Buradan anlaşılacağı üzere bir rehber eşliğinde yola çıkmakla yolun kısılması, karşılaşılabilecek zorluk ve tehlikelerden emin bir şekilde seyahat edilmesi gibi faydalar elde edilir. Tasavvuf bir okul, mürşid ise muallim mesâbesindedir. Muallimsiz, sadece kitaplardan okunarak, nazarî bilgilerle nasıl bir okuldan başarı ile mezun olunamaz ve iyi bir meslekî tecrübe elde edilemezse, ulemanın rehberliği olmadan zâhirî ilimler tedris olunamazsa, mürşid-i kâmil’e ittiba etmeden de manevî ilimlerde yeterince ilerlenilemez, böylece istenen netice hâsıl olmadan verilen emekler de zâyi olur.

3. Mürîd

Lügat manası isteyen, arzu eden ve talep edendir. Tasavvufî ıstılâhta ise iradesinden soyunan, iradesini kullanmayan, Hakk’ın irade ettiğinden başka bir şey irade etmeyen, tarikata girip şeyhe bağlanan, derviş manalarına gelir.²⁴² Tasavvufta mürîd (sûfî) bu ismi iki

²⁴⁰ Dağüstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.18-19.

²⁴¹ Aynı eser, ss.16-17

²⁴² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.263.

nedenden ötürü almıştır. Birincisi mürîd Hakk'ın bilgisine veya ilahî mertebeye ulaşmak istemiştir. İkincisi ise iradesini teslim etmekle kendisinden uzaklaştırmış kimsedir.²⁴³ Mürîd, nefisini dünyanın nimetlerinden alıkoyan, ibadetlerle ilgilendiği için lezzetlerden yüz çeviren kişidir.²⁴⁴ Bir başka deyişle Allah'ı arzu eden, Allah'ın ahlâkıyla ahlaklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir şeyhe bağlanan kişiye mürîd denir.²⁴⁵

Âdâb Risalesi'nde mürîd, kendini cezbeden şeyhin rehberliğinde yola çıkmaya niyet edip terbiyesine girmelidir, eğer mürîd canu gönülden bir mürşidin terbiyesine girmek ve layıkıyla istifade etmek istiyorsa: mürşidin yoluna girmesi, bütün emirlerine riayet etmesi, yolunun âdâb ve erkânına riayet etmesi gerekir. Mürîd, mürşid-i kâmilin elinde, gassal elinde meyhit gibi olmalıdır denilmiştir.²⁴⁶ Buradan anlaşılan mutlak teslimiyet ancak şariat ölçüleri çerçevesinde olan emir ve yasaklara ittibayı gerektirir. Buradaki bağlılık enbiya vârisi olan mürşid-i kâmil'e sevgi bağı ile bağlanma ve sonuçta Allah ve Rasülü'ne olan muhabbet ve ittibadır.

Yine Kuşeyrî, Risale'sinde Ebu Yezid el-Bestamî'nin şöyle söylediğini rivayet eder: “Üstadı olmayanın imamı (önderi) şeytandır...”; bununla birlikte mürîd sülûk etmek istediğinde her günahı tevbe edip Allah'a dönüş yapması gerekir. Bütün günahlarını, gizlisini açığını, küçüğünü büyüğünü terk etmelidir; önce hasımlarını râzı etmelidir, çünkü hasımlarını razı etmeyen için bu tarikattan hiçbir kapı açılmaz. Mürîdin katında, halkın kendisini kabul etmesi ile reddetmesi eşit olmadıkça (mana bakımından) elinden hiç bir şey gelmez.²⁴⁷

²⁴³ el-Hakîm, a.g.e., s.602.

²⁴⁴ Kâşânî, a.g.e., s.499.

²⁴⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.454.

²⁴⁶ el-Hâni, a.g.e., s.137.

²⁴⁷ Kuşeyrî, a.g.e., ss.641-642.

Kelâbazi'ye göre mürîd, Allah Tealâ'nın hakkında, «Uğrumuzda mücahede edenleri Biz yollarımıza iletiriz »²⁴⁸ buyurduğu kimsedir. Kulun Allah'ı irade²⁴⁹ etmesinin sebebi, daha evvel Allah'ın kulu irade etmesidir. Yarattığı bir lütuf sebebiyle mürîdde Allah için mücahede etme, O'na yönelme ve O'nu irade etme arzusu doğar.²⁵⁰ Görüyoruz ki, mürîd yani talib olan kişinin, bu yolda yakıcı bir arzu ile bir üstad nezaretinde nefis tezkiyesi ve kalb tasfiyesi yoluna girmesi gerekmektedir.

Dağıstânî'ye göre feyz ve bereket isteyen bir mürîdin, necat isteyen bir tâlibin öncelikle kâmil bir şeyhe bağlanması gereklidir. Çünkü şeyhi olan, ve irşad edilmesini isteyen kimse kurtulmuş, şeyhi olmayan ve mürşidsiz kalan kimse de hüsrana uğramıştır. Dağıstânî her hakikat tâlibine kâmil ve edip bir şeyhin, nefsinin ayıplarını, nefsinin âfâtını, amellerinin fesadını, düşmanın kalbine nüfuz etme yollarını gösteren hâzık bir üstadın lazım olduğunu önemle vurgulamaktadır. Zira böyle bir üstad, ona bir baba gibi ivazsız ve garazsız nasihat edecek ve doğru yolu gösterecektir. Böyle birini bulduğu zaman onun sohbet ve zikir meclislerine devam etmeli, onun gösterdiği âdâb ile edeplenmelidir. Böylece yanan bir kandilden, yakılan diğer bir kandil gibi feyz alabilmesi, nefsanî iradesinden tamamen sıyrılabilmesi, dolayısıyla terakki edebilmesi mümkün olabilecektir.²⁵¹ Dağıstânî, buradaki önemli noktanın teslimiyet olduğunu belirtir. Zira bu teslimiyet hakikatte Allah ve Rasulü'ne teslimiyettir.

²⁴⁸ Ankebut, 29/69.

²⁴⁹ İrade: Taleb, arzu, müridlik, istemek manasına gelir. İrade edene mürid, irade edilene murad denilir. Süflere göre Allah da insan da hem mürid hem de muraddır. Fakat Allah'ın mürid ve murad olması insanın mürid ve murad olmasından öncedir. Bkz. Kelâbâzî, a.g.e., (dipnot 17), s.200.

²⁵⁰ Kelâbâzî, a.g.e, ss.200-201.

²⁵¹ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar* , s.17.

Yine Dağıstânî, mürîdlere bir mürşide intisabın gerekliliğinin gerekçelerini şu şekilde dile getirmektedir: “Kalbî hastalıkların tedavi yollarını öğrenmek ve bu rahatsızlıkları gidermeye çalışmak vaciptir. Âyetler ve hadisler bu vecibenin yerine getirilmesine delalet etmektedir. Bu mânevî lekelerden, bizzat kendisi kurtulmuş olan bir mürşidin irşad ve yol göstericiliği olmaksızın bunlardan kurtulmak mümkün değildir. Kendisi yüzlerce kitabı ezberlese bile durumu, tıbbî eserleri bilen ancak hangi ilacın hangi derde deva olduğunu bilmeyen, hastalığın teşhisini koyamayan ve ismini dahi bilmeyen doktor taslağından farksızdır. Bu sebeble mutlaka bir şeyh edin.”²⁵²

Buradan anlaşıldığı üzere Dağıstânî insan fitratındaki potansiyel müspet özelliklerin ortaya çıkarılabilmesi için kâmil bir mürşidin lüzumunu önemle vurgulamaktadır. Modern psikolojide de bu durum, kişinin kendi gerçeğini fark edip yaşamayı öğrenebilmesi için bir başka kişi ile işbirliğine ihtiyacı olduğu şeklinde ifade edilir.²⁵³ Tasavvufta kâmil bir mürşide tekabül eden bu husus, insanın fitratına uygun bir durumdur. Zira insan kendini daha yüksek bir bilinç durumuna götürecektir, tekâmül ettirecek bir varlığa yaratılışı itibarı ile ihtiyaç duyar.²⁵⁴ Bize üsve-i hasene olarak takdim edilen sevgili Peygamberimiz (S.A.S.), onun yolundan giden Peygamber vârisleri olma hususiyeti taşıyan velîler ve mürşidler, bu manada aynı fonksiyonu icra ederler.

²⁵² Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.18-19.

²⁵³ Engin Geçten, *Varoluş ve Psikiatri*, İstanbul 1990, s.149

²⁵⁴ Brigitte Dorst, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf* (Günümüzde Sufî İlişkileri, çev.: Kemal Yazıcı-Ramazan Kutlu, İstanbul 1997.s.22.

4. İnabe-Bey'at

İnabe dönmek, pişman olmak manalarını ifade eder; bey'at ise satmak anlamına gelen *bey* kelimesinden türetilmiş olup ahdetme, söz verme, bu amaçla el sıkma manaları taşır.²⁵⁵ İstılâhta ise bu iki kelime, mânevî eğitim almak isteyen kişinin, bir mürşide başvurup, tevbe ederek ona bağlanmasını, ona söz vermesini ifade eder. Bu manada intisab (ait olmak, nispet etmek), mubâyaa, ahid, ikrar kelimeleri de kullanılır.²⁵⁶

İnabe veya intisab, Türkçemizde kısaca el almak olarak ifade edilir; mürşidin eli, elden ele Hz. Peygamber (S.A.S.)'e kadar ulaşır.²⁵⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de «Seninle bey'atleşenler, gerçekte Allah'la bey'atleşmiştir»²⁵⁸ Âyet-i Celîlesi, Rıdvan bey'atini ifade etmekte olup ıstılâh olarak tasavvufa geçmiştir.²⁵⁹ Yani inabe, mürşidin şahsında esasen Allah'a yönelmektir. Diğer bir Âyet-i Kerîme'de «Yalnız O'na yönelin, O'ndan korkun ve namaz kılın»²⁶⁰ buyrulmakta olup burada geçen O'na yönelme ifadesi *inabe* manasını ifade etmektedir. Bu konuyla ilgili olarak örnek verilebilecek bir hadis-i şerif şudur: Avf b. Mâlik el-Eşcaî anlatıyor: Rasulullah (S.A.S.) bize “Allah'ın Rasulüne bey'at etmez misiniz?...” dedi.²⁶¹

İnabe yada intisab bir sözleşmedir. Bu sözleşme sırasında şeyh, ıslâh işini taahhüt eder, çünkü o ıslâha memurdur; mürîd de kendi salahı için ittibaa söz verir. Aslında bu sözleşme bir bakıma Bezm-i Elest'te Allah ile yapılan

²⁵⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.99.; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.75.

²⁵⁶ Kâşânî, a.g.e., s.83.

²⁵⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.99.

²⁵⁸ Feth, 48/18.

²⁵⁹ Cebecioğlu, a.g.e., s.310.

²⁶⁰ Rûm, 30/31.

²⁶¹ Müslim, Zekat, 12; Ebû Dâvûd, Zekat, 3; İbn Mace, Cihad, 24.

sözleşmenin bir tekrarı ve hatırlanması, buna şeyhin de mânevî kişiliğiyle şahit tutulmasıdır.²⁶² Sühreverdî'ye göre mürîd, kendisine *inabe* şart koşulmuş, tevbe etmiş ve Allah'ın «kendisine yönelenlerden dilediğine hidayet eder.»²⁶³ Âyetinde buyurduğu keşfe, nâil olmadan önce bunun için gayret ve faaliyet göstermesi istenilen kişidir şeklinde tanımlamaktadır.²⁶⁴

Sâlikin şeyhine olan bağlılığını muhafaza etmesi de çok önemli bir konudur. Tâlibin buna riayet edebilmesi, üstadından aldığı derslere ve verdiği ahidlere riayet etmesi, onun sözünden çıkmayarak başka şeyhlerin sohbetlerine gitmemesi ile gerçekleştirilebilir. Aşığın mâşukunda kendini ifna ettiği gibi, sâlikin de nefsini şeyhinin nefsinde ifna edip yok etmesi onun emirlerinden hiçbir emri velev ki hatalı dahi bulsa kat'iyen itiraz etmeyip sözünü tutması lazımdır.²⁶⁵

Dağıstânî, şeyh ile mürîd arasında gerçekleştirilen ahid alışverişini oldukça güzel bir hareket ve kıymetli bir anlaşma olarak görmektedir. Böyle bir sözleşmenin getirdiği sorumluluk, dervişler üzerinde bir murâkabenin doğmasına ve dolayısıyla onların İslâmî bir hassasiyete sahip olmalarını sağlayacağını belirtmiştir.²⁶⁶

Dağıstânî, intisabın gerekliliği hususunda şunları söylemektedir: “Tasavvuf ve tarikat şeyhlerini, mürşid olarak tanımak, onların irşad ve işaretlerine göre özümüzü, sözümüzü ve davranışlarımızı düzenlemek şer-i şerife uygun, güzel ve hatta herkes için lüzumlu bir husustur. Kendisine mânevî kir ve bulanıklıktan azade

²⁶² Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri*, s.83.

²⁶³ Şûarâ, 42/13.

²⁶⁴ Sühreverdî, *Avârifü'l Maârif*, (çev. : H.Kâmil Yılmaz, İrfan Gündüz), Erkam Yayınları, İstanbul 1993, ss.60-61.

²⁶⁵ Mehmed Zâhid Kotku, *Tasavvufî Ahlâk*, c.I, Seha Neşriyat, İstanbul ts., ss.92-93.

²⁶⁶ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*. s.28.

bir ‘kalb-i selim’ (eş-Şuara 26/89) ihsan edilmeyen kişinin, kâmil bir şeyh ve mürşidden gönül hastalıklarından kurtulma çarelerini öğrenip uygulaması vaciptir. Akli başında ve âlim olan kimselerden, doğru yolu göstermelerini isteyiniz ki, doğru yolu bulabilesiniz. Onları dinleyin, söz ve nasihatlerine uyun.”

Diğer taraftan Dağıstânî, mezhep imamlarının tasavvufa intisabı konusunu örnek vererek bu meselenin lüzumuna dikkat çekmiştir, şöyle ki: İmam-ı Azam Ebu Hanife’nin (ö.150/767) vefatından iki sene önce sûfiyye yolunu benimseyerek talebelerinden biri olan Cafer-i Sâdık’a (ö.148/765) intisab edip ondan tarikat aldığı, vefatı esnasında da “Ömrümün son iki senesi olmasaydı Numan helak olurdu” sözleriyle bunu vecizeleştirdiği ve ölümsüzleştirdiği bilinmektedir. İmam Şâfiî (ö.204/820) ise aslen ümmî fakat gönlü ilm-i ledünnî ile dolu Şeyban-ı Ra’î gibi bir zatın önünde annesinin dizinin dibinde oturan bir çocuk gibi mütevâzı bir tavır içinde bulunmuş ve teveccüh için beklemiştir. İmam Şafii (ö.204/820) ile Ahmed b.Hanbel’in (ö.242/855) sûfiye meclislerine devam etme ve onların zikir ve sohbetlerinde bulunma konusunda itina gösterdiklerini İmam Şaranî’nin Tabakat’inde zikretmiş olduğunu nakleder.²⁶⁷

Dağıstânî, kadınların ilâhi emir ve yasaklar karşısında, mükellefiyet yönünden erkeklerle aynı durumda bulduklarından bahisle intisablarının câiz ve meşru olduğunu savunmaktadır. Bunu şöyle örneklendirir: Mekke’nin fethi günü inen Âyet-i Celîle’de²⁶⁸ inanmış kadınların bey’atlerini alması ve onlar için mağfiret dilemesinin istenmesi üzerine, Hz. Peygamber’in erkeklerin bey’atlerini kabul ettikten sonra, kadınların bey’atlerini alması hadisesi zikredilmiştir.²⁶⁹ Feteva-i Ömeriyye’de

²⁶⁷ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.6-7.

²⁶⁸ Mumtahine, 60/129.

²⁶⁹ Dağıstânî, a.g.e., ss.41-42.

kadınların bey'atinin, Hz. Peygamber'in sünnetinde olduğu gibi musafaha şeklinde değil, ancak sözlü olarak gerçekleşmesi gerektiği, ayrıca kadınların müşidlerin huzuruna tesettürlü ve toplu halde çıkararak intisab etmelerinin câiz olabileceğini belirtmiştir.²⁷⁰ Dağıstânî, bu konuda şunları söyler: “Yabancı bir erkeğin elini ve ayağını, diğer yabancı bir hanımın öpmesi, kesinlikle haramdır... Müşidlerin kadın dervişlerine kocalarından uzak durmalarını tavsiye etmesi, büyük bir vebal, elim bir tehlike ve garip bir zulümdür... Hıristiyanlıktaki ruhbanlığa benzemek gayesine mâtuftur.” Ayrıca Dağıstânî kadın dervişlerin şeyhlerine güzel koku gibi hediye almalarında mahsur olmadığını beyan etmektedir.²⁷¹

Dağıstânî'nin bu görüşlerinden anlaşılmaktadır ki, kâmil bir müşide samimi bir şekilde intisab etmek, fitrat icâbı *kalb-i selîm* olan zatlar ve üveysî meşreb olanlar müstesna, her mü'mine vaciptir. Çünkü müşidin rehberliği ile mürid kalbî hastalıklardan kurtulacak ve şahsiyet yapılanması Allah'ın emirleri doğrultusunda inkişaf edebilecektir. Esasen mürid, müşidine intisab ederken kendi özüne dönerek onunla iletişime geçmek amacı ile bir sözleşme yapmış gibidir. Çünkü bizim özümüz, Allah'ın “Sonra onu tesviye edip içine ruhundan üfledi...”²⁷² dediği bir özdür. Bu öze dönmek kişinin kendini bulması, dolayısıyla Allah'a ulaşmasıdır. İnsan Kâlu Belâ'dan bu yana bir ayrılık ve yabancılaşma süreci yaşadığından, intisab ve seyrusülûk vasıtası ile öze dönüş imkanı bulur, yabancılıklar kalkar, zıtlıklar barışır, iç çatışmalar durulur; insan gerçek mutluluğa bu yolla ulaşır. Bu iç yolculukta Allah'a ulaşmak, kâmil bir öğretmenin yol ayırımında rehberlik yapması ile mümkün olabilmektedir. Burada önemli olan nokta İslâm şeriatına ve sünnete tam olarak bağlı,

²⁷⁰ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.46-47.

²⁷¹ Aynı eser, s.90.

²⁷² Secde, 32/9.

hakikî kâmil bir mürşîdin bulunarak ona samimiyetle bağlanmak ve -gassal elindeki meyyit- misali tam bir teslimiyetle terbiyesi altına girmektir.

5. Râbîta

Râbîta kelimesi bağlamak, cesur ve dayanıklı olmak manalarındaki rabt masterından türetilmiş bir kelime olup bağ, alâka, vuslat, bağlayan, rabteden ve ilgili anlamlarına gelir.²⁷³ Tasavvufî ıstılahta, mürîdin ruhaniyetinden feyz alacağına inanarak kâmil şeyhinin şeklini zihninde tasavvur etmesidir, mürîdin zihnî planda, tefekkür ve muhayyile gücünü kullanarak mürşidiyle beraberlik halinde olmasını da ifade eder.²⁷⁴

Sûfîler râbîtaya diğer bâzı Âyetleri de delil olarak kabul ederler. Bu Âyetlerin bazıları şunlardır. «Ey imân edenler, Allah'dan korkun ve sadıklarla beraber olun»²⁷⁵ Âyetindeki beraberlik, hem fizikî hem de hükûmî beraberliği ihtiva etmektedir ki gıyabî olarak suret ve sîretlerini tahayyül etmek yoluyla fikrî, zihnî ve kalbî olarak beraber olmaktır. «Ey imân edenler, Allah'tan korkun, O'na yaklaşımaya vesîle arayın, O'nun yolunda cihad edin.»²⁷⁶ Âyetindeki vesîle, mutlak ve genel bir mana ifade eder. Râbîta O'na yakınlığa bir vesile olduğundan bu hükme dâhildir.²⁷⁷ «Eğer biz (va'dimize) inananlardan olması için onun kalbini (sabır, sebat, kuvvetli bir irtibat ve güçlü bir bağ ile) iyice pekiştirmemiş olsaydık, nerede ise işi açığa vuracaktı.»²⁷⁸,

²⁷³ Asım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, c.III, s.54.; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.507.

²⁷⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.289.; Cebecioğlu, a.g.e., s.507.

²⁷⁵ Tevbe, 9/119.

²⁷⁶ Maide, 5/35.

²⁷⁷ Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri*, ss.127-128.

²⁷⁸ Kasas, 28/10.

«Kalblerine rabıta vermiştik! O zaman ki kıyam ettiler ve dediler: Bizim Rabbimiz göklerin ve yerin Rabbidir...»²⁷⁹ Âyet-i Celîleleri râbitayı işaret etmektedir.

Konu ile ilgili olan hadislerden bazıları şöyledir: “İhsan, Allah’ı görüyormuş gibi ibadet etmendir. Çünkü her ne kadar sen O’nu görmüyorsan da O seni görmektedir.”²⁸⁰ Râbita-i mevt ile alakalı olarak “Lezzetleri gideren ölümü çokça hatırlayın..”²⁸¹ hadisi rivayet edilmiştir.

Nakşibendîlikte râbita önem arz etmekle birlikte asıl değildir. Zira murâkabe derslerine ulaşınca terk edilir. Ancak ihtiyaç duyulunca yapılır. Râbita, her şeyden önce, psikolojik muhtevasıyla insanî bir olaydır; insanın etrafını kuşatan âfak (obje) ile derûni temasını ve yakınlaşmasını sağlayan önemli bir araçtır.²⁸²

Serrac’a göre râbitanın amacı, gafleti kovup kalbin zulmetini def’ ederek şeytanın vesveselerinden kurtulmak suretiyle “râbita-i huzur”a ermektir; sâlik önce insan-ı kâmil olan mürşide, ardından Hz. Rasul’e ve onun ardından Rabb-ı Müteal’e kalbini rabtutmeli ve bu suretle huzûr-i kalbe erip fenâ fillâha varmalıdır.²⁸³ Mevlânâ Celaleddîn Rumi Mesnevi’sinde râbita konusunda “Eğer rûh üzerinde doğrudan tesir yapacak bir şey ararsan, râbita bunu gizlice fakat devamlı olarak temin edebilir.” ifadesini kullanmıştır.²⁸⁴ İmam Rabbanî Mektubat’ında: “Kavuşturucu yollar içinde râbitadan daha çabuk kavuşturanı yoktur; rehberin hayâli, mürîde zikr etmesinden

²⁷⁹ Kehf, 18/14.

²⁸⁰ Buharî, İman, 2; Müslim, İman, 1; Tirmizi, İman, 10; Dağıştânî bu hadisi rabıta-i huzur bahsinde nakletmiştir. bkz. Dağıştânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.149.

²⁸¹ Tirmizi, Zühd, 37; İbn Mace, Zühd, 37.

²⁸² Bkz. Sâdık Dâna, *Tasavvuf ve Marifetullah*, Erkam Yayınları, İstanbul 1995, ss.29-30.; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.507.

²⁸³ Ebû Nasr Serrâc Tusî, *el-Lüma-İslâm Tasavvufu*, (çev. : H. Kâmil Yılmaz), Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996, s.501.

²⁸⁴ Dağıştânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.161.

daha çok faide verir, çünkü başlangıçta, mürîdin Hak Teâlâ ile tam yakınlığı yoktur, bunun için zikr etmekle çok faydelenemez.” ifadelerini kullanır.²⁸⁵

Mevlânâ Halid-i Bağdadî, râbitanın kitab, sünnet ve kıyas ile sabit bir mesele olup birçok delili olduğunu ifade etmektedir; bununla birlikte râbitanın yasak olanının bizzat vesilelerin doğrudan maksat kabul edilmesi, ona takılıp maksadın unutulması olduğunu ve râbitayı inkar edenlerin, bunların arasındaki farkı idrak edemediklerini belirtmektedir.²⁸⁶ Dağıstânî, maneviyat yolcusuna, eğer kabiliyeti varsa doğrudan Hz. Peygamberimize râbita yapmasını, araya başka bir vasıta girmeden bütün manevî latifelerini O'nun latifelerine yöneltmek, büyük bir edep ve tazarru içinde feyz almaya çalışmasını tavsiye eder; şayet bunu yapamıyorsa bir mürşidin delaletiyle kemâl kazanmaya gayret etmesi gerektiğini bildirir.²⁸⁷

Dağıstânî râbita konusuna, Feteva-i Ömeriyye adlı eserinde geniş yer vermiş ve bu konuyu müstakil bir başlık altında ele almıştır. Dağıstânî, Nakşibendî Tarikatı'nda üç şekil rabitanın olduğunu bildirerek bunları: rabitatü'l-huzur, rabitatü'l-mevt ve rabitatü'l-mürşid olarak adlandırmaktadır. O'na göre, en kıymetli rabita, rabitatü'l-huzur olup, mürîdin kalbini tam bir sevgi ile Allah'a bağlanması ve her an, O'nun huzurunda olduğu inancıyla hareket etmesidir; diğer rabita şekillerinin mürîdi rabitatü'l-huzur noktasına getirmek için olduğunu ifade eder.²⁸⁸ Dağıstânî râbitayı şöyle tanımlar: Râbita, Allah'a O'nun yüce Rasûlü'ne ve Cenab-ı Hakk'ın velî kullarına duyulan bir sevgiden ibarettir. Râbita ile sevgi arasındaki ilişki 'zikr-i lâzım ve irâde-i melzum' (birinin bulunması halinde

²⁸⁵ Rabbanî, a.g.e., 187.mektup, s.254.

²⁸⁶ Mevlânâ Halid Bağdadî, *Risale-i Hâliyye ve Âdab-ı Zikir Risalesi*, (çev.: Ahmed b. Ali), Seha Neşriyat, İstanbul 1993, ss.15-16.

²⁸⁷ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.171.

²⁸⁸ Aynı eser, s.149.

diğerinin de zaruri olarak bulunması) kâbilindendir. Dağıstânî'ye göre nasıl sevgi, sevgilinin hayalini, güzelliğini, şahsını, sıfatlarını hal ve hareketlerini, yüz hatlarını düşünerek kalbi sevgiliye bağlamaktan ibaret ise, râbıta da aynı hususiyetleri taşır; bu kalbî bağlantı her müminde az ya da çok, bulunmakla birlikte, kişinin hal ve durumuna göre de değişir.²⁸⁹

Dağıstânî, namaz kılarken peygamberler veya velîlerden birini hatırlamak ve onları düşünmek câiz midir? sorusuna namazın huzur ve huşûuna mani olan dünyevî duygu ve düşüncelerden kurtulmak maksadıyla yapılırsa câizdir cevabını vermiştir. Dağıstânî bu durumu delillendirmek için şu örnekleri verir: Namaz kılan kimse tahiyat okurken «es-Selâmü aleyke eyyühennebiyyü..» diyerek Hz. Peygambere, O'nu kalb gözlerinin önünde tahayyül ederek selâm verir; «es-Selâmü aleyne ve alâ ibâdillahissâlihîn...» diyerek de Cenab-ı Hakk'ın sâlih kullarına selâm verir. Burada Hz. Peygamber ile sâlih kimselerin aynı şekilde zikredilmesi önem arz etmektedir. Dağıstânî, bu şekilde bir hatırlamanın yapılaş tarzını izah ederken, kişinin tahiyatta kalbine Hz. Peygamberi ve O'nun mübarek şahsını getirdikten sonra « es-Selâmü aleyke eyyühennebiyyü..» demesi, selâmın sanki Hz. Peygambere ulaştığını ve O'nun da selâmına: “Ve aleykümü's-Selâm ve rahmetullahi ve berakâtühü” diyerek karşılık verdiğini tahayyül etmesi gerektiğini bildirir.²⁹⁰

Dağıstânî, Mevlânâ Halid'in Râbıta Risalesi'ndeki “Namazda, Hz. Peygamber'den başkasına selâm vermek ve onun şekil ve suretini hayâl etmek namazı bozar.” şeklindeki ifadesini, “ihtimal ki bu cümlelerin manası : Tahiyatta « es-Selâmü aleyke eyyühennebiyyü.. » derken Hz. Peygamber'in değil de bir başkasının şekil ve suretini tahayyül etmenin doğru olmadığı şeklindedir.” Bunun

²⁸⁹ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.148.

²⁹⁰ Aynı eser, s.151.

haricinde Dağıştânî, huşû ve huzûru elde etmek için namazda evliyâullahdan birinin şekil ve suretini canlandırmak ve onun huzurundaymış gibi olmak veya onun kıldığı namaz gibi kılmaya çalışmanın şer'an güzel, meşrû ve arzu edilen bir davranış olduğunu bildirerek Cenab-ı Hakk'ın Fatiha suresi'nde «Yâ Rabb, bizi nimet verdiğin kimselerin yoluna ilet» diye tavsif ettiği, «es-Selâmü aleynâ ve alâ ibâdillahissâlihîn...» şeklinde selâm verdiğimiz sâlih zatları hatırlamanın ve onları düşünmenin câiz olduğunu beyan ederek; “Aksine biz onlarla birlikte bulunmak ve onları zikretmekle emrolunduk.” şeklinde görüşlerini serdetmektedir.²⁹¹

Dağıştânî, sevgi ve muhabbetten kaynaklanan kalbî râbitanın, sahâbe, tâbiîn ve teb'e-i tâbiîn arasında zorlanmaksızın, fitrî olarak kendiliğinden bulunduğunu belirtmektedir. Ancak araya uzun zamanın girmesi, kalplerin lekelenmesi ve sevginin azalması sebebiyle, meşâyih, râbita konusunda mürîdlerini ikaz etme, nasıl yapılacağını açıklama mecburiyeti duymuşlardır. Mürşidler ve halifeler sâliklere kalplerini toparlamaları ve lüzumsuz meşgalelerden sıyrılarak mânevî değerlerle meşgul olmalarını sağlamak, mürşidinden istifade ve istifâyayı temin için aralarındaki dostluğu geliştirmek maksadıyla râbita konusunda çalışmalarını istemişlerdir. Sevginin sürekliliğini ifade eden bu alâkaya da, râbita adını vermişlerdir. Çünkü aşk ve muhabbet sevenin kalbini sevgiliye bağlayıp böylece ikisinin arasında ruhani bir irtibat meydana getirmektedir.²⁹² Nitekim Rasulullah (S.A.S.)'in “İman etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız.”²⁹³ buyruğu gerçek imânı ve sevgiyi tanımlaması bakımından önemlidir; burada, menşei

²⁹¹ Dağıştânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.157-158.

²⁹² Aynı eser, s.152.

²⁹³ Müslim, İman, 93.

Allah'a ve Rasulü'ne dayanan gerçek sevgi ifade edilmektedir. İşte mürîdi Allah ve Rasulullah sevgisine ulaştıracak olan bu sevgi bağına râbîta adı verilmiştir.

Dağıstânî'ye göre kendisini sevdiğine, şeyhine, Hz. Peygamber'e veya Cenab-ı Hakk'a gerçek manada bağlayan, onlarla kalbî ve mânevî bir irtibat kuran sâlikin, râbitası gerçekleştiği zaman, râbîta edenle edilen arasında bir sevgi ve dostluk meydana gelir. Böylesi bir sâlikin, irtibat temin ettiklerinden yardım dilemesi, onların tavır ve davranışlarından kendi problemlerine çareler bulması, feyz ve bereket dolu hayatlarından istifade ve istifaza etmesi mümkündür. Cenab-ı Hakk'a vuslat konusunda, onlardan şefaât, himmet ve yardım diler, onların gıyabında da sanki onların huzurundaymış gibi edebli ve terbiyeli hareket etmeye gayret ederek, feyz kazanmaya çalışır. Böylelikle masiyet ve kötülüklerden uzaklaşmaya gayret eder. Dağıstânî'ye göre işte gerçek râbîta budur.²⁹⁴

Dağıstânî'nin hanım mürîdlerin râbitası hususundaki fetvası şudur: Allah'ı, Rasulü'nü ve Allah'ın velî kullarını seven mü'minlerin, kadın olsun, erkek olsun kalplerinden onlara yönelik bir sevgi râbitası vardır. Muhabbet, sevgi ve kabiliyetlerine göre böyle bir alâkanın bulunması tabii ve zaruridir. Hz. Peygamberin ve ashabının hayatında bunları görmek mümkündür.²⁹⁵ Bu durumda Dağıstânî hanımların da mürşidlerine râbîta yapmalarını câiz görmektedir.

Diğer taraftan Dağıstânî, Hz. Peygamber veya velî zatlara yapılan râbitanın şekle ve bedene olabileceği gibi ruhâniyete de yapılabileceği, ikisinin de câiz olduğu, yaşayan bir mürşid bulma imkânı yoksa o takdirde söz ve davranışlarını daha rahat anlayabileceği (merhum) meşhur meşâyıhtan bir zâtın ruhâniyetine teveccüh etmesinin mümkün olduğunu belirtmektedir. Ancak o, diğer

²⁹⁴ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.151.

²⁹⁵ Aynı eser, s.151.

Peygamberlere râbita yapılmasını tavsiye etmemekte, bu tarzın feyz ve bereket hâsıl edemeyeceğini bildirmektedir.²⁹⁶ Ayrıca büyük peygamberlerin veya velîlerin, hayatlarında veya ölümlerinden sonra (biiznillah) tasarrufta bulunmaları ve kerâmet göstermelerinin mümkün olduğunu da ifade etmişlerdir. Dağıstânî bu konuda Hamevî'den şu nakli yapmaktadır: “Allah’ın velî kulları, bedenlerinde, ilâhî nefha olarak bulunan ruhlarını hâkim kıldıklarından muhtelif şekil ve suretlerde gözükebilirler.”²⁹⁷

Aynı zamanda Dağıstânî, enbiya ve evliyâ'nın kabirlerini ziyaret etmek, ayakta veya oturarak kabirdeki zata büyük bir kalp huzuru ile yönelerek râbita etmek, onlardan feyz, bereket ve delâlet istemek, şefaât, yardım ve himmet dilemek, teberrüken Ravza-i Mutahhara'nın etrafındaki demir parmaklıkları veya evliyâullahın kabirlerini öpmek, hayatta iken veya ölmüş olan velîleri vuslata ermek için vesile edinmenin şer'an câiz, dinimize göre doğru ve güzel kabul edilen durumlar olduğunu ifade etmektedir.²⁹⁸

Dağıstânî'nin bu konudaki görüşlerinden vardığımız neticeye göre râbitanın aslını ve ruhunu, muhabbet teşkil etmektedir. Muhabbetsiz ne feyiz alınabilir ne de hal transferi olabilir. Muhabbet güneş ışığı gibidir, çok uzakları aydınlatır ve başka mekânlara da aksedebilir; muhabbetsizlik ise kesâfettir, akis ve sirayet söz konusu olmaz. Mürîdde bu muhabbet bağı yoksa mürşidinden istifade edemez. Sevgi ve ülfet, şeyh ile mürîd arasında bir vasıtaadır. Bu sevginin gücü nisbetinde, şeyhden mürîde hal sirayeti olur. Çünkü, sevgi karşılıklı tanışmanın, tanışma da kaynaşmanın alâmetidir. Kaynaşma, mürîdi, şeyhin haline çeker, modern

²⁹⁶ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.171.

²⁹⁷ Aynı eser, ss.172-173.

²⁹⁸ Aynı eser, ss.176-177.

psikolojide buna aynîleşme (identification) denilmektedir.²⁹⁹ Bu insan tabiatının bir gereğidir; insan karakteri, başkalarının yaptıklarını aynen yapmak suretiyle farkına varmadan bir biçim kazanır. Her sanatın üstadı veya uzmanı, o ilim ve sanat mensupları için örnek ve ideal insandır. Kişinin şahsiyetinin yapılanmasında sevdiklerinin tavırları önemli bir etki yapar, insan sevdiklerini ön yargısız benimser, tıpkı çocuğun anne-babasına ses, konuşma tarzı ve davranış biçimi olarak benzemesi, daha sonra çocuğun ideal bir şahsiyet olarak gördüğü öğretmenine benzemeye çalışması gibi. Burada söz konusu olan benzeme, gelip geçici heves türünden fanteziler değil, tam manasıyla bir aynîleşmedir. Aynîleşmek taklidin bir ileri derecesidir, burada önce benimseme, sonra alışkanlık haline getirme söz konusudur.³⁰⁰

Râbıtadaki aynîleşmede Allah'ın râzı olduğu bir kul olma yolunda mürîd, mürşidinin şahsında bir şahsî yapılanma evresi geçirir. Mürşidi gibi konuşan, yürüyen, namaz kılan, hal ve hareketlerinde onunla bütünleşen mürîd, adeta kendi olmaktan çıkar, şeyhinin yaşantısının mürîdin hayatına yansması ve onda değişmez bir karakter halini almasıyla kemâlât kesbeden mürîd, fenâ fi-şşeyh makamına ulaşır, bu sürecin sonunda fenâ fir-rasul ve fenâ fillah makamlarına ulaşır.

²⁹⁹ Ayhan Songar, *Psikiyatri*, İstanbul 1977, s.151.

³⁰⁰ Serrâc, a.g.e., ss.501-502.

6. Nübüvvet

Peygamberlik, haber vermek, bildirmek, yükseklik anlamına gelir.³⁰¹ Nebvet kelimesi “yükseklik” manasını ifade eder; nebâvet ve nebî “yerden yüksek olan” demektir. Nebiyy “kılavuzluğundan yararlanan işaret” manasındadır. Nebîler Kur’ân’da akıl, ahlâk ve amel açısından insanların seçkinleri olarak tezahür eder, onlar Allah’ın birliğinin ve niteliklerinin bilinmesinin yegane yoludur.³⁰²

Bu konuda örnek olarak verilebilecek Âyet-i Kerîmeler’de: «Allah ve melekleri, peygambere salât etmekte (onun şerefini gözetmeğe, şanını yüceltmeye özen göstermektedir). Ey inananlar! Sizde O'na salat edin (es-Selâmu aleyke eyyühennebiyyü) diyerek esenlik dileyin.»³⁰³; «De ki: Eğer siz Allah’ı seviyorsanız, bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve suçlarınızı affetsin. Allah Gafûr’dur, Rahîm’dır.»³⁰⁴ buyrulmaktadır.

Hiz. Peygamber buna işaretle şöyle buyurmuştur. “Nefsim yed-i kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki bir kula, kendisinden ana-babasından çoluk-çocuğundan ve bütün insanlardan daha sevgili olmadığım müddetçe o kul imân etmiş olmaz.”³⁰⁵ Bir başka hadis-i şerifte ise Hiz. Ömer (R.A.) “Ya Rasulallah, sen bana muhakkak ki her şeyden çok sevimlisin, ancak canımdan değil dedi.” Rasulallah (S.A.S.): “Hayır hayâtım yed-i kudretinde olan Allah’a yemin ederim ki, ben sana hayâtından daha sevimli olmadıkça (imânın kemâle eremez)” buyurdu. Bunun üzerine Ömer (R.A.): “Öyle ise şu anda yâ Rasulallah (S.A.V.) Muhakkak ki, Sen canımdan da sevimlisin” dedi. Rasulallah’da (S.A.S..) “Şimdi yâ Ömer şimdi imânın

³⁰¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.281.; Kâşânî, a.g.e., s.554.

³⁰² el-Hakîm, a.g.e., ss.409-500.

³⁰³ Ahzab, 33/56.

³⁰⁴ Al-i İmran, 3/31.

³⁰⁵ Buhârî, İman, 14.

kemâle ermiştir.”³⁰⁶ diyerek Hz. Ömer'i müjdelemiştir: Yine Peygamber (S.A.V.): “Beni seven, Allah'ı sevmiş, Bana itaat eden Cenab-ı Hakk'a itaat etmiş olur.” dediği zaman münafıklar,“Bize yasakladığı şirke bizzat yaklaşıyor ve adeta Hıristiyanların İsa (A.S.)'ya taptıkları gibi bizim de kendisini Rabb olarak benimsememizi istiyor.” diyerek karşı çıktıkları zaman: «Rasule itaat eden muhakkak Allah'a itaat etmiştir» Âyeti ³⁰⁷ nazil olmuştur.³⁰⁸

Nübüvvet (Nur-i Muhammedî) bahsinde yer alan bir hadiste “ Ey Câbir hakîkaten Allah Teâlâ hazretleri cemî eşyadan evvel senin Peygamberinin nurunu, kendi nurundan yarattı...O nur Allah'ın kudretiyle dilediği yerlerde devredip gezerdi. O zaman ne levh, ne kalem, ne cennet, ne cehennem, ne melek, ne gök, ne yer, ne güneş, ne ay, ne cin, ne de ins vardı.”³⁰⁹ Bir yaratılış harikası olan Fahr-i Kâinat (S.A.S.) Efendimiz'i, beşerî istidad ve tâkat dahilinde kâmilen kavrayabilmemiz mümkün değildir. Bu âlemden alınan intibâlar O'nu izah ve idrakte kifayetsiz kalır.³¹⁰

Nur-i Muhammedî Allah'ın ilk defa kendi nurundan Hz. Peygamberin nurunu yarattığı, bilahare bu nurdan da diğer varlıkları yarattığı esasına dayanan bir nazariyedir. Buna göre Nûr-i Muhammedî veya Hakikat-i Mumammedî ³¹¹ kainatın derece derece kendisinden yaratıldığı bir “öz” olup, diğer bütün varlıklar, bu özün açılımından ibarettir. Bu konuda bildirilen bir hadis-i şerifte şöyle buyruldu: “Yâ Muhammed! Sizin için

³⁰⁶ Buhârî, Yeminler ve Nezirler, 2069.

³⁰⁷ Nisa, 4/80.

³⁰⁸ Bkz. Dağıştânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.164-165, hadis kaynakları muteber hadis kitaplarında bulunamamış olup yazar Ruhu-l Beyan tefsirinden alıntı yapmıştır.

³⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c.IV, s.127; İbn Hibban, el-ihsan/XIV, 312-13; Hâkim Mustedrek'inde, Zehebî Telhîs'inde hadisi sahih olarak belirtmiştir. Elbâni ise mevzu olduğunu işaret etmiştir. Bkz. Mahmud Sami Ramazanoğlu, *Musahabe*, c.IV. Erkam Yayınevi, İstanbul 1984. s.7.; Yıldırım, a.g.e., s.125-126.

³¹⁰ Osman Nuri Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, s.199.

³¹¹ Muhammedî hakikat, Hz.Peygamberin nuru Allah'ın yarattığı ilk şeydir, el-Ahad ve el-Vahid'in tecellisi, bu tecelli taayyünlerin ilki olduğu için, Hz Peygamber şöyle buyurmuştur “ Allah'ın yarattığı ilk şey benim nurumdur”, bu konuda bkz. Kâşânî, a.g.e., ss.217-218.

peygamberlik ne zaman sâbit oldu? diye sordular, O da şu şekilde karşılık verdi: Âdem, ruh ile cesed arasında iken.”³¹²

Yapılan araştırmalara göre, sistematik olmamakla birlikte Nur-i Muhammedî düşüncesine sözlerinde ilk yer veren sûfi, Zünnun el-Mısırî (ö.859) olup “Yaratılmışların aslı, Muhammed’in nurudur.” sözü ona aittir.³¹³ Bu konu Rısale, Ri’aye ve Ta’arruf gibi temel kaynak eserlerde geçmemektedir; Uysal, Gazalî’nin burada geçen yaratmanın var olmadan önceki, takdir etme manasında olduğunu ifade ettiğini, bazı araştırmacılara göre de bu nazariyenin Hıristiyanlıktan veya Yeni Eflatunculuktan etkilenen Şîa’dan alındığı görüşüne değinmektedir.³¹⁴

Luma’da Cüneyd (K.S.)’ dan şu nakil yapılır: “Bizim bu ilmimiz (tasavvuf ilmi), Rasulullah (S.A.S.)’in hadisine bağlıdır.” Bu ifade, tasavvufun, dînin kitab ve sünnete uygun bir tarzda yaşanması manasını taşıdığı tespitini yapmaktadır. Yine aynı konuda Osman Hirî’den şu sözler nakledilir. “Nefsine söz ve davranış olarak sünneti emredebilen kimse hikmet konuşur, nefsinin hevâ ve heveslerinin esiri haline getirenin ağzından ise, ancak bid’at sözler çıkar. Çünkü Allah Tealâ: «O’na itaat ediniz, doğruyu bulursunuz»³¹⁵ buyuruyor.” Allah Rasulü’ne uymayı emreden diğer bir Âyet-i Kerîme’de «Ey iman edenler Allah’a itaat edin ve Peygamber’e itaat edin de amellerinizi boşa çıkarmayın»³¹⁶ buyrulmakta olup, Âyet’te sadece Kur’ân’a uyun, bu sizin için yeterlidir ifadesi kullanılmıyor; Peygamber’e itaati, sünnetine uymayı nass ile emrediyor, bu yolun dışına çıkmayı ise yapılan amellerin boşa çıkması olarak bildiriyor ve bizi bundan sakındırıyor.

³¹² Tirmizî, Menâkıb, 50.

³¹³ Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Yediveren Kitabevi, Konya 2001, s.274.

³¹⁴ Aynı eser, ss.282-283.

³¹⁵ Nur, 124/54.

³¹⁶ Muhammed, 47/33.

Dağıstânî, Rasulullah'a çokça salât ü selâm getirmenin O'na duyulan sevgi ve bağlılığın şiddetinden kaynaklandığına işaretle o kimsenin ruhu ile Hz. Peygamberin ruhaniyeti arasında bir yakınlık, tanışma, dostluk, irtibat ve alâkanın meydana geleceğini ifade etmektedir.³¹⁷ Ayrıca salât ü selâm getirmenin, ledünnî ilimleri ve ilâhî mâ'rifetleri O'nun yüce ruhâniyetinden elde etmek için bir feyz vasıtası olduğunu vurgular.³¹⁸

Dağıstânî'ye göre Hz. Peygamber (S.A.S.)'e salât ü selâm getirmenin en önemli faydalarından biri, O'nun yüce zatına has, haslet ve özelliklerin, o kişinin hayatına yansması ve onda değişmez karakter halini almasıdır. Sonunda peygamber sevgisi, o kimsenin gönlüne öyle sağlam yerleşir ki salat ü selâm getiren ile Efendimiz arasında bir ülfet, bir yakınlık hâsıl olur. Âyet-i Celîle'de «Kim Allah'a ve Rasulü'ne itaat ederse, işte onlar Allah'ın kendilerine nimetler verdiği peygamberlerle, siddîklarla, şehidlerle ve sâlihlerle beraberdirler. Onlar ne iyi dostlardır.» buyrulmaktadır.³¹⁹ Bu sevgi ve yakınlık O'na ve O'nun sünnetlerine uymaya, sünnetlerine uymak da Cenab-ı Hakk'a yakınlık ve visale sebep olur.³²⁰

Dağıstânî, nur-i Muhammedî konusuna değinmemiş olup genel olarak kişiye bilmesi ve tatbik etmesi elzem olan Peygamber sevgisi, Peygambere ittibâ, salavât gibi konuları işlemiş ve bu konuyu önemle vurgulamıştır. Burada gerçekte emreden Allah, o emri bize ulaştıran elçi ise Hz. Peygamber'dir. Kişiye gereken Rasulullah'ı sevmesi, O'na ve Allah'ın velî kullarına tâbi olması, dolayısıyla Muhammedî feyzlere nâil olmasıdır. Evliyaullaha uymak da Rasulullah'a uymaksızın yapılamaz. Şu halde nasıl namazın sıhhati için Kabe-i Muazzama'ya yönelmek

³¹⁷ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.170

³¹⁸ Aynı eser, s.165.

³¹⁹ Nisa, 3/69.

³²⁰ Dağıstânî, a.g.e., s.170.

nasıl gerekli ise, Cenab-ı Hakk'a yönelmek için de O'nun Rasulüne uymak gereklidir.

7.Velâyet

Lügat manası olarak, velîlik, ermişlik manası taşır. Istılâh olarak, Hakk'ın kulunu, kulun Mevlâsını dost edinmesi, Allah ile kulu arasındaki karşılıklı sevgi ve dostluğu ifade eder.³²¹ Velî, araya bir günah girmeksizin itaatleri peş peşe işleyen kimsedir. Velî kelimesinin çoğulu *evliyâdır*. Allah'a yakınlık sağlayan (Ontolojik anlamda olmamak üzere), Hakk'ı dost edinen Hakk'ın da dost edindiği kişilere, sürekli olarak taate devam eden, isyandan uzak duran, şehvetlerden kaçınan ariflere velî denir.³²² El-Velî Allah'ın güzel isimlerindedir ve “yardım eden” manası taşır.³²³

Kur'ân'da hem «mü'minlerin Allah'ın dostu»³²⁴, hem de «Allah'ın mü'minlerin dostu»³²⁵ olduğunu belirten Âyet-i Kerîmeler vardır. Bu kavramla ilgili hadisler de mevcuttur. Bir kudsî hadîs vardır ki velâyetin şartlarını ve özelliklerini göstermesi bakımından ilgi çekicidir.³²⁶ “Kim Benim bir velî kuluma düşmanlık ederse, Ben ona harb ilan ederim. Kulum Bana kendisi üzerine farz kıldığı şeylerden daha hoş bir şeyle yaklaşamaz. Kulumun Bana olan yakınlığı nafilelerle devam eder. Sonunda ben onu severim, Ben onu

³²¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.378.

³²² Kâşânî, a.g.e. s.590. ; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.697.

³²³ el-Hakîm, a.g.e., s.675.

³²⁴ Araf, 7/196.

³²⁵ Al-i İmran, 3/68.

³²⁶ Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri*, ss.217-218.

sevince de, onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden bir şey isterse veririm. Benden kendisini bir şeyden korumamı dilerse onu korurum.”³²⁷ Bu konudaki bir diğer hadis de şöyledir: “Ya Rasululah, Allah’ın velîleri kimlerdir? diye soruldu; Rasulullah (S.A.S.) görüldüklerinde Allah’ı hatırlatan kimselerdir.” buyurdu.³²⁸ Bu Âyet ve hadisler çerçevesinde velîlik, kulluğun tekâmül aşamasında Allah ile kul arasındaki dostluğun adıdır.

Kuşeyrî Risalesinde velâyetle ilgili şu ifadeler kullanılır: “Velî kulda iki mananın oluşması vaciptir. Bu şekilde velî kul hakîki velî olsun. Bunun için hem kusur etmeksizin Allah’a karşı kulluk vazifesini yürütmesi; hem de genişlikte ve darlıkta Allah’ın onu koruması gereklidir. Peygamberin masum kalması gibi, velînin de şartı mahfuz kalmasıdır.”³²⁹ Burada vurgulanması gereken bir nokta vardır. Böyle bir insan hiç hata yapmaz, günah işlemez demek değildir, ancak ayak kaymasına fırsat verecek şeylerden uzak durduğu, maiyet-i ilâhîye duygusu ve ihsan şuuru kazandığı için velîler mahfuz sayılmıştır.³³⁰ Kelâbâzî’ye göre velî ne büyük ne de küçük günahlardan masum değildir. İki nevî gûnahtan birini işleyen bir velî, içten gelen samimî bir pişmanlık hissi ile tevbe eder. Buna karşılık Peygamberler ise günah işlemezler.³³¹

Velayetle mürşidlik arasındaki ilişki ele alındığında, her velînin mürşid olamayacağı, seyrusülûkunu tamamlayarak “vuslat”a eren herkese velî

³²⁷ Buharî, Rikak, 38; Ahmed b. Hanbel, Müsned, c.VI, s.256.

³²⁸ İbn Mâce, Zühd, 37

³²⁹ Kuşeyrî, a.g.e., s.434.

³³⁰ Yılmaz, a.g.e., ss.221-222.

³³¹ Kelâbâzî, a.g.e., s.112.

denileceğini, hatta meczûpların da bu kapsamda olduklarını ancak müridlerin insanları irşad etmekle memur edilen velîler olduklarını anlıyoruz.³³²

Dağıstânî velâyeti, umumi ve hususi olmak üzere iki kısma ayırır: «Allah iman edenlerin yardımcısıdır. Onları karanlıklardan kurtarıp nura çıkarır.»³³³ Âyetinde zikredilen “Allah inananların velîsidir” ifadesinde işaret edilen iman velâyeti, umumi bir velîliktir. Husûsi velâyet ise takva ve muhabbet üzerine kurulu olup yalnızca ilmi ile âmil olanlara bir lütuf olarak ihsan edilir. Bu velâyet, son derecede vera sahibi, kâmil âlimlere söylenebilir. İmam-ı Şafii Hazretleri: “Allah (c.c.), hiç cahili bir velî edinmemiştir. Eğer, böyle birini velî edinmiş olsaydı, onu bilgi sahibi kılardı.” buyurmuştur. «Takvaya erenlerden başkası O'nun velîleri değildir.»³³⁴ Âyetinde de ifade edildiği şekilde, Şeyban-ı Rai ve diğer ümmî zatlar, marifetullah ile Allah'a yakınlık makamına ermişlerdir.³³⁵

Dağıstânî'ye göre, Rab olarak Allah'ı hakkıyla tanıyan ve O'na büyük bir sevgi besleyen, nefsini kul olarak bilen ve Cenab-ı Hak'tan takva üzere bulunan kimse gerçek velîdir. Bu yüzden Cenab-ı Hakk: «Allah'tan kulları içinde, ancak (Cenab-ı Hakk'ı gerçek manada tanıyan) âlimler korkar.»³³⁶ Âyetinde, mâ'rifeti âlimlere has kılmıştır. Her bir müminde imanın bereketi var olduğu ve Cenab-ı Hakk'da böylelerini *velî* diye isimlendirdiğine göre, bütün inananlara *velî* adı verilmesinde bir mahzur yoktur.”³³⁷

³³² Türer, a.g.e., s.110.

³³³ Bakara, 2/257.

³³⁴ Enfal, 8/34.

³³⁵ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.188-189.

³³⁶ Fâtır, 34/28.

³³⁷ Dağıstânî, a.g.e., ss.188-189.

Peygamberleri denize, varisi olan ve kendisinden peygamber ışığının saçıldığı velîyi de bu denizden su alan bir küpe benzeten Mevlanâ, Peygamber varislerine uymayı, onlardan ayrılmamayı şiddetle tavsiye eder. Bir kişi peygamber vârisine uyduğu takdirde, her iki dünyada da kazançlı çıkacaktır.³³⁸ Neticede her mümin genel manada velîdir, Allah'ın dostudur. Ancak kişinin manevi yönden kulluk adına niteliği arttıkça Allah'a olan dostluğu daha da güçlenmektedir.

8. İlim

İlim, bilmek manasına gelir. İstilahta, bir şeyin hakîkatini idrak etmek, yakînen tasdik etmek, irfan, sâlikin kendini bilmesi anlamında olan bir kelimedir.³³⁹

İlim kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de yediyüzelli yerde geçmekte olup bunlardan bazıları şunlardır: «...ve Rabbım, benim ilmimi artır, de!»³⁴⁰, « Eğer bilmiyorsanız ehl-i zikre sorun.»³⁴¹, «...De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Doğrusu, ancak akıl sahipleri bunları hakkıyla düşünür.»³⁴²

Mü'minler için ilim tahsiline sa'y ü gayret etmeğe ve insan için ilimden ziyade hiçbir fazilet olmadığına delalet eden bir Âyet-i Celîle'de: «Allahü Teâlâ, dilediği kimseye

³³⁸ Dilaver Gürer, "Mesnevî'de peygamber kavramı ve Peygamberler", *Tasavvuf-İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, c.XIV, s.119.

³³⁹ Asım Efendi, a.g.e., s.41.; Tehânevî, *Keşşâfu'l-İstilahâtî'l-Fünun*, c.I, İstanbul 1984, s.1055.; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.184.

³⁴⁰ Ta Ha, 20/114.

³⁴¹ Nahl, 16/43.

³⁴² Zümer, 39/9.

hikmet verir, ve hikmet verilen kimseye, muhakkak ki çok hayır verilmiştir. Ve bunları, ancak ehl-i lüb, akıl ve irfan sahipleri düşünür ve öğüt alırlar»³⁴³ buyrulmuştur.

İlmin faziletine dair bir hadis-i şerif'te “Kıyamet gününde, tâlib-i ilmin mürekkebiyle, şehidin kanı huzur-ı İlahiye gelir, tâlib-i ilmin mürekkebi, şehid olan kimsenin kanından daha üstündür.” buyrulmuştur.³⁴⁴ İlim adamının faziletine dair bir hadiste: “Âlimin âbide üstünlüğü, benim ümmetime karşı üstünlüğüm gibidir.”³⁴⁵ buyrulmuştur. İlim öğrenmek konusunda bir hadiste “Kim bir ilim öğrenmek için bir yola sülûk ederse Allah onu cennete giden yollardan birine dâhil etmiş demektir. Melekler, ilim talibinden memnun olarak kanatlarını (üzerlerine) koyarlar. Semâvat ve yerde olanlar ve hatta denizdeki balıklar âlim için istiğfar ederler. Âlimin abid üzerindeki üstünlüğü dolunaylı gecede kamerin diğer yıldızlara üstünlüğü gibidir. Âlimler peygamberlerin varisleridir. Peygamberler, ne dinar ne dirhem miras bırakırlar, ama ilim miras bırakırlar. Kim de ilim elde ederse, bol bir nasib elde etmiştir.”³⁴⁶

Sûfilere göre kesbî³⁴⁷ ve vehbî³⁴⁸ olmak üzere iki ilim vardır. Vehbî ilime mâ'rifet veya ledünnî ilim de denilir, bu tür ilmin vahiy şeklinde olanı nebîlere mahsustur, şayet ilham şeklinde ise hem enbiyâ hem de evliyâyâ mahsus olur.³⁴⁹

³⁴³ Bakara, 2/269.

³⁴⁴ Bkz. Gazâli, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, (çev.: Ahmet Serdaroglu), Bedir yayınevi, İstanbul 1987, c.I, (dipnot 11), s.22, İbn-i Abdülber, Ebu Derda'nın hadisinden zayıf bir isnadla rivayet etmiştir, Şirâzî el Kaab da aynı hadisi rivayet etti. Ayrıca bkz. Ramazanoğlu, a.g.e. s.53. kaynağında Âmir-i Cühenî (R.A.)'dan rivayet edilen bir hadis-i şerif olarak geçmektedir.

³⁴⁵ Ebû Dâvud, İlim, 19; Tirmizî, İlim, 42; İbn Mâce, Mukaddime, 17.

³⁴⁶ Ebu Davud, İlim, 1; Tirmizi, İlim, 19.

³⁴⁷ Çalışarak kazanılan.

³⁴⁸ İlham şeklinde gelen.

³⁴⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.305.

Peygamberimiz'den (S.A.S.) rivayet edildiğine göre, kendisine üç çeşit ilim vahy edilmiştir. 1-İlm-i ahkâm: Açıklamak zorunda olduğu ilim. 2-Bazı havassından başkasına açıklanması yasaklanmış olan ilim. Hz. Ali (R.A.) 'den rivayet edilen "Allah Rasulü bana benden başka bir kimsenin bilmediği yetmiş bab ilim öğretti.", ve Hz.Ebu Hureyre (R.A.) 'den "Ben Allah Rasulü'nden iki kap ilim aldım. Bunlardan birini halka anlattım, diğerini eğer meydana çıkıp anlatmak isteseydim şu boynum giderdi."³⁵⁰ sözleri bu ilme dair ifadelerdir. 3-Allah Rasulü'ne has ve Sahâbeden hiç kimsenin bilmediği ilim. "Siz benim bildiklerimi bilmiş olsaydınız çok ağlar, az gülerdiniz." hadisinde anlatılan ilimdir.³⁵¹

Muhasibî, ilim sahiplerinin mes'uliyetlerini anlatırken: "Âlime gelince ilim sahibi olduğu halde, Allah'ın emirlerini yerine getirmese, cahilliğinden ötürü hiç amel etmeyenden, daha günahkar bir duruma düşer." demiştir.³⁵² Ayrıca ilimle övünmenin, diğerlerinden üstün olma, onların önüne geçme, daha fazla âlim olduğunu hissettirme istek ve arzusundan kaynaklandığına, işaret etmektedir.³⁵³

Gazâlî insanı hayvandan ayıran sıfatın, insanoğluna şeref veren tek şeyin ancak ilim olduğunu bildirmektedir."³⁵⁴ Gazâlî'ye göre her mükellef için bilinmesi farz olan ilim üç çeşittir. Birincisi: Tevhîd ilmine ait din esaslarını, akaid kaidelerini bilmek, ikincisi: Beden ve mala ait zahirî ibadetlerin ilmi (İlmihal), üçüncüsü ise: sır ilmidir ki, kalbin hallerini, vaciplerini ve nehiyelerini bilmektir.³⁵⁵

Dağstânî, âlimlerin mürşide olan ihtiyacı konusuna fazlasıyla önem vermekte, bu konuda mezheb imamları başta olmak üzere birçok İslâm âlimlerinden örnekler

³⁵⁰ Buharî, İlim, 42.

³⁵¹ Buharî, Küsuf, 2; bu konu için bkz. Serrâc, a.g.e., s.371.

³⁵² Muhâsibî, *Kalb Hayatı, er-Ri'aye*, (çev.: Abdülhakim Yüce), Işık Yayınları, İstanbul 2004, s.442.

³⁵³ Muhâsibî, a.g.e., s.225.

³⁵⁴ Gazâlî, , *İhyâ*, c.I, s.24.

³⁵⁵ Gazâlî, *Ravdatü-t-Tâlibîn* (Tasavvufun Esasları, çev.: Ramazan Yıldız), Şamil Yayınevi, İstanbul ts., ss.94-95.

göstermekte ve bu konuda hüküm verirken bunları delil göstermektedir. Dağıstânî, içtihat derecesine ulaşmış olan imamlar ile sâir âlimlerin de bir şeyh ve mürşide muhtaç bulunmalarının sebebini şu şekilde açıklamaktadır: “Âlimlerin söz, davranış ve bilgilerinin kendilerine hâl olması, kalplerindeki bazı değişikliklerin sükûnet bulması, ilme’l-yakîn bildiklerini ayne’l-yakîn görebilmelerini sağlamak için ehil bir mürşide muhtaçtırlar.” O bu şekilde, bilginin amel boyutunda şekillenerek ilim-amel bütünlüğüne ve tevhîde vurgu yapmıştır. Nitekim bir hadis-i şerifte şöyle ifade edilir: “İnsanlar helâk oldu, ancak âlimler kurtuldu, âlimler helak oldu, ancak amel edenler kurtuldu. Amel edenler helâk oldu ancak ihlâsa erenler kurtuldu. Onlar da büyük bir tehlike üzeredirler.”³⁵⁶

Dağıstânî Şeyhülislâm Zekeriyya el-Ensari’den de bu konu ile ilgili şu nakli yapar. Tasavvuf ve tarikat büyükleri ile bir araya gelmeyen bir fâkih, kupkuru, katıksız bir ekmek gibidir. Zira ilim, ağır sorumluluklar isteyen bir haslettir. Nefsin, âlimlere karşı kurduğu aldatıcı tuzaklar pek çok ve çeşitlidir. Değil öğrenciler, çoğu zaman âlimler bile kendilerini onun ağına düşmekten kurtaramazlar.³⁵⁷

Âlimlerin gururu bahsinde, Gazâlî’nin şu görüşlerine yer vermek yararlı olur. Mağrur insanların bir gurubunun da şer’î ve aklî ilimlerde derinleşmiş, ancak günahlardan korunmayı ve ibadetlere yönelme hususunu ihmâl edip ilimleriyle gururlanan; Allah’ın, eriştikleri mertebeden dolayı kendilerini de hesâba çekmeyeceğine inanan âlimler olduğunu belirtmektedir. Gazâlî, ilmin *muamele ilmi* ve *mükâşefe ilmi* olarak iki kısım olduğunu, mağrur ve aldanmış durumdaki âlimlerin mükâşefe ilminin Allah’ı ve

³⁵⁶ Keşfü’l-Hafâ, c.II/ sy.280’de zikredilen bu meşhur hadis sahih hadis kitaplarında yer almamaktadır. Bkz.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfu’l-Hafâ*, Beyrut 1982.

³⁵⁷ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.10-11.

sıfatlarını bildiren (ma'rifet ilmi) bir ilim olduğunu anlayamadıklarını bildirmektedir.³⁵⁸ Burada önem arz eden bir noktaya temas etmek gerekmektedir. Her ilim dalında ilerlemek için o dalda ihtisaslaşmak gerekmektedir. Ancak elde edilen bilgilerin sonuçları, âlimler tarafından hayat ve kâinat planında bütünleştirilemezse insanlık bundan büyük zarar görür. Günümüzde fen ve teknoloji alanında yapılan büyük çalışmalar, elde edilen teferruatlı bilgiler ve yoğunlaşmalar insanoğlunda dar ve kısa görüşlülük, kafa boşluğu, huzursuzluk ve ruhsal tatminsizlik meydana getirmiştir³⁵⁹; son dönem yozlaşmaları hariç tutulursa İslâm âleminde yetişen ilim adamları, hem fennî hem de şer'î ilimlere vâkıf olmalarının verdiği güç ile bu sentezi yapmış ve ilmin parçalanamaz bir bütün olduğu gerçeğini kavramışlardı. Dağüstânî'de âlim-i küll olarak isimlendirilen bu mümtaz şahsiyetlerden biridir.

İlm-i bâtın konusuna değinen Dağüstânî, bâtın ilmini riya, kendini beğenme, hased, ihtiras ve benzerî kötü huylar gibi hastalıkların mâhiyeti, sebepleri ve kurtuluş çarelerini bilmek, bunların zıddını öğrenip yaşayarak nefsin alışkanlıklarını kırmak ve kötülüğü âmir karakterini değiştirmek, ilâhi takdir ve tecelliye rıza göstermek gibi güzel hasletleri benimsemek olarak tanımlayarak, bu ilmi elde etmenin, kalb-i selîm sahibi seçkin insanlar dışında, herkese *farz-ı ayn* ve kesinlikle riyeti gerektiren bir durum olduğu görüşündedir.³⁶⁰ İlm-in özünü teşkil eden bâtın ilmine önem veren, zâhirî ilim sahiplerinin de bâtınî ilimle bütünleşmesi gerektiğine işaret eden Dağüstânî, bu maksada ulaşmak için kâmil bir mürşide bağlılığı hedef gösterir.

Görüldüğü gibi ilim her şeyin evvelini teşkil etmektedir. Zira ilimsiz kulluğun ifâsı nâkıs olacak, ilimle ise kulluğun derecesi taklitten tahkike tekâmül edecektir. Ancak

³⁵⁸ Gazâlî, *İhyâ*, c.III., ss.833-843.

³⁵⁹ Fazlurrahman, *Major Themes of the Koran*, Chicago 1980, ss.27-28.

³⁶⁰ Dağüstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.9-10.

Allah'ın istediği bir kul olabilmek için kuru kuruya ilim sahibi olmak yetmeyecektir. Hadis-i şerifte de ifade edildiği üzere ilim, amel ve ihlasla taçlanmak suretiyle değer kazanacaktır.

9. Mâ'rifet

Mâ'rifet, lügatta bilgi, tecrübî ve amelî bilgi, tanımak, aşinalık anlamına gelen bir kelimedir.³⁶¹ Arefe kökünden gelen mâ'rifet kelimesi bir şeyi hakîkatiyle şüpheye mahal kalmadan bilmek demektir. Ayrıca, bilen ile bilinen arasında bir vasıta olmadan hâsıl olan bir bilgiye de mâ'rifet adı verilir.³⁶²

İstilah olarak mâ'rifet sûfilerin ruhanî halleri yaşayarak, manevî ve ilâhî hakikatleri tadararak elde ettikleri bilgi, irfan manasına gelir. Bu yoldan Hakk'a dair elde edilen bilgiye marifetullah, buna sahip olan kişiye de arif denilir.³⁶³

Tasavvufta dört kapı denilen dört mertebe vardır: 1-Şeriat, 2-Tarikat, 3-Hakikat, 4-Mâ'rifet. Şeriat olmadan tarikat, hakikat ve mâ'rifet olmaz. Şeriat beden için, tarikat kalb için, hakikat ruh için, mâ'rifet Hakk içindir. İlim ile mâ'rifet bir imiş gibi gözükmesine rağmen, aralarında ince bir fark vardır. İlmin zıddı cehil iken, mâ'rifetin zıddı, inkârdır. İlim kesbî iken, mâ'rifet vehbîdir.³⁶⁴

Mâ'rifet ilmi konusuyla ilgili hadislerden bazıları şunlardır: “İnsanlar bu dünyada, yakîn ve afiyetten daha hayırlı bir şey elde edemezler. Öyleyse Allah'dan bu ikisini isteyin.”³⁶⁵, “Bâtın ilminin ne olduğunu Cebrâil'den sordum. O da şu cevabı verdi: Ulu

³⁶¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.316.

³⁶² İbn Manzûr, a.g.e., s.236.

³⁶³ Uludağ, a.g.e., s.236.

³⁶⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.412.

³⁶⁵ Buharî, *Edebu'l-Mufred*, 76; İbn Mâce, *Dua*, 34

ve yüce Allah'a bâtn ilmini sordum, O da şöyle buyurdu: O, Benim sırrımdan bir sırdır, onu (mü'min) kulumun kalbine yerleştiririm. Yaratıklarımın hiçbirini buna vâkıf olamaz.”³⁶⁶ Bu konu ile ilgili diğer bir hadis-i şerif: “Allah'ım Sen'i layık olduğun şekilde medh ü senâdan acizim. Sen kendini nasıl medh ü senâ etmişsen öylesin.”³⁶⁷ Yine bir Hadis-i kudsî'de “Ben gizli bir hazine idim, mâ'rifetime muhabbet ettim ve Beni tanımları için mahlukâtı yarattım.” buyrulmaktadır.³⁶⁸

Kuşeyrî Risalesi'nde «Yahudiler, Allah hiç kimseye bir şey indirmede demekle, Allah'ın kadrini O'na layık olacak bir şekilde hakkıyla takdir edemediler.»³⁶⁹ Âyeti'nin tefsirinde, bu Âyeti-i Celîle, gereği gibi Allah'ı tanımadılar şeklinde yorumlanmıştır. Yine aynı eserde kişinin nefisinden uzaklaşması nisbetinde Rabbî hakkındaki mâ'rifetinin artacağı; bunun yanısıra mâ'rifet konusunda konuşan zatların içinde buldukları halet-i ruhiyeye göre konuştukları bildirilmektedir.³⁷⁰

Dağstânî'nin silsilesinin büyüklerinden olan Mevlana Halid Bağdadî mâ'rifeti, zikr-i Hakk'ın salikin kalbini istiğrak etmesi olarak tanımlar ve bu hale eren kişinin, Allah'dan başka hiçbir şey düşünemeyeceğini, Hakk'ın Rabliğini ve Ma'budiyetini anlayacağını ve hâsıl olan dereceye de 'bekâ billah' denileceğini ifade eder.³⁷¹

Ayet-i Kerîme'lerde «Hakikaten Rabbinizden size birçok basiretler geldi; artık kim gözünü açar görürse kendi iyiliğine, kim de körlük ederse kendi aleyhinedir....»³⁷²,

³⁶⁶ Hadîse Süyûti zayıf derken, İbn Hacer ve Elbânî mevzu kabul etmektedir, bkz. Yıldırım, a.g.e., s.310.; Uysal, a.g.e., s.374-375.

³⁶⁷ Ahmed b Hanbel. Müsned, c.VI, s.58.

³⁶⁸ Tasavvuf literatüründe meşhur olan bu rivayet hadis kaynaklarında bulunamamıştır. Ancak İsmail Hakkı Bursevî'nin Kenz-i Mahfî adlı eserinde Muhiddin İbnu'l Arabî'nin bu hadis için “keşfen sahih, naklen sabit değildir” ifadesini kullanmış olduğu nakledilir. Bkz. Yıldırım, a.g.e., ss.98-99.

³⁶⁹ En'am, 6/91.

³⁷⁰ Kuşeyrî, Abdülkerim, a.g.e., ss.511-512.

³⁷¹ Bağdadî, Mevlânâ Halid, a.g.e., ss.133-134.

³⁷² En'am, 6/104.

«...Zira hakikat budur ki, (sadece) gözler körelmez, fakat sinelerdeki kalbler körelir»³⁷³ buyruluyor. Bu manada şu ifade edilmelidir ki, tasavvufun dışındaki İslâmî ilimlerde marifet, bir bilgi yolu olarak kabul edilmemiştir, fakat sûfiler, “kalb gözü” tabiriyle bu usulü tatbik etmişlerdir. Bu yolla edindikleri irfanla tasavvufa ve İslâm düşüncesine geniş ufuklar ve boyutlar kazandırmışlardır.³⁷⁴ Bu konuda Mevlânâ, Gazalî, İmam-ı Rabbanî ve İbn-i Arabî dünya çapında İslâm’ı temsil eden dominant örneklerdir.

Dağstânî’ye göre mâ’rifet muhabbetten daha değerli bir mertebedir. Çünkü seven, sevgilisini görüp de kendi varlığını unutarak, O’nda yok olduğu zaman, mânevî bir haz ve lezzet duyar. Ancak arifin kendi varlığı ile ilgili hiç bir kaygısı ve endişesi yoktur. Her zerresinde her şeyde Hak’tan başka bir şey görmez, düşünmez, hissetmez. Mâ’rifet hakîkatın sonunda elde edilen nihayetsiz bir mertebedir. Dağstânî, dil ile yapılan zikrin kalb zikrine dönüşeceğini, kalb zikrinin de murâkabeyi sağlayacağını ifade etmektedir. Hakk’ın azamet ve kudretinin tefekkürünü kalbin zikri, kişinin kendi varlığını, istek ve iradelerini, O’nun kudret ve iradesi içinde eritecek derecede Allah’ı sevmesi demek olan aşkı, ruhun zikri; mâ’rifeti ise sırrın zikri olarak ifade eder.³⁷⁵ Dikkat edilirse Dağstânî ma’rifeti, zikrin üst tekâmül mertebelerinde elde edilen bir derecesi olarak değerlendirmektedir.

Dağstânî, kulu Mevlasına ulaştırın mertebeleri işaret ederken şu Âyet-i Kerîme’yi örnek olarak verir: «Görmedin mi? Allah nasıl bir benzetme yaptı. Güzel söz, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan bir ağaç gibidir. Ki (o ağaç) Rabbimin izniyle her zaman meyvesini verir.»³⁷⁶ Bu Âyet-i Kerîme’de geçen “güzel söz”, Allah lafza-i celali ya da kelime-i tevhîddir. “Güzel ağaç” ise; hurma ve benzeri ağaçlardır.

³⁷³ Hac, 22/46.

³⁷⁴ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s.129.

³⁷⁵ Dağstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss. 77-78.

³⁷⁶ İbrahim 14/23-24.

Kökü yerde sâbit olan şey şariat, dalları göktedir ifadesi tarikat, her zaman yemişini verir olması hakikat, (Rabbimin izniyle) de mâ'rifettir. Bu Âyet-i Kerîmeden dolayı, şariat meyve veren bir ağaç, tarikat onun kendisi (gövdesi), hakikat onun dalları, mâ'rifet de onun özü ve meyvesidir. Dağîstânî'ye göre, mâ'rifeti gerçek manada tahsil edebilmek, ancak Cenab-ı Hakk'ın izin ve keremiyle kazanılabilen bir mertebe ve mevhibedir ve mâ'rifet, müşâhede, fenâ fi'l-fenâ ve bekâ billah gibi zikri dahi unutturan sırra ait hasletlerin bütünüdür.³⁷⁷

Mâ'rifetullah, bütün kâinattaki sır ve hikmetleri ihtiva eden, sınırsız ve sonsuz bir ilimdir. Bu ilmi tam olarak tarif etmek, beşer idrakinin üzerindedir. Ancak herkes gücü, istidadı ve gayreti nispetinde bu ilimden haz duyar ve nasiplenir.³⁷⁸ Mâ'rifet ilminde terakkî etme hususu, mürîdin kalb âleminin temizliği ile alâkalıdır, mürîdin bu yolda ilerleyebilmesi için ihlas, istikâmet, sebât ve teslimiyet gibi hasletlere ihtiyaç vardır.³⁷⁹

Bu konudaki mezkûr Âyet, hadis ve mutasavvıfların ifadeleri, bize mâ'rifetullahın ehemmiyetine işaret etmektedir. Mâ'rifet ilmi, Yaratıcıyı tanıma ilmidir, ancak sonsuz derinliklere haiz bu bilgiyi talep etmenin ilk şartının, kişinin tam iman ve ihlaslı ameller bütününe dayalı bir yaşantısı olmasını gerektirdiği, ayrıca bir üstadın terbiyesine girmesi ve hakikat bilgilerine erişmesi sonrasında bu kapının ancak Allah'ın takdiri dâhilinde açılabilceği anlaşılmaktadır.

³⁷⁷ Dağîstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, a.g.e., s.81.

³⁷⁸ Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, s.333.

³⁷⁹ Dânâ, a.g.e., ss.9-10.

10. Tevhîd

Tevhîd, kelime olarak birlik manasına gelir. İstilah olarak Allah'ın Zâtını, aklen tasavvur edilen ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrit etmek; bir görme, bir bilme halidir. Allah'ın birliğine inanmak, birleştirmek manasına gelir. Bir tarife göre de Allah'ın zatını, akılla tasavvur olunan ve zihnî planda hayal edilebilen her şeyden uzak tutmaktır.³⁸⁰

Üç çeşit tevhîdden söz edilir: 1-Kusûdî tevhîd: Sadece Allah'ı kastetmek, istemek veya Allah'ın istediğini istemek. Kulun iradesinin Allah'ın iradesinde erimesi şeklinde de tanımlanır. 2-Şuhûdî tevhîd: Sâlikin vecd halinde mâ'sivayı terk ederek sadece Hakk'ı görmesidir. Buna vicdânî ve zevkî tevhîd de denilir.³⁸¹ İmam Rabbanî'ye göre şuhûdî tevhîd vahdet-i şühûdu ifade eder ve ayne'l-yakîn makamının gereği sayılır.³⁸² 3-Vücûdî tevhid: Ontolojik bir tevhîd olup müşahade tevhîdi olarak da isimlendirilir, bu tevhîd vahdet-i vücud anlayışına ait olup "Allah'dan başka mevcut yoktur." sözü bu derecedeki tevhîde işaret eder.³⁸³ İmam Rabbanî'ye göre vücûdî tevhîd varlığın bir olduğunu bilmek ve Bir'den başka varlık olmadığını zan ve itikat etmektir, ilme'l-yakîn derecesinin gereği sayılır.³⁸⁴

Luma'da tefsiri yapılan Âyet-i Kerîme'de «Allah, kendisinden başka tanrı bulunmadığına şahitlik etti. Melekler ve ilim sahipleri de O'ndan başka tanrı olmadığına doğruca şahitlikte bulundular. (O) azizdir, hakîmdir»³⁸⁵ buyrulmaktadır. Allah Teâlâ, yaratıklarından önce bizzat Kendisi, Kendisinin vahdâniyetine şahitlik

³⁸⁰ Bkz. İbn Manzur, a.g.e., s.450.; Tehnevî, a.g.e., s.1468.; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.359.

³⁸¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.659.

³⁸² Yılmaz, "Anahtarlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar", ss.301-302.

³⁸³ el-Hakîm, a.g.e., s.621.

³⁸⁴ Yılmaz, a.g.e., s.301.

³⁸⁵ Al-i İmran, 3/18.

etmektedir. Hakk açısından tevhîdin hakikâti, Allah'ın, halkdan önce kendi vahdâniyetine şهادetidir. Halk açısından ise, Hakk'ın taksimi ve muradı ölçüsünde halkın Hakk'ı gerçek anlamda vecdle Tevhîd etmesidir denilmektedir.³⁸⁶

Hız. Peygamber (S.A.S.)'in "Kaygılarını tek'e indirenin diğer kaygılarına Allah Teâla'nın kefil olduğuna."³⁸⁷ dair hadîsi *cem*³⁸⁸ düşüncesinin temelini oluşturmuştur. Başka bir hadîs-i şerif'te de "Kulum Bana nafilelerle yaklaşır. Tâ ki Ben onu severim. Ben onu sevince de onun görmesi, işitmesi, yürümesi, tutması Ben olurum, Kul Benimle görür, Benimle işitir, Benimle yürür, Benimle tutar."³⁸⁹ buyrulmaktadır. Böyle bir tevhdî anlayışın, yanlış anlama ve iltibaslara sebep olmasını önlemede de sūfîlerin belli bir titizlik gösterdikleri görülmektedir. Buradaki önemli nokta, Tevhîd sıfatı ile sıfatlanan kişinin sebepleri terk etmesi, mutlak tevekkül ve teslimiyet göstermesi gereğidir. Böylelikle, Allah'ın sevgi ve rızasına kavuşulabilir. Hz. Musa'nın istifade ettiği ve dayanağı olan âsâsını, Cenab-ı Allah'ın emri ile atması (sebeplerden sıyrılması ve yalnız O'na yönelmesi) ve âsâsını yılan şeklinde görmesi, bu konuya örnek teşkil etmektedir.

Kelâbâzî, Tevhîd bahsinde şunları ifade eder: "O nedir, dersin bil ki O'nun hüviyeti ve mâhiyeti her şeye zıddır. O'ndan başkası için belli bir zamanda iki zıd sıfat düşünmek behemehal bir çelişki meydana getirir. Fakat O böyle değildir... Hem Zâhir hem Bâtın, hem yakın hem uzaktır. Bu özelliği ile yaratıkların O'na benzemeleri imkansız olmuştur." Kelâbâzî, O'ndan başka ezeli varlık ve O'ndan

³⁸⁶ Serrâc, a.g.e., s.31.

³⁸⁷ İbn-i Mace, Mukaddime, 23.

³⁸⁸ Cem: Birlik, bütünlük manalarına gelir, ıstilahta çeşitli manalarda kullanılır. Hakk ile meşgul olmak, O'na yönelmek, mâ'sivadan yüz çevirmektir. Bu sayede kul yaratılmışın Yaratan'da silinmesi ile tevhdînin en üst mertebesine ulaşabilir.

³⁸⁹ Buharî, Rikak, 38; Müslim, Zikir, 20-22.

gayrı ilah olmadığını, O'nun her şeyden evvel mevcut olan bir varlık olduğunu, zamanla ve mekanla mukayyed olmadığını, O'nun hakkında hulûl etmenin de söz konusu olmadığını ifade eder.³⁹⁰

Zünnûn-ı Mısırî'ye göre tevhîd, Allah'ın eşyanın içine girmeyen kudretini, eşya ile bütünleşmeyen sanatını bilmek, her şeyin sebebinin Allah'ın san'atı olduğunu ve O'nun sanatında bir arıza bulunmadığını kavramak, göklerde ve yerde Allah'dan başka müdebbir olmadığını; Allah'ın, insanın zihin ve tasavvuruna gelen şeylerden uzak olduğunu anlamaktır.³⁹¹ Tasavvufta tevhîd anlayışı, zaman zaman fenâ kavramı ile de ifade edilmiştir. Tevhîd hakikat hükmü gereği olan fenâ ile Hakk'ın dışındaki her şeyden fanî ve sadece Hak ile bâkî olmaktır.³⁹² Bu manada Mevlânâ Halid-i Bağdadî şunları söyler: “Zîra şeriatte tevhîd, kavli olarak ‘bir’ deyip Hakk'ı birlemektir, ancak tarikatta tevhîd, gönlü Hakk'dan gayriden ayırmaktır”.³⁹³

Yine Osmanlı mutasavvıflarından Niyazî-i Mısırî'ye göre ise bilmek, birlemek demektir, bir kimse bu makama (tevhîd) ulaşınca Allah'ın «Her nereye bakarsanız, Allah'ı görürsünüz»³⁹⁴ Âyetinin sırrına ermiş olur. Mısırî, Allah'ın insanları davet ettiği tevhîdi üçe ayırır, bunlar: 1-Tevhîd-i Ef'al: Haramlardan kaçınmak ve farzları yerine getirmekle olur, 2-Tevhîd-i Sıfat: Çeşitli ibadet ve çilelerle kötü duygulardan arınıp, güzel sıfatları elde etmesi ile olur, 3-Tevhîd-i Zât: Zikir ve fikirle kalb âleminin aydınlanması ve hakikî varlığa ulaşma şeklinde tahakkuk eder.³⁹⁵

³⁹⁰ Kelâbâzî, a.g.e., ss.61-62.

³⁹¹ Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri*, s.197.

³⁹² Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri*, ss.199-201.

³⁹³ Bağdâdî, a.g.e., ss.129-130.

³⁹⁴ Bakara, 2/115.

³⁹⁵ Mustafa Aşkar, *Niyazî-i Mısırî ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998, ss.293-294.

Dağıstânî'nin bu konudaki görüşleri şöyledir: Sûfilerden bazılarında Allah ile kendileri arasındaki engeller kalkmadığı için (Kul henüz tevâhîde ulaşmadığı, ayrılığın devam ettiği halde), sadece dil ile Allah'ı zikrettiği halde, günahlarında ısrar etmesi söz konusu olabilir. Gerçek kul, Hâlıkı'nda öyle fânî olmalı ki, dünyevî varlığından eser ve endişe kalmamalıdır. O'na göre, zikirde bu ayrılığın varlığı bellidir, basiretler ve kalpler Allah'tan ayrılık ve gafletle bozulur, körelir. Kalbi, Hakk'ın dışındaki şeylerle meşgul etmek, onu köreltmek demektir. Çünkü Cenab-ı Hakk, her görülebilen ve hissedilen bir kudretin sahibidir. Bu azametinin meçhuliyeti, kulun kendisinden kaynaklanmaktadır.³⁹⁶

Dağıstânî bu konuda Muhiddin Arabî'nin şu görüşlerini nakleder: Bu makamda “Kul da Hakk, Rabb da Hakk'dır. Kul, kendi varlığını Hakk'ın varlığında öylesine ifna etmiştir ki ateşin içinde kıpkırmızı kesilen ve ateşten ayırt edilemeyen demir gibidir, kulun her zerresinde Hakk müşâhede edilmektedir. Eğer ben, şiirimde kul diyorsam bilin ki o ölüdür, Rabb dersem o takdirde mükellef tutulacak bir şey yoktur.”³⁹⁷ Ayrıca Dağıstânî, Taftazalânî'den şu ifadeyi nakleder: “Sâlikin seyr ü sülûku vuslat nimetiyle Allah'da son bulursa tevâhîd ve irfan denizinde kendisini öyle gark eder ki, zâtı, Hakk'ın Zâtında, sıfatları Hakk'ın sıfatlarında yok olur. Allah'ın dışında her şey gözünden kaybolur...Bütün mevcûdatta onların varlığını değil, Yaratanını görür. Bu seviyedeki sâlikin durumuna *fenâ fi't-tevhîd* adı verilir.”³⁹⁸ Bu ifadeler yer veren Dağıstânî'nin vahdet-i vücud anlayışına sahip olduğunu anlıyoruz.

Bu konuda Dağıstânî ayrıca sûfilerin şathiyatlarından bahsederken Bayezîd-i Bistâmî hazretleri'nin “Ben, kendimi noksan sıfatlardan tenzih ve kemâl sıfatlarla

³⁹⁶ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.78-80.

³⁹⁷ Aynı eser, ss.78-80.

³⁹⁸ Aynı yer.

muttasıf addederim: Benim şanımla ne yücedir” buyurduğunu, Cüneyd-i Bağdâdî'nin ise: “Benim şu iğreti kalıbım içinde, Allah'tan başka kimse yoktur” sözünü, Hallac-ı Mansur ise, “Ben Hakk'ım” diye haykırdığını söyleyerek, onların bu durumlarının mâzur görülmesi gerektiğini belirtir. Dağıstânî zâhirde şer'e muhalif olan sözlerinden hesaba çekilmeyecekleri hükmünü verir. -Çünkü böyleleri, tevhîd denizine öylesine varmış ve istiğraka ermişlerdir ki, onlar nefisleri ve kendi varlıklarından kurtulmuşlardır- ifadesini kullanır.³⁹⁹ Dağıstânî, sûfîlerin bu hallerinden sonra Allah'ın onları bu durumdan alarak, kendilerine zâhiren halk, bâtınen Hakk ile beraber olabilme kabiliyetini lütfetmiş olduğunu ifade edilir.⁴⁰⁰ Dağıstânî, tarihte bazı sûfîlerin şathiyatları ve gaybet halindeki sözlerinden dolayı maazallah dinden çıkararak irtidat ettiklerine dâir fetva ile katledilmelerinin yanlış olduğunu söyleyerek, bu zatların, şeksiz şüphesiz ehlullah ve evliyaullah olduklarına hükmeder.⁴⁰¹

Dağıstânî bu konuda, Muhyiddin-i Arabî'nin (ö.637/1240) şu sözlerini nakleder: “Allah ile aradaki unutturucu engeller açılmadan, perdeler aralanmadan büyük bir felaket içinde idim. Şimdi ise senin kardeşin miyim? Yoksa sana şükreden ve seni zikreden biri miyim? Gecenin zifiri karanlığı gibi, gözlerimin önünü kapatan engeller müşahede güneşinin nuru ile aydınlanıp kalkınca, seni her yerde görmeye ve her şeyde hissetmeye başladım. Anladım ki zikredilende, zikir de, zikreden de sensin. Varlığında seni o kadar çok derinden hissediyorum ki, aradan ben kalkmış, içim ve dışımdaki her şeyde sen varsın, bütün ayrılık ve gayrılıklar yok olmuş.” demiştir.

³⁹⁹ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.79.

⁴⁰⁰ Dağıstânî, a.g.e., s.77.

⁴⁰¹ Aynı eser, s.80.

Dağıstânî, bu halin (tevhîd) neticesinin, irfân ve mâ'rifette kemâle ulaşma, “ihsan” derecesine yükselme, her şey ve her yerde müşahede-i Cemal, müşahede-i Celal ve gayb ile ilgili hususlara kesin bir imân olduğunu ifade eder.⁴⁰² Haramlardan kaçınıp, farzları ve nafilâ ibadetleri yerine getiren ve çeşitli çilelerle kötü duygulardan arınıp, güzel sıfatları elde eden mürîdin, zikir ile manevî âleminin aydınlanması ve marifete ermesi, tevhîd makâmına ulaşmasının yoludur diyebiliriz.

11. Teveccüh

Kelime manası yönelme, öz alakadır.⁴⁰³ İstilahta, şeyhin, bütün mânevî gücünü mürîdin kalbi üzerine yöneltmesi ve bu sûretle bu gücü ona aktarmasıdır. Bu, mürîdin ruhunda filizlenmelere sebep olacak mânevî bir aşılama olayıdır. Teveccüh, mürîdin ruhî kabiliyet kapasitesinin artırılmasıdır. Mürîd, bu şekilde mürşidinin mânevî özelliklerini yüklenmiş olur.⁴⁰⁴ Teveccüh daha çok Nakşibendîlikte kullanılan bir kavramdır. Mürîdin mürşidine yönelip gönlünü ona bağlaması anlamına kullanıldığı gibi (*râbita-ı muhabbet*), mürşidin mürîdini tam karşısına alıp, ona nazar ederek, hiç konuşmadan baş başa kalmaları manasına da kullanılır. Sûfîler arasında ikinci manadaki teveccüh için: “Allah Teâlâ, Benim sadrımı ne ile doldurdu ise, Ben onu aynıyla Ebu Bekir’in sadrına ilkâ ettim”⁴⁰⁵ hadîs-i şerîfi delil sayılmıştır. Teveccüh şeyhin bütün

⁴⁰² Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.77.

⁴⁰³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.357.

⁴⁰⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.658.

⁴⁰⁵ Anılan hadis, sahih hadis kitaplarında bulunamamış olup İbnül-Cezvî, İbn Kayyim, Fettanî gibi yazarların mevzua kitaplarında yer almıştır, bkz. Uysal, a.g.e., s 383.

manevî gücünü ve rûhânî tesirini mürîdin kalbi üzerine teksîf ederek feyz vermesi, onu manevî tekâmüle hazırlamasıdır.⁴⁰⁶

Hadîs-i şerifte “Mü’minin firâsetinden sakınınız. Çünkü o, Allah’ın nuru ile bakar”⁴⁰⁷ buyrulmaktadır. Teveccüh, mürşid-i kâmilin güzel hallerini mürîde intikal ettirmesi ve neticede, onun rûh ve kalbinde tasarrufta bulunmasıdır.⁴⁰⁸ Bazı sûfler teveccühü Allah’a yönelme manası ile anlamışlardır. Arif, bir ölü misâli Allah’dan başka herhangi bir varlığa çağırın her şeyden yüz çevirmeli, teveccüh-i tâm ile Allah’dan başka herhangi bir matlûb, mahbûb ve maksûd olmadığını idrak etmelidir.⁴⁰⁹ Yani teveccüh zihnen ve kalben Allah’a yoğunlaşma ameliyesidir.

Teveccüh-i kalbî denen bir teveccüh şekli daha vardır. Sâlik, lafza-i celâl zikri sırasında, bunun anlamını düşünür, bu manayı tam bir idrak gözüyle anlamak üzere kalbine teveccüh eder. Hafî zikir ile vuslat ve fena bu yolla gerçekleşir.⁴¹⁰

Dağıstânî’ye göre teveccüh, câiz ve güzel kabul edilen bir davranıştır. Dağıstânî “Mü’min, mü’minin aynasıdır” hadis-i şerifini şöyle açıklar: Yani kalplerde olan şeyler, birinin kalb aynasından diğerinin kalbine yansır. Kalbde bulunan zikrin nuru, kalb aynasından, karşısında bulunan kimseye yansır. Dağıstânî bu yansımanın, hayvanâtı, cansız cisimleri bile zikirle konuşturacağını ifade eder.⁴¹¹ Bu manada Keşfu’l-Mahcûb’da verilen bir örnek dikkat çekicidir. Muhabbetullah hususunda meşhur Semnun b.Abdullah Havas, Hicaz dönüşü Feyd halkına vaaz vermelerinin rica edilmesi üzerine mimbere çıktı ve konuştu, ancak onu kimse dinlemedi; bunun

⁴⁰⁶ Yılmaz, *Tasavvuf Mes’eleleri*, ss.248-249.

⁴⁰⁷ Tirmizi, Tefsir, 15

⁴⁰⁸ Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, s.272.

⁴⁰⁹ Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, (haz. : Mustafa Kara), 1. baskı, İstanbul 1980, s.63.

⁴¹⁰ Yılmaz, *Tasavvuf Mes’eleleri*, ss.248-249.

⁴¹¹ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.183.

üzerine yüzünü oradaki kandillere çevirdi ve “Size hitap ediyorum” dedi, işte o zaman tüm kandiller yere düşmüş ve paramparça olmuştu!⁴¹²

Dağıstânî’ye göre mâ’rifet ehli olan velîlerin himmetleri, bakışları, yönelişleri, nefesleri, dokunuşları ve sohbetlerinde muhatapları için çok büyük tesirler vardır. O, eskiden beri hikmet ve mantık gibi ilimlerin, öğrencilerin kalblerine, üstadların teveccühü metoduyla öğretildiği, tam bir riyazattan sonra bu ilimlerin öğrencilerin kalbine ilkâ edildiği örneğini verir. Sokrat, Hipokrat ve Aristo gibi filozofların, hikmet ilimlerini öğrencilerinin kalblerine bu şekilde ilkâ etmeleri hususundaki tasarrufları sabit olduğundan, mâ’rifet ehli âlimlerin ve velîlerin kalbinden, mürîdlerin kalbine teveccüh ve tasarrufun olmasını inkâr etme imkânı ortadan kalkmaktadır. Mektubat’ta da bu manada, şeyhin bir mürîde olan teveccühünün, mürîdinin ona olan sevgisi ve bağlılığı ile doğrudan ilişkili olduğu ve bu kabiliyetin ise Allah vergisi bir nimet olduğu bildirilmektedir.⁴¹³

Dağıstânî’ye göre, konuşan kimsenin muhatabına, sırt sırta değil de yüz yüze hitab etmesinde büyük faydalar vardır. Bu yüzden öğrenciler ders anlatırken hocalarının yüzlerine ve ağızlarına bakarlar. O’na göre sırt-sırta ders vermek ve kolayca öğrenmek mümkün değildir.⁴¹⁴

Teveccüh konusunda serdedilen görüşlerin ışığında anlaşılan o dur ki; karşılıklı olarak sadırların birbirine yönelmesi ve teveccüh ile insanlar arasında bir hal aktarımı ve etkileşim meydana gelir. İnsanlardaki bu hal yansıması pozitif ve negatif enerji aktarımı şeklinde olur. İyi hal sahibi, kâmil bir zâtın karşısında ondan, pozitif mânevî enerji olan feyz alınır, inşirah hali yaşanır,

⁴¹² Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, (Hakikat Bilgisi, haz.: Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 1996, ss.239-240.

⁴¹³ Rabbanî, a.g.e., 128. mektup, s.196.

⁴¹⁴ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.183-184.

menfî bir şahıs karşısında ise rûhî bir daralma, negatif bir enerji yansımaları yaşanır. Bunun yanı sıra gönül diliyle konuşma olan teveccüh vasıtasıyla insan, diğer canlılarla da iletişim kurabilir, bunun meşhur örnekleri Bahâeddîn-i Nakşibendî'nin Buhâra sokaklarında dolaşan köpeklere olan teveccühü ve onlardan gönlüne gelen manaları bize bildirmesi, Hasan-ı Harakânî'nin dağ arslanlarını evcil hayvan gibi vasıta olarak kullanmasıdır. Tasavvufta da bir mürşid-i kâmilin teveccühü ile mânevîyat kapıları açılır, ondaki manevî haller, füyûzat ve güzel ahlak olarak mürîdin kalbine aktarılır, önemli olan alıcı pozisyonundaki mürîdin tam teslimiyetle ve tevekkül ederek verici konumundaki mürşidinin kalbine bağlanması, ondan istifadeye çalışmasıdır.

12. Zikir

Zikir lügatte anma, unutmanın zıddı olan hatırlama, bir şeyi anmak ve yâd etmek, şan, şeref, ağzına alma ve açıklama yapma gibi değişik manalarda kullanılmaktadır.⁴¹⁵ Tasavvufî ıstılah olarak zikir, bazı kelimelerle Allah'ı anmak, unutmamak ve gafletten kurtulmaktır; her ibadette öz olarak bulunan, bütün ibadetlerin ortak paydası, mü'minlerin kendisiyle Allah'a yaklaştığı, riyazetin en önemli esasıdır. İbadetlerin hepsi, Allah'ı zikretmenin farklı şekilleri gibidir.⁴¹⁶

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ı zikretmeyi ve çokça anmayı emreden 250'den fazla Âyet vardır «Ey iman edenler! Allah'ı çokça zikredin »⁴¹⁷, «Unuttuğun zaman,

⁴¹⁵ Kâşânî, , a.g.e., s.248; el-Hakîm, a.g.e., s.726.; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.539.

⁴¹⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.539., Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss.728-729.

⁴¹⁷ Ahzap, 33/41.

Rabbini zikret»⁴¹⁸, «Onlar ki ayakta, oturarak ve yanları üzere yatarken Allah'ı zikrederler»⁴¹⁹, «İçinden, yalvararak ve korkarak âşikârane olmayan hafif bir sesle Rabbini zikret de gafillerden olma»⁴²⁰ vb. Gerçi Kur'ân'daki zikir kavramı, bazen bizzat Kur'ân manasına, bazen de namaz manasında kullanılmışsa da, bu kullanımlar zikrin mutlak ve genel kapsamı içine girmektedir.⁴²¹

Zikir, değişik hadis-i şeriflerle de senâ edilmiştir. “Size amellerinizin en hayırlısını haber vereyim mi?... Allah'ı zikretmektir.”⁴²², “Bir topluluk oturup Allah'ı zikrederse melekler onları kuşatır, rahmet onları kaplar...”⁴²³, “Allah Allah, diyen bulunduğu sürece kıyamet kopmaz.”⁴²⁴

Kuşeyrî, Risalesi'nde “Zikir, Hakk Teâlâ'nın yolunda kuvvetli bir temeldir. Dahası, bu yolda zikir, biricik temel taşıdır. Zikre devam etmek olmazsa, hiç kimse Allah'a varamaz. Zikrin özelliklerindedir ki, onun karşılığı, Allah'ın o zikreden kulunu zikretmesidir. Nitekim, «Beni zikrediniz ki Ben de sizi zikredeyim»⁴²⁵ buyrulmuştur.”⁴²⁶

Zikir konusunda Muhyiddin İbnü'l Arabî (ö.637/1240) şunları ifade eder: “Sen de kalbini zikirle her an uyanık tutarsan, zikrin nuruyla kalbin nurlanır. Bu nur, sana keşf kapısını açar. Zira eşyanın hakîkatine vukuf, ancak bu nurla hâsıl olur. Bu keşf hâli zuhur edince, peşinden hayâ duygusu seni kaplar. Hayâ duygusunun alâmeti, yakınlarının ve saygı duyduğun kimselerin yanında hayâlî ve edepli davranmandır.

⁴¹⁸ Kehf, 18/24.

⁴¹⁹ Al-i İmran, 3/191.

⁴²⁰ A'raf, 7/205.

⁴²¹ Yılmaz, Kâmil, *Tasavvuf Mes'eleleri*, ss.99-102.

⁴²² Buharî, Deavat, 67; Tirmizî'i, Deavat, 49; İbn Mâce, Edeb, 53

⁴²³ Müslim, Deavat, 8

⁴²⁴ İbn-i Mâce, Edep, 53 ; Tirmizî, Deavat, 6; Müslim, İman, 1.

⁴²⁵ Bakara, 2/152.

⁴²⁶ Kuşeyrî, a.g.e., 382-385.

«Allah'ı çok zikreden erkekler ile çok zikreden kadınlar...»⁴²⁷ mağfiret olunup büyük bir ecre nail olacaklar arasında sayılmıştır.⁴²⁸ Burada vurgulanan nokta, mâ'rifet ilminin anahtarı olarak zikrullahın gösterilmesidir. Bunun sonucu olarak da edep ve hayâ duyguları gelişmektedir.

Necmüddin Kübra ise zikrin bir nur olduğunu, kalbi kaplayıp hâkimiyeti altına alması halinde kalbi de, kalb gözlerini de nurlandırıp daha önce görmesine engel olan karanlıkta bile, eşyayı kalb gözü ile görmeyi mümkün kılacağını; nitekim ölüm döşeğinde olan kimsenin de yanındakilerin göremediklerini görebilir hale geleceğini ifade eder.⁴²⁹

Dağıstânî, zikrin fazileti ve delilleri bahsinde şu görüşleri serdedir: «Kitaptan sana vahy edileni oku ve namazını kıl. Çünkü namaz, kötü ve iğrenç şeylerden vazgeçirir. Allah'ı anmak, elbette en büyük ibadettir. Allah, ne yaptığınızı bilir»⁴³⁰ Âyet-i Kerîmesi'ndeki -Allah'ı anmak en büyük ibadettir- ifadesinden maksad, kalbî hastalık ve illetlerin giderilmesi hususunda zikir, namazdan ve Kur'ân-ı Kerîm okumaktan daha büyük ve önemli bir tesire sahiptir. Namaz ve Kur'ân sahibini cennete veya sevaba ulaştırabilir, ne var ki zikir, kişiyi Allah'a ulaştırır. Dağıstânî'ye göre Allah'ı zikretmek, Kur'ân-ı Kerîm okumak ve nâfile namaz kılmaktan daha büyük ve önemlidir. «Sayılı günlerde Allah'ı anın (tekbir alın)»⁴³¹ Âyetindeki emrin gereği olan zikrin ise, vacip olduğunu ifade eder.⁴³² Bu konuda Dağıstânî'nin yaptığı tespit, Allah'ı zikretmenin farz olması sebebi ile vâciplerden ve nâfile namaz gibi sünnet olan ibâdetlerden daha önemli

⁴²⁷ Ahzap, 33/35.

⁴²⁸ İbnü-l Arabî, *Fütuhat-ı Mekkiye'den Öğütler Pınarı*, (çev.: Adem Ergül), Altınoluk Yayınları, İstanbul 2005, ss.30-31.

⁴²⁹ Kübra, a.g.e., s.79.

⁴³⁰ Ankebut, 29/45.

⁴³¹ Bakara, 2/198.

⁴³² Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.130-132.

ve öncelikli olduğu gerçeğidir. Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerîm'i okumak sünnet, dinlemek ise farzdır, bu nedenle zikrullah Kur'ân-ı Kerîm'i okumaktan daha faziletli görülmüştür.

Dağıstânî'ye göre farz ve sünnetleri yerine getirdikten sonra, en faziletli olan ibâdet, Allah-ü Teâlâ'yı zikretmektir.⁴³³ O'nu çokça anmayı emreden Âyetlerden maksat, gerek namaz içinde ve gerekse namaz dışında Allah'ı zikretmek ise de zikrin yapılma şekli konusunda, “Zikirlerin en faziletlisi, *La ilahe illallah* diyerek yapılan kelime-i tevhîddir.” ifadesini kullanır. O'na göre kalb huzuru ile Cenabı Hakk'ı hatırlamak ve bir an bile ondan gafil olmamak gerekmektedir. Zikrin yapılma mekânı konusunda ise, zikir için belirlenmiş bir şekil, muayyen bir dua, belli bir zaman, belli bir yer olmadığını ifade eder. Her halde ayakta, oturarak, yatakta veya dönerek her an ve zamanda zikredilebilir. Zikrin bütün tarikatlarda asıl olan bir rükun olduğunu, insanın Cenab-ı Hakk'a ancak zikir, fikir, huzûr ve murâkabe ile ulaşabileceğini bildirir. O'na göre zikir, fikir ve murâkabe dışında, gece-gündüz diğer taat ve ibadetlerle meşgul olan kimselerde nefis terbiyesi ve kalb tasfiyesi nadiren meydana gelir. İnananlara yapılması tavsiye edilen bu zikrin kitap, sünnet, icma ve kıyasla sabit olduğunu ifade eder.⁴³⁴ Bu noktada Dağıstânî, nefis terbiyesi ve kalb tasfiyesi ile birlikte kemâle ermenin kısa yolunu bize tarif ederken, tasavvufun yetiştirme metodlarına işaret etmekte ve güvenilir, denenmiş ve neticeleri görülmüş olan bu sistemi tavsiye etmektedir. Dağıstânî'nin vurguladığı gibi özbenliğin inşasında zikrin bu rolü çok önemlidir.

⁴³³ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.129.

⁴³⁴ Aynı eser, ss. 129-130.

Dağıstânî'ye göre câmi ve mescidlerde yüksek sesle zikir yapmak câizdir.⁴³⁵ Ona göre, zikir esnasında vecd haline gelen sûfiye ricâlinin kendilerinden geçercesine raksetmeleri, devrana girerek dönmeleri câiz ve şer-i şerife uygun ve Efendimiz (S.A.S.) tarafından onaylanmış, arşın etrafında zikrederek dönen meleklerle benzemek yönünden de uygun bir davranıştır.⁴³⁶ Zikir sırasında, tevessül ve tavassut maksadıyla evliyâullahı hatırlamak, onlardan şefaath ve yardım istemek, dinen uygun ve güzel karşılanan bir durumdur. Dağıstânî'ye göre idareciler ve yardımcılarının camilerde düzenlenen zikir meclislerine mani olup onları yasaklamaya hakları vardır sözü isabetsizdir, çünkü Âyet-i Kerîmede «Allah'ın mescidlerinde, Allah'ın adının anılmasına engel olan ve onların harab olmasına çalışandan daha zâlim kim vardır?...»⁴³⁷ buyrulmaktadır.⁴³⁸ Dağıstânî zikrin tesbih kullanılarak yapılmasının câiz olduğunu, hatta tesbih için sünnet-i seniyyede sahih deliller olduğunu, bazı âlimlerin ise tesbih yerine parmakla saymanın, bazılarının da sayıda yanlışlık yapma durumu söz konusu ise tesbih kullanmanın daha uygun olduğu görüşünde olduklarını nakledilmektedir.⁴³⁹

Dağıstânî, zikrin cehrî veya hafî yapılabileceğini kişinin karakteri ve içinde bulunduğu hâlet-i ruhiyeye bağlı olarak tercihlerin değişebileceğini bildirmektedir. Birinci tür zikri tercih edenler, gizli ve kalbî zikrin riyâdan uzak olduğuna itikat etmişler, ikinciler ise cehrî zikrin daha çok enerji sarfını gerektirdiği ve bu zikirten hâsıl olan tesirin, dinleyenleri de etkisi altına aldığını, diğerlerinden daha faziletli bir

⁴³⁵ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.92.

⁴³⁶ Aynı eser, ss.93-96.

⁴³⁷ Bakara, 2/114.

⁴³⁸ Dağıstânî, a.g.e., ss.110-111.

⁴³⁹ Aynı eser, s.134.

ibadet olduğunu söylemişlerdir. O'na göre doğru olan, riyadan uzaklığı sebebiyle, gizli ve kalbî zikrin üstün oluşudur.⁴⁴⁰

Dağıstânî dil ile açıktan yapılan zikrin kalb zikrine, kalb zikrinin Cenab-ı Hakk'ın huzurunda bulunma duygusuna, huzurun murâkabeye, murâkabenin de müşahedeye vesile olduğu görüşündedir.⁴⁴¹

Dağıstânî, zikir konusunda İmam-ı Gazalî'nin görüşlerine katılarak Lafza-i Celâl, hamd, tekbîr, tehlîl ve Kur'ân kırâatini, *dil zikri* (cehrî); Allah'ın varlığı ve birliği, emir ve yasakları ve mükellefiyetler üzerinde, mahlukâtın hakîkati üzerinde düşünüp kalbin hassasiyet kesbetmesini de *kalbî zikir* (hafî) kapsamına almaktadır.⁴⁴²

Kur'an'da, kalblerin ancak Allah'ın zikriyle mutmâin olacağını⁴⁴³ bildirilmesi, kalbin, ancak zikirle selâmete ulaşıp, doyurulacağını göstergesidir. Bu da bize kalbî hastalıkların tedavisinde zikrin çok önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Zira ruh hastalıklarında, rahatsızlığın asıl sebebi, ruhun temel ihtiyaçlarının ihmal edilmiş olmasıdır.⁴⁴⁴ Zikirle, insanın manevî cephesi aydınlanıp, nurlandığı gibi, bedeninin ağırlık ve yorgunluğunu da giderilebilir.⁴⁴⁵ İnsanın en temel ihtiyacı olan sevgi, yüce Yaratan'ın zikriyle anlamlılık kazanır.

Zikirde, nefes tutma (habs-i nefes) veya zikir esnasında, nefes sayısında artış, psikolojide uygulanan holotropik nefes çalışma teknikleri fonksiyonunu icra eder. Bu holotropik solunum çalışmasında şuur altından kaynaklanan sıkıntılar ve psikosomatik problemler çözülebilir.⁴⁴⁶ Bu tür rahatsızlığı olanların çeşitli

⁴⁴⁰ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.136.

⁴⁴¹ Aynı eser, s.139.

⁴⁴² Aynı eser, ss. 139-140.

⁴⁴³ Râd, 13/28.

⁴⁴⁴ Erich Fromm, *Psikanaliz ve Din*, (çev.: A. Arıtan), İstanbul 1982, s. 19.

⁴⁴⁵ Muhammed İhsan Oğuz, *Mektuplar*, c. 1, s. 66.

⁴⁴⁶ Stanislav Grof, *Geleceğin Psikolojisi*, (çev.: Sezer Soner), İzmir 2002, s. 269.

fobilerinden ve birtakım olumsuz duygulardan kurtulabildikleri ve kendilerine olan özgüvenlerini kazandıkları kaydedilmiştir. Tarihin başından beri, insan doğasını anlamaya çalışan her psikospiritüel sistem, soluğu (nefes), beden, zihin ve ruh arasında hayati bir bağ olarak görmüştür.⁴⁴⁷ Tasavvufta habs-i nefesle yapılan nefy ü ispat derslerinin, mürîdin hem fiziksel hem de manevî yapısını harekete geçirmek açısından büyük bir önemi vardır. Zikrin etkisiyle oluşan titreme benzeri vibrasyonlarla vücutta kan dolaşımı artmakta, migren türü baş ağrıları da dâhil olmak üzere ciddi psikosomatik ağrıların yok olmasına sebep olmaktadır.⁴⁴⁸ Zikir dairesine oturan, ciddi fiziksel hastalığı olan birçok kişinin, herhangi başka bir tedavi almaksızın zikrin manevi tesiriyle şifa buldukları da müşahede edilmiştir.⁴⁴⁹

Zekeriyya Kandehevî'nin zikir konusundaki tespitine göre zikir, dağınık olan kişinin toparlanmasına sebep olur, yani insanın gönlündeki kederleri, endişeleri ve sıkıntıları uzaklaştırarak bir tek düşünce noktasına getirir; bununla birlikte kişinin birikmiş olan günahlarını, hatalarını ve kendisini çevrelemiş olan olumsuz unsurları da dağıtır. Bu sebeple zikir, kişinin psikolojik yapısında ve dolayısıyla davranışlarında olumlu etkiler meydana getirerek huzura kavuşmasına vesile olur.⁴⁵⁰

Upanişadlar'ın "Kişi ne düşünürse, o olur." sözüyle tespit ettiği gibi, zamanla düşüncelerimizle özdeşleşiriz, artık düşüncelerimiz kendi malımız, kendi özelliğimiz olur.⁴⁵¹ Böylelikle zikir bir anahtar vazifesi görerek Allah'ı iç âlemimizde hissedip O'nun boyasıyla boyanmamızı sağlar.

⁴⁴⁷ Stanislav Grof, s. 256.

⁴⁴⁸ Aynı eser, a.g.e., s. 279.

⁴⁴⁹ Hakîm Muinüddin Çiştî, *Sûfî Tıbbı*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s.161.

⁴⁵⁰ Muhammed Zekeriyya Kandehevî, *Müslüman Şahsiyeti* (Fezâil-i A'mâl , çev.: Yusuf Karaca), Altınoluk Yayınları, İstanbul 1997, s.455.

⁴⁵¹ Irina Tweedie, "*Manevî Sûfî Eğitimi Sonsuzluğa Açılan Bireyleşme Sürecidir*", *Jung Psikolojisi*, İstanbul 1997, s. 103.

Sonuçta, zikir, insan-ı kâmil olmanın en önemli iksiridir. Zikirle gönle yerleşen Allah sevgisi, insanın bütün düşünce ve amellerini arındırır. Gelişen kulluk bilinci ile, davranışlarda kemâlâta doğru bir yapılanmaya gidilir. Kısacası zikir kâmil insan inşâında çok önemli bir fonksiyon üstlenmiştir.

13.Tefekkür

Arapça manası düşünmek, teemmül etmektir, aklın bakış açısına göre faaliyette bulunması anlamına gelmektedir.⁴⁵² Istılâh olarak eşyanın manalarının kavranması hususunda, matlûbların idrak edilmesi için, kalbin tasarrufta bulunmasıdır. Hayır ve şerri ayırt eden kalbdeki ışık, hikmeti yakalayan bir ağ olarak tanımlanmıştır.⁴⁵³ Sûflere göre iki türlü tefekkür vardır: Biri iman ve tasdikten doğup istidlâl sahiplerine aittir, diğeri ashab-ı şuhûda mahsustur. Her iki halde de sûfî Allah'ın zâtını değil, nimet ve kudretlerini düşünür.⁴⁵⁴

Kur'an-ı Kerîm'de tefekkür kelimesi onsekiz yerde geçmekle birlikte nazar etme, akletme, tezekkür, tedebbür gibi kavramlarla eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Genel olarak bakıldığında tefekkürü işaret ve teşvik eden ayetlerin yaklaşık olarak sekizyüz civarında olduğunu görmekteyiz.⁴⁵⁵ Cenab-ı Hakk: «Onlar, ayakta oturarak ve yanları üzerine yatarken (her hallerinde ve daima) Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı üzerine düşünürler. Rabbimiz! (derler) bunu boş yere yaratmadın Sen yücesin, bizi ateş azâbından koru.»⁴⁵⁶ buyurmaktadır. «Onlar, dünya hayatından (yalnızca) dışta

⁴⁵² Râgıp Isfehanî, *el-Müfredât fî Garîbu'l-Kur'an*, Mısır 1324, s.392; İbn Manzur, a.g.e., s.611.

⁴⁵³ Seyyid Şerif Cürçânî, *Tarîfat*, Ahmet Kâmil Matbaası, İstanbul 1300., s.43.

⁴⁵⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.643.

⁴⁵⁵ Mustafa Çetin, “*Kur'an'da tefekkür Kavramı*”, *D.E.Ü.İ.F.D.*, sayı: VIII, İzmir 1994, s.45.

⁴⁵⁶ Al-i İmran, 3/191.

olanı bilirler. Âhiretten ise gafil olanlardır. Kendi nefisleri konusunda düşünmüyorlar mı? Allah, gökleri, yeri ve bu ikisi arasında olanları ancak Hak ile ve belirlenmiş bir süre (ecel) olarak yaratmıştır...»⁴⁵⁷ Bu insanlar, değil dışarıdaki tezahürleri, sadece kendi nefisleri hakkında tefekkür etselerdi, kendi içlerinde, bu hayattan başka ikinci bir hayatın var olmasının zarûri olduğunu tespit edeceklerdi mealindeki Âyet, birinci manadaki tefekküre işarettir.

Tefekkürle ilgili örnek teşkil eden hadislerden bazıları şunlardır: “Allah’ın nimetleri ve eserleri üzerinde düşününüz, fakat O’nun zâtı hakkında fikir yürütmeyiniz.”⁴⁵⁸, “Lezzetleri gideren ölümü çokça hatırlayınız.”⁴⁵⁹, ayrıca Hazret-i Peygamber’e ait olduğu konusu sabit olmamakla birlikte İbn Abbas, Ebu’d-Derda veya Seriyu’s-Sakati’ye izafe edilen şu söz, tefekkürün önemi hakkında bize bilgi vermektedir. “Bir saat tefekkür, altmış yıl ibadetten daha hayırlıdır.”⁴⁶⁰

Tasavvufta, tefekkür-i mevt denilen bir yetiştirme metodu vardır, ölümle râbıta kurmaya tefekkür-i mevt denilir, hemen hemen her tarikatta başvurulan bir usul olup, müridi ihtiraslardan, dünyaya bağlanmaktan, her türlü nefsanî temayüllere iltifat etmekten koruyan bir vasıta⁴⁶¹.

Gazâlî bu konuda, tefekkürden elde edilen mahsulün ilim, hâl ve amellerden ibaret olduğunu, kalbde ilim meydana gelince, kalbin halinin değişeceğini, dolayısıyla azâların amellerinin de değişeceğini, bu nedenle bütün iyiliklerin başlangıcının tefekkür olduğunu bildirmektedir.⁴⁶² Cüneyd-i Bağdâdî ise tefekkürün dört şekli

⁴⁵⁷ Rum, 30/7-8.

⁴⁵⁸ Taberânî, el-Mu’cem-ul-evsat, c.VII, s.172; Deylemî, Firdevs-ül ahbar, c.II, s.84.

⁴⁵⁹ Tirmizi, Zühd, 37; İbn Mace, Zühd, 37.

⁴⁶⁰ Bkz. Uysal, a.g.e., s.405-406.

⁴⁶¹ Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, ss.255-257.

⁴⁶² Gazâlî, *İhyâ*, c.IV, s.767.

olduğunu, bunların Allah'ın Âyetleri üzerine düşünmek, Allah'ın lütuf ve nimetleri üzerine düşünmek, müjde ve tehditleri üzerine düşünmek ile nefsin sıfatları, Allah'ın nefse olan ihsânı üzerinde düşünmek olduğunu bildirir. Belirtilen tefekkür şekillerinde mahabbet, heybet ve Allah'tan haya gibi haller meydana gelir denilmektedir.⁴⁶³

Dağıstânî, kalb ile tefekkür etmenin, Cenab-ı Hakk'ı, onun azamet ve kudretini düşünmenin, ibadetlerin en faziletlisi olduğunu ifade etmektedir. Dağıstânî, olaylar ve yaratıklar üzerine tefekkür konusunda şu tespitleri yapmaktadır: “Allah'ın nimetleri ve eserleri üzerinde düşününüz, fakat O'nun zâtı hakkında fikir yürütmeyiniz.” hadis-i şerifi'nin işaret ettiği tefekkür, mahlûkata tahsis edilmiştir; yerin ve göğün yaratılışını ibret almak için kalb ve tahayyül yoluyla tefekkür ediniz ve ilâhî azameti hissetmeye gayret ediniz manasına gelmektedir. Dağıstânî'ye göre halk üzerinde düşünüp Hâlık üzerinde düşünmenin yasaklanmasının sebebi, Onun kudretinin takdir edilemeyeceği ve O'nun Zâtı'nın künhüne ve hakîkatine vakıf olmanın imkânsızlığındandır. Bunun aksine, Hâlık'ın hakîkatini düşünen kimsenin helâke sürükleneceğinin muhakkak olduğunu ifade etmektedir. Bu hususu Ebu Bekr-i Sıddîk (R.A.) Efendimiz şöyle dile getirmektedir: “Allah'ın Zâtının idraki hususundaki aczin anlaşılması gerçek idraktır. Yüce Allah'ın zâtının sırrını araştırmaya kalkmak ise şirktir.” Dağıstânî'ye göre insanoğlu için, Cenab-ı Hakk'ın zatını değil, sıfatlarını azametini, kudretini ve büyüklüğünü, O'nun büyüklüğü yanında, mahlûkatın küçüklüğünü düşünmek ve ibret almak yeterlidir.⁴⁶⁴

Buradan anlaşılacak mesele, eşref-i mahlûkat olan ve diğer varlıkların kendisine hizmet için yaratıldığı insanoğlunun, tefekkür vasıtasıyla gerek enfûsî gerek de âfâkî planda yüce Yaraticının varlığını ve kendi aczini idrak etmesidir. Makro ve mikro planda âlemi

⁴⁶³ Kara, “ Tasavvuf ”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* , c.XIV, ss.330-331.

⁴⁶⁴ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.140-141.

keşfeden insan, bu harikulade yaratılışın sadece zâhirine takılıp kalmamalı, derûnundaki manalara, eşyanın hakikatine ve kudret akışlarına vâkıf olmaya çalışmalıdır. Tefekkür, sadece düşünce boyutunda kalmayıp, aksiyon haline de dönüşmeli; sorumluluk bilincinde, gerçek manada bir kul olma yolunda insana ışık tutmalıdır.

14. Kerâmet

Kerâmet, lügatte, azizlik, şeref, itibar, kerîm, cömertlik, lütufta bulunmak gibi anlamları içeren bir kelimedir.⁴⁶⁵ Istılâhta ise, Allah dostlarından sadır olan harikulade hallere verilen isimdir.⁴⁶⁶ Peygamberlerden zuhur eden harikulade hallere ise mucize adı verilir. Kendiliğinden bu hal zuhur eden kimse, amel-i sâlih sâhibi değilse bu durum kerâmet değil istidraç adını alır.⁴⁶⁷

Kerâmet, kevnî (surî) ve manevî (hakikî) olmak üzere ikiye ayrılır. İlki tabiat olaylarındaki deterministik sebep sonuç ilişkilerini, yani âdetullahı aşan bir durum, havada uçmak, denizde yürümek gibi durumlar olup arzu edilen şekli değildir. Mânevî kerâmet ise hakikî kerâmet olup istikametten ibarettir.⁴⁶⁸ Mürîdlerin hallerini iyi yönde geliştirmek, hikmet ve bilgisiyle, iffet ve mehabetiyle etkili olup insanlardaki kötü huyları giderip iyi huylar kazandırmaktır. Velayetin ve Allah'a yakınlığın sebebi keşf ve tasarruf gibi şeyler değil, zühd ve takvada, ibadet ve tecerrüdde, Allah Rasulü'ne benzemek, olabildiğince onunla aynîleşmektir.⁴⁶⁹

⁴⁶⁵ Asım Efendi , a.g.e., s.464; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.365.

⁴⁶⁶ Cürcanî, a.g.e., s.184.

⁴⁶⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.211.

⁴⁶⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.365.

⁴⁶⁹ Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri*, ss.224-227

Kerâmet konusunda bazı Âyet-i Kerîmeler delil gösterilmektedir, bunlardan birkaçı şunlardır:«Zekeriya, Meryem’in yanına her girişinde bir rızık buluyordu. Bunun nereden geldiğini sorunca da, Rabbımın katından, cevabını alıyordu. Çünkü Allah dilediğini hesapsız rızıklandırır»⁴⁷⁰, «Hurmanın dalını kendine doğru silkele, üzerine olgunlaşmış taze hurmalar dökülsün»⁴⁷¹ Bu tür olağanüstü ikramlara nail olan Hz. Meryem, peygamber değildi, buna rağmen kendinde olağanüstü haller zuhûr etmiştir.⁴⁷² «Kendisinde kitaptan bir ilim bulunan kişi ise, “Ben dedi onu sana, gözünü kırpmadan evvel getiririm!”...»⁴⁷³ Âyet-i Celîle’si Hz. Süleyman’ın veziri Asaf b. Berhiya’nın, kısa bir süre içinde Belkıs’ın tahtını getirmiş olması da bir kerâmet örneğidir.

Sahih hadislerde, geçmiş velîlerin ve önceki ümmetlerdeki bazı kişilerin kerâmetleri nakledildiği gibi Sahâbenin de birçok kerâmeti bize kadar ulaşmıştır. Hz. Ebubekir’e gelen üç misafirin yemeklerini yemelerinden sonra kalan yemeğin üç kat bereketlenmesi, Hz. Ömer’in Medine’de hutbe okurken Sariye komutasında Nihavent’de çarpışan İslâm ordusunun durumunu görerek komutanı ikaz etmesi ve benzeri kerâmetler bildirilmiştir. Kerâmete, sûfînin bağlı bulunduğu peygamberin mucizesi olarak bakanlar da olmuştur. Velî olmayan hatta inancı olmayan kişilerde de olağanüstü haller görülebilir, bunlara istidraç veya mekr denilmektedir.⁴⁷⁴

Kelâbâzî’ye göre Peygamber olmayan, fakat hakîkî manada velî olan bir şahısta, Allah bir kerâmet izhar ederse, bu peygamberlik için bir kusur oluşturmaz, ayrıca nebî ile mütenebbîyi birbirine karıştırma konusunda bir tereddüt getirmez.

⁴⁷⁰ Al-i İmran, 3/36-37.

⁴⁷¹ Meryem, 19/25.

⁴⁷² Yılmaz, a.g.e., s.226.

⁴⁷³ Neml, 27/40.

⁴⁷⁴ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, ss.156-158.

Allah düşmanı olan kişilere verilen harikulade hallere (istidraç) sahip kişiler için ise bu durum, bir mahv olma sebebidir, bunun nedeni ise o kişilerin bu harikulade durumu kendi amelleri ve fiilleriyle kazandıkları vehmine kapılmalarıdır.⁴⁷⁵

Dağıstânî ise kerâmet hakkında şunları söylemektedir: “Velîlerin kerâmet göstermesi, hak ve dinî delillerle sabittir. İnkâr edenler ise ehl-i sünnet haricindedir.” Dağıstânî, velîlerden zaman zaman alışılmışın dışında, uzak bir mesafeyi kısa bir müddet içinde kat’etmek, ihtiyaç duyulduğunda, elbise, yiyecek ve içecek ortaya çıkarmak, suda ve havada yürümek, canlı ve cansız cisimlerle konuşmak gibi olağanüstü hallerin zuhur edebileceğini ifade eder. Ancak böyle harikulade hallerin, mutlaka iman ve sâlih amelle bir arada bulunması ve sahibinin inançlı olduğu gibi inandığını da yaşayan birisi olması gerekir demektir. Aksi halde bu durum kerâmet değil mekr ve istidraç olur.⁴⁷⁶ Dağıstânî, kerâmetin hak olduğunu vurgularken istikametın muhafazasını şart koşmaktadır. Aksi durumda lütuf gibi gözükken bu hal, insanı uçuruma götüren menfi bir durum olabilmektedir.

Dağıstânî’ye göre evliyâullahın hayatta iken gösterdiği kerâmeti, ölümünden sonra da göstermesi mümkündür. Nitekim enbiyâ ve evliyânın ziyaretinde, gönül ehli olanlar, çok büyük feyiz ve berekete nail olurlar. Böyle bir feyz ve bereketin meydana geldiğini de görürler. Ölü veya diri, evliyâullahın her asırda kerâmet göstermekte olduğu, hemen her gün vaki olmaktadır. Onların kabirlerinde namaz kılmaları, türbelerinde Kur’ân-ı Kerîm okumaları gibi olağanüstü haller de bunu göstermektedir.

⁴⁷⁵ Kelâbâzî, a.g.e., s.140.

⁴⁷⁶ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss. 184-185.

Dağıstânî bu konuda aşağıdaki hadisleri örnek vererek açıklar: “İnsan öldüğü zaman, üçü dışında bütün amelleriyle irtibatı kesilir...” hadisinde işaret edildiği gibi kerâmet kula ait bir amel olmayıp, Cenab-ı Hak'tan kuluna olan bir lütuf ve ikramdır. Kula ait olmayan bir kerâmetin ölümle son bulması da söz konusu değildir. Diğer hadis-i şerifte, bazı Sahâbenin (R.A.), kabrinde Sure-i Mülk'ü okuyan bir kimsenin kıraatini işittikleri nakledilmektedir.⁴⁷⁷ Görüldüğü gibi Dağıstânî, kerâmeti Allah'ın bir lütfu ve ikrâmı olarak değerlendirmektedir. Bu kerâmet sadece dünyada değil, kabirdeyken de vuku bulabilmektedir. Yani bir velînin kerâmet bâbından, ölümünden sonra bile tasarrufu devam edebilmektedir. Bu hal, kerâmetin mü'minler için bir lütf-i ilâhi olduğunu göstermektedir.

Dağıstânî irşad için kerâmet gerekli midir? sorusuna şu cevabı vermektedir: Kerâmet mürşid için mutlaka lüzumlu olan bir şart değildir. Çünkü Sahâbe ve tabiinden bize pek az kerâmet intikal etmiştir. Meselâ, Ümmet-i Muhammed'in en faziletlisi olan Hz.Ebubekir (R.A.), Efendimiz'den istikâmet dışında kerâmet pek nakledilmemiştir. Rabiâtü'l-Adeviyye'nin dediği gibi: “İstikamet, en büyük kerâmettir.” Hatta evliyâullahdan bazıları, kerâmeti kabul etmemişler ve bir kuyudan kerâmet göstermek için çıkarılan suyu içmemişler, aksine kendi elleriyle ip ve kova kullanarak çıkardıkları suyu içmeyi tercih etmişlerdir diyerek Abdullah el-Kureyşî'den de şu nakilleri yapar: “Kim kerâmet ve harikulade hâdiselerin zuhurunu, kendinden sudur eden kötülükler gibi karşılamaz ise, bu durum o kimse için, mânevî terakkî ve yükselişine mani bir perde olur. Kerâmeti gizlemek rahmettir.”⁴⁷⁸

⁴⁷⁷ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.185-186.

⁴⁷⁸ Aynı eser, s. 39.

Bu görüşler muvacehesinde asıl olan istikâmet üzere olmaktır. Zira kevnî kerâmet kullukta bir tekâmülün göstergesi olmayabilir. Kerâmet suretinde görülen bir şeyin, istidraç veya şeytanî bir oyun olması muhtemeldir.⁴⁷⁹ Kişi kendisinde görülen harikulade halleri Allah'dan bilmeli, kendisine mâl etmemeli, bu lütuf için şükretmeli ve mümkün olduğu veçhile gizlemelidir. Manevî yola giren mürîd hiçbir zaman kerâmeti arzulamamalıdır, şayet sudûr etmişse buna takılıp kalmamalıdır, zira mânevî tekâmülüne bir mâni teşkil eder. Bu manada Ebu'l-Hasan eş-Şazeli (ö.656/1258) "Devamlı keramet isteyene ve ona ulaşmak için kendini amele zorlayana keramet verilmez. O, ancak kendinde ve amelinde bir şey görmeyen devamlı Allah Teâlâ'nın muhabbetiyle meşgul olarak O'nun fazlına nazar eden, nefsinden ve amelinden ümidini kesen kimseye verilir."⁴⁸⁰ ifadesini kullanmaktadır.

Bununla birlikte Dağıstânî kerâmetin inkârı konusunda insanları üç kısma ayırmaktadır: Bunlar kerâmeti tümüyle inkar eden Mutezile, ikincisi kerâmete inanan fakat kerâmet ehlinin günümüzde bulunmadığını iddia edenler, üçüncüsü ise günümüzde varlığına inanan fakat hiçbir meşâyihın buna lâyık olmadığını iddia edenler. O, bu üç gurubun da evliyâullahın feyz ve bereketinden mahrum olduğunu bildirmektedir.⁴⁸¹ Burada da Dağıstânî bugünkü yaşanan hayatta dahî kerâmetin geçerliliğini savunmaktadır ve kerâmetin delillerini şiirleştirerek şöyle ifade eder:

Kelb-i Ashab-ı Kehf etmek tekellüm,
Kerâmet olmasında yok tevehhüm.
Ömer, "Ya Sâriye!" deyu buyurdu,

⁴⁷⁹ Şarânî, *el-Yevâkit ve'l-Cevâhir fi Beyan-ı Akâidu'l- Ekâbir*, Mısır 1905, c.II, s.113.; Dilaver Selvi, *İslamda Velâyet ve Keramet*, İstanbul 1990, s.257.

⁴⁸⁰ Şa'rânî, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, (Velîler Ansiklopedisi, çev.: Abdülkadir Akççek), c. II, Erkam Yayınları, İstanbul 1986, ss. 773-812.

⁴⁸¹ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.186.

Medine'den Nihavend'e duyurdu.
 Ebu'd-Derda vü Selmân'dan rivayet,
 Olurdu Kıssa-i Kas'a hikâyet.
 İçdi Halid zehr-i katil, ölmedi,
 Hiç zarar ârız vücûda olmadı.
 Kıssa-i Meryem ü Âsaf-ı Berhiya,
 Zikrolunmuş fî kelâmı Kibriya!

Netice olarak söylemek gerekirse Dağıstânî, kerâmeti hak olarak kabul eder ve Allah'ın sadakatle çalışan bazı ihlaslı kullarına kerâmetle lütufta bulunabileceğini sarih örneklerle delillendirerek ifade eder. Ancak bu kerâmetin istikâmet ehli sâlih zatlarda vuku bulması halinde geçerli olduğunu, aksi halde nefis ve şeytanın oyununa mâruz kalınabilecek bir mâhiyet arz edebileceğine dikkatleri çekmektedir.

15. Ricâlü'l-gayb

Ricâl, recul'ün çoğuludur. Adam, mert, kişi, Hakk'ın dostluğunu kazanmış faal, hakşinas, adil ve faziletli, ruhen yücelmiş kâmil insanlar manasına gelir.⁴⁸² Ricâlullah (Ricâlü'l-gayb) ise gayb erenleri, Hak adamları, Allah adamları, ehlullah, evliyaullahdır. Ricâlullah iki türdür: birincisi *ricâl-i aded* olup sayıları sabittir, bunlar: kutup, imam, veted, ebdal, havari, nakip, recebi, hatm, müctebâ ve ricâlü'l-gayb olarak isimlendirilir. İkincisi *ricâlü'l-merâtip* olup melamiler, fukara, sûfiler, abidler, zâhitler, evliya...vb. isimler alan makam sahibi insanlar olup bunların sayıları sabit değildir, zaman içinde artıp azalabilirler.⁴⁸³ Tasavvufî ıstılâh olarak

⁴⁸² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.292.

⁴⁸³ Aynı eser, s.296.

insanlar arasında gözlerden gaib olan, bilgilerini ve rızıklarını gaibden elde edenlere veya mü'min sâlih cinlere veriler isimdir.⁴⁸⁴

Tasavvufî düşüncede, âlemi biiznillah müddebir melekler gibi idare ettikleri kabul edilen velîler topluluğuna bu ad verilir. Tasavvuf erbabının çoğunluğunca kabul edilen bu görüş Kur'ân-ı Kerîm'de doğrudan yer almamakta ise de «Rabbinin ordularını ondan başka kimse bilmez»⁴⁸⁵ ayeti bu konuda delil olarak kabul edilmiştir. Ayrıca «Yeri döşedik, ona sabit dağlar koyduk, orada her sınıftan içe ferah verici çiftler bitirdik»⁴⁸⁶ Âyetindeki dağlar kelimesi işâri olarak “velîler” manasında izah edilmiştir.⁴⁸⁷ Bu konu ile alakalı hadislerden bazıları şunlardır: Rasulullah (S.A.S.) şöyle buyurdu: “Yeryüzü, Hz. İbrahim gibi kırk kişiden hali kalmayacaktır. Yeryüzünde yaşayanlar, onların duaları sebebiyle yağmura ve ilâhî yardıma erişirler. Onlardan her ne zaman biri ölse Allah bir başkasını onun yerine geçirir.”⁴⁸⁸, “Bu ümmetin içinde İbrahim tabiatı üzere kırk, Musa tabiatı üzere yedi, İsa tabiatı üzerine üç, Muhammed fitratı üzere bir kişi bulunur. Bunlar derecelerine göre halkın efendisi sayılır.”⁴⁸⁹, “Mahlukatta hiçbir şeye lânet etmemek makam-ı velâyette bulunan abdalların alâmetidir.”⁴⁹⁰ “Bir halifenin ölümü sırasında ihtilaf olacak...Onlara Şam'dan bir ordu gönderilecek. Ordu Mekke ile Medine arasında bir yer olan Beyda denilen yerde batırılacak. İnsanlar bu durumu (kerâmeti) görünce, Şam'ın ebdalı ve Irak halkının velîleri ona gelip bey'at ederler.”⁴⁹¹ Buradan anlaşılacağı üzere,

⁴⁸⁴ Ali Vasfi Kurt, *Ricâlu'l gayb ve Abdal Hadisleri*, basılmamış doktora semineri, 1990, s.6.

⁴⁸⁵ Müddesir, 74/31.

⁴⁸⁶ Kaf, 50/7.

⁴⁸⁷ Türer, a.g.e., ss.159-160.

⁴⁸⁸ Taberani, *Mu'cemu'l-evsat*, c.V, s.65.

⁴⁸⁹ Aclunî, *Keşfu'l-hafâ*, c.I, s.24.; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c.I, s.112., c.V, s. 332.; c.VI, s. 316.

⁴⁹⁰ Münâvî, *Künûzu'l-Hakâik*, s.89.

⁴⁹¹ Ebû Davud, *Mehdî*, 30.

Allah'ın kâinatta sadece meleklerden değil insanlardan da vazifelendirdiği kerâmet sahibi kulları bulunmaktadır.

Kâinatta görevlendirilmiş bu kişilerden oluşan metafizik yapılanma literatürde şöyle sınıflandırılmaktadır: Bu manevî hükümetin başında kutub vardır. Kutub değirmen taşının miline verilen isimdir, değirmen taşının bu mil etrafında döndüğü gibi âlemin mihverini de bu kutub oluşturmaktadır. Kutub, hakikat-i Muhammediyye'nin temsilcisidir. Kutubun sağ ve solunda mevcut olan iki imamdan sağdaki, melekût âlemini, soldaki ise mülk âlemini idare eder, daha sonra evlad (direkler) denilen dört velî yer alır, bunlardan her biri bir yönü yönetir.⁴⁹² Onların da altında yediler (ebdal, ahyar) olup, yedi iklimi yönetirler, onların altında kırklar (nüceba) mevcut olup halka yardım ederler, en alt kademe de ise, üçyüzler (nükeba) olup, insanları denetler ve gözetirler. Ricâlü'l-gayb birbirini tanır, ancak onları herkes tanımaz, bu görevi yapanlardan biri vefat edince bir alt kademedeki onun yerine seçilir, nihayet bu halkada olmayan bir velî halkaya dâhil olur. Bunların görevleri âlemdeki manevî ve ruhanî düzenin korunması, hayırların temini, kötülüklerin giderilmesi için çalışmak ve dua etmektir. Tarikatlarda, ona olan muhabbetten dolayı o yolun mürşidinin kutub olarak kabul edilmesi gelenek olmuştur.⁴⁹³

Ricâlü'l-gayb terimini Sahâbeden Ebu'd-Derda (ö.31/651) kullanıp açıklamıştır, bu konuyu işleyen ilk dönem sûfilerinden bazıları şunlardır: Muhâsibî (ö.243/857), Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909), Mağribî (ö.2299/911), Kettânî (ö.322/934), Hucvirî

⁴⁹² Türer, a.g.e., ss. 159-160.

⁴⁹³ Bkz. Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s.254.; Serrâc, *el-lüma*, (İslâm Tasavvufu, çev.: H. Kâmil Yılmaz), ss.541-543.

⁴⁹⁵ Ahmet Ögke, "Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlü'l-Gayb -İbn Arabî'nin Görüşleri-", *Tasavvuf*, sy.5, Sûf Yay. Ankara 2001, ss.161-201.

(ö.470/1077), İmam Gazâlî (ö.505/1111). Ebdal telakkisinin ilk kez ortaya çıktığı dönemlerde bu kavram, âbid ve zâhidlerle birlikte muhaddis ve fâkihler için de kullanılmaktaydı. Ricâlü'l-gayb konusunu en geniş şekilde işleyen mutasavvıf İbn-i Arabî'dir (ö.637/1240). Ona göre ricâlü'l' aded, sayıları sabit olan, ricâlü'l' meratib ise sayıları belli olmayan ve değişen gayb erenleridir. İbn-i Arabî'nin bu konudaki görüşleri sonraki dönemlerde geniş kabul görmüştür.⁴⁹⁵

Ricâlü'l-gayb anlayışı bazı müelliflerce de eleştirilmiştir. Bu noktada İbn Teymiyye ricâlü'l-gayb olduğu söylenen bazı insanlara olağanüstü hüviyet, güç, ve yetkiler nisbet etmenin İslâm akîdesi ile bağdaşmayacağını, kitapta ve sahih hadislerde yer almadığını, ihtiyaçlarını ricâlü'l-gayb'a arz edenlerin müşrik ve sapık oldukları hükmünü vermiştir.⁴⁹⁶ İbn-i Haldun ise İbn-i Sina'nın bu konudaki görüşüne vurgu yaparak kutub, abdâl gibi kavramların Şii-İsmailî mezhebindeki imâmet inancının etkisiyle ortaya çıktığı görüşünü serdedir.⁴⁹⁷ Ancak Ahmed b. Hanbel (242/855) gibi bir mezhep imamı ve hadisçinin bu konuda çok sayıda hadîs rivayet etmesi ve hicrî III-IV. y.y.'da ehl-i sünnet arasında ricâlü'l-gayb telakkisinin yerleşmiş olması gibi durumlar İbn-i Haldun'un bu konudaki görüşünü geçersiz kılar niteliktedir.⁴⁹⁸

Dağıştânî, sûfler arasında kutup, gavs, umûd, ahyâr, ebdâl, nüceba, nukaba ve suleha gibi adlar verilen (ricâlü'l-gayb) her asırda bulunmakta mıdır? Kendi memleketimizde ve bizim aramızda da var mıdır? Sayıları ne kadardır? sorularına şu şekilde cevap vermektedir: “Bunlar her asırda bulunur. Kutup ve gavs, yalnız bir kişi, imam iki kişi, umud dört kişi, ahyar yedi kişidir. Bûdela ise seksen kişi olup

⁴⁹⁶ Yıldırım, a.g.e., s.158.

⁴⁹⁷ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, (çev.: Halil Kendir), c.II, İmaj, İstanbul 2004, s.677.

⁴⁹⁸ Ögke, a.g.m., ss.163-164.

kırkı erkek, kırkı da kadınlardandır. Nuceba yetmiş kişi, nukaba üçyüz kişidir. Sulâhanın sayıca bir sınırı olmayıp, her İslâm beldesinde bulunurlar. Ebdaller, büyük ve kalabalık beldelerde birer-ikişer kişi olur, birinin vefatı halinde yerine, silsile-i meratibe göre diğerini tayin ederler.”⁴⁹⁹

Dağıstânî, yeryüzünde hayat devam ettiği müddetçe ve kıyâmete kadar kutup, encab, ebdal, nukaba, umûd, ahyâr ve sulahâ var mıdır? Münkir olan ve ricâlü'l gayb'ın varlığını inkar eden kimseleri ikna edebilecek Kur'ân ve Sünnetten delil var mıdır? diye sorulan bir soruya şöyle cevap vermiştir: “Evet, sayılan bu zevat her zaman aramızda bulunmaktadır. Onlardan biri vefat ettiği zaman, Cenab-ı Hakk yerine diğerini tayin eder. Allah bizleri onların feyz ve bereketine nail eylesin. İnkarcılar ise kutupların bereketinden mahrum ve onların dostu olma derecesinden oldukça uzaktır.”⁵⁰⁰ diyerek ricâlü'l gayb'ın varlığını teyid etmektedir.

Allah Teâlâ sebepler dairesinde, kainatın görünen yönünde olduğu gibi görünmeyen yönünde de vazife gören, yüksek enerjili varlıklar yaratmıştır. Batıda da yazar Sanaya Roman, tasavvufî kavram olan ricâlü'l-gayb konusunu kendi anlayışı ile şöyle dile getirir. “İçsel katlarda birlikte çalışan birçok yüksek varlığın oluşturduğu sipiritüel bir topluluk vardır. Yüksek varlıklar topluluğunun amacı, kısmen tüm hayatın tekâmülüne yardımcı olmak üzere evrensel zihin ve yüksek irade ile birlikte çalışmaktır. Bu varlıklardan kimileri rehberlik yaparlar veyahut başka varlıklar vardır ki açık olan ve yardım isteyen herkese, çeşitli yollardan yardımda bulunurlar. Her yardım çağrısı işitilir.”⁵⁰¹ Bu da bize gösteriyor ki,

⁴⁹⁹ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, s.187.

⁵⁰⁰ Aynı eser, ss.187-188.

⁵⁰¹ Sanaya Roman, *Ruhsal Büyüme*, (çev: Jale Gizer Gürsoy), İstanbul 2004, s.81.

insan sadece maddî boyutta olan bir varlık değil, manevî yönüyle de bütünlük arz eden donanımlı bir varlıktır.

Ricâlî'l-gayb inancı insanların gönlündeki derûnî duyguları diri tutmaktadır. Zira kendileri için dua eden, hayır dileyen, dar zamanlarda yetişen, onlar vasıtası ile ilâhî yardıma erişileceği ümîd edilen, çeşitli menkabelerde anlatıldığı gibi savaşlarda inananlara moral veren, düşmanın cesâretini kıran bu zâtların varlığına inanmak suretiyle insanın manevî cephesi kuvvet kazanır.⁵⁰² Dolayısıyla insan, var oluşsal çizginin tekâmül aşamalarında manevî âlemdeki bu ruhsal topluluğa kendini açmalı ve istifade yolunu tutmalıdır. Zira bu da kullukta sebepler dairesinden bir sebeptir.

16. İstimdad-Tevessül

İstimdad, Arapça yardım istemek, imdat istemek, medet ummak anlamına gelir. *İstiane*, *istiğase* gibi kelimelerle eş anlamlıdır. Tasavvufta sıkıntıda olan mürîdin şeyhinden veya zamanın kutbundan yardım istemesi olup “Meded yâ şeyh!” veya “Meded ya gavs!” tarzındaki ifade ile yardım istenir. Ancak her türlü yardım Allah’tan gelir, mürşidden değil. Allah şayet dilerse bu yardım isteğini mânevîyat üstadına duyurur ve bunu yapmaya da gücü yetendir. Özü rahmetten ibâret olan istimdat istenen zat da yardım göndermesi için Allah’a dua eder.⁵⁰³

Âyet-i Kerîmeler’de «Sabır ile dua ile istianede (yardım) bulununuz»⁵⁰⁴ buyrulur, ayrıca «...Allah ancak muttakîlerinkini kabul eder»⁵⁰⁵ buyrulmaktadır.

⁵⁰² Ögke, a.g.m., s.200.

⁵⁰³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss.321-324.; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.194.

⁵⁰⁴ Bakara, 2/153.

Şeyhülislâm Kemalpaşazade'nin Hadîs-i Erbaîn'inde naklettiği bir hadis-i şerifte buyrulan “İşlerinizde şaşkınlığa düşünce ehl-i kubûrdan yardım (istiane) isteyiniz” ifadesi bu konuda delil kabul edilir.⁵⁰⁶ Bu örnekler istimdâdın şer'î köklerinin dua ile ilgili nasslara dayandığını göstererek bu hususa açıklık getirir. Tasavvufta Hz. Peygamber, şeyh veya mâneviyat büyüklerinden istimdad, doğrudan onların şahıslarından değil, ancak Allah indindeki derecelerinden yararlanmak için yapılan bir tevessüldür. İstimdadın ehl-i kuburdan (vefat etmiş zatlar) olması, onlara bir varlık izafe etmemek kaydıyla mümkün görülmüştür.⁵⁰⁷

Vesile ise, kelime manası olarak vasıta, başkasına yaklaşmak için aracı kılınan şey, derece, şefaet demektir, tevessül ise vesile edinmek, bir amel vasıtası ile bir maksada ulaşmaya çalışmak manaları taşır. Istılâh olarak manası duada Allah dostlarını araya koyarak istekte bulunmaktır, Allah'a yaklaşmak veya bir dileğin kabul edilmesini veya bir musibetin defedilmesini sağlamak için ermişlerin türbelerine gidip onların ruhlarından medet ummak olarak da tanımlanmıştır.⁵⁰⁸

Âyet-i Kerîme'de «Ey iman edenler! Allah'dan korkun ve Ona yaklaşmaya vesile arayın ve O'nun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz»⁵⁰⁹ buyrulmuştur. Rivayet edilen bir hadis-i şerif'te gözünden rahatsız olan bir sahabînin ısrarı üzerine

⁵⁰⁵ Maide, 5 /27.

⁵⁰⁶ Aclunî, *Keşfu'l-hafâ*, c.I, sy.85; Kemal Paşazade'nin eserinde, belirtilen bu hadîsin tahriri yapılmamış olup bazı tasavvufî şerh ve izahlarla yetinilmiştir. İbn Teymiye ve Âlûsî hadisin mevzû, Ali el-Kârî ise haberi sikâ ile zikretmiştir. Leknevî'nin görüşüne göre mezkur söz hadis değil, mevzû bir haberdir ve ifade ettiği manalar şunlardır: Bir konuda şüpheye düştüğünüzde kendi reyinizle değil merhum âlimlerin görüş ve ictihadlarından yardım alarak karar verin veya dünyevî işlerde sıkıntıya girerseniz dünyayı terk edip ahirete yönelmiş olan kabir ehlini düşünün veya çaresiz kaldığınızda kabir ehlini vesile kılarak Allah'tan isteyin, onların bereketleri sebebiyle duânız kabul edilsin; geniş bilgi için bkz. Zekeriya Güler, “Vesile ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri”, *İlam Araştırma Dergisi*, c.II, sy.1, Erkam Yay., İstanbul 1997, ss.83-132.

⁵⁰⁷ Yılmaz, *Anahtarlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, ss.328-329.

⁵⁰⁸ İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed, *Lisânu'l Arab*, XI, 724-725.; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.700.; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.380.

⁵⁰⁹ Maide, 5/35.

Hız. Peygamber (S.A.S.) Şöyle buyurdu “...Şöyle dua et: Allah’ım rahmet peygamberi olan Nebîn Muhammed’le (O’nun hürmetine) Sen’in Zâtından diliyor ve Sana yöneliyorum...Yâ Muhammed ihtiyacımın verilmesi için Seninle Rabbime yöneliyorum. Allah’ım O’nu bana Őefaatçi kıl.”⁵¹⁰ Yine aynı manada, Hız. Ömer’in yağmur duasında “Allah’ım bizler daha önce Nebî’ni vesile edinerek Sana niyazda bulunurduk, Sen de bize yağmur verirdin. Şimdi ise Peygamberimizin amcasını (Hız. Abbas) vesile kılıyor ve Senden talep ediyoruz, bize yağmur ihsan et.”⁵¹¹ Őözleri de tevessüle delalet eder. Bu konuyla ilgili diğer bir hadiste: “Bir adam Şöyle dua etmiştir ‘Ey Allahım, hamdlerim sanadır, nimetleri veren sensin, senden başka ilah yoktur. Sen semâvat ve arzın celal ve ikram sahibi yaratıcısısın, Hayy ve Kayyumsun (kâinatı ayakta tutan hayat sahibisin). Bu isimlerini Őefaatçi yaparak senden istiyorum!’ (Bu duayı işiten) Rasulullah (S.A.S.) sordu: Bu adam neyi vesile kılarak dua ediyor, biliyor musunuz? Allah ve Resulü daha iyi bilir? Nefsimi kudret elinde tutan Zat’a yemin ederim ki, o Allah’a, İsm-i Azamı ile dua etti. O İsm-i Azam ki, onunla dua edilirse Allah icabet eder, onunla istenirse verir.”⁵¹² Diğer bir hadis-i Şerifte “Allah Rasulü, fakir muhacirler hürmetine Müslümanlara zafer ve yardım ihsan etmesini Allah’dan dilerdi.” buyrulmuştur.⁵¹³ Ayrıca Peygamber (S.A.S) umre için izin isteyen Hız. Ömer’e: “Bizi de duadan unutma kardeŐim.” demiştir.⁵¹⁴

Tevessül ve istiâne konuları, ilk dönem tasavvuf kitaplarında iŐlenmemiŐ olup hicrî VIII.y.y.dan itibaren bu konuda müstakil eserler yazılmaya başlamıştır.⁵¹⁵ Bu

⁵¹⁰ Tirmizî, Deavât, 118.

⁵¹¹ Buharî, İstiska, 15.

⁵¹² Tirmizi, Deavat, 109 ; Ebu Davud, Salat, 368; Nesai, Sehv, 57.

⁵¹³ Taberanî, el-Mu’cemu’l-Kebîr, c.I, s.292.

⁵¹⁴ Ebû Davud, Vitr, 23; Tirmizî, Deavât, 109; İbn Mâce, Menâsik, 5.

⁵¹⁵ Bu konuda eser yazmış olan müelliflerden bazıları Şunlardır: İbn Teymiyye, Subkî, Zehâvîzade Cemil Sıtkı, Hamdullah ed-Dacvî, Yusuf b. İsmail en-Nebhanî, Muhammed el-Fakiyy, Musa Muhammed Ali, Muhammed

konuda Şah Veliyyullah-ı Dihlevî (ö.1176/1762) Allah'dan başkası için adakta bulunmanın, velî ve sâlihler adına oruç tutmanın, onlara dua etmenin, dilek tutmanın, onlara sığınmanın, istimdâd ve istianede bulunmanın, kabirlerine ve onlarla ilgili şeylere tâzimde bulunmanın, insanın mutluluğuna, sağlığına, fakirlik ve zenginliğinde etkin olduğuna inanmak gibi davranışların, tevhîd inancını zedeleyen, şirk manası taşıdığına hükmetmiştir.⁵¹⁶ Vesile ve tevessül konusunda esmâ-i hüsnâ ile tevessül, sâlih amel ile tevessül, melekler ile tevessül ve hayatta olan bir insandan dua talebi, İslam âlimleri arasında ittifakla kabul görmüş ve teşvik edilmiştir; ancak zât ile tevessül (Peygamberler ve sâlihlerin Allah nezdindeki hakkı ve mertebesi ile tevessül, vefatlarından sonra sâlihlerle tevessül) konuları münakaşa mevzuu olmuştur.⁵¹⁷ Burada ittifak edilen ve dikkat edilmesi gereken önemli nokta, vesileyi yâni aracı amaçlaştırmanın şirk ve küfür olmasıdır.⁵¹⁸

Dağüstânî'ye göre tevessül ve tavassut maksadıyla evliyâullahı hatırlamak, onlardan şefaet ve yardım istemek, kendilerine duyulan sevgi hissiyle onlara râbîta yapmak, dinen uygun ve güzel karşılanan bir durumdur. O'na göre bu uygulamaların, mescidlerde ve yüksek sesle yapılması da uygundur. Bunları reddetmek ve bu durumlara muhalefet etmenin, hatta sûfleri bu hallerinden dolayı şirkle suçlamının

Ahmed el-Alemî, Muhammed Zâhid el-Kevserî, Nasuriddîn Elbânî, Ali Ataç, İsmail Çalışkan, Rifat Okudan, İsmail Çetin; geniş bilgi için bkz. Ahmet Yıldırım, a.g.e., ss.268-270.

⁵¹⁶ Şah Veliullah Dihlevî, Hücetullâhi'l-Baliğa-İslam Düşünce Rehberi, (çev.: Mehmet Erdoğan), c.I, İmaj, İstanbul 2003, s.55.

⁵¹⁷ Zât ile tevessül konusunu İbn Teymiye-Elbânî ekolü kabul etmeyip en azından bid'at olduğunu ifade ederlerken, Subkî-Kevserî ekolü söz konusu tevessül çeşitlerini kabul ve tavsiye etmişlerdir. Buradaki itilaf bazı âlimlerin sahih addettikleri hadislerin diğer âlimlerce hasen, zayıf veya mevzû sayılmasından kaynaklanmaktadır. Muhammed b. Abdilvahhab'a göre de bu mesele tevhîd ve akâidin değil fikhın bir meselesi olup, tevessülde bulunan kimsenin yadırganmaması gerektiği bu konunun icdihad meselesi olduğu nakledilmektedir, bu konu ile ilgili bkz. Güler, a.g.m., ss.127-128.

⁵¹⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.700.

büyük bir yanlışlık olduğunu ve sûfilere küfürle itham eden bu kişilerin tâzir cezasına çarptırılıp, imân ve nikah tazelemeleri gerektiğini vurgular.⁵¹⁹

Dağıstânî, Fatiha suresi okunurken «..Ancak sana kulluk eder, ancak senden yardım dileriz»⁵²⁰ ifadesinin, ibadet sırasında ve camide iken istiane ve istimdadın ancak Allah'a yapılabileceği, bununla birlikte ayette çoğul sigasının olmasıyla mananın “biz içimizde bulunan *iyilerle* Senden yardım dileriz” şeklinde tefsir edilmesinin uygun olduğu görüşündedir.⁵²¹ Yine Dağıstânî'ye göre bir sâlik, rabîta ettiği evliyadan yardım dileyebilir, onların tavır ve davranışlarından kendi problemlerine çareler bulup, feyz ve bereket dolu hayatlarından istifade ve istifâza edebilir. Cenab-ı Hakk'a vuslat konusunda, onlardan şefaât, himmet ve yardım diler, onların gıyabında da sanki onların huzurundaymış gibi edebli ve terbiyeli hareket etmeye gayret ederek, feyz kazanmaya çalışır.⁵²² Aynı zamanda Dağıstânî, enbiya ve evliyânın kabirlerini ziyaret etmek, ayakta veya oturarak kabirdeki zata büyük bir kalp huzuru ile yönelerek râbîta etmek, onlardan feyz, bereket ve delâlet istemek, şefaât, yardım ve himmet dilemek, hayatta iken veya ölmüş olan velîleri vuslata ermek için vesile edinmenin şer'an câiz, dinimize göre doğru ve güzel kabul edilen durumlar olduğunu da ifade etmektedir.⁵²³ Dağıstânî'nin bu görüşleri doğrultusunda onun, tevessül konusunda Subkî-Kevserî çizgisini benimseyen âlimler ekolünden olduğu sonucuna varıyoruz.

Millî kültürümüzde “Ya Rasulallah” tabiri ile sembolleşmiş olan Peygamber sevgisi ve O'ndan şefâat beklentisi, Salâ'da, Mevlid'de, yemek duasında, naat, ilâhi

⁵¹⁹ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.97-101.

⁵²⁰ Fatiha, 1/5.

⁵²¹ Serrâc, a.g.e., ss.532-534.

⁵²² Dağıstânî, a.g.e., s.151.

⁵²³ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.176-177.

ve kasidelerde söylenmekte olup teberrüken kullanılan bir *istiane* ifadesidir. Burada önemli olan nokta duada Allah'ın sevdiği kullar vesile edilirken onların şahsından değil, yalnız Allah Teâlâ'dan istemeli ve bu vesileyi de duanın kabulüne sebep olması için müracaat edilen bir usûl olarak kabul etmelidir. İstimdat da aynı şey söz konusudur. İnsan zayıf yaratılmış bir varlık olmanın gereği bir büyüğe sığınma hisleri taşır, çocuk anne ve babasına, talebe hocasına, sığınmak, koruması altına girmek ister ve darda kaldığında ondan meded umar. Mürîd de şeyhini dar zamanında veya ondan uzak kaldığında anıp, ona *istiane* edebilir. Ancak Mürîd sülûkünde ilerleyip fenâ fillâh'a ulaştınca bu sığınmanın doğrudan Allah'a olması gerektiğini, yaptığı istimdatın da aslında Allah'dan, onun adına bir meded talebi olduğunu anlayıp Allah'a iltica eder.

17. Vecd ve Semâ

Vecd, Arapça bulma, var olma, hâsıl olma anlamındadır. İstilah olarak ise kulun herhangi bir kastı ve çabası olmadan, onun kalbine tesadüf eden his (hüzün ve neşe), ilham, feyz kabilinden şeyler, Hakk'tan gelen mükâşefeler, tecellilerdir. Sâlikî bulan ve ona hâkim olan her vecd *vecd-i mülk*, sâlikin bulunduğu vecd ise *vecd-i lika* olarak tanımlanır⁵²⁴ Zikrin tatlılığı hissedildiğinde, ruhun şevkin galebesine tahammülden aciz kalması, bânının (iç), Allah tarafından bir vâride tesadüf edip, o vârid sebebiyle kendisinde huzur ve sürûrun ortaya çıkması veya durumunun değişmesi olarak da tarif edilir. Vecd, sulûkun başlangıcında vukû bulur, vecdi yaşayan kişi telvin⁵²⁵ ehli

⁵²⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.376.

⁵²⁵ Telvin: Bir halden diğer hale geçmeyi veya bir makamdan diğer makama atlamayı ifade eder. Bkz. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.709.

olup, bazen nefsin sıfatlarının kaybolması ile bazı kere de bulması ile vecde ulaşır. Vecd ehlinin bir kısmı, vecd sebebiyle raks eder ki bu bir noksanlık değildir.⁵²⁶

Tevâcüd ise zikir ve tefekkür ile kişinin vecde gelmeye çalışmasıdır ki bunda sâlikin kendini zorlaması söz konusudur; bu nedenle tevâcüd bazı sufilerce muteber kabul edildiği gibi bazılarınca da kabul görmemiştir.⁵²⁷ Dinî his ve heyecanların üç şekli olup irade ile vecde gelmeye tevâcüd, iradesiz vecde gelmeye vecd, vecdin en mükemmel şekline vücûd adı verilir. Vecdin zıddı, fakr halidir. Vecd bulmak, fakr kaybetmek demektir.⁵²⁸

Kur'ân-ı Kerîm'de vecdî işaret eden birçok Âyet mevcut olup, bunlardan bazıları şunlardır: «Haberiniz olsun ki, kalbler ancak Allah'ı zikretmekle mutmâin olur, olgunlaşır.»⁵²⁹, «Gerçek mü'minler, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyenlerdir.»⁵³⁰, «Kur'ân'ı dinledikleri zaman Allah'dan korkanların tüyleri ürperir, sonra tenleri ve kalbleri Allah'ın zikrine ısınır.»⁵³¹

Kur'ân-ı Kerîm okunurken Rasulullah'ın, Sahâbe'nin ve Tabiîn'in vecde geldiği, bazılarının ağlayıp bayıldığı hatta ölenlerin de olduğu bildirilmektedir.⁵³² Bu rivayete göre, sûfîlerin yaşadıkları vecd ve istiğrak hallerinin kaynağının, Hz. Peygamber'in (S.A.S.) ve Sahâbe'nin hayatlarında aranması gerekmektedir.

İlk dönem mutasavvıflarından Kelâbâzî'ye göre vecd, bir korkunun, bir gamın veya âhiret halleriyle ilgili bir mananın kalbe tesadüf etmesi veyahut Allah ile kulu arasındaki bir halin keşf edilmesidir. Keşf ve ilham yoluyla elde edilen bilgi ve

⁵²⁶ Cebecioğlu, a.g.e., s.694.

⁵²⁷ Kâşânî, a.g.e.,s.166.

⁵²⁸ Kelâbâzî, a.g.e., (dipnot 2), s.169.

⁵²⁹ Rad, 13/28.

⁵³⁰ Enfal, 8/2.

⁵³¹ Zümer, 39/23.

⁵³² Gazâli, *İhyâ*, c.II, s.733.

sezgiler, Kur'an'a başvurularak düzeltilmelidir. Bu manada "Vecdin ilimde (nass) erimesi, ilmin vecd içinde erimesinden yeğdir." denilmiştir.⁵³³ Vecd, yok olmaya mahkum olan (geçici) bir haldir. Mâ'rifet ise, Allah Teâlâ ile var olduğundan kaybolmaz.⁵³⁴

Dağıstânî'ye göre sûfiler, meleklerin Arş'ın etrafında zikrederek dönüşlerini örnek almışlardır.⁵³⁵ O, mürîdlerin vecd ve tevacüd halinde, kendinden geçercesine zikretmelerini tasvîb etmekte, gerçek vecde ermeseler bile, meleklerin vecd halini taklid ile onların davranışlarına benzemeye çalışmayı da uygun görmektedir. Bu konuda Cafer b. Ebî Tâlib (R.A.)'in Rasulullah (S.A.S.)'den aldığı bir müjdenin akabinde, huzurda ayağa kalkarak vecd halinde dönmesini delil olarak verir.⁵³⁶

Semâ, Arapça "s-m-a" kökünden türetilmiş dinleme, işitme anlamına gelen bir kelimedir.⁵³⁷ Istılâhta ise, dinlenen bir ilâhının veya diğer bir tarzda icra edilen dinî musikînin etkisiyle coşma, dönme manalarını içermektedir. Semâ, herkesi kendi vatanına, yâni maksadına götüren bir sürücü, diğer bir deyişle Hakk yolcularını, Hakk'a çağıran bir mesajdır.⁵³⁸ Dervişlerin semâ etmesi, meleklerin arşın etrafında dairevî bir dönüş ile Rablerini tesbih etmesi fiiline uygunluk arz eder. Semâ şekilleri muhtelif olmakla birlikte, genellikle dönüş Ka'bedeki gibi sağdan sola doğru olur.⁵³⁹

Semâ'nın haram olduğuna dâir ne bir nass ne de kıyas mevcuttur. Bu konuda delil olabilecek Âyet ve hadisler şunlardır: «Seslerin en çirkini merkep sesidir»⁵⁴⁰;

⁵³³ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliya*, c.10 s.275.

⁵³⁴ Kelâbâzî, a.g.e., ss.169-170.

⁵³⁵ Taberânî, *Mu'cemü'l-Kebîr*, c.II, s. 398

⁵³⁶ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss.95-95.

⁵³⁷ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, c.VIII, s.165; Asım Efendi, a.g.e., s.293.

⁵³⁸ Kâşânî, a.g.e., s.304.

⁵³⁹ Yıldırım, a.g.e., s.555.

⁵⁴⁰ Lokman, 31/19.

“Kur’ân-ı Kerîm’i seslerinizle güzelleştiriniz, zira güzel ses, Kur’ân-ı Kerîm’i güzelleştirir, her şeyin bir süsü vardır, Kur’ân-ı Kerîm’in süsü güzel sestir.”⁵⁴² Buas günü Hz. Rasulullah (S.A.S.)’ın Hz.Aişe ile birlikte kendi evinde şiir terennüm eden iki küçük kızı dinlemesi, kılıç-kalkan oyunu oynayan Sudanlılardı Hz.Aişe ile birlikte seyretmeleri semâ’ın haram olmadığı konusuna örnek teşkil etmektedir.⁵⁴³ Bu Âyet ve hadisler ışığında diyebiliriz ki, insana hoş gelen ve ruhunu dinlendiren güzel sesleri dinlemek fıtrata uygun bir durumdur, hatta insan ruhunun bir ihtiyacıdır diyebiliriz.

Kelâbâzî’ye göre semâ, hal sahiplerinin teneffüs yapmaları, sırlarının hazır duruma gelmesi, mürîdlerin vaktin getirdiği yorgunluktan uzaklaşıp hoş bir zaman geçirmeleri maksadıyla yapılır. Keşf ve müşahede makamında bulunan büyük sûfiler ise, çok büyük manevî zevklere nâil olmaları sebebiyle semâ’a ihtiyaç duymazlar.⁵⁴⁴

Gazâlî, İhya’da Ebû Talib-i Mekkî’nin (ö.386/996) semâ hakkındaki görüşlerini naklederken semânın yani musikînin mubah olduğunu ve Ashab’dan Abdullah b. Cafer, Abdullah b. Zübeyr, Muaviye ve Mugire b. Şu’be (R.A.) daha başkalarının ve Tabiîn’in de semâ ettikleri nakletmiştir.⁵⁴⁵ Yine bu konu da Gazâlî, musikînin gönül üzerine müessir bir etken olduğunu, şayet herhangi bir etkinin söz konusu olmaması halinde o kişinin hasta ve halet-i ruhiyesinin bozuk olduğunu ifade ederek şu örneği verir: Kuşlar bile Davud (A.S.)’ın güzel sesini dinlemek için başı üzerine saf bağlarlardı. Gazâlî’ye göre musikînin ruhlar üzerine tesir etmesi, haram veya mubah

⁵⁴² Buharî, Tevhîd, 52

⁵⁴³ Gazâlî, *İhyâ*, c.II. ss.693-694.

⁵⁴⁴ Kelâbâzî, a.g.e., ss.220-221.

⁵⁴⁵ Gazâlî, *İhyâ*, c.II., s. 678.

olmasına sebep teşkil etmez, durum ahvale ve şahıslara göre değişiklik arz eder yâni musikînin hükmü kalbde olanın hükmüne bağlı olmaktadır.⁵⁴⁶

Raks, Arapça dans etmek demektir. Topluca yapılan zikirlerde ve ilâhi okunma sırasında dervişlerin öne, arkaya, sağa-sola doğru yaptıkları ritmik hareketler olup bazen semâ ve devran kelimeleriyle eşanlamli olarak kullanılır.⁵⁴⁷

İslâm dünyasındaki müzik ve statüsünü inceleyen ilim adamları *hendesetu's-savt=sesin sanat yapısı* tarzlarını hiyerarşik bir kategoriye yerleştirmişlerdir. Burada müzik dışı kategorisinde tutulan Kur'ân tilâveti, ezan, telbiye, naat ve makamli şiir, meşru-helal kategorisinde kabul edilmiştir; aile ve tebrik müzikleri (ninniler, evlilik, bayram ve sünnet merasimlerinde söylenenler), iş-meşguliyet müziği (kervan, çoban nağmeleri) ve askerî bando müziği de meşru-helal kategorisindedir. Diğer ses icraatlarından vokal/enstrümantal şiir (taksim, layalî, kaside, avaz) , ciddî-ağır ritimli şarkılar ve gayr-i İslâmî müzik ihtilafli (helal, mübah, mekruh, haram) kategoride yer alır; zevk-duyum müziği tarzında olanlar ise haram kategorisinde yer alırlar.⁵⁴⁸

Dağıstânî'ye göre sûfîlerin zikrederken seslerini yükseltmeleri, ayağa kalkarak halka olup dönmeleri, zikrederken sağa sola ve diğer yönlere sallanmaları, raks ederek semâ yapmaları, beyitler, şiirler ve naatlar söylemeleri meşru, câiz ve faziletli ibadetlerdir. Dağıstânî, Ashab-ı Kirâm'ın zikrederken, şiddetli rüzgarın etkisiyle sallanan ağaçlar gibi sallandıkları rivayetini bize nakletmektedir.⁵⁴⁹ İçki, zina ve livata gibi ilahî yasaklardan uzak bulunan musikî nağmeleriyle şiirler ve beytler

⁵⁴⁶ Aynı eser, ss. 689-690

⁵⁴⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.512.

⁵⁴⁸ Lois Lamy Farukî , *İslama Göre Müzik ve Müzisyenler*, (çev.: Taha Yardım), Akabe Yayınları, İstanbul 1985, s.18.

⁵⁴⁹ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss. 105-106.

okunması câizdir.⁵⁵⁰ Raks etme sırasında yapılan hareketler, kadınlar gibi kıvırtarak ve kırıtarak yapılırsa o takdirde haramdır, kaldı ki sûfîler bu şekilde raksetmiyorlar.⁵⁵¹

Burada anlaşılması gereken nokta, hafî zikrin daha faziletli olması yanı sıra; cehrî zikir ile birlikte yapılan semâ ve raksın belli şer'î ölçüler dâhilinde câiz olmasıdır. Allah'ı anma yollarının farklılığı ile birlikte tercih edilen zikir usullerinin de farklı olabileceği ve asıl maksadın manevî terakkiye ermek, gafletten kurtulmak, nefsanî isteklerden sıyrılmak, marifet kazanmak ve mürîdlerin basiretlerinin açılması olduğu gerçeğidir.

18. Hırka Giymek ve Giydirmek

Arapça bir kelime olup, Türkçemizde de kullanılmaktadır. Lügatte, yamalı elbise, bez, murakaa anlamına gelir. Istilâhta ise, tarikat cihazlarından bir unsurdur, dervişlerin toplu zikir yaptıkları esnada giydikleri yelege verilen addır. Hırka giymenin, tarikata girmek gibi bir anlamı vardır. Hırka giymek, mürid adayını şeyhin kabul ettiğinin, dolayısıyla Hakk'ın da kendisini kabul ettiğinin simgesidir. Bu durumdaki kişi artık tarikatın aslî üyesidir. Bu yüzden hırka, mürîde törenle giydirilirdi ve her tarikatın kendisine mahsus bir tarzı vardı. Hırka giydirmek, çeşitli tarikatlarda, birine şeyhlik, halifelik vermek anlamında da kullanılır.⁵⁵²

Ulemânın bir kısmı bu merasime bid'at olarak bakarak karşı çıkmaktadır, ancak bu görüşlerin mesnedleri sıhhatli değildir, fukaha ve hadisçilerin kendilerine ait

⁵⁵⁰ Aynı eser, ss. 105-106.

⁵⁵¹ Aynı eser, s.108.

⁵⁵² Bkz. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. ss.270-271.; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss.166-167.

âlâmetleri olduğu gibi, sûfilerin de âlâmeti (tarikât cihazı)⁵⁵³ hırka ve taktır. Bugün bile her mesleğin bir sembolü vardır, cerrahların neşteri, berberlerin usturası, yargıçların terazisi, pilotların bröveleri gibi.

Rasulullah (S.A.S.)'ın, Hz.Ali (R.A.)'ye tâc giydirdikleri, onunda Hasan Basrî (R.A.)'ye müridlik hilâfeti yanında, hırka ve tâc giydirdikleri bazı kaynaklarda belirtilmektedir. Sûfiler arasında bilinen hırka giyme keyfiyeti Sahâbe ve Tabiîn zamanında meşhud değildir, ancak bazı meşayihın istihsanı ile örf halini almıştır; bu nedenle emirle değil teberrük yoluyla sabit olmuştur denilmektedir.⁵⁵⁴ Hz. Peygamber'in (S.A.S.) Hendek savaşında kendi sarıklı serpuşlarını Hz. Ali (R.A.)'ye giydirmelerinin dışında anılan hırka giydirme hadiselerinin ve Üveysü'l-Karanî'ye hırka gönderilme hadiselerinin gerçek olmadığı bunun Şiilik'den etkilenme sonucu ortaya çıktığı görüşü bazı kaynaklarda geçmektedir.⁵⁵⁵

Hırka giydirilmesi ve giyilmesine dair şu hadis-i şerifler nakledilmektedir. “Rasulullah'a (S.A.S.) üzerinde küçük siyah çizgiler olan bir hırka getirildi. Efendimiz (S.A.S.) etrafındakilere ‘Bunu kime giydireceğimi düşünüyorsunuz?’ diye sordu. Oradakiler sükût etti. Allah Rasulü bana ‘Ümmü-Hâlid'i getirin’ buyurdu... O bana kendi eliyle giydirerek iki defa ‘sıhhat ve afiyet içinde üzerinde eskisin’ dedi...”⁵⁵⁶ Bu konuda zikredilen diğer hadis-i şerifler “Yün elbise giyiniz ki kalplerinizde imânın tadını bulasınız.”, “İmandaki hazzı ele geçirmeniz için sûf

⁵⁵³ Tarikat cihazı: Tarikat mensuplarının sırtlarına giydikleri elbise, başlarına giydikleri külâh, ayaklarına giydikleri pabuç, ellerinde taşıdıkları âsâ, bellerine takındıkları kemer, sırtlarındaki hırka vs. ,bkz. Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.628.

⁵⁵⁴ Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.I, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1993, ss. 804-805.

⁵⁵⁵ İbn-i Haldûn, a.g.e. s.677.; Aliyy'ül- Kari: *Mavzûâtü Kebîr*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1289, ss.62-63.

⁵⁵⁶ Buharî, *Libas*, 22, 32, 188; Ebu Dâvud, *Libas* 1

elbise giymelisiniz.”⁵⁵⁷ şeklinde nakledilmiş olup tevâzu maksadıyla yamalı, kaba yün kumaştan mâmul elbise giyilmesi kastedilmektedir. Görülüyor ki Peygamberimiz (S.A.S.) hırkayı teberrüken giydirmiştir. Hucvirî bu konuda şu ifadeleri kullanır: “Hırka ve hırka giyme sâlih insanların işareti, iyi kişilerin alâmeti, fakara ve mutasavvıfların giyim tarzıdır, bir kimse evliyanın libasını ve hırkasını dünya malı toplamanın ve kendi kusurlarını örtbas etmenin vasıtası haline getirirse, evliya bunun fazla bir zararını görmez.”⁵⁵⁸ Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere, üzerinde durulan nokta hırkada değil, hırkaya yüklenen manadır.

Dağıstânî'nin hırka konusundaki görüşleri ise şunlardır: Bir kimsenin, giyimi veya diğer güzel yönleriyle, kendisini iyi ve sâlih kişilere benzetmeye çalışması müstehab olduğu gibi, ayrıca kendisine şeyhi tarafından giydirilen hırkanın görülüp hatırlanması ona karşı sevgi ve muhabbetinin, feyzinin artmasına sebep olmaktadır. Yani hırka zihinsel bir hatırlama ameliyesinde iyiyi çağrıştıran bir enstrümandır. Hırka giyilmesi ile mürîdin şeyhinin hal ve tavırlarını hatırlaması ve onu taklide çalışması, onun himayesine sığınması, onun gibi olmaya ve ibadet etmeye çalışması neticesinde, maddî ve manevî durumunda terakkiyat olur.

Dağıstânî, hırka giyme fiilinin genellikle teberrük için olduğunu, ibadet niyetiyle değil, feyz, bereket, himmet ve şefaata ummak amacıyla olması halinde, câiz ve güzel bir davranış olduğunu ifade ederek gösterilen bu hürmetin, cansız ve hissiz olan eşyaya olduğu takdirde küfür ve büyük bir hata olduğunu beyan etmektedir. Dağıstânî devamla, bu konunun dinimizdeki delillerini teferruatlı olarak izah

⁵⁵⁷ Bkz.Hucvirî, a.g.e., Murakka'a (Hırka giyme), s.124. de belirtilen hadisler hadis kaynaklarında bulunamamıştır.

⁵⁵⁸ Hucvirî, a.g.e., s.138.

ederek, Rasulullah (S.A.S.)'in konu ile ilgili şu hadislerini aktarır: “Bir kavme benzeyen kimse onlardan sayılır.”⁵⁵⁹, “Kişi sevdiği ile beraberdir.”⁵⁶⁰

Dağıstânî, Rasulullah (S.A.S.)'e Mirac gecesinde Cebrail tarafından bir hırka giydirilmiş olduğunu onun da aynı hırkayı hulefa-i râşidîne giydirdiğini, Ka'b İbn Züheyr (R.A.)'e yazdığı Bânet Su'âd kasidesinden memnun olarak, hırkasını kendi eliyle giydirdiğini, Sa'd kabilesi esirleri arasında bulunan sütkardeşi Şeymâ (R.A.)'ya ikram olarak yere serdiği hırkasının üzerine onu oturttuğunu nakleder. O, bundan başka hırka giyme hâdiselerinin diğer peygamberlerde de vaki olduğunu bildirerek Rasulullah (S.A.S.)'in Yusuf Suresi 93. Âyeti hakkında konuşurken, İbrâhim (A.S.)'e Nemrut'un ateşine atıldığı zaman, Cebrail (A.S.) ile cennetten bir gömlek ve bir sandalye gönderildiğini, gömleği giyen İbrâhim (A.S.)'in bu gömleği İshak (A.S.)'a, onun da Ya'kub (A.S.)'a, onun da Yusuf (A.S.)'a giydirdiğini, Ya'kub (A.S.)'un gözünün açılmasına, onu koklayan hasta ve dertlilerin derman bulmasına, bu gömleğin vesile olduğunu nakleder. Ayrıca peygamberlerin ve velîlerin elbiselerinden kerâmetlerin zuhur ettiğini kaydederek Cafer el-Huldî'nin (ö.348/959) “Başıma geçirdiğim derviş başlığı ile ormanlarda bana yırtıcı ve yabanî hayvanlar tevâzu gösterdi, bana itaat etti.” sözünü nakletmektedir. Dağıstânî, hırka giyme fiilinin hususî bir şart ve niyetinin olduğunu da ifade ederek, hırkayı giyerken her türlü güzel ahlâka bürünmek, kendi elbisesinden soyunurken de bütün kötü ahlâk, çirkin adet ve alışkanlıklardan kurtulmaya niyet edilmesi gerektiğini bildirmektedir.⁵⁶¹

⁵⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, Müsned, c.II, s.50.

⁵⁶⁰ Tirmizî, Zühd, 50.

⁵⁶¹ Dağıstânî, *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, ss. 51-62.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, hırka giyme veya giydirilme hadisesi, manevî bir değer in müşahhaslaşmış bir sembolüdür. Dolayısıyla bu sembol, ifade ettiği anlam açısından büyük bir öneme haizdir. Zira bu anlam, kişinin sevdiği ile kendisi arasında bir muhabbet hattı oluşturur. Bu muhabbete bağlı olarak kişi sevdiğinin boyasına boyanır. Kullukta motivasyonu kuvvetlenir. Dağıstânî'ye göre, hırka bizzat kendisine bakan yönüyle değil de manasına yüklenen hususiyet açısından önemli bir tarikat unsurudur.

SONUÇ

Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî'nin yaşadığı dönemde, Osmanlı Devleti yıkılış sürecinin sonunda idi. Memleketi olan Dağıstan da dâhil olmak üzere, dünya Müslümanları esaret altında olup son İslâm kalesi olan Osmanlı Devleti ile kıyasıya mücadele ediyorlardı. Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî, bu zor şartlar altında işgal altındaki vatanını korumak amacıyla mücadeleye katılana kadar, medresede başta hadis olmak üzere temel İslâmî ilimleri tedris etti, edebiyatla ilgili ilk eserlerini orada yazdı. Kafkasya direnişinin bastırılması sonrasında bir grup Dağıstan yöneticisi ile birlikte Osmanlı Devletine iltica etti. İlme olan iştiağı yanı sıra, tasavvufa olan büyük ilgisi, onu Gümüşhanevî Dergahı'na sevk etti. Hocası Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî'den zahirî ve batınî ilimleri tedris ederek ondan icazet aldı. Osmanlı Devleti'nde çeşitli yerlerde kadılık ve müderrislik görevleri icra etti. 31 Mart Vakası'na karıştığı iddiasıyla mahkum edilen Dağıstânî, Medine-i Münevvere'ye sürgüne gönderildi ve daha sonra Mısır'a intikal etti. Mısır'da İngiliz idaresine karşı mücadele etmiştir. İlan edilen af sonrası, Osmanlı yurduna döndüğünde, kendisine teklif edilen Şeyhülislâmlık makamını kabul etmemiş, Gümüşhanevî Dergâhı meşihatına getirilmiştir, hayatının sonuna kadar bu manevî vazifesinin yanı sıra müderrisliğe de devam etmiştir.

Âlim-i küll olan Dağıstânî, hadis, fıkıh, kıraat, akaid, siyer, tasavvuf, hukuk, dil bilimi, edebiyat alanlarında kıymetli eserler vermiştir.

Dağıstânî, tasavvuf kavramını bütün güzel ahlâklarla donanmak, her türlü çirkin davranışlardan uzak durmak ve kalben Allah'ı zikretmek olarak tanımlar. Mânevî hayatında tekâmül etmek isteyen kimselerin kâmil bir mürşid edinmesi gerektiğini, şeyhlerin en arif ve vera sahibi, şeriata ve sünnete tam bağlı olanlarının tercih

edilmesi gerektiğini vurgular. Dağıstânî, buradaki önemli noktanın teslimiyet ve bu teslimiyetin hakîkatte Allah ve Rasülü'ne olduğunu kaydeder. Dağıstânî, ilâhi emir ve yasaklar karşısında mükellifiyet yönünden erkeklerle aynı durumda olduğundan, kadınların da intisablarının câiz ve meşru olduğunu savunmaktadır.

Râbıtayı, Allah'a, O'nun yüce Rasûlüne ve Cenab-ı Hakk'ın velî kullarına duyulan bir sevgi olarak tanımlar. Dağıstânî, Hz. Peygamber veya velî zatlara yapılan râbıtanın şekli olabileceği gibi ruhâniyete de yapılabileceği, kişinin yaşayan bir mürşid bulma imkânı yoksa o takdirde merhum meşâyıhtan birinin ruhâniyetine teveccüh etmesinin mümkün olduğunu belirtmektedir.

Dağıstânî istimdat ve tevessül konusunda, enbiya ve evliyâ'nın kabirlerini ziyaret etmenin, ayakta veya oturarak kabirdeki zâta büyük bir kalp huzuru ile yönelerek râbıta yapmanın, onlardan feyz, bereket, şefaât, yardım ve himmet dilemenin şer'an câiz ve dinimize göre doğru bir durum olduğu görüşündedir. Ancak evliya mezarlarını mescit ittihaz etmenin, kabirleri tavaf etmenin uygunsuz ve lanetlenmiş davranışlar olduğuna dikkat çekmektedir.

Namaz kılariken Hazret-i Peygamberi veya velîlerden birini hatırlamanın ve onları düşünmenin, namazın huzur ve huşuuna mani olan dünyevî duygu ve düşüncelerden kurtulmak maksadıyla yapılması halinde, câiz olduğu görüşündedir.

Dağıstânî, Rasulullah'a çokça salât ü selâm getirmenin O'na duyulan sevgi ve bağlılığın şiddetinden kaynaklandığına işaretler, o kimsenin ruhu ile Hz. Peygamberin ruhaniyeti arasında bir yakınlık ve alâkanın meydana geleceğini ifade etmektedir, salât-ü selâm getirmenin, ledünnî ilimleri ve ilâhî mâ'rifetleri O'nun yüce ruhaniyetinden elde etmek için bir feyz vasıtası olduğunu vurgulamaktadır.

Dağıstânî, bâtın ilmini, kalbe ait kötü hastalıkların sebeplerini ve kurtuluş çarelerini bilmek, bunların zıddını öğrenip yaşayarak nefsin alışkanlıklarını kırmak ve kötülüğü âmir karakterini değiştirmek, ilâhi takdir ve tecelliye rıza göstermek gibi güzel hasletleri benimsemek olarak tanımlayarak, bu ilmi elde etmenin, herkese farz-ı ayn ve kesinlikle riayeti gerektiren bir durum olduğu görüşündedir. Kalb-i selîm sahibi ve seçkin insanlar dışında tüm inananların bir mürşid-i kâmile intisab edip manevî bir terbiye görmelerinin ise vacib hükmünde olduğunu ifade etmektedir.

Ona göre, mâ'rifet hakîkatin sonunda elde edilen nihayetsiz bir mertebedir. Arifin kendi varlığı ile ilgili hiç bir kaygısı ve endişesi yoktur. Her zerresinde her şeyde Hak'tan başka bir şey görmez, düşünmez, hissetmez. Dağıstânî, dil ile yapılan zikrin, kalb zikrini kazanabilmek için, kalb zikrinin de Cenab-ı Hakk'ın huzurunda bulunma duygusuna, huzurun murâkabeye, murâkabenin de müşahedeye vesile olduğu görüşündedir. Bu görüşleri çerçevesinde, onun kalbî zikri (hafî), dil zikrinden (cehrî) daha üstün olarak değerlendirdiğini anlıyoruz. Dağıstânî'ye göre Allah'ı zikretmek, Kur'ân-ı Kerîm okumak ve nafilâ namaz kılmaktan daha büyük ve önemlidir. Dağıstânî, yalnız kalb ile tefekkür etmenin, Cenab-ı Hakk'ı, onun azamet ve kudretini düşünmenin çok faziletli bir ibadet olduğunu ifade etmektedir.

Dağıstânî, kerâmeti hak olarak kabul eder ve Allah'ın sadakatle çalışan bazı ihlaslı kullarına kerâmetle lütufta bulunabileceğini, sarîh örneklerle delillendirerek ifade eder. Dağıstânî'ye göre, evliyâullahın hayatta iken gösterdiği kerâmeti, ölümünden sonra da göstermesi mümkündür.

Dağıstânî, hırka giyme fiilinin genellikle teberrük için olduğunu, ibadet niyetiyle değil, feyz ve bereket ummak amacıyla olması halinde, câiz ve güzel bir davranış olduğunu; dervişlerin zikrederken vecde gelip raks ederek semâ

yapmalarının, musikî nağmeleri ile beyitler, şiirler ve naatlar söylemelerinin meşrû, câiz ve faziletli ibadetler olarak değerlendirilmesi gerektiğini beyan etmektedir. Ayrıca, Dağıstânî, tarihte bazı sûfîlerin şathiyatları ve gaybet halindeki sözlerinden dolayı, suçlanarak cezalandırılmalarının yanlış olduğunu, bu zatların şeksiz şüphesiz ehlullah ve evliyaullah olduklarına hükmeder.

Dağıstânî, Müslümanların, idarecilerine ve devlet adamlarına hayırlı dualar etmeleri gerektiğini, duanın onlar için lüzumlu olduğunu, davetlerine icabet etmenin gerektiği görüşünü serdederek İslâm cemiyetinde idareci-halk birlikteliğini ve yöneticilerin manevî dayanaklara ve halkın dualarına ihtiyacı olduğu tespitini yapmaktadır.

Dağıstânî'ye göre bütün tarikatların gayesi, mürîdlerini yalnız Allah'a kulluk ve O'nun rızasını kazanma idealine ulaştırmaktır. Netice itibarı ile İslâm'ı "ihşan" derecesinde ve her an Cenab-ı Hakk'ın murâkabesi altında yaşamaktır.

Bilimin teferruatlarına dalıp, yaratılış hakikatleri ve hayatın gerçeklerinden soyutlanan günümüz insanı, hayatını, eserlerini ve tasavvufî görüşlerini naçizane incelemeye çalıştığımız Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî gibi çok yönlü âlimleri tanımalı ve eserlerinden istifade etmelidir. İnsanlığın, içinde bulunduğu maddî ve manevî buhranları, ancak O'nun gibi değerlerden istifade ederek ve onları örnek alarak aşabileceği kanaatindeyiz.

EKLER

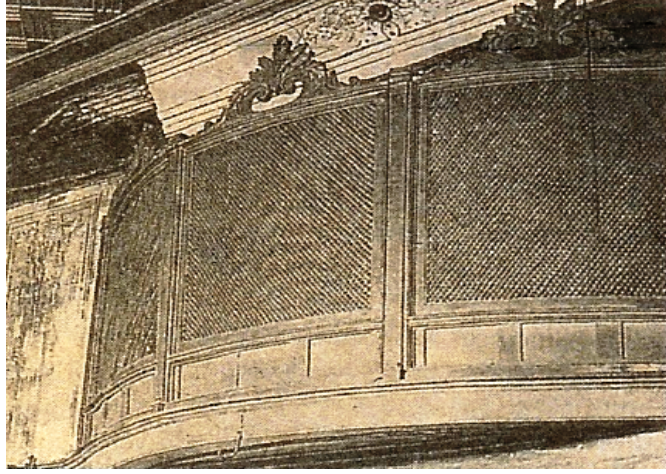
Ömer Ziyâuddîn Dağstânî 'nin mevcut olan tek fotoğrafı



Ömer Ziyauddîn Dağıştânî 'nin Süleymâniye Camii Haziresi'ndeki mezarı



Gümüşhanevî Tekkesi'nde cami-tevhîdhanenin mihrap duvarı



Gümüşhanevî Tekkesi'nin Fatma Sultan Camii ile bağlantılı olan mahfilinin
eski bir fotoğrafı

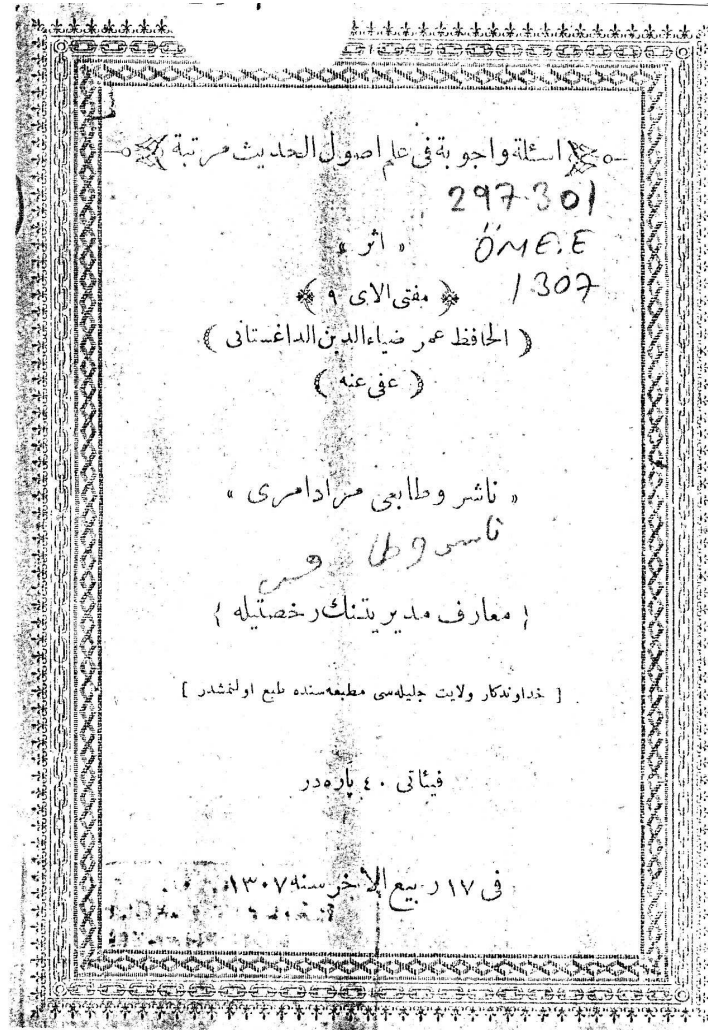


Metruk durumdaki Fatma Sultan Camii ve yerine İstanbul Defterdarlığı binası
yapılan Gümüşhanevi Tekkesi'ne ait arsa



Fetevâ-yı Ömeriyye fi't-Tarâiki'l-aliyye adlı eserinin

orijinal metninin ilk sayfası



el-Es'ile ve'l-Ecvibe fî İlmi Usuli'l-Hadîsi'l-Mürettebeten adlı eserinin

orijinal metninin ilk sayfası

BİBLİYOGRAFYA

- ABDURRAHMAN, Adil, *Hadisat-ı Hukûkiye*, c.II, İstanbul 1341.
- ALBAYRAK, Sadık, *Son Devrin Osmanlı Uleması*, c.IV-V, Zafer Matbaası, İstanbul 1981.
- ACLÛNÎ, İsmâil b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, Beyrut 1982.
- ALBAYRAK, Sadık, *Son Devrin Osmanlı Uleması*, c.IV, Zafer Matbaası, İstanbul 1981.
- ALGAR, Hamid, "Hâlidîyye", *DİA*, c.XV, İstanbul 1997.
- ALİYY'ÛL- KARÎ, *Mavzûât-u Kebîr*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1289.
- ASIM EFENDÎ, *Kâmus Tercemesi*, c.I-IV, İstanbul 1305.
- AŞKAR, Mustafa, *Niyazî-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.
- ARIBURNU, Kemal, *Millî Mücadelede İnkılaplarla ilgili Kararlar*, Ankara 1957.
- ARMAOĞLU, Fahir, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi*, 10. baskı, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara 1994.
- BAĞDÂDÎ, Mevlânâ Halid, *Risale-i Hâlidîyye ve Âdab-ı Zikir Risalesi*, (çev.: Ahmed b. Ali), Seha Neşriyat, İstanbul 1993.
- BAĞLAN, Süleyman Zeki, "Ömer Ziyaüddin Dağstânî üzerine Yusuf Ziya Binatlı ile yapılan röportaj", *Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri Ansiklopedisi*, İstanbul 1993.
- BALA, Mirza, "Dağistan", *M.E.B. İslâm Ansiklopedisi*, c.III, M.E.B. Basımevi, İstanbul 1993.
- BERKES, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara 1973.
- BEYDİLLÎ, Kemal, "Küçük Kaynarca'dan Yıkılışa", *Osmanlı Devleti ve*

- Medeniyeti Tarihi*, İstanbul 1994.
- BİNATLI, Yusuf Ziya, “Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî” , *DİA*, c.VIII, İstanbul 1993.
- BUNİYATOF, Ziya Musa, “Dağıstan”, *DİA*, c.VIII, İstanbul 1993.
- BURSALI, Mustafa Necati, *İstanbul ve Anadolu Evliyâları*, Tuğra Neşriyat, İstanbul 1982.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Allah Dostları*, c.III, Ankara 2002.
- _____, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, Ankara 2004.
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *Tarifât*, Ahmet Kâmil Matbaası, İstanbul 1300.
- ÇETİN, Mustafa, “Kur’an’da tefekkür Kavramı”, *D.E.Ü.İ.F.D.*, sy.8, İzmir 1994.
- DAĞISTÂNÎ, Ömer Ziyâuddîn, *Tasavvuf ve Tarikatlarla ilgili Fetvalar*. (haz.: İrfân Gündüz, Yakup Çiçek) 3.Baskı, Seha Neşriyat, İstanbul 1992.
- _____, *Zübdetü’l Buhârî*, (haz.: Osman Zeki Soyyiğit), Hisar Yayınevi, İstanbul ts.
- DÂNÂ, Sâdık, *Tasavvuf ve Marifetullah*, Erkam Yayınları, İstanbul 1995.
- DANIŞMEND, İ.Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c.IV, İstanbul 1971.
- DEMİREL, Harun Reşit, “Dağıstânî ve ‘Hadis-i Erbaîn fî Hukûkî Selâtîn’ İsimli Risâlesi”, *Dinî Araştırmalar*, c.VII, Sy.21, Motif Yay., Ankara 2005.
- DORST, Brigitte, *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf* (Günümüzde Sufî İlişkileri, çev.: Kemal Yazıcı-Ramazan Kutlu, İstanbul 1997.
- EBÛ NUAYM, Ahmed, b. Abdullah el-İsfahanî, *Hilyetü’l-Evliya*, Mısır 1932
- EL-HAKÎM, Suad, *İbnü’l Arabî Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2004.
- EL-HÂNÎ, Muhammed Abdullah, *Âdâb*, (çev.: Ali Hüsrevoğlu) Erkam Yayınları, İstanbul 1995.
- FARUKÎ, Lois Lamy, *İslâma Göre Müzik ve Müzisyenler*, (çev.: Taha

- Yardım), Akabe Yayınları, İstanbul 1985.
- FAZLURRAHMAN, *Major Themes of the Koran*, Chicago 1980.
- FROMM, Erich, *Psikanaliz ve Din*, (çev.: A. Arıtan), İstanbul 1982.
- GAZÂLÎ, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, (çev.: Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yayınevi, c.I-IV, İstanbul 1987.
- _____, *Ravdatü-t-Tâlibîn* (Tasavvufun Esasları, çev.: Ramazan Yıldız) Şâmil Yayınevi, İstanbul, ts.
- GEÇTEN, Engin, *Varoluş ve Psikiatri*, İstanbul 1990.
- GENCER, Ali İhsan, "Tanzimat Fermanı", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c.XI, Çağ Yayınları, İstanbul 1993.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki, *Tasavvuf*, Turan Kitabevi, İstanbul 2004.
- GROF, Stanislav, *Geleceğin Psikolojisi*, (çev.: Sezer Soner), İzmir 2002.
- GÜLER, Zekeriya "Vesile ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri", *İlam Araştırma Dergisi*, c.II, sy.1, Erkam Yay., İstanbul 1997.
- GÜMÜŞHANEVÎ, Ahmed Ziyaüddin, *Ramûz el-Hadis*, (çev. Abdülaziz Bekine), 1982.
- GÜNDÜZ, İrfan, "Tanzimat Sonrasında Tekke Faaliyetleri", *İlim ve Sanat*, c.IV, 1985.
- _____, "Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri", *İlim ve Sanat*, c.IV, 1985.
- _____, "Ahmed Ziyaüddîn Gümüshanevî" *DİA*, c.XIV, İstanbul 1996.
- _____, *Ahmed Ziyaüddin Gümüshanevî*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984.
- _____, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, İstanbul 1984.

- GÜNER, Dilaver, “Mesnevî’de peygamber kavramı ve Peygamberler”,
Tasavvuf-İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Sûf Yay., c.VI, sy.14,
 Ankara 2005.
- HAKÎM MUİNÜDDİN ÇİŞTÎ, *Sûfî Tıbbı*, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- HUCVİRÎ, *Keşfu’l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergah
 Yayınları, İstanbul 1996.
- İBN-İ HALDÛN, *Mukaddime*, (çev.: Halil Kendir), c.II, İmaj, İstanbul 2004.
- İBN MANZÛR, Ebu’l-Fadl Muhammed, *Lisânu’l Arab*, Beyrut 1955.
- İBNÜ-L ARABÎ, *Fütihat-ı Mekkiye’den Öğütler Pınarı*, (çev.: Adem Ergül),
 Altınoluk Yayınları, İstanbul 2005.
- KAFLI, Kadircan, *Kuzey Kafkasya*, Turan Kültür Vakfı, İstanbul 2004.
- KARA, Mustafa, *Tekkeler ve Zaviyeler*, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990.
- _____, “Madalyonun Bir Yüzü, Tekkeler Kapandı İyi Oldu”, *Dergah, Edebiyat*,
Sanat, Kültür Dergisi, sy.10.
- _____, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 2.baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990.
- _____, “Tasavvuf”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c.XIV, Çağ
 Yayınları, İstanbul 1992.
- KÂŞÂNÎ, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, (çev.: Ekrem Demirli), İz Yayıncılık,
 İstanbul 2004.
- KAZICI, Ziya, *İslâmî ve Sosyal Hizmetler Açısından Vakıflar*. İstanbul 1985.
- _____, *Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Urfa’daki Vakıf Hizmetleri*,
 MÜİFD, sayı 5-6, İstanbul 1993.
- KELÂBÂZÎ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Ta’arruf* (haz.: Süleyman Uludağ),
 Dergah Yayınları, 2. baskı 1992.

- KOCAOSMANOĞLU, İsmail, “Meşrutiyet Deyince”, *İlim ve Sanat*, c.IV,1985.
- KODAMAN, Bayram, “Osmanlı Siyasî Tarihi, 1876-1920”, *Doğuştan*
Günümüze Büyük İslâm Tarihi, c.XII, Çağ Yayınları, İstanbul 1993.
- _____, “II.Abdülhamid Devrinde Eğitim ve Öğretim”, *Doğuştan Günümüze*
Büyük İslâm Tarihi, c.XII, Çağ Yayınları, İstanbul 1993.
- KOMİSYON, “Sultan Abdülmecid”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, c.VI, İz Yayıncılık,
 İstanbul 1996.
- _____, “V.Murad” , *Osmanlı Ansiklopedisi*, c.VI, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996
- _____, “II. Abdülhamid”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, c.VI, İz Yayıncılık, İstanbul
 1996.
- _____, “Sultan V. Mehmed Reşad”, *Osmanlı Ansiklopedisi*, c.VII, İz Yayıncılık,
 İstanbul 1996.
- _____, “Hz. Ömer Devri”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c.II., Çağ
 Yayınları, İstanbul 1992.
- _____, “Emeviler Devri”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c.II, Çağ
 Yayınları, İstanbul 1992.
- KOTKU, Mehmed Zâhid, *Tasavvufî Ahlâk*, c.I, Seha Neşriyat, İstanbul, ts.
- KREİSER, Klaus, “Türkiye’de Tarikatların Mevcut Durumu ve Geçmişî
 Hakkında Notlar”, Alexandre Popovic, Gilles Veinstein, *İslâm Dünyasında*
Tarikatlar, Sûf Yayınları, İstanbul 2004.
- KURT, Ali Vasfi, *Ricalu’l-Gayb ve Abdal Hadisleri*, (basılmamış doktora semineri),
 Ankara 1990.
- KUŞEYRÎ, Abdülkerîm, *Kuşeyrî Risalesi*, (çev.: Ali Arslan), Alperen Yayınları,
 Ankara 2003.

- KÜBRÂ, Necmüddin, *Tasavvufî Hayat*, (haz.: Mustafa Kara), İstanbul, 1980
- KÜÇÜK, Cevdet, “Abdülaziz”, *DİA*, c.I, İstanbul 1988.
- MAHMUD CELALEDDİN PAŞA, *Mir’at-ı Hakikat*, (haz.: Mehmet Miroğlu), İstanbul 1983.
- KANDEHLEVÎ, Muhammed Zekeriyya, *Müslüman Şahsiyeti* (Fezâil-i A’ mâl, çev.: Yusuf Karaca), Altınoluk Yayınları, İstanbul 1997.
- MUHÂSİBÎ, *Kalb Hayatı*, (er-Ri’ aye, çev.: Abdülhakim Yüce), Işık Yayınları, İstanbul 2004.
- ÖĞUZ, Muhammed İhsan, *Mektuplar*, c.I, İstanbul 1996.
- ÖGKE Ahmet, “Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlü’l-Gayb -İbn Arabî’nin Görüşleri-”, *Tasavvuf-İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* , sy.5, Sûf Yayınları, Ankara 2001.
- ÖKE, Mim, Kemal, “Son Dönem Osmanlı İmparatorluğu” *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, c.XII, Çağ Yayınları, İstanbul 1993.
- ÖZTÜRK, Nazif, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara 1995.
- PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.I, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1993.
- QUELQUEJAY, Chantal Lemercier, “Kuzey Kafkasya’da Tarikatlar”, *İslâm Dünyasında Tarikatlar*, Alexandre Popovic, Gilles Veinstein, (çev.: Osman Türer), Sûf Yayınları, İstanbul 2004.
- RABBANÎ, Ahmed Fâruk es-Serhendî, *Mektûbat Tercemesi*, (çev.: Hüseyin Hilmi Isık), 12.baskı, İhlas Vakfı Yayınları, İstanbul 1980.
- RÂGİP, Isfehânî, *el-Müfredât fî Garîbu’l-Kur’ân*, Kahire 1987.

- RAMAZANOĞLU, Mahmud Sami, *Musahabe*, Erkam Yayınevi, İstanbul 1984.
- ROMAN, Sanaya, *Ruhsal Büyüme*. Çev: Jale Gizer Gürsoy, İstanbul 2004.
- STANFORD, J. Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye* (çev.: Mehmet Harmancı), c.II, İstanbul 1983.
- SELVİ, Dilaver, *İslâm'da Velâyet ve Keramet*, İstanbul 1990.
- SERRÂC TUSÎ, Ebû Nasr, *El-lüma*, (çev.: H. Kâmil Yılmaz, İslâm Tasavvufu), Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996.
- SONGAR, Ayhan, *Psikiyatri*, İstanbul 1977.
- SÜHREVERDÎ, *Avârifü'l Maârif*, (çev.: H.Kâmil Yılmaz, İrfan Gündüz), Erkam Yayınları, İstanbul 1993.
- ŞAH VELİULLAH DİHLEVÎ, *Hüccetullâhi'l-Baliğa*, (çev.Mehmet Erdoğan, İslâm Düşünce Rehberi), c.I, İmaj, İstanbul 2003.
- ŞAPOLYO, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964.
- ŞARÂNÎ, Abdülvehhab, *el-Yevâkit ve'l-Cevâhir fi Beyân-ı Akâidu'l- Ekâbir*, c.II, Mısır 1905.
- _____, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, (Velîler Ansiklopedisi, çev.: Abdülkadir Akçiçek), c.II, Erkam Yayınları, İstanbul 1986.
- ŞİMŞEK, Halil İbrahim, *Osmanlıda Müceddidilik XII-XVIII.yüzyıl*, Sûf Yayınları, İstanbul 2004.
- TABAKOĞLU, Ahmet, "İktisat Sistemi" *Osmanlı Dünyayı Nasıl Yönetti*, İz Yayıncılık, İstanbul 1999.
- TANMAN, M. Baha, "Gümüşhanevî Tekkesi", *DİA*, c.XIV, İstanbul 1996.
- TEHÂNEVÎ, *Keşşâfu'l-İstılâhâti'l-Fünun*, İstanbul 1984.
- TOPBAŞ, Osman Nuri, *Abide Şahsiyetleri ve Müesseseleriyle Osmanlı*, Erkam

Yayınları, İstanbul 1999.

_____, *İmandan İhsana Tasavvuf*, Erkam Yayınları, İstanbul 2002.

TURHAN, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul 1997.

TÜRER, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1998

TÜRKMEN, Ramazan Özgün, *Ömer Ziyauddîn Dağıstânî, (Basılmamış Lisans Tezi)*, Ankara 1999.

TWEEDİE, Irina, “Manevî Sûfî Eğitimi Sonsuzluğa Açılan Bireyleşme Sürecidir”, *Jung Psikolojisi*, İstanbul 1997.

ULUDAĞ, Süleyman, “Anadoluda Hâlidîlik”, *DİA*, c.XV, İstanbul 1997.

_____, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, Kabalıcı, İstanbul 2001.

URİEL, Heyd, “The Otoman Ulema and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II”, *The Modern Middle East*, London 1993.

UYSAL, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Yediveren Kitabevi, Konya 2001.

VASSAF, Hüseyin, *Sefîne-i Evliyâ*, (haz.: Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş) c.II, Seha Neşriyat, İstanbul 1999.

YILDIRIM, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000.

YILMAZ, Hasan Kamil, *Anahtarlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.

_____, *Altın Silsile*, Erkam Yayınları, İstanbul 1994.

_____, *Tasavvuf Mes'eleleri*, Erkam Yayınları, İstanbul 2001.

YILMAZ, Hülya, *Dünden Bugüne Gümüştanevî Mektebi*, İstanbul 1997.

YILMAZ, Coşkun, “Tekkeler ve İstiklal Savaşı Üzerine Y.Ziya Binatlı ile Röportaj”, *İslâm Dergisi*, Vefa Yayıncılık, İstanbul 1993.

ÖZET

Demirel, Arif Hakan, Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu, 177 s.

Gümüşhanevî ekolünün meşâyihından Ömer Ziyâuddîn Dağıstânî 1849 yılında Kuzey Kafkasya'da Dağıstan'ın Çerkay kazasında doğdu. 1921 yılında İstanbul'da vefat etti. Dağıstânî'nin hayatı dört ayrı bölümde incelenebilir. İlk bölüm çocukluk ve gençlik yıllarının geçtiği Dağıstan safhasıdır. İkinci bölüm Osmanlı yurduna iltica ettikten sonraki bölüm olup, şeyhi Gümüşhanevî'ye intisab ettiği, yurdun muhtelif bölgelerinde müftülük ve kadılık görevleri üstlendiği safhadır. Üçüncü bölüm ise Medine ve Mısır'da sürgünde bulunduğu dönemdir. Dördüncü bölüm İstanbul'a dönmesi ile birlikte Gümüşhanevî şeyhliğini ve müderrislik görevlerini icra ettiği vefatına kadar geçen son dönemdir.

Dağıstânî'nin çoğu matbû 20'nin üzerinde eseri mevcuttur. Hadis, fıkıh, kıraat, akaid, siyer, tasavvuf, hukuk, dil bilimi, edebiyat ve şiir alanlarında kıymetli eserler vermiştir. Bu ilimlerin tamamına vâkıf olup Kur'ân ve Hadis hafızlığı ile de ön plana çıkmıştır. Tezimizin temel kaynağı olan Fetevâ-yı Ömeriyye adlı eseri, tarikat âdâbı ve tasavvufta müphem kalan birçok meselede, günümüz tasavvufî hayatına ışık tutacak cevapları içermektedir. Dağıstânî, meseleleri ayet, hadis ve diğer müelliflerin görüşleri ile birlikte sentez eder. Tasavvufî görüşlerini felsefî olmaktan ziyâde, âvâmın da kolay anlayabileceği bir tarzda açık ve sade olarak ifade eder. Tasavvufun özünün İslam'a ve sünnete tam bağlılık, güzel ahlâkla donanmak, Allah'ı zikretmek, ve tefekkür olarak tanımlar. Dağıstânî tasavvufa yabancı mahfillerin yapmış olduğu haksız eleştirileri kanıtlara dayalı olarak tekzib eder.

SUMMARY

Demirel, Arif Hakan, The Life of Omer Ziyauddin Dağistani, His Works and His Opinion of Sufism, Master's Thesis, Advisor : Prof. Dr. Ethem Cebecioglu, 177 p.

Omer Ziyauddin Dagistani one of the sheikhs of Gumushanevi school was born in Cherkay town in North Caucasus, in 1849. He was dead in 1921, in Istanbul. The life of Dagistani may be evaluated in four period. The first period was the time when he was childhood and youthful in Dagistan. Second period was passed in Ottoman country inwhich after taking refuge in Ottoman state he was connected with his sheikh Gumushanevi; he worked in different parts of country being duty of judge and mufti. The third period was the time when he was exiled to Madina and Egypt. The fourth period was the last part of his life up to his death inwhich he returned to Istanbul and he performed the sheikh of Gumushanevi and professorship. He has over the twenty head of opus, majority of them are printed. He contributed valuable works about of the scienses of Hadith, Islam Jurisprudence, Koran reading, catechism, life of the Prophet, sufism, Islamic law, language, literature and poetry. He was aware of all of these sciences and he had memorized the Koran and Hadith as well. His book named Fetevai Omeriyye which is the main source of our thesis is containing the answers about the customs of sufism and solutions of vague matters in the sufism. This book is shed light on the present life of the sufism. Dagistani used to make syntesis on the subjects by verse of the Koran, Hadith, and opinions of the other authers. He expresses his opinion of sufism thought clearly and simple to be understand by public easily without being philosophical. He descibes essential of sufism is depending on the Sunna and Islamic laws completely, and being excellent

morals, mentioning Allah and reflection. Dagistani denies unjustly criticism being based on proofs, which is sourced from out of the assembly of the sufism.

—