

ABDULHAKİM ŞERÎ CÛZCÂNÎ

Tasavvuf ve İnsan



ŞERÎ

Tasavvuf ve İnsan

Yazar

Prof. Dr. Abdulhakim Şer'î Cuzeânî

Aktaran

Seyid Arif AHMEDOĞLU

Konya-2022

Tasavvuf ve İnsan

Abdülhakim Şer‘î Cuzcânî

Eserin orijinal adı: Arap alfabesiyle Özbekçe

تصوف و انسان

Türkçeye Aktaran

Seyid Arif Ahmedoğlu

T.C. KÜLTÜR ve TURİZM BAKANLIĞI
YAYINCI SERTİFİKASI NUMARASI
44040

ISBN: 978-605-8414-38-7

BASKI

ŞELÂLE OFSET

Fevzi Çakmak Mah. Hacı Bayram Cad. No: 22 Karatay / Konya

MATBAA SERTİFİKASI NUMARASI: 13361

Konya, Ağustos 2022

PALET YAYINLARI

Mimar Muzaffer Cad. Rampalı Çarşı No: 42 Meram / Konya

Tel. 0332 353 62 27

www.paletyayinlari.com.tr

Tasavvuf ve İnsan

Yazar

Prof. Dr. Abdulhakim Şer'î Cuzcânî

Aktaran

Seyid Arif AHMEDOĞLU

Konya-2022

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	10
AKTARANIN ÖNSÖZÜ	11
KİTABIN TÜRKÇE'YE TERCÜMESİ VE BASKISI İÇİN MÜELLİFİN ÖNSÖZÜ	13
İKİNCİ BASKI İÇİN MÜELLİFİN ÖNSÖZÜ	14
GİRİŞ.....	18
TASAVVUF ÖĞRETİSİNİN KÖKLERİ VE ANA KOLLARI.....	18
I. İRFAN VE TASAVVUF KAVRAMLARI.....	18
A. Hindistan ve Yunan'da İrfanî Fikirler	22
B. Tasavvufun İslamî Kökleri	25
BİRİNCİ BÖLÜM.....	27
TASAVVUF ÖĞRETİSİNİN ANA KOLLARI (EKOLLER).....	27
I. İBNÜ'L-ARABÎ VE VAHDETÜ'L-VÜCÛD FELSEFESİ	28
II. KÜBREVİLİK (KÜBREVİYYE TARİKATI)	35
III. KÂDİRİLİK (KÂDİRİYYE TARİKATI)	36
IV. SÜHREVERDİLİK (SÜHREVERDİYYE TARİKATI)	38
V. ÇİŞTİLİK (ÇİŞTİYYE TARİKATI)	41
VI. MEVLEVİLİK (MEVLEVİYYE TARİKATI)	43
VII. YESEVİLİK (YESEVİYYE TARİKATI)	50
VIII. NAKŞİBENDİLİK (NAKŞİBENDİYYE TARİKATI).....	57
IX. MÜCEDDİDİLİK (MÜCEDDİDİYYE TARİKATI)	59
HULASA	61
İKİNCİ BÖLÜM	64
TASAVVUFÎ ŞAHSİYETLER ÜZERİNE YAZILAR	64
I. BÜYÜK FAKİH VE MUTASAVVIF EBÛ ZEYD DEBÛSÎ	64
A. Hayatı	64
B. İlimden Öncesi ve Sonrasında İnsan Kalbinin Ahvali Hakkında [Bilgi Nazariyesi] ..	66
II. NECMEDDİN KÜBRÂ'NIN İRFANÎ GÖRÜŞLERİ (HAYATI VE İCADINDAN	
ÖRNEKLER)	69
A. Necmeddin Kübrâ'nın Hayatı	69

B. Kübreviyye Hakkında İlave Bilgi.....	72
C. Necmeddin Kübrâ'nın Öğrencileri.....	73
D. Necmeddin Kübrâ'nın Eserleri.....	74
G. Necmeddin Kübrâ'nın <i>Risâle</i> Adlı Eserinin Özbekçe Tercümesi Hakkında	76
H. Gönlüm Gözüyle Gördüklerim-Necmeddin Kübrâ'nın <i>Risâle</i> Adlı Eserinin Tercümesi 78	
III. NAKŞİBENDİYYE'NİN TEMEL TAŞINI KOYAN ABDULHÂLİK GUCDÜVÂNÎ.....	88
IV. NAKŞİBENDİYYE'NİN NAZARİYATÇISI HÂCE UBEYDULLAH AHRÂR	92
V. MAHDUM AZAM VE RİSALELERİ	98
A. Mahdum Azam'ın Rubâiler Şerhi Risalesi.....	98
B. Mahdum Azam'ın Rubâiler Şerhi Risalesinin Tercümesi.....	100
C. Mahdum Azam'ın Babüriye Risalesi	113
VI. VAHDET DERYASININ GAVVÂSİ BABA RAHİM MEŞREB.....	118
VII. İŞKEMİŞ'TE BABA RAHİM MEŞREB'İN TÜRBE Sİ.....	126
VIII. BABA TAHİR VE İRFANÎ TERANELERİ	128
IX. GÜNÜMÜZ ÖZBEK TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME.....	133
X. TASAVVUF VE FELSEDE KAMİL İNSANIN SİMASI	145
XI. TASAVVUF-MANEVÎ GÜÇ (SONUÇ YERİNE)	156
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	159
TAKRİZLER, MÜELLİFİN HAYATI VE ESERLERİ	159
I. TAKRİZLER.....	159
A. Tasavvuf ve İnsan Kitabı Hakkında	159
(Prof. Dr. Abdurrahim Mennânof)	159
B. Kalbe Nazar	160
(Keramet Mollahocayeva).....	160
C. Tarikat-Halka Hizmettir	162
(Nimet Cebbârof)	162
D. İnsanlık Bilimi.....	166
(Askar Mahkem)	166
E. Tasavvuf İlmi, Şark Felsefî Düşünce Tarihinin Terkibi Kısım dır	168
(Prof. Dr. Ekmel SAİDOF)	168

II. MÜELLİFİN HAYATI VE ESERLERİ.....	173
(Azat Sarsenbaev)	173
A. Hayatı	173
B. Eserleri.....	175
KAYNAKÇA	177

Tasavvuf ve İnsan

Kitapta;

Tasavvuf ve irfan düşünceleri, vahdet-i vücud ve vahdet-i şühud nazariyeleri; Hindistan ve Yunan'da irfanî fikirler, tasavvufun İslamî kökleri ve ana kolları-tarikatlar; tasavvuf öğretisinde ahlakî değerler ve insan severlik gayeler, tasavvuf ve felsefede kâmil insanın kimliği gibi meseleler ve irfanî kategoriler tahlil edilmektedir.



Prof. Dr. Abdulhakim Şer'î Cuzcânî

İthaf:

Bu naçiz eserimi beni özenle yetiştirip, Özbekçe'yi öğreten rahmetli annem merhum Kadı Muhammed İsmail kızı Bibi Habibe ve bana tahsil almam için bütün imkânları sunan rahmetli babam Masum Mahdum Azamî'nin pâk ruhlarına saygıyla hediye ediyorum.

KISALTMALAR

A.E. Dihhuda	: Ali Ekber Dihhuda
Akt.	: Aktaran
C.	: Cuzcânî
c.	: cilt
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
İ. Taberî	: İhsan Taberî
Nşr.	: Neşriyat
Ö.	: Ölüm Tarihi
PhD.	: Doktor
Sy.	: Sayı
Ş. C.	: Şer‘î Cuzcânî
trc.	: Tercüme eden
vs.	: Vesaire
yy.	: yüzyıl

AKTARANIN ÖNSÖZÜ

Elinizdeki “*Tasavvuf ve İnsan*” adlı bu eserin yazarı Prof. Dr. Abdulhakim Şer’î Cuzcânî, aslen Afganistan doğumludur (1934) ve akademik hayatını Özbekistan’da geçirmiştir. Cuzcânî, Afganistan eski Adalet Bakanlarından olup başsavcılık, Afganistan Yüksek Mahkemesi başkanvekilliği, Özbekistan Taşkent İslam Üniversitesi İslam Hukuku bölüm başkanlığı yapmış bir fıkıh profesörüdür. Çok yönlü ve verimli eserler veren Cuzcânî, şiir, hukuk, siyaset ve edebiyat gibi birçok alanda çeşitli eser ve makalelerin de yazarıdır. İşte bu eser, onun tasavvuf üzerine kaleme aldığı makalelerinin kitaplaştırılmış halidir.

Prof. Dr. Abdulhakim Şer’î Cuzcânî ile tanışıklığımız daha önce sosyal medya aracılığıyla olmuştu. 2016 yılında ise müellifle, Mevlana’yı ziyareti amacıyla geldiği Konya’da yakından tanışma fırsatı buldum. Konya’da bulunduğu sıralarda Cuzcânî’ye, Doç. Dr. Murat ŞİMŞEK ile Ercan USLU Bey tarafından eserlerinin bir kısmının Türkiye Türkçesine aktarılması önerisinde bulunuldu. Bununla, Özbekistan’daki İslam Düşüncesi ve İslami İlimler alanındaki gelişmelerin bir örneğinin Türkiye’deki okurlara kazandırılması amaçlanmaktaydı. Müellif de bu teklifi memnuniyetle karşıladı. Bu çerçevede öncelikle yazarın İslam Hukuku alanında önemli bir yere sahip olan “*İslam Hukuku, Hanefî Mezhebi ve Türkistan Fakihleri*” adlı eserinin, yine tarihe bir nevi tanıklık mahiyeti taşıyan “*Yürek Sırları*” adlı şiir kitabının ve tasavvufun farklı meselelerini ihtiva eden “*Tasavvuf ve İnsan*” isimli eserinin Türkiye Türkçesine aktarılması kararlaştırıldı. Bu şekilde elinizdeki eserin aktarımı bize ait olmak üzere her üç eser de Özbek Türkçesinden Türkiye Türkçesine aktarılmış oldu.

Değişik zaman dilimlerinde yazılarak Özbekistan matbuatında yayımlanan ve tasavvufun çeşitli meselelerine dair makaleler mecmuundan oluşan bu eser, 2001 yılında Kiril alfabesiyle Taşkent’te, 2012 yılında ise Arap alfabesiyle Kabil’de yayımlanmıştır. Bizim esas aldığımız Kabil nüshasıdır. Eserde yazarın makaleleri dışında tasavvufa dair çeşitli müelliflere ait Arapça ve Farsçadan tercüme edilen temel metinler de bulunmaktadır. Önceki baskılarında, bölümlere ayrılmadan çeşitli başlıklar altında sıralanan yazılarla oluşturulmuş olan eser, yazarın da onayıyla yine çoğunlukla önceki ana başlıklar esas alınmak suretiyle bir giriş ve üç ana bölüme ayrılarak yeniden tertip edilmiştir.

Giriş bölümü, kitabın muhteviyatına uygun bir mukaddime mahiyetinde olması sebebiyle yazarın “İrfan ve Tasavvuf Öğretisinin Kökleri” başlığı altındaki yazısından oluşturulmuştur.

Birinci bölüm, müellifin tarikatlar konusundaki çeşitli makalelerinden oluşmaktadır. İbn Arabî ve vahdet-i vücud düşüncesi, bir düşünce ekolü olması hasebiyle yazar tarafından “Tasavvuf Öğretisinin Ana Kolları” bölümü içerisinde değerlendirilmiştir.

İkinci bölüm ise, tasavvufa dair bir birinden farklı konular ile bazı mutasavvıf ve ariflerin hayatı ve düşünce dünyası üzerine yine müellifin kaleme aldığı muhtelif makalelerden oluşmaktadır. Daha önceki baskıda birinci bölümün ana başlığı altında sıralanmış olan bu yazılar, tarafımızdan “Tasavvufî Şahsiyetler Üzerine Yazılar” başlığıyla ikinci bölüm olarak değerlendirilmiştir.

Esere eklenen “Takrizler, Müellifin Hayatı ve Eserleri” bölümü ise, Özbekistanlı akademisyenler tarafından kitaba dair yazılan değerlendirmeler ile müellifin hayatı ve eserlerini ihtiva etmektedir. Bu değerlendirme yazılarında, eser ve müellifine dair övgü

ve kısmen de eleştirilere yer verilmesinin yanı sıra; Özbekistan’da tasavvuf alanındaki araştırmaların serüvenine ve diğer bazı ilmi gelişmelere de dikkat çekilmektedir. Yazara ait olmayan bu yazılara, önceki baskıda eserin baş tarafında yer verilmişti. Biz ise bu kısmı, hem eserin muhteviyatındaki bütünlüğün korunması hem de akıcılığın sağlanması açısından daha münasip olacağı düşüncesiyle yukarıda bahsi geçen başlık altında ayrı bir bölüm olarak çalışmanın sonuna ekledik.

Eserde, içindekiler yani kitabın şekilsel yapısı alanında yapılan düzenlemeler dışında herhangi önemli bir değişikliğe gidilmemiş ve özellikle eserin Türkçeye aktarımında yazarın üslubunun korunmasına özen gösterilmiştir. Bununla birlikte, eseri Türkiye Türkçesinden okuyacakların daha fazla istifade edebilecekleri düşüncesiyle çalışmanın içeriğinde bize ait bazı çeviri, izahat ve kanaatlere de yer verilmiştir. Bunların orijinal metinle karıştırılmaması için dipnot düşülerek “(Akt.)” ifadesi eklenmiştir.

Tarafımızdan gerçekleştirilen çevirilerin büyük bir kısmı da, Özbekçe şiirlerin Türkçeye aktarılmasında olmuştur. Zira müellif tarafından eserin önceki baskılarında, eserde yer alan Farsça-Arapça şiirler ve bazı ibarelerin orijinal metinlerine ve tercümelerin ekseriyetine birlikte yer verilmiş; Özbekçe şiirler ise eserin telif dilinin Özbekçe olması ve anlaşılması hasebiyle asıl halleri üzere bırakılmıştı. Biz ise, hem bu Özbekçe şiirlerin anlaşılmasını sağlamak, hem de yazarın üslubunu koruyarak çalışmada yeknesaklık oluşturmak amacıyla diğer şiirlerde olduğu gibi Özbekçe şiirlerin de aslına ve bize ait olan Türkiye Türkçesi aktarımına metin içerisinde yer verdik. Bununla birlikte müellifin metinde tercümesine yer vermediği Farsça-Arapça bazı şiirlerin de metin içerisinde tercümesini yaptık. Ancak buralarda dipnot düşülerek “(Akt.)” ifadesine yer verilmemiştir.

Elinizdeki eserin, günümüz Özbekistan’ında tasavvufun konumu ve konuyla ilgili araştırmaların geldiği noktayı göstermesi açısından mühim bir kaynak olduğunu belirtmek isteriz. Eserin bundan sonraki değerlendirmesini ise tasavvuf uzmanlarına ve bu sahaya gönül verenlere bırakıyoruz.

Şunu özellikle belirtmek isterim ki; şayet bir güzellik ortaya çıkmışsa ve bir takdir hak edilmişse bunda en büyük pay sahibi, böyle kıymetli bir eser üzerinde çalışmama fırsat veren eserin müellifi Prof. Dr. Abulhakim Şer’î CUZCÂNÎ’dir. Çalışmanın ilk müsveddesini okuyup gerekli düzeltmeler konusunda katkı sağlayan saygı değer hocalarım Prof. Dr. Murat ŞİMŞEK ve Dr. Öğr. Üyesi Rıdvan ÖZTÜRK Bey’e; tercüme sırasında yardımlarını gördüğüm dostlarım Amanullah ERKİN, Fatih GÜNGÖR ve teknik düzenlemeler konusundaki yardımlarından dolayı Dr. Abdulnasır HAKİMİ’ye; yine desteklerinden dolayı bir İbn Arabî okuyucusu olan dostumuz Hüsamettin SÖNMEZ ve gönül insanı ağabeyimiz Halit PAMİR Beyler’e şükranlarımı sunarım. Ayrıca bana rahat bir çalışma ortamı konusunda fedakâr davranan sevgili eşim ve çocuklarıma teşekkür borçluyum. Son olarak, bu eseri basmayı deruhde eden Palet Yayınları’na teşekkür etmek istiyorum.

Çalışmamızın kültür dünyamıza müspet ve özgün bir katkı sağlaması ümidiyle...

Konya - 2022

Seyid Arif AHMEDOĞLU

KİTABIN TÜRKÇE'YE TERCÜMESİ VE BASKISI İÇİN MÜELLİFİN ÖNSÖZÜ

(SAMİMİ TEŞEKKÜR)

İlim ve edeb (ahlak) bu alanda kendini adayanların eserleri, devlet politikası ve medeniyet perver (sever) insanların teşvik ve destekleriyle gelişir ve yaygınlaşarak zirveye ulaşır.

Genelde Türk Cumhuriyetleri ve özelde Türkiye Cumhuriyeti Devleti ilim ve edeb ehlini samimiyetle destekleye gelmişlerdir.

2016 yılında dostum Feridun Uçkun ile Mevlana Celaleddin Rumî'nin türbesini ziyaret etmek makasadıyla Konya'ya gittiğimizde çok sayıda Afganistan'lı öğrenci ve Necmettin Erbakan Üniversitesi'nin bazı hocalarıyla birlikte ilimsever ve medeniyetperver bir kişiliğe sahip biriyle tanıştık. Bu zat Konya Büyükşehir Belediyesi Genel Sekreteri Ercan Uslu idi. O dönemde KOSKİ Genel Müdürü idi. Ercan Uslu beyefendi çok sayıda öğrenci için organize ettiği mükemmel bir ziyafetten sonra bizi yakın dostu olan bir hocanın evine götürdü. Evde farklı konularla ilgili özellikle tasavvufî konular ve tasavvuf öğretilerinin Buhara'dan Konya'ya gelişi hakkında bahisler ve sohbetler yapıldı. Bir sonraki yıl bu konuyla ilgili uluslararası bir sempozyumun düzenlenmesi ile ilgili görüşler ve fikirler dile getirildi. Benim *Tasavvuf ve İnsan* adlı bir eseri kaleme aldığımı söylemem Ercan Uslu'nun ilgisini arttırdı. Ercan Uslu bendenizin iki ilmi eseri ve şiirlerimden oluşan bir mecmuanın yapılması planan sempozyuma kadar Türkçe'ye tercüme edilip neşredilmesi hususunda önerilerde bulunmuştu. Böylece Seyid Arif Ahmedoğlu *Tasavvuf ve İnsan* adlı eserimi, Dr. Abdulnasır Hakimi *İslam Hukuku, Hanefî Mezhebi ve Türkistan Fakihleri* adlı kitabımı ve Dr. Öğr. Üyesi Rıdvan Öztürk ise *Yürek Sırları* adlı şiir mecmuamı Türkçe'ye tercüme edip yayına hazırladılar.

Kitaplarımı tercüme eden Afganistan'lı Abdulnasır Hakimi ve Seyid Arif Ahmedoğlu yükseköğrenimlerini Konya'da tamamlayan yüksek ilmi yeteneğe sahip kimseler olmaları hasebiyle kitaplarımı başarılı bir şekilde tercüme etmeye muvaffak oldular. Dr. Öğr. Üyesi Rıdvan Öztürk beyefendi ise, Türk lehçeleri şairleri hakkında kitap telif eden ve onların şiirlerini Türkçe'ye aktaran değerli hocalardan olduğu için *Yürek Sırları* adlı şiir mecmuamı başarılı bir şekilde Türkçe'ye aktardı. Bendeniz mütercimler ve yukarıda zikredilen eserlerimin Türkçe tercümelerini titizlikle gözden geçiren ve bu tercümelere sırasında reheberlik eden Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi değerli kardeşim Prof. Dr. Murat ŞİMŞEK hocaya en samimi duygularıyla teşekkür ederim.

Bu hayırlı işi başlatılması için tavsiyelerde bulunan ve uluslararası ilmi sempozyumların organizatörü olan saygıdeğer Ercan Uslu'ya ve emeği geçen herkese minnettarım. Ercan Uslu beyefendiye ilim ve medeniyetin yayılmasında gösterdiği ve göstereceği çabalarında büyük muvaffakiyetler Allah'tan niyaz ederim. Kitabımın Türkçe tercümesini yayımlayan Palet Yayınevi sahibi Muhammed Ali ÇELİK'e teşekkürü bir borç bilirim.

Saygılarımla

Prof. Dr. Abdulhakim Şerî Cuzcânî

İKİNCİ BASKI İÇİN MÜELLİFİN ÖNSÖZÜ

“*Tasavvuf ve İnsan*” kitabı, 2001 yılı Özbekistan Cumhuriyeti Bakanlar Kuruluna bağlı Taşkent İslam Üniversitesi (Dârü'l-Fünûn), Taşkent Devlet Hukuk Enstitüsü ve Özbekistan İnsan Hakları Millî Merkezi himayesinde, Prof. Dr. Halim Bay Babayef ihtimamıyla 1000 nüsha olarak “Adalet” yayın evinde neşredilmişti.

Eser, ilmî ve edebî halkalar tarafından ilgiyle karşılanarak kendi sahasında bir yenilik sıfatında kabul gördü. Kitaptaki bazı mevzuların ilk defa bilimsel olarak incelenmiş olması nedeniyle, tasavvuf ilmi muhlislerinin dikkat ve itibarını kendine çekti ve matbuatta esere dair bir dizi takriz¹ yayımlandı.

Bunun (ilginin) sebebi, Sovyetler döneminde devletin resmî ideolojisinin genellikle dinî doktrin ve özelliklerle de İslam tasavvufu, feodal dünya görüşü sıfatında kabul edilerek karalanmış olması, onun mümessil ve muhlislerinin devamlı baskı ve takip altında kalmış olmalarıydı. Bu sahada baskı o kadar güçlüydü ki, büyük ve tanınmış âlimler dahi ilmî tahlilleri için -gerekli kaynaklardan yararlanmak amacıyla- yukarı makamlardan izin almak zorunda olup yaptıkları ilmî tahlilleri ateizm (maddecilik) prensiplerine uygun olarak sunmaları gerekiyordu. Bu da gerçekliği tahrif etmeye ve hakikati bozarak göstermeye götürüyordu. Örneğin *Uktuber* (Ekim) inkılâbının ilk merhalelerinde Özbek klasik edebiyatının büyük mümessillerinden Emir Ali Şîr Nevayî, Zahiruddin Muhammed Babür, Hüseyin Baykara, Baba Rahim Meşreb ve Hoca Ahmed Yesevî gibi şairlerin eserlerini yayımlamak yasaklanmıştı. Daha sonraları bunlardan bazılarının yayın izni verilmişse de, eserlerdeki Allah’a hamd, peygamber naatları ve büyük din adamlarının menkıbeleri tamamen çıkarılıyordu. Bu durumu, o zamanda yayımlanmış olan Nevayî ve başka şairlerin eserlerinde görmek mümkündür. Ateizm (ilhâd) düşüncesi o kadar güçlüydü ki hatta musikide bile kullanılan şiirlerdeki “Allah” lafzı başka bir sözle değiştirilerek okunuyordu. Örneğin “uşşak” makamında çok söylenen Zibünnisâ’nın aşağıdaki meşhur gazelinde:

زکات حسن اگر میدهی برای خدا

بیا که زیب نساھمچو من گدا اینجاست.²

“Hudâ” kelimesi “sewab” kelimesiyle değiştirilip aşağıdaki gibi bestelenmiştir:

Zekât-i hüsn eger mîdihi beray-i sevâb,

Biyâ ki Zibünnisâ hem çû men gedâst incâ.

Bu ideolojik taassup esasında Hoca Ahmed Yesevî, Bahâeddin Nakşibend gibi tasavvuf tarikatlarının kurucuları ve bunların Süleyman Bakırganı (Hakim Ata), Hacı Ubeydullah Ahrar ve Mahdum Azam gibi büyük temsilcileri, çeşitli bühân ve töhmetlerle küçümsenmiştir. Hatta Türk edebiyatında “*Divan-i Hikmet*” eseriyle

¹Takriz, Şark kitap telif usulünde eser ve müellifin okuyucuya takdimini ifade eden yaygın bir terimdir. Bk. Mustafa İsmet Uzun, Ahmet Turan Arslan, “Takriz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV, 2010), 39/472. (akt.)

²Güzellik zekâtını Hudâ (Allah rızası) için vereceksen eğer – Gel, Zibünnisa da benim gibi bir gedar burada. (Akt.)

unutulmaz iz bırakan ulu tasavvuf şairi Hoca Ahmed Yesevi, diğerlerine göre maneviyat düşmanlarının kahir ve gazabına daha çok uğramıştır. Örneğin meşhur edebiyat bilgini Natan Mallayev tarafından Daru'l-Fünûnların Filoloji Fakülteleri, Pedagoji (Talim ve Terbiye) Enstitülerinin Dil ve Edebiyat Fakülteleri için ders kitabı olarak yazılan ve 1965 yılı Taşkent “Okıtuçı” yayın evi tarafından yayımlanan “Özbek Edebiyatı Tarihi”nin birinci kitabında, Ahmed Yesevi ile ilgili 183-194 sayfaları arasındaki bölümün tamamında Yesevi ve tarikâtı devlet ideolojisi esasına binaen karalanmıştır. Bu 11 sayfalık bölümde Yesevi ve onun eserleri hakkında küçümsemelerden başka, tek kelimelik olumlu bir söz göze çarpmamaktadır. Biz, kitabın 183. sayfasından bir örneği tırnak içinde göstermek suretiyle açıklayacağız:

“Yeseviyye, *reaksiyan feodal-Kalirial* (irticai feodal ruhanî) grupların dünya görüşünü ifade etmektedir. İslam dinini, karamsarlığa ve terk-i dünya düşüncesine özendiren, çalışan kamu halkını muhtaçlık ve hukuksuzluğa alışmaya, sömürgecilere (istismarcılara) kul gibi tabi ve muti olmaya çağıran en *reaksiyan* (irticai) tarikattır. Ahmed Yesevi’nin “Hikmet” olarak adlandırmış olduğu şiirleri ve onu izleyenlerin icatları aynen bu amaca hizmet etmiştir.”

Bunun dışında, ulu zatlar ve ruhanî şahsiyetlerin mezarları acımacak hale dönüştürülmüştü. Şahsen kendim, bir grup Afganistanlı misafir ile 1991 yılı Taşkent’te gerçekleşen “Türkistanlılar Forumu”na katılımdan sonra, bağımsız devlet ³ temsilcileriyle birlikte Buhara şehrine gittiğimizde Bahâeddin Nakşibend’in kabrini pek kötü ve horlanmış halde gördüm. Makbreye ait tarihi binaların duvarları nem çekmiş durumda, güzel nakış ve süslemeleri yok olma eşiğindeydi. Güzel büyük Cami Mescit, malzeme deposuna dönüştürülmüştü.

Rahmetli akademisyen tarih bilimi uzmanı Dr. Börıbay Ahmedof bağımsızlıktan sonra Tirmiz şehrindeki tarihî abideleri nezaret etmek için gönderilen devlet heyetinin başkanı sıfatıyla bana aşağıdaki bilgileri vermişti: “İmam Buhari ve İmam Müslim’in kitaplarından sonra üçüncü sahih hadisler toplamı “el-Cami’-üs-Sahih” kitabı müellifi-İmam İsa et-Tirmizî’nin türbesi bakıp dayanılacak halde değildi, sürekli olarak gelen ziyaretçilerin itikadını bozmak için, türbenin bir tarafında cinayet arama köpeklerini eğitime merkezi, ikinci tarafında ise şer’an eti haram kılınmış olan domuz yetiştirme firması kurulmuştu. Biz derhal devletin mesul makamlarıyla görüşerek her iki tarafı da temiz hale getirdik.”

Türkistan halkları bu şekilde dayanılmaz millî hakaret ve dinî ayrımcılıkla dolu 74 yıllık Sovyet hâkimiyetini baştan geçirdikten sonra, 1991 yılı bağımsızlık dünyasına adım atmış oldular. Türkistan bağımsız genç devletleri içinde Özbekistan millî ve dinî değerlerini ilk ihya etmeye başlayanlardan biridir. İlk aşamada sözünü ettiğimiz ayrımcılıklara son verdi. Mezkûr abideler ve diğer tarihî eserleri aslına uygun şekilde restore ederek güzel bahçe ve gerekli yapılarla donattı. İkinci aşamada bütün ilim ve fen sahaları ayrıca tasavvuf fezasına; bu kapalı alana adım atma imkânını sundu, bu özgürlük ortamında, tasavvuf öğretilerine dair bir dizi makale ve risale yayımlanmaya başlandı. Bunların arasında benim “Tasavvuf Talimatının Kökleri” başlıklı Arap, Fars ve Türk dillerindeki asıl kaynakları esas alarak yazdığım, “Mülâkât Mecellesi” 1995 yılı 1-2, 3-4 ve 5-6 sayılarında yayımlanan ve bu eserin ilk kısmını oluşturan risale, bu sahada tamamen bir yenilikti. Çünkü onda, ilk defa tasavvuf ve irfan terimleri ve aralarındaki farklar, Vahtetü’l-vücûd felsefesi, İslam tasavvufunun kaynakları,

³ Özbekistan Devleti (Akt.)

tasavvufun ana kollarından Yesevilik, Kadirilik, Kübrevilik, Çiştirilik, Nakşibendilik ve Müceddidilik tarikatlarıyla birlikte birçok terim de açıklanmıştır.

Bunun dışında yazdığım “Risâle-i Babüriye” hakkındaki (Tefekkür Mecellesi, sayı, 1, yıl 1995-“İstek Derdiyle Bağlanmış Gönüller” unvanıyla) makale, “Gönlüm Gözüyle Gördüklerim” diye adlandırılan Arapça’dan Necmeddin Kübrâ risalesinin Özbekçe tercümesi (Hayat ve Kanun Mecellesi Sayı 4, 5, 6, yıl 1995 ve “Kutb-i Dehr”-Makâleler Toplamı, yıl 1998, Taşkent), “Sadık Öğrenci” unvanıyla Mahdum Azam risalesinin Özbekçe tercümesi (Millî Tikleniş Gazetesi, yıl 1996), “Tasavvuf-Manevî Güç” (Millî Tikleniş, 6 Haziran, yıl 1998), “Hace Ahrar ve Nakşibendiye Tarikatı” (Mülâkât, sayı 3, yıl 1998), “Necmeddin Kübrâ’nın-Vatan Severlik Remzi” (Makâleler Toplamı, yıl 1998, Taşkent), “Tasavvufun Sır ve Esrârı” rahmetli Necmeddin Kamilof’un “Tasavvuf” kitabına yazılan takriz (Mülâkât, sayı 2, yıl 1999) ve tasavvufun diğer sahalarna yönelik yazdığım ilmî makalelerinin sayısı günbegün çoğaldı. Bu yüzden bazı dostlar, yayımlanmış makaleleri belirli bir sahayla ilgili olduğu için bir toplam halinde neşredilmesi konusunda tavsiyede bulundular. Özellikle Prof. Ekmel Saidof, tasavvuf uzmanı âlim merhum Prof. Necmeddin Kamilof, Prof. Halimbay Babayef, merhum Prof. Arif Osmanof ve diğer dostlar beni bu iş için teşvik ettiler. Böyle halisane teşvikler beni şevklendirdi. Onların tekliflerini *inabete* alarak Özbekistan basınlarında yayımlananan tasavvuf ve irfan mevzularına dair makalelerimi toplamak ve sistemli bir hale getirmek suretiyle kitap şekline dönüştürdüm.

Dostların yardımıyla kitap yayına hazırlanmış oldu. Prof. Ekmel Saidof eserin birinci baskısı için önsöz ve Prof. Abdurrahim Mennânof takriz yazdılar. Taşkent Devlet Hukuk Enstitüsü müdürü Prof. Halim Bay Babayef ihtimamıyla sözü edilen üç büyük yetkili ilmî, hukukî müessese himayesiyle kitap bin nüsha olarak Adliye Bakanlığının “Adalet” yayın evinde neşredildi.

Kitap, ilmî çevreler ve tasavvuf öğretilerine ilgi duyan kişiler tarafından ilgiyle karşılanarak elden ele dolaştı. Basın ve radyo-televizyonlarda yayımlananan takrizler, müellifin ilgisini arttırarak konunun aydınlatılmayan diğer yönlerine dair tahkik ve tetkik işleri devam etti.

Ben, saygıdeğer okurların bir hususa dikkatini çekmek istiyorum. Elinizdeki kitap, değişik zaman dilimlerinde yazılarak farklı yerlerde yayımlananan tasavvufun çeşitli meselelerine dair makaleler mecmuundan ibaret olduğu için, bazı bahislerde bir takım muammalar göze çarpabilir. Örneğin vahdet felsefesi, irfan ve tasavvuf terimleri, tarikat ve şeriat sözleri ve bir dizi diğer ıstılahları açıklama maksadıyla verilen şiirler, malumat ve izahlar tekrarlanmış olabilir. Elbette ki, müstakil makalelerin yayınında bu bir zaruret olarak ortaya çıkıyordu. Ancak kitap materyallerini tekrar gözden geçirerek yazma aşamasında, bu tekrarlar mümkün mertebe ya azaltmış ya da tamamen çıkarılmıştır.

Afganistan’da tasavvuf alanıyla ilgili ana dilimizde hiç bir ilmî kitabın yayımlanmadığını dikkate alarak, eserin, Kiril alfabesinden Arap alfabesine nakletmek suretiyle Özbek diline ikinci baskısını gerçekleştirmeyi gerekli gördük.

Kitabın tekrar yayına hazırlanması esnasında müellif tarafından bütün mevzular dikkatli şekilde gözden geçirilmiş ve gerekli düzeltmeler yapılmıştır. Nakşibendiliği daha geniş anlatma maksadıyla onun temel taşını koymuş olan Hace Abdulhâlik Gucdûvânî hakkındaki makale esere eklenmiştir. İslam hukuku alanında ilk olarak mukayeseli hukuk ilminin temelini atan ve büyük fakih sıfatıyla tasavvuf sahasında da iki önemli eser yazarak, irfanî görüşleri kendine has üslubuyla usul-i fıkıh ilmine dâhil

etmiş olan Allame Ebû Zeyd Debûsî'nin kısa biyografisi ve konuyla ilgili bir makalesi, müellifin "Buhara'lı Büyük Fakih Ebû Zeyd Debûsî" adındaki eserinden kısaltılmak suretiyle esere ilave edilmiştir.

Elbette ki, kitaptan gözetilen amaç tasavvuf öğretisi doğrultusunda insan makamını; onun ruhî ve ahlakî tekâmülünü ve manevî yükseliş prosesini incelemek suretiyle bu husustaki irfanî ve felsefî düşünceler esasında bir hûlasaya varabilmektir. Yukarıda söylenilen gerekçelere göre, bu mesele sistematik bir şekilde mevzu bahis ve tahkik edilmiş olmasa da, eser esasî gaye sıfatında bütün konuları ihtiva etmektedir. Biz, kısa metni "Kamil İnsanın Siması" unvanıyla Taşkent İslam Dâru'l-Fünûnu "İlmî Tahlîlî Ahbârât-Nâmesi"nin 2003 yılı, 2. sayısında yayımlanan makaleyi, genişleterek "Tasavvuf ve Felsefede Kamil İnsanın Siması" başlığıyla kitaba ekledik. Özellikle bu makalenin, kitap muhtevasının bir hulasası sıfatıyla değerli okurların asıl maksadı kavramalarına yardımcı olacağını ümit ediyoruz.

Bunun gibi, Mevlana Celaleddin Rumî Belhî ve onun oğlu Sultan Veled'in temelini attığı, dünya çapında özellikle Türkiye ve diğer bazı Arap ülkeleri gibi geniş bir coğrafyada yayılarak kendine özgü ilkeleriyle şöhret kazanan tasavvuf mektebini, "Mevlevîlik" (Mevlevîye Tarikatı) başlıklı makalede nispeten mufassal bir şekilde açıklayarak kurucu tarikatlar arasına yerleştirdik.

Burada şunu da hatırlatmak gerekir ki, bir kaç yıl devamında Özbekistan matbuatı ve dili-radyo neşriyatında kitap hakkında bir dizi takriz neşrolmuştu. Biz, onların bazılarını kısaltarak yazarları hakkında kısa bilgilerle birlikte yayımlıyoruz. Müellif, takriz yazan bütün âlimlere içtenlikle teşekkürü borç bilmekte ve memnuniyet duymaktadır.

Burada özellikle söylemeliyiz ki, Gazanfer Bünyadı, özellikle kültür sever millî tüccarımız sayın el-Hâc Muhammed Yusuf Gazanfer ilmî, edebî ve kültürel faaliyetleri silsilesinde, bu kitabın ikinci baskısı için bütün şartları hazırlayarak masrafları karşılamıştır. Elbette ki bu iş, Afganistan Türk halkı medeniyetinin gelişme göstermesi, ulusumuzun ilim ve irfan öğretisiyle aşına olması yolunda atılmış esasî adımlardan biridir.

Bundan dolayı müellif, sayın el-Hâc Muhammed Yusuf Gazanfer'e ve bu hayırlı işe katkıda bulunan Seripul İli milletvekili Sayın Seyyid Enver Sadat'a samimiyetle teşekkürlerini sunmakta ve bütün hayırlı çalışmaları için Gazanfer Bünyadı'na da muvaffakiyetlikler dilemektedir.

Ayrıca "Tasavvuf ve İnsan" kitabını Kiril alfabesinden Arap alfabesine naklederek bilgisayar ortamında yayına hazırladığı için ilim ve marifet tutkunu dostumuz Abdulgafur Destyâr'a samimi şükranlarımızı sunar, ilmî ve edebî çalışmaları için başarılar diler, kendisi ve aile azasına sağlıklı hayat, baht ve saadet temenni ederiz.

Prof. Dr. Abdulhakim Şer'î CUZCÂNÎ

Stokholm/2012

GİRİŞ

TASAVVUF ÖĞRETİSİNİN KÖKLERİ VE ANA KOLLARI

(İki Çift Söz)

İnsan tahayyül ve tasavvur etmeye başladığı andan itibaren ilk olarak tabiat sırlarını bilmek için çabalamıştır. Onun bu konudaki ilk tahayyül ve tasavvurları mitoloji yani efsaneler şeklinde meydana gelmeye başlamıştır. Mitoloji bütün tabii ve içtimai hadiseleri sade ve iptidai şekliyle açıklamak için çabalar.

Toplum bilimi âlimlerin araştırmalarına göre, mitolojiden (mifolojiya) büyücülük gibi ilimler ortaya çıkar. Yani sihirli âlemi öğrenip, göze görünmeyen güçlerle ilişki kurmak ve bu güçlerin yardımıyla hayatı olumlu veya olumsuz yönde etkilemek manalarına gelen ilimler teşekkül eder. İptidai irfanî gayeler de mitolojiden menşe almıştır.

Tek kaynaktan menşe alan iki ilim, tek tip tasavvuru ileri sürdüğü için kendi aralarında etkileşim oluşturmuştur. Örneğin İhsan Taberî'nin araştırmaları şunu gösteriyor ki, "Hermetizm" ile ilgili "Ricâlü'l-Gayb" (Gaip Adamlar) ve "Cevâsîsü'l-Kulûb" (Gönüllerin Casusları) gibi pek çok ıstılah, İslam tasavvufuna intikal ederek birçok tasavvufi kaynakta kullanılmıştır.

Hem doğu hem de batıda türlü irfanî okullar ve tasavvuf öğretileri mevcuttur. Bizim bu araştırmamızda, İslam tasavvufunun ortaya çıkışı, onun kadim kökleri ve çeşitli kolları hakkında incelemeler yer alacaktır. Öncelikle, konunun iyice kavranabilmesi için birbiriyle iç içe girmiş iki terim; irfan ve tasavvuf kavramları üzerinde durmak gerekmektedir.

I. İRFAN VE TASAVVUF KAVRAMLARI

İrfan sözcüğü, bilme, anlama, tanıma, tekrar tanıma, düşünme ve bilim anlamlarında kullanılmaktadır. Bu kelimenin muadili Yunanca'da mistikus "mysticus" (sırlı) ve (gaybî) manalarını içerir.

İrfan genel manada yüzeysel bilginin aksine, bir şeyi kesin ve şümüllü olarak bilmeyi ifade eder. Örneğin "falan kişi arif şairdir" denildiğinde, onun, bu sahada yüzeysel bilgilerle yetinmediği, tasavvuf, felsefe, tarih, edebiyat, şiir ve diğer edebî bilimlere ait birçok malumatı da bildiği kastedilir.

İrfan, ilahî ilimlerden (metafizik) biri olarak Hakk'ın zatının isimlerini ve sıfatlarını, ısrak yani gönül aydınlığı yoluyla bilmeye yönelik ilim sayılır. Diğer bir ifadeyle ehlullâhın, Hakk'ı tanımak için benimsedikleri yola, irfan denir.

İhsan Taberî⁴ (ö.1989), irfanı aşağıdaki gibi tarif etmiştir: "İrfan, insanın kendi nefsini temizlemesi, riyazete ve halvete girmesi, sığınması, zikretmesi ve cezbeyle seyr-i süluk basamaklarını geçerek yaratıcı ve tabiat ardındaki güçlerle iletişim kurmasıdır. Bu yöntemle onun kalbi, ilham ve ısrak menbaini dönüşerek katî/kesin ve şüphesiz hakikate erişir."

⁴ İhsan Taberî 20. yy. İranlı ilim adamlarındandır. 28 Nisan 1989'da vefat etmiştir.

A. Ekber Dihhuda meşhur eseri *Lugatnâme*'de,⁵ irfan hakkında aşağıdaki bilgiyi vermektedir: “İrfan ve Hakk'ı tanımak iki yolun yardımıyla gerçekleşir: Birincisi eserden, müessire (tesir edene), fiilden sığata ve sığatardan zatın varlığına kıyas (istidlal) yoluyla olur. Bu, âlimlere hastır. İkincisi gönlü temizlemek, başını (beyin, fikir) ve ruhunu, O'ndan (Hak'tan) başka her şeyden arındırmak yoluyla olur. Bu yol ise peygamberler, nebiler, veliler ve ariflere hastır. Bu yol yani keşif⁶ ve şühûd (Hakk'ı görmek) ancak meczûb-i mutlaka⁷ nasip olur. Diğer kişilerin de gizli olarak kalbi ve ruhî ibadetler yoluyla bu marifete erişmeleri mümkündür. Dünyanın yaratılışından maksat da bu *şühûdî* marifettir.”⁸

İbn Sînâ'nın tabirine göre irfan, “arifin, yaratıcısının azamet ve büyüklüğünü tefekkür edip fenaya gark olması, O'ndan marifet nuruyla kalbini doldurmasını iltica etmesidir.”

Sûfi kelimesinin kökünün ne olduğu sorusu âlimler arasında ihtilaf konusudur. Bazı araştırmacılar sûfi sözünün “safâ” (pakize, aydın, parlak) kelimesinden geldiğini söylerken, bazıları bu sözün “ehl-i suffice”ye nispet edildiğini belirtmektedirler. Bazı şarkiyatçılar sûfi kelimesini Yunan dilinde hikmet manasını içeren “sophia” sözünden alındığını ileri sürmektedirler. Ancak çoğunluğun görüşüne göre sûfi sözcüğü yün anlamındaki “sûf” kelimesinden gelmektedir. Çünkü sûfiler kendilerini kibir ve hevadan korumak, arzularının önünü almak maksadıyla, yün elbiseler giyiyorlardı.

“Tasavvuf” sözü ise “sûf” yani yün giysi giymek, sûfi olup Hak yolunda yürümek ve bunun gibi dervişlerin yolu (tarikâtı) manalarında kullanılmaktadır.

“Tasavvuf” sözü terim olarak ise manevî bir yoldan ibaret olup, ona bağılı kişilerin inancına göre nefsi yani iç dünyayı temizlemenin neticesinde hakikat ışıklarının insanın kalbinde parlaması, anlamına gelmektedir.

Türkiye'deki Erzurum Üniversitesi tasavvuf hocalarından Osman Türer'in, yazmış olduğu “Tasavvuf Tarihi” adlı kitabında verdiği tarife göre, tasavvuf Cenab-ı Hakk'ın rızasına erişmek ve ebedî saadete nail olmak için nefsi terbiye etme, ahlakî güzelleştirme, batın ve zahiri nurlandırma, sûret ve sûreti temizleme hakkında bilgi veren ilim olup, onun muhtevasını insan ve özellikle insanın ruhu, ahlakî ve ruhî yapısı oluşturmaktadır.

Tasavvuf diğer İslamî ilimler gibi hicri ikinci ve üçüncü asırlarda ortaya çıkmıştır. İbn Haldun'un belirttiği üzere Müslümanlar arasında ikinci hicri asırdan başlamak suretiyle dünyaya bağlanma temayülü güçlenerek devam etmiştir. Bu durumda taat ve ibadete kendilerini vermiş olan guruh, sûfi ve mutasavvıf isimleriyle tanındılar... Sûfiler yün elbise giyerek, dünya perestlere karşı durdular. Onlar züht, uzlet, taat ve ibadet konusunda, kendilerine has *vecd* (şûr-ü heyecan) ve benzeri hallere sahip olmuşlardır.

⁵ Dihhuda bunu, “Ariflerin İstılahları Kamusu” adındaki kitabın “Gülşen-i Râz Şerhi”nden aldığı malumatlarına binaen vermiştir.

⁶ Keşf, manevî âlem ve iç dünyanın hakikatlerinin saliklere malum olmasıdır.

⁷ Meczûb-i mutlak: Hak tarafından cezbedilerek, O'nun aşkında fena olup kendisine gelemeyen kişidir.

⁸ Dihhuda, Ali Ekber, *Lugatnâme*, s. 135.

Prof. Nicholson tasavvuf hakkında 200 tarif toplamıştır. Ancak mükemmel ve kapsamlı (câmi) bir tarif bulmaya muvaffak olamamıştır.⁹

Doktor Cevad Nûrbağş *Der Bihişt-i Sûfiyân*¹⁰ adlı kitabında, tasavvufun büyük şeyhlerinin sözlerine dayanarak, tasavvufu söz yoluyla tarif edilemeyecek bir hal (halet) olarak ifade etmekte ve “Söz ile ifade edilebilecek şey, tasavvuf değildir,” demektedir. Ona göre, tasavvuf hakkında bazı büyük zatlar tarafından verilmiş olan tarifler genel olmayıp, belki tasavvufun sadece bazı hususiyetlerini ifade etmektedir. Bu tarifi biraz daha mükemmelleştirecek olursak, ona göre tasavvuf “Aşk gıdası olup yalnız tek bir yöne odaklanmak suretiyle hakikate ulaştıracak yoldan ibarettir. Tasavvufun amacı, hakikati filozoflar gibi mantık ve istidlal yoluyla değil, aksine keşif ve şühud yoluyla, gönül ve vicdan gözüyle bilmektir. Bundan dolayı tasavvuf, yürüyerek gidip görülecek yoldan ibaret olup, yatarak doyulacak şey değildir.”¹¹

Gazalî *İhyâü ‘ulûmi’d-dîn*’de, tasavvuf hakkında geniş malumat vererek, şeriat ile tarikatın her ikisinin de aynı olduğunu vurgulamaktadır. İkisi arasındaki fark, şeriatın işlerin zahiri yani yüzeysel yönüne, tasavvuf öğretisinin ise insanın iç dünyası ve kalbine çok itibar vermesindedir. Buna göre tasavvuf sadece okumak ve öğrenmek yoluyla değil, belki şevk ü zevk ve insanın ruhî değişimleri vesilesiyle anlaşılır.

Dr. Selçuk Eraydın “Tasavvuf ve Tarikatlar” eserinin 21. sayfasında şu şekilde fikir bildirir: “İslam dininin gayesi, insanda mevcut fitrî kabiliyetleri ortaya çıkarmak, insanî özellikleri güçlendirmek, hayvanî dereceden melekî derecelere yükseltmektir.”

Savaşlar tarihi zaferlerle doludur. Kültür ve medeniyet tarihi ise kalbin zaferleridir. Birincisi geçici, ikincisi ise kalıcı ve daimidir. İnsan, canlı ve cansız varlıkların hiçbirinin sahip olmadığı imkânlarla maliktir. İnsan görünüşü itibarıyla küçük âlem, hakikatte sonsuz bir gönül ile dünyaya sığmayan bir hayal (tasavvur) gücüne sahiptir.

Dr. Selçuk, tasavvufun özelliklerine ayırdığı bölümde, (79-147. sayfalar) meseleyi sosyal psikoloji etrafında mufassal olarak ele aldıktan sonra, bu özellikleri aşağıdaki gibi dokuz maddeye ayırmakta ve her birini geniş boyutta tahlil etmektedir: 1. Velayet (Velilik), 2. Mürîd, 3. Şeyh (Mürşid), 4. Keramet, 5. Zikir, 6. Sohbet, 7. Rabîta, 8. Halvet, 9. Semâ.

Emin Alâüddin Nakşibendî’nin tahliline göre, tasavvuf ve felsefe, insan tefekkürünün mahsulü olması hasebiyle her ikisi de marifet konusunda yakîn derecesine ulaşmayı hedeflemektedir. Âlimler yakîne (kesin bilgi) erişmek için aşağıdaki üç basamağı belirlemişlerdir:

1- İlme’l-Yakîn: Kesin ve kâmil itminan derecesine ulaşmayan bir meseleyi tasdik ve teyit etmek. Mesela acıkmış bir kişi, önceden görmediği bir şehre gelip bir restoran arıyor. Birden bire gözü bir restorana işaret eden bir tabelaya ilişir. Şimdi muhtemeldir ki, bu restoran az evvel başka bir şeye dönüştürülmüştür, ya da onun gördüğü tabela, eski bir yazıdan başka bir şey değildir.

⁹ Prof. Reynold A. Nicholson’un tasavvuf tarifiyle ilgili bk. Ethem Cebecioğlu, “Prof. Nicholson’ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tasavvuf Tarifleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 0/29 (Ankara: 1982), 389. (Akt.)

¹⁰ Sûfilerin Cennetinde (Akt.)

¹¹ Dr. Cevad Nurbagş, *Der Bihişt-i Sûfiyân*, s. 11.

2- Ayne'l-Yakîn: Bu aşamada restorani arayan karnı aç kişi orada yeme ve içmeyle meşgul olan bir grup insanı görür. Bu durumda onun inancı artarak aynе'l-yakîn (gözüyle gördüğü şeyin mahiyetine inanma) derecesine ulaşır. Ancak oradaki yemeklerden yiyip içerek karnı doymuş değildir.

3- Hakka'l-Yakîn: Karnı acıkmış adam restorandaki yemeklerden yiyip, tadını tadarak karnı doyduktan sonra, hakka'l-yakîn derecesine ulaşmış olur.

Emin Alâüddin'in tekit ettiğine göre, felsefenin, insanın aklı ve tefekkürünü ilahiyat alanında hakka'l-yakîn derecesine ulaştırması mümkün değildir, çünkü insan tefekkürü mahduttur. Mâverâü't-tabîa yani tabiat ötesi dünyayı anlamak manevi idrakten ibaret olup, zahir ve vicdanla ilgilidir. Bu sahada ancak tasavvuf ve ısrak yoluyla hakka'l-yakîne erişmek mümkündür.

Gerçekten de tasavvuf, bir vicdan özgürlüğü ve hoşgörülülüktür. Çünkü bütün insanları tek bir yaratıcının kulları olarak görürken çeşitli din mensuplarını da tek bir hakikatin arayıcıları yani Tanrı'yı arayanlar olarak telkin eder. Bundan dolayı Nevayi hazretleri de hem mescit hem hanakah hem de kilise ve manastırda Hakk'ı arama hareketlerini görür:

دیماک کا ذکرینگ اوچون، خانقاه ایچره هیاهو

صلای عشقینگ ایله اهل دیر ایچره الا لا

"Demek ki zikrin için, hanakah içinde heyâ-hû, Salâ-i aşkın ile ehl-i Deyr içinde elâ-lâ."

Tasavvuf ve irfan kavramları, birbirine yakınlığı dolayısıyla bazen aynı manada da kullanılmıştır. Bazılarına göre tasavvuf irfanın bir bölümü olup ve onun görünen taraflarından biridir, yani tasavvuf bir öğreti ve tarikat sıfatıyla irfandan menşe alır; irfan ise genel düşünce olarak, tasavvuf dışında diğer doktrin ve mezhepleri de kendi bünyesinde barındırır. Buna göre bir kişi sûfi olup arif olmayabilir. Ya da bir kişi sathî surette tasavvuf yolunda olup, irfandan hiç bir fayda almamış olabilir. Bazen de arif sözü derviş ve sûfiye nispeten derin anlamda kullanılmıştır. Bazıları da irfanı tasavvufun ilmî ve zihnî yönü; tasavvufu ise irfanın amelî yönü olarak görmüşlerdir.

Sûfi akidesinin esasının "Bir" olması lazım. "Bir" demek, "Bir"i aramak ve "Bir"i gözetmek/göz önünde bulundurmak esasında yegâne ve mutlak zattan başka hiç bir şey hakkında düşünmemek anlamını ifade eder. Tasavvuf ve irfan kaidelerine binaen, sûfi ve hakiki arif, kâmil insan yani hakiki insan mevkiinde bulunmalıdır. İnsanları sevmek, onlara hizmet etmek, aynı zamanda yaratıcının varlığını da unutmamak, sûfilerin temel akidesidir.

Şeyh Feriduddin Attar'ın rivayetine göre Şeyh Ebu'l-Hasan Harakânî şöyle demiştir: "Keşke bütün halkın yerine ben ölseydim, o zaman halk için ölüm olmazdı, keşke bütün halkın hesap-kitabını benimle yapsalardı, o zaman kıyamet günü halk için sorgu, sual olmazdı. Keşke bütün halk yerine beni cezalandırsalardı, o zaman onları cehenneme götürmemiş olurlardı."

Ali Şir Nevayi tasavvufu kısaca aşağıdaki gibi tarif etmektedir:

قلیب حق وجودیده محو اوز وجودین

نوابی مونی بیل طریق تصوف

"Nevayi tasavvufun yolu, Hak vücudunda kendi vücudunu yok etmektir."

Şeyh Sa'dî *Gülîstân* adlı kitabında şöyle demiştir:

طریقت به جز خدمت خلق نیست
به تسبیح و سجاده و دلّی نیست.

“Tarikat, tespih tutarak seccadeye oturmak, dervişlerin eski libasını giymek değildir. Tarikat, halka hizmetten başka bir şey değildir.”

A. Hindistan ve Yunan’da İrfanî Fikirler

İslam dininin yayılışından daha önceleri, kadim dönemlerden başlayarak hem Hindistan hem Yunan felsefesinde insan ruhu hakkında çeşitli öğretiler yaygınlaşmıştı. Onlara göre, insan ruhuyla yaratıcı arasında bir tür özdeşlik ve birlik mevcut olup, ruh kendi aslına dönmek için çaba gösterir.

Hindistan toplumunda aşağı sınıftan yukarı sınıfa geçmek (kast sistemi), pratikte mümkün olmadığından, mahrumiyet içinde yaşayan sınıflar, tasavvur ve tahayyül yoluyla da olsa kendilerini bu bahtsızlıktan kurtarmak ve üst sınıftaki insanlar sırasında yer alabilmek için, böyle bir yol ortaya koydular. Buda, kendisi ikinci sınıfa mensup olduğundan dolayı birinci sınıfa, yani Brahmanlara karşı çıktı ve kendi öğretisinde insanın yüksek derecelere yükselmesinin, Brahmanlara nezir ve hayrat vermek yoluyla değil, belki riyazet yolu, yani kendi nefesine çile çekirmek ve onu dünyevî lezzetlerden mahrum bırakmak suretiyle müyesser olacağını söyledi. Bundan dolayı fakir sınıflar onu takip ederek, onun telkin ettiği yolu içtenlikle benimsediler.

Yukarıda söylenilen sebepler neticesinde Hindistan’da “tenasüh” inancı ortaya çıktı. Bu inanca binaen, öldükten sonra ruhun bir bedenden başka bir bene geçişi mümkündür.

Bazıları, Hindistan’da birinci sınıf taife; asıl zade ve âli zümre sayılan Brahmanların, gerçekte ilahî kaynaktan geldiğini düşünmektedirler. Bunun için onlar, dinî sınıflar nizamında birinci sırada yer almaktaydılar. Brahma mezhebinin öğretisine göre, yaratıcının bedenlere hulul etmesi (girmesi) mümkündür. Ama Buda dininde, yaratıcı değil, belki ruhlar bir bedenden diğer bir bedene geçme imkânına sahiptir.

Hint efsaneleri ve Brahma dininin temelini oluşturan masallara göre, Tanrılar daima insanlar ve bazen hayvanlar kılığına girebilmektedir. Mesela, Hinduların meşhur tanrılarından olan Krişna, “Vişnu”nun¹² sekizinci kez şekillenişidir. “Mahabharata” hamaset destanında, o, insan şekline girerek dünyada yaşamış olup aile kurarak ilginç kahramanlıklar göstermiştir.

Aynı zamanda Hindistan’da tasavvuf ilkelerine dayanarak ortaya çıkmış olan onlarca ekolden da söz etmek mümkündür. Mesela “Terketmek” tarikatı bunlardan biridir. Bu okulun taraftarlarına göre, “insan ancak mübtedaya (başlangıç noktaya) yakın olarak onunla birleştiği surette gerçekten özgürleşir.”

Yine bunlardan Hindistan’daki Vedantiyyûn¹³ mezhebine de irfan mektebi dinitelir. Bu mezhebin tabileri, kendi öğretilerinde, felsefî tefekkür yoluyla mutluluk

¹² Vişnu, Hinduların inancına göre ikinci tanrı olup kâinatın hâkimi ve koruyucusudur.

¹³ Eserin orjinalinde bu ifade وَدَانتِیُون - Vendantiyyûn şeklinde yer almaktadır. Sözlükte karşılığını bulamadığımız bu ifadenin imla hatasından kaynaklı olması muhtemeldir. Aslının Vedantiyyûn - Vedantacılar - Vedanta Ekolüne mensup olanlar şeklinde okunması metnin muhtevasına uygun düşmektedir. (Akt.)

derecesine yükseleceklerini ileri sürmektedirler. Onlar bu hal üzere arifin ruhunun, küllî (umumî) ruhun kendisine dönüşeceğini savunurlar.¹⁴

Yunan'da kölecilik döneminde yaşamış ve ilmî icatla meşgul olmuş olan filozoflar arasında da irfân mektebi ortaya çıkmıştır. Bunlardan, objektif (aynî) idealizmin babası olarak bilinen Eflatun (Platon) (M.Ö. 347-427 yıllar) kendine has konuma sahiptir. Ona göre bütün dünya, hakiki varlığın yani “ideler-gayeler dünyasının” mahsulü (gölgesi)dir. “Gayeler dünyası” feza ve zamana bağlı olmayıp ebedî, hareketsiz ve değişmezdir.” Yine ona göre, “gayeler dünyası”nı ancak saf ve halis tefekkür yardımıyla bilmek mümkündür. Eflatun öğretisinde, “gayeler dünyası”nı bilmek objektif (mevzû’î)dir... Hissî bilîş hakikat değildir.¹⁵

Bunun gibi Revakiler’in (Stoacılar) mümessillerinden Zenon (M.Ö.336-264) ve Hrisippos (M.Ö.280-207), Tanrı’nın nurunu bilme konusunda cezbe gelmenin (Tanrı tarafına çekilme) zorunlu ve lazım olduğunu söylemişlerdir.

Plotinus (204-270 yıl) Mısır’da “ışrak” mektebinin temelini atarak Eflatun ve Aristo felsefelerini uzlaştıırıp, İskenderiye İşrak (irfanî) felsefesini gelişme yoluna koydu. Panteizm nazariyesine dayanan Plotinus felsefesinde, hakikat tek olup bu birlik bütün varlığın aslı ve esasî kaynağı olarak düşünölmektedir. Ona göre, bütün varlık ilk mebbe’den (başlangıç nokta) sızarak çıkar ve nihayette tekrar ona döner.

Emin Alâuddin Nakşibendî’nin yazdığına göre, işrak düşüncesi hicrî altıncı asırda İslam dünyasına girmiştir. Söylemeliyiz ki, bu düşüncenin esasını Eflatun felsefesi oluşturmaktadır, ya da işrak, tasavvufun Eflatun felsefesiyle birleşmesi neticesinde meydana gelmiştir. Ebu’l-Kasım Kâzerûnî’nin söylediğine göre, Ebû Nasr Farabi, meşşâî felsefenin yani Aristo felsefesinin müceddidi (ihya edicisi) olduğundan “muallim-i sanî” (ikinci muallim) olarak bilindiğı gibi, Şeyh Şihabüddin Sühreverdi de Eflatun felsefesinden ibaret olan işrak felsefesinin müceddididir.

Bunun gibi Neoplatonizmin etkisi altında, Yahudilik’te de tasavvuf öğretileri ortaya çıktı. M. Gubar’ın verdiği bilgiye göre İrlandalı “Johannes Scottus Erigena”, sekizinci asırda (İslam tasavvufunun ortaya çıktığı dönem), Kilise öğretisi ve Plotinus’un metodunu birleştirerek karma bir tasavvufun temelini atmıştır. Buna binaen bütün varlık ilk mebbe’den (başlangıç nokta) çıkmakta ve son olarak da dönüp ona katılmaktadır. Bunun için ilahî ülkenin kapısı, teemmül ve dünyevî hayata tamamıyla karşı olan sûfiler için her zaman açıktır. Aynı şekilde Papa Eugene III’ün (ö. 1153) danışmanı Aziz Bernard (ö. 1153) ruhun yüksek derecelere çıkarak Tanrı’ya ulaşacağı hakkında konuşmuştur. On altıncı asırda Hristiyan dünyasında mistizmin merkezi İpanya’ya geçince, (Batı mistizmi) İslam tasavvufu etkisinde kalmıştır.

Sözü edilen irfanî düşünceler ve tasavvufî öğretilerin bir kısmı, İslam dinin girdiğı sahalarda yayılmıştı. Mesela, kadim Horasan’da Buda ve Şiva dinlerinin yanı sıra, milat öncesi üçüncü asırda Mitra dinine mensup irfanî mezhepler de mevcuttu. M. Gubar ise milattan sonraki asırlarda “Suna” Tanrısına tapınan ruhanilerin de Horasan’da yaşadıkları hakkında bilgi vermektedir. Bu insanlar, bedenlerine kül sürerek insan kafatası kemiklerinden yapılmış tespihler kullanmış ve kendilerine özgü tapınaklara sahip olmuşlardır.

¹⁴ M. Gubar, *Afganistan Der Mesîr-i Târih*, s. 167.

¹⁵ J. Tolino-A. Gafurof, *Felsefe*, s. 49.

Mezkûr öğretiler zamanla; özellikle nefsi hor görmek, dünya lezzetlerinden vazgeçmek ve dünyayı terk etmek gibi düşünceler, hem nazari hem de amelî olarak İslam tasavvufuna da kendi etkisini bırakmıştır.

Aslında dünyayı terk etme düşüncesi İslam öğretilerine tersti. İslam peygamberi Hz. Muhammed (a.s.) hadislerinden birinde “لا رهبانية في الاسلام” (İslam’da rubanlık/terk-i dünya yoktur) demişti. Ancak buna bakılmadan tasavvufun bazı akımları bu düşüncüyü kendine mahsus şiveyle kabullendi. Ama bazı tarikatlar örneğin “Nimetullâhî” tarikatı dünyayı terk ederek toplumdan kopmayı kınamıştır. Bu tarikat toplumla uyum içerisinde yaşamayı en büyük riyazet ve insanın kemal derecesine eriştiğinin delili olarak görmektedir.

İslam dünyasında ilk sûfiler “Basra” ve “Kûfe” şehirlerinde ortaya çıktılar. Bu şehirlerde Müslümanlarla birlikte Yahudiler, Hristiyanlar, Mecusiler (ateşe tapınanlar) gibi türlü inanç sahipleri de yaşıyordu. Elbette zamanla çeşitli düşünce ve nazariyelerin bir birinden etkilenmemesi mümkün değildi.

İlk sûfiler, zahit, abid, arif isimleriyle anılıyorlardı. Zahit, dünyayı terk etme düşüncesiyle meşgul olup hayatın naz-ü nimetinden vazgeçiyordu. Abid, taat-ibadete kendini vererek, arif ise her daim Allah’ın yâdıyla yaşıyordu. Bunlar ilimlerini arttırmak için Allah’ı tanıyıp bilmeyi kendi amaçlarına dönüştürmüşlerdi.

Dokuzuncu asırda Bağdat şehri tasavvuf merkezine dönüşüp, sûfiler ve “kelam ilmi” taraftarları arasında bahis ve münazaralar başladı. Bu konuda fakihler (şeriat âlimleri) de sûfilere karşı çıktılar. Sekizinci asırdan başlayarak İslam tasavvufu ve irfanı, geniş boyutta yayılıp bütün İslam ülkelerine kendine yol bulmuştu. Mezkûr talimat Hindistan’da da yayıldıktan sonra çeşitli dallara bölünerek, her biri Hint muhitinden kendine mahsus bir takım özelliklere sahip oldu. Örneğin “Çiştîye” tarikatının mensupları musikiye meylederek zikri, hamd, naat ve menkıbeler vasıtasıyla müzikle icra ederler. Bu, Hindistan coğrafyasının tasavvufa doğrudan etkisini gösterdiğinin açık örneğidir. Hatta bazı batı araştırmacılarının görüşlerine göre Müslüman sûfiler zikri sayabilmek için tespih geleneğini de mezkûr ülke sûfilerinden taklit etmişlerdir.

İslam tasavvufu çeşitli tarikatlara ayrılmıştır. Bunlardan Yeseviyye, Kübreviyye, Kâdiriyye, Çiştîyye, Mevleviyye, Sühreverdiyye, Behâviyye (Multânî), Şazeliyye ve Müceddidiyye en meşhurları sayılır.

Böylece İslam tasavvufu, Yunan felsefesi, özellikle Platonizmin “mistik” nazariyesinden ve bunun gibi Hristiyanlığın dünyayı terk etmeye dair öğretilerinden çeşitli alanlarda yararlanmıştı. Aynı zamanda Hint ve Buda felsefesindeki “fena” düşüncesi ona dâhil olmuştur. Hint öğretisindeki “fena”den amaç, acı hayattan kurtulmak anlamında olumsuz mana ifade ederken, İslam tasavvufunda bu inanç sûfinin bekâ (bâkiyüllâh) derecesine erişmesine matuftur.¹⁶

Doktor Kasım Ganî, “*Bahs Der Âsâr ve Efkar ve Ehvâl-i Hâfız*” adlı eserinin ikinci cildinde, “Tasavvufun Temel Kaynakları” unvanıyla sözlerini tamamlarken, Yunan’da ilahiyat (Mâverâû’t-tabîa-tabiat ötesi) felsefesiyle İskenderiye filozofları makalelerinin tesiri sonucunda ortaya çıkan müteteklimlerin çeşitli görüşlerinin de, kendi sırasıyla tasavvufa etkisini göstermiş olduğunu söylemektedir.

¹⁶ M. Gubar, *Afganistan Der Mesîr-i Tarih*.

B. Tasavvufun İslamî Kökleri

İslam tasavvufu, Hint ve Yunan felsefesi ve Hristiyanlık öğretilerinden bağımsız olarak, aslı itibariyle Kur'an-i Kerim'den menşe alır.

İslam dininin yayılışıyla birlikte, bir grup sahabe daha çok taat-ibadete kendilerini vermek suretiyle ahlak ve ruhu temizlemek ve riyazet çekmek için çaba gösterdiler. Hem Kur'an hem de sünnette insanla yaratıcı arasındaki münasebeti belgeleyici ayet ve hadisler çoktur. Tasavvuf nazariyatçıları irfanî talimatın köklerini işte bu ayet ve hadislerde arıyorlardı.

Kur'an-i Kerim insanları daima düşünüp taşınmaya, Hakk'ın varlığı, sıfatları ve büyük kudreti hakkında düşünüp tefekkür etmeye çağırır. Kur'an'ın birçok ayetinde bunun gibi davetlere rastlıyoruz. Mesela, bir ayette “Elbette bu ‘matlebler’de tefekkür eden kavimler için ayetler ‘ibretler’ vardır”¹⁷ denilirken, diğer bir ayette de “Kendi nefislerinin yaratılışları hakkında düşünmüyorlar mı?”,¹⁸ buyrulmuştur.

İrfanî öğretilerde tefekkür büyük öneme sahiptir. “Kendini tanıyan kişi Rabbini (sahibini) de tanımayı başarır.” Hakiki sevgili hakkında düşünmeden, gönül aynasından onun suretinden başka şeyleri silip atmadan, onun cilvesini görmek ve ona ulaşmak mümkün değildir.

Cevad Nurbahş tefekkürü, sûfiler ve arifler tefekkürü olarak iki kısma ayırır. O, arifler tefekkürü daha çok taakkül (akletmek) yoluyla, sûfilerin tefekkürü aşk ve muhabbet vasıtasıyla oluşur, demektedir. Hadislerin birinde, “Bir saat tefekkür bin yıllık ibadetten efzaldır.” denilmiştir. Tasavvuf ve irfan ehli, hakiki mahubun aşkına tutkundurlar. İnsan-sûfî elbette ki yaratıcıyı seviyor, ancak yaratıcı da insanı seviyor mu? bu hususta delil var mıdır? Tasavvuf ehli bu konuda aşağıdaki ayete müracaat etmektedirler: “De (ey Muhammed): “eğer Allah'ı seviyorsanız, bana tabi olun, o zaman Allah da sizi sevecektir.”¹⁹

Mezkûr ayet sûfilere hakikî muhabbet yani Allah'ın muhabbeti için ilham kaynağı sayılır. Bundan cezbelenen şairler güzel şiirler yazmışlardır. Kur'an-i Kerim'de, Hz. Âdem yaratıldıktan sonra, Allah Teâla “Ben ona kendi ruhumdan saldı-üfledim” demiştir.²⁰ Bu ayet, vahdet felsefesi için en önemli kaynak sayılır. Yine bazı ayetlerde şöyle denilmiştir: “ey tasasız ruh, razı olmuş ve senden razılık bildirildiği halde Rabbin'e dön.”²¹

Bu yüzden irfan ve tasavvuf ehli, tasavvuf ve irfanla ilgili çeşitli usul, kaide ve adabı ispatlamak amacıyla, İslam dininin ana kaynakları Kur'an-i Kerim, Hz. Peygamber'in hadisleri ve onun sahabelerinin sözleri ve amelî hayatlarını kendilerine dayanak kabul etmişlerdir. Fransalı tasavvuf uzmanı Roji Arnoldz'un dediği gibi, İslam tasavvufu birçok konu ve materyali kendi içine aldığından, geniş anlamıyla İslam esasları ve öğretileriyle mezc olmuştur.

¹⁷ Ra'd, 13/3.

¹⁸ Rûm, 30/8.

¹⁹ Âl-i İmrân, 3/31.

²⁰ Sâd, 38/72.

²¹ Fecr, 89/27-28.

BİRİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF ÖĞRETİSİNİN ANA KOLLARI (EKOLLER)

İslam tasavvufu, başlangıç yıllarında kısa ve sade öğretilerden ibaret olup, daha çok amelî görüş sergiliyordu. Sûfiler çoğunlukla taat ve ibadet ile meşgul olarak dünyayı terk etmek ve riyazet çekmek için çaba gösterirlerdi. Bu dönemde sûfiler, tasavvuf öğretisini işaretlerle ifade edip, ilmî esasta öğrenmeye ve yazıya geçirmeye karşıydılar. Ancak zamanla ona dair öğretiler defterlere kaydedilmeye başlandı, bu konuda kitaplar yazıldı, tekkeler kuruldu ve sûfilere has adap ve rüsumlar; onların oturma-kalkma, yeme-içme, buluşma ve yolculuklarını belgeleyici yasalar ortaya konuldu.

Tasavvuf, din ve felsefeden daha baskın konumdaydı. Aynı zamanda her ikisinden de etkilenmiş, özellikle Platon öğretisini geniş anlamda kendine yansıtmıştı. Onun etki alanı hikmet, riyaziyat, tıp ve diğer bilimler sahasından çok genişti. Hatta büyük filozoflar da ona değer vermişlerdir. Örneğin meşhur filozof Ebû Ali İbn Sînâ bu konuda aşağıdaki gibi fikir bildirmiştir: “Hakiki sûfiyye tarikatı, insanı sahibinin yani yaratıcının zatını tanımaya eriştirir. Ancak bu, aklî kıyasla (akıl yoluyla) değil, belki nefis (ruh) aynasında yansıyacak olan nur yardımıyla meydana gelir.”

Zamanla tasavvuf öğretisi farklı tarikatlara bölündü, onda çeşitli kollar ortaya çıkmaya başladı. Bu mektebin en önemlilerinden, İbnü'l-Arabî'nin temelini attığı ve bütün tarikatlara da etki eden “vahdetü'l-vücûd” felsefesi sayılmaktadır. Biz, başta bu mektebi ve sonrasında diğer en önemli tasavvufî mektepleri (tarikatlari) kısaca tanıtmaya çalışacağız.

I. İBNÜ'L-ARABÎ VE VAHDETÜ'L-VÜCÛD FELSEFESİ

560 hicrî yılı Mürsiye şehrinde (Endülüs-İspanya) doğmuş, 638 hicrî yılı (1240 miladî yılı) Suriye'de vefat etmiş olan Muhyiddin Ebû Bekr Muhammed Ali el-Hatimî et-Tâî, İslam tasavvufunda “vahdet” felsefesinin kurucusu ve savunucusu olup, irfanî öğretilerini Kur'an-i Kerim'e dayandırmakla birlikte, Eflatuncular, Aristo ve diğerlerinin etkisi altında ortaya koymuştur.

Onun yazdığı eserlerin sayısını M. Gubar 300 olarak vermişse de, *el-Müncid fi'l-Luga ve'l-A'lâm* müellifleri bunları 400 olarak göstermiştir. Bu eserlerin en meşhurları “*Fusûsu'l-Hikem*”, “*el-Futûhât-ül-Mekkiyye*”, “*Tâcü'r-Resâil*” ve diğerleridir.

İbnü'l-Arabî'nin vefatından sonra mutaassıp insanlar onun kabrini bozdular, ancak daha sonraları Osmanlı Padişahı Sultan Selim Osmanî onu tekrar kurdurmuştur. Dehuda'nın verdiği bilgiye göre bazı fıkıhçılar ve zahir uleması onu hem hayattayken hem de vefatından sonra “hulûl”²² ve ilhad (dinsizlik) ile suçlamışlardır. Bunun gibi onun *vahdetü'l-vücûd* düşüncesi ve garip şeyleri keşfettiği hakkındaki iddiaları, şeriat ehlini her zaman ona karşı kılıyordu.²³

Büyük İslam Ansiklopedisi (Dâiretü'l-Meârif) İbnü'l-Arabî'yi İslam tarihinde “felsefî irfan sistemi” ya da “irfanî felsefe” veya “ilahî irfanî hikmet”in en büyük esasçısı olarak görmüş ve onu bütün devirlerin irfan sahasının büyük mütefekkirî olarak değerlendirmiştir. İslam dünyasında bugüne kadar bir şekilde onun düşüncesi etkisinde kalmayan hiç bir düşünür, arif mizaç filozof yoktur.²⁴

Abdurrahman Câmî “*Nefehâtü'l-Üns*”de onu vahdetçilerin (*Vahdetü'l-Vücûdiler*) bayraktarı olarak nitelemiştir. Doktor Z. Safâ'nın dediğine göre, onun tefekkür üslubu diğer sûfilerinkinden çok farklıydı. O, bütün sûfilere nazaran tasavvufa daha çok ilmi şekil kazandırdı. Şeyh Muhyiddin çeşitli bilim sahalarına vakıftı. Bundan dolayı irfanî sözleri felsefî tabirlerle yoğurarak irfan ve ısrakı (ilahî hikmet) birleştirdi ve “vahdetü'l-vücûd” sorununu aklî ilkeler, ilmi üsul ve istidlalle açıklama yoluna gitti.

Bu yüzden o zamana kadar kendi sade şekliyle vecd,²⁵ hâl,²⁶ zevk,²⁷ şiir ve amelle devam eden tasavvuf, nazarî üslupla öğretilmesi mümkün olan ilmi şekle girdi. Yani *tevcihî* (izah edilebilir) ya da felsefî tasavvuf şeklinde nitelenebilir “irfan” görünümünü aldı. Bundan sonra tasavvuf “hâl”den bir miktar “kâl”e geçerek diğer ilimler sırasında ders verilmeye başlandı.²⁸

Burada, vahdet-i vücûd nazariyesi neden ibaret, felsefede hangi şekilde yer alır ve bu konuda İbnü'l-Arabî'nin öğretileri hangi ilkelere dayanır? şeklinde bir takım sorular mevcuttur. Biz çeşitli kaynaklar, özellikle, onun kendi eserlerine müracaat ederek bu nazariyenin farklı yönlerini aydınlatmaya hareket edeceğiz.

²² Hulûl (Reankarnasyon), bir insan ruhunun başka bir insanın bedenine geçeceği inancına dayanan düşüncedir.

²³ Dehuda, *Lugatnâme*, c. 1, s. 330.

²⁴ *Büyük İslam Ansiklopedisi (Dâiretü'l-Meârif)*, C. 4, s. 233.

²⁵ Vecd, haddinden fazla mutluluğun Hak'tan müridin kalbine inerek iç dünyasını değiştirecek olan haldir.

²⁶ Hâl, manevi matlepleri doğrudan gaybi kaynaktan vasıtasız almaktır.

²⁷ Zevk, tasavvufîta Hakk'ı görmenin ilk derecesidir.

²⁸ Z. Safâ, *İran'da Edebiyat Tarihi*, C. 3, Birinci Kitap, s. 169.

Söylediğimiz gibi en kadim dönemlerden beri, hem Hindular, hem Yunanlılar insan ruhuyla yaratıcı arasında bir tür özdeşliğin, yani asıldaşlığın olduğuna inanıyorlardı. Bu düşünceye göre insanın ruhu, ilahî kaynaktan geldiği için, bu dünyada beden kafesi içinde acı çekmekte olup kendi aslına özlem duyarak ona dönmek için çabalamaktadır.

Arifler ve bazı filozoflara göre, ruhun başka dünya ile ilgi kurması, kâmil bir pir ve müridin izinden gidilmek suretiyle, ruhu temizlemek ve bir dizi belirli merasim ve özel ahlakî, amelî şart-şeraite riayet etmekle müyesser olmaktadır. Mezkûr dereceye erişmek herkes için mümkün görülmüştür. Mesela Farabi düşüncesine göre nebilik (elbette resullük değil) tedricî tekâmülün neticesidir.²⁹

Ariflere göre, insan ruhu sınırsız olan ruhaniyet (ulûhiyet) denizinin bir küçük dalgası sayılır. Yaratıcı ve yaratılmışların teklifi hakkında doğu ve batının arif ve şairleri çeşitli mazmunlarda şiirler yazmışlardır. Bu konuda Almanyalı irfan şairi Anglos Silaziyos'un irfani şiirlerinden bir parçayı vermek istiyoruz: "Ben yaratıcı gibi büyük ve yaratıcı benim kadar küçüktür. O'nun benden yüksekte ve benim ondan aşağıda (dipte) oluşumuz mümkün değildir. Biliyorum, o bir lahza bile bensiz yaşayamaz. Eğer yok olacak olursam, o da can vermeye mecbur kalacaktır."³⁰ Ancak İslam tasavvufunda, vahdet meselesi konusunda bu *telazum* (biri diğerine lazım olma, bir diğeri olmadan var olamazlık) söz konusu olmayıp yaratıcı *mebde*, asıl ve esasî kaynak sayılmaktadır.

"Vahdet" sözü birlik ve bir olma manasını ifade etmekte olup "kesret" yani çokluğa mukabildir. "Vücûd" ise, varlık manasını ifade etmektedir. Vahdet-i vücûd, terkip olarak varlığın birliği demektir.

Vahdet-i vücûd tasavvuf terimi olarak dalga, kabarcık, su girdabı (sarması, dönmesi), sağanak ve damlanın tamamını sadece su olarak varsaymak gibi, bütün varlığı yaratıcının vücuduyla aynı görmek ve ondan başka bütün varlığı sadece tasavvur ve hayal olarak anlamak manasındadır.

Vahdet düşüncesi felsefenin en önemli meselelerinden biri olarak itibar görmüştür. Mezkûr düşünce hem felsefe hem de irfanî esaslara dayanmaktadır. Diğer bir ifadeyle söyleyecek olursak sözünü ettiğimiz düşünceye binaen varlık dünyası, *câmidât* (cansız ve hareketsiz sert cisimler), bitki (nebâtât), hayvanlar ve sıvı (mâyiât) cisimlerden, gök ve felekiyyata (gök bilimiyle ilgili şeylere) varıncaya kadar hepsi tek bir vücut sayılmaktadır. Bunların en güçlü ve en şiddetli mertebesinde asıl ve esasî mebdenin vücudu durmaktadır. Diğer mevcudat ilk mebdeye (başlangıç noktaya) oranla yakın veya uzak olması açısından birbirinden farklı olup bazıları zayıf ve güçsüz olur.

Vahdetin iki yönü vardır: Bir yönü vahdet-i vücûd, yani kendinden-özünden var olup, varlığı için başka bir şeye muhtaç olmayandır. İkinci yönü ise, "heyula" yani şekilsiz madde ya da ondan daha zayıf bir şey olmayan en zayıf varlıktır.

Muhammed Muin, S. M. Seccâdi'nin yazdığı *Aklî Fenler Kâmusu*'na dayanarak bu meseleyi genişçe ele alır: "Yaratıcıya inanan kişiler de, bu düşünceyi (vahdet meselesini) ortaya koymak için çeşitli yolları takip etmişlerdir. Bazıları, yaratıcıyı âlemin vücudundan hariçte olduğunu savurnurken, bazıları ise onu âlemin vücudunun

²⁹ Dr. Bedîi, N. Şehsuvâröğlü, "Müslüman ve Türk Nejat Feylesof", *Cihân-i Nev Mecellesi*, 7. yıl, Sy. 5, Tahran, 1331.

³⁰ İhsan Taberî, *Berhi Berresî-hâ Der Bâre-i Cihân Bînihâ* ve... s. 41.

bir cüzü olarak görmüş, ancak güçlü ve *şedid* (şiddetli) mertebede durur, demişlerdir. Bazı âlimler örneğin Kayseri ve Sadreddin bu görüşten bir kısım muammaların ortaya çıkacağını dikkate alarak, vücudun tekliği ve mevcudatın çokluğu yönünde görüş bildirmişlerdir. Onlara göre vücut bir, ancak çok mertebeli olup, onların tümü, hak ve vacip vücudun feyzinden sızarak çıkmışlardır. Sadece tek bir vücut kâinatı kapsamıştır. Vücut, sınırsız bir okyanus (deniz, bahir) olup, bütün mevcudat onun dalgaları sayılır. Dalgalar ise denizin aynen kendisi olup, aynı zamanda bu dalgalar (kendi aslına) bağımlı olduklarına bakmaksızın, mevcuttur, sadece tasavvur ve hayalden ibaret değillerdir. Netice olarak dalga, hem denizin kendisi, hem denizden ayrıdır.”³¹

Tasavvufun yayılışıyla sûfiler ve mütekellimler (ilm-i kelim ehli) arasında daima karşıtlık yüz vermiştir. Mütekellimler Allah’ın varlığı, birliği, O’nun isim ve sıfatlarını rivayetler ışığında mantıkî deliller ve felsefî istidlal yoluyla ispatlamaya çalışmışlardır. Arif ve sûfiler ise, Hakk’ı tanıma ve O’na erişmeyi bu yol üzerinden değil, belki sadece işrak (gönül aydınlığı ve zamir) yoluyla müyesser olacağını düşünmüşlerdir.

Ariflere göre, mütekellimler ve filozofların münazaraları varlık düğümünü çözmek için yeterli değil, belki onu daha çok karmaşık hale getirecektir. Mesela arif şair Hafız şiirlerinden birinde şöyle demiştir:

حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو
که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معمارا

“Dünya sırlarını aramaktan vazgeç, sadece şarap ve çalgıcıdan söz et. Çünkü bu muammanın hikmet (felsefe) yoluyla çözümüne kimse erişememiş ve bundan sonra da erişemeyecektir.”³²

Bu düğümü (karmaşıklık) sadece basiret (kalp ve zamir) yoluyla açmak mümkündür. Bu basiret ise, yaratıcıyla insan arasında hicap (perde) durumunda olan madde perdesini yırtmak suretiyle geçebilen kişilere hastır. Bu konuyu meşhur şair Lâhorlu Allâme İkbâl bir kısa şiirinde aşağıdaki gibi dile getirir:

بوعلی اندر غبار نفاقه گم
دست رومی پرده محمل گرفت
این فروتر رفت و تا گوهر رسید
آن به گردابی چو خس منزل گرفت

“İbn Sina (mantık ehli ve filozofların büyüğü) toz duman içinde kaybolup gitti. Ama Cemaleddin Rumi (ariflerin büyüğü), mahmil perdesini yakaladı. O (Rumi), denizin dibine dalarak gevhere ulaştı. Ama bu (İbn Sina), bir çer-çöp misali girdabın etrafında dönüp durdu.”³³

Cemaleddin Rumî Belhî *Mesnevi* kitabında bu konuda aşağıdaki gibi fikir bildirir:

پای استدلالیان چوبین بود
پای چوبین سخت بی تمکین بود

³¹ Muhammed Muin, *Ferheng-i Farsî*, c. 4, s. 4989.

³² *Divân-ı Hâfiz*, s. 5, Tahrân, 1381.

³³ Mevlana İkbâl Lâhorî, *Külliyât-i Eş'âr-i Fârsî*, Bahş-i Efkâr, s. 225, Tahrân, 1370.

“İstidlal ehlinin (delil arayanlar-felsefe ehli) ayakları tahtadandır. Tahtadan yapılmış ayak aşırı derece güçsüzdür.”

Vahdetçi arifler, *Sâni*‘ ve *masnu*‘un (yaratıcı ve yaratılmışların) birliğine inanmakta olup yaratıcının vücudunun, zatının bütün eşyada cari yani yaratıcının her şeyde mevcut olduğu inancını telkin etmektedirler. Onlar bir umumi hakikat, bir hakiki ve gerçek varlığı bütün kâinata yayılmış olarak görmektedirler. Ancak mütekellimler Allah’ın birliğine, yegâneliğine vurgu yaparak bütün varlıkta onun zatının değil, belki fiilinin (amelinin) cari olduğunu savunmaktadırlar. Kelamcılar, Allah’ın kendi iradesiyle bütün kâinatı kapsamış olduğu, kesintisiz amel ettiği ve amelinin ezeli ve ebedi olduğu yönünde fikir bildirmektedirler.

Şimdi İslam tasavvufunda ilk olarak bu konuyu ilmî üslup esasında inceleyen, kendi felsefî görüşleriyle vahdet-i vücûd düşüncesini geniş boyutta yaygınlaştıran kişi, filozof arif İbn Arabî’nin öğretisini kısaca gözden geçirelim.

İbn Arabî Endülüs’ün (İspanya) ilmî ortamında, kendi döneminin bütün ilimlerini tahsil etmişti. Onun en önemli eserleri farklı dillere tercüme edilerek üzerinde birçok şerh yazılmıştır. Brockelmann *Fususü’l-Hikem*’in 35 şerhi olduğunu söylese de, *İslam Büyük Dâiretü’l-Meârifî’nin* malumatına göre, Osman Yahya eserin 120 tane şerhinin olduğuna dikkat çekmektedir.³⁴

Mezkûr kaynaktan verilen bilgilere göre İbn Arabî ilk yıllarında, Arapların büyük filozofu İbn Rüşd ile Endülüs’ün kadim şehirlerinden Kurtuba’da kısa bir süre buluşup, onunla fikir alışverişinde bulunmuştur. İbn Arabî kendi eserlerinden birinde hikmet ehline karşı fikir beyan ederken, İbn Rüşd’ü iyi niyetle anmıştır. Bunun sebebi ise, ikisinin arasında ilmi okumadan da kesp etme, yani Allah tarafından verilen (vehbî) ilme inanma gibi müşterek görüşün bulunmasıdır.

İbn Arabî ilimleri genel manada iki kısma ayırmaktadır. Bunlar “kesbî” yani öğrenilebilen ve “vehbî” yani öğrenmeden verilmiş olan ilimlerden ibarettir. O bu konuda şöyle demektedir: “Bir ilim var ki onu bizde mevcut olan hiç bir vesile ile anlamamız mümkün değildir. Onu yaratıcı bizim gönlümüze ve ruhumuza gönderiyor ve biz onu hiç bir harici sebep olmaksızın anlıyoruz... Vehbi (verilmiş, bağışlanmış, atâ edilmiş) ilim, bir sebep yoluyla hâsıl olmadan Allah tarafından verilmektedir.”³⁵

Ona göre, bütün şeyleri keşif ve şühud³⁶ yoluyla anlamak mümkündür. Düşünme (tefekür) ile meşgul olmak, hakikati bilme yolunda hicaptır. Bunu başkaları inkâr edebilir, ancak Allah yolunu seçenlerden hiç kimse inkâr etmemiştir. Bunun sebebi ise, istidlal ve tefekür taraftarları arasında, ilahî hekim Eflatun gibi “hâl”in mahiyetini anlayan zevk sahibi kişilerin çok az bulunmasıdır.

İbn Arabî’ye göre ilahiyat sahasında tefekür ehlinin hataları onların doğrularına nispeten daha çoktur. Filozofların tenkit edildikleri husus ilahî ilim konusudur. Onların hataları, peygamber sözlerine karşı olan şeylerdir. Nazar ehlinin bilmedikleri husus, AllahTeâlâ’nın, kullarından bazılarına belirli konularda bazen akla uygun ve bazen akla

³⁴ *İslam Büyük Dâiretü’l-Meârifî*, c. 4, s. 223.

³⁵ İbn Arabî, *el-Futûhâtü’l-Mekkiyye*, c. 1, s. 254.

³⁶ Keşf, iç dünya ve manevi âlemin hakikatlerinin tarikat ehline zahir olmasıdır. Şühûd, tasavvuf öğretisinde çeşitli hakikat mertebelerini görmek manasındadır.

karşı hüküm çıkarma gücünü vermiş olmasıdır. Bu muamma aklın sınırları dışında olduğundan, akıl onu bilme imkânına sahip değildir.³⁷

İbn Arabî, kendi eserlerinin tamamında mantıkî ölçülere mutabık düşünerek istidlal etmektedir. Ancak sonunda keşif ve şühud, yani deruni bilgi ve birden bire onun kalbinde bulunuveren hakikat kıvılcımlarını, marifetin en esasî mihengi (miyarı) olarak kabul etmektedir. İbn Arabî'ye göre, kendisinin bütün ilim ve marifetlerinin kaynağı Tanrı'dır. Bundan dolayı o, "varidâtı" (gaypten gelen bilgileri) kabullenmesi için kalbini düşünceden (tefekkür) boşaltarak hazırlamak suretiyle, bu ilimlere sahip olmuştur. Burada İbn Arabî, her bir şeyin onun nasıl olduğuna vakıf olarak, hakikati nasıl ise, öyle bilmiştir. O bu hususta, "Bizim bilgimiz oradan geliyor ve yaratıcı bizim öğreticimizdir", demektedir.

Mezkûr düşünce esasında, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye* kitabını tertiplemek, onun ihtiyarı dâhilinde olmamış, belki yaratıcı onun eliyle bu eseri tertiplemiş ve müellif kendi akıl ve reyini ona katmadan, onu kendi haline bırakmıştır. *Futûhât* kitabı yaratıcı tarafından onun kalbine imla edilmiş bir eserdir.³⁸

İbn Arabî vahdet-i vücûd felsefî nazariyesini kendine has üslup esasında izah eder. O, yaratıcıyı bütün mevcudatın evi ve mümin kulun kalbinin de O'nun evi olarak görmekte, dünyada hakikat ve gerçekliğin O'ndan başkası olmadığını savunmaktadır: "Arif her bir şeyi onda görüyor, çünkü o bütün her şeyi ihata eden (kapsayan) zarftır. Neden böyle olmasın, O kendi adı "dehr"³⁹ ile bu konuyu bize açıklamıştır. Tanrı Teâlâ'dan başka her şey ona dâhildir. Her şeyi gören kişinin, o şeyi ancak onda görmesi mümkündür. Yaratıcı, bütün mevcudatın evidir. Çünkü o vücûddur ve kulun kalbi de onun evidir, çünkü onu kendisine doğru çekiyor, ama her gönül değil, belki müminlerin gönlü. Kim ki Hakk'ın evi ise, Hak da onun evidir. Hakk'ın vücudunun aynı, bütün mevcudatın aynıdır."⁴⁰

İslam Büyük Dâiretü'l-Meârifî'nde İbn Arabî hakkında ilmî makale müellifi Şerefüddin Horasanî'in (Şeref) yazdığına göre vahdet-i vücûd dünya görüşü, felsefe ve ırfanî tefekkür tarihinde uzun geçmişe sahiptir. Günümüz felsefesinde bu tür dünya görüşüne Panteizm yani "her şey Tanrı'dır" ya da "Panenteizm" yani "her şey Tanrı'dadır", denmektedir.⁴¹ Birinci terim yaratıcıyla evrenin özdeşliğini, ikinci terim evrenin yaratıcıda (içkin) ve Tanrı'nın evrenden geniş ve büyük (aşkın) olduğunu ifade etmektedir. Birinci terimi (Panteizm) İrlandalı düşünür John Toland (ö. 1722) ve ikinci terimi (Panenteizm) Alman Filozofu Karl Christian Friedrich Krause (ö. 1832) kullanmışlardır.

³⁷ *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, c. 2, s. 163.

³⁸ *el-Futûhât...* c. 2, s. 163.

³⁹ İbn Arabî aşağıdaki hadise işaret ediyor. Bu kudsî hadiste yaratıcı tarafından şöyle denilmektedir: "Âdemoğlu, dehre (zaman) alçak söz etmekle beni incitiriyor, hâlbuki ben kendim dehrim, bütün işler benim elimde, gece ve gündüzü değiştiriyorum." *Mışkâtü'l-Mesâbih*, Muhammed b. Abdullah Hatib (Tanlangan Hadisler Toplamı), İmam Buhari ve Müslim rivayetleri esasında, s. 13.

⁴⁰ *el-Futûhât...* c. 4, s. 7.

⁴¹ "Panteizmi, vahdet-i vücûd ile karıştırmamak lazımdır. Panteizm, 'İttihadiye' Allah ile âlemin karışması demektir ki İslâm vahdet-i vücûdcuları ittihad ve hülûlden daima sakınmışlardır. Vahdet-i vücûd dini bir tecrübenin eseridir. Ötekisi ise teoriktir. Vahdet-i vücûdda Tanrı'nın şahsiyeti vardır. O, tikelleri, yani Ali'yi, Veli'yi bilir, hesaba da çeker. Evrentanrıcılıkta, Tanrı tabiatla, madde ile karıştığı için bunlardan mahrumdur." Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2004), 152; Ayrıca iki düşünce arasındaki temel farklar için bk. Erdem, Hüsameddin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi* (Konya: Hü-Er Yayınları, 2018), 99-106. (Akt.)

Şeref'in yazdığına göre vahdet-i vücud görüşünü İbn Arabî'den önce büyük benzerliklerle İrlandalı filozof Johannes Scottus Erigena'nın (ö. 877) öğretisinde görmekteyiz. Sonraki dönemlerde bu felsefenin tanınmış temsilcilerinden Hollandalı meşhur filozof Baruch Spinoza (ö. 1677) sayılır. O şöyle diyor: "Mevcut olan her şey, yaratıcıdadır, onsuz ne mevcut olabilir, ne idrak edilebilir." İbn Arabî'yi her iki terim esasında da vahdet-i vücudçu olarak kabul etmekte haklıyız.⁴²

İbn Arabî'den sonra onun irfanî mektebinin idamecisi olan meşhur öğrencisi Sadreddin Muhammed b. İshak Konevî'dir (ö. 1273). M. Muin'in verdiği bilgiye göre, İbn Arabî onun annesiyle evlenmiş, Sadreddin'i terbiye ederek kâmil öğrencisi sıfatıyla büyük âlim derecesine ulaştırmıştır.

Sadreddin Konevî kendi hocasının yolunu büyük başarıyla devam ettirmiş, "*Miftâhü'l-Gayb*" ve "*en-Nefehâtü'l-İlâhiyye*" gibi kitaplar yazmıştır. O, tarikatın ilkelerini özümseydikten sonra da, "*Lemaât*" (Işıklar) adlı meşhur eseri yazmıştır. Bu eser Abdurrahman Câmî tarafından "*Eşi'atü'l-Lema'ât*" adıyla şerh edilmiştir.⁴³

Şimdi tasavvuf öğretisi, özellikle vahdet-i vücud felsefesiyle din arasındaki münasebeti açıklığa kavuşturmaya çalışalım. Bazı şeriat ehli irfan ve tasavvuf öğretisine, özellikle *vahdetü'l-vücud* nazariyesine karşı çıka gelmişlerdir. Onlar irfan ve tasavvuf ehlini "ilhâd" (dinsizlik) ve "hulûl" akidesine inanmakla suçlamış, bu düşüncelerin İslam dinine aykırı olduğunu telkin etmişlerdir.

Sûfî ve arifler de onları *kısrîlik* (sathî, zahirî) ve düşüncesizlikle suçlamışlardır. Netice olarak fakihler, meşhur sûfilerden Hüseyin b. Mansûr Hallâc (ö. 922), Şihâbuddin Sühreverdî (ö. 632/1234), İmâduddîn Nesîmî (ö. 1417) ve Baba Rahim Meşreb'in (1653-1711) öldürülmeleri yönünde hüküm vermişlerdir.

Meşhur arif şair Celaleddin Rumî *Mesnevi*'sinde *kısrî* âlimler hakkında şöyle demektedir:

ما ز قرآن مغز را برداشتیم
پوست را با دیگران بگذاشتیم

"Biz Kur'an'ın içini aldık, başkalarına onun kabuğunu bıraktık."

Mezkûr görüşlerin sebepleri aşağıdakilerden ibarettir:

Birincisi, irfan, "Dünya, yaratıcının cevheri (vücudu) ile dolup taşmış olup O'nun feyiz ve tecellisinin semeresidir; insan bu ilahî cevherden taşmıştır" der. Ancak dinî bakış açısından dünya, adem yani yokluktan yaratılmış ve yaratıcı bütün varlığın en tepesinde durmaktadır; diğer mevcudat ile karışmayan Hâlık ve müstakil zattır.

⁴² *İslam Büyük Dâiretî'l-Meârifî*, c. 4, s. 245.

⁴³ Fahreddin-i İrakî'ye ait olduğu bilinen *Lemaât*, Ali Şir Nevayî'nin isteği üzerine Molla Camî tarafından *Eşi'atü'l-Lemaât* adıyla şerh edilmiştir. Ancak yazar diğer bir yerde de bu eserin, Sadreddin Konevî'nin olduğunu vurgulamaktadır: "Bazı kışîler tarafından, Mevlana Câmî'nin "*Eşi'atü'l-Lemaât*" adıyla şerh ettiği "*el-Lemaât*"ın Konevî'ye nispet edilmesi, Fahrettin İrakî'nin, Sadreddin Konevî'den "*Füsûsu'l-Hikem*"deki hakikatlerden duyduklarını bir kitap haline getirip ona "*el-Lemaât*" adını vermesinden kaynaklanmaktadır. Geniş bilgi için bk. Cuzcânî, Abdulhakim Şer'i, "*Vahdet Felsefesinin Müessisi İbnü'l-Arabî ve Onun Takipçisi Sadreddin Konevî*" trc. Seyid Arif Ahmedoğlu, *Buhara'dan Konya'ya İrfan Mirası ve XIII. YY. Medeniyet Merkezi Konya Sempozyumu*, ed. Dilaver Güler vd. (Konya: Konya Belediyesi Yayınları, 2018), 1/17. (Akt.).

İkincisi, İhsan Taberî'nin de belirttiği gibi, çoğu zaman birçok dinde “anti kozmik” yani âleme ve insanın gündelik hayatına karşı yönler bulunmaz, belki din daha çok onun hayatını tertibe sokmak için kanun-kaidelere dayanır. Ancak irfan ve tasavvuf daha çok “anti kozmik” hususiyetlere sahiptir. Yani madde ve bedeni horlamak suretiyle bu dünya hayatını ehemmiyetsiz ve ölümü ezeli maşuka erişmek için köprü olarak görmektedir.

Üçüncüsü, irfanda, vahdetü'l-vücûda inanma neticesinde din ve mezhepler arasındaki farklar şeklî, cezbe ve genel muhabbet ilkesi ise tabiatın kanunu olarak görülmüş, bu, insanın mahsus bir vazifesi olarak algılanmıştır. İrfanî düşüncede bununla, evrene sevgi duymak ve bir tür üniversalizm düşüncesine erişilmek istenir. Ancak dinî bakış açısıyla dinler, özellikle İslam diniyle diğer dinler arasındaki ayrım yalnızca şeklî değil, muhteva açısından da mevcuttur. Vahdet nazariyesinde, çeşitli din mensuplarını eşit ve onları tek bir hakikatin arayıcıları olarak görme inancı Özbek, Fars ve Arap şiir geleneğinde geniş boyutta kendini yansıtmıştır.⁴⁴ Aşağıdaki örnekler bunlardan bazılarıdır:

ای قوم به حج رفته کجایید کجایید
معشوق همینجاست، بیایید، بیایید
گر صورت بی صورت معشوق ببینید
هم خواجه و هم خانه و هم کعبه شمايید

“Ey hacca giden kavim, neredesiniz, nerede?”

Maşuk buradadır, geliniz, gelin.

Maşukun, sureti olmayan suretini görmek istiyorsanız,

Hem Hace hem Hane ve hem Kâbe kendinizsiniz.”

(Celaledin Rumi)

باقیب سجود ارا قاشینگغه گبر، اگر مومن
تیلب قدح ارا عکسینگنی، مست اگر مخمور

“Mümin de olsa Mecusi de olsa secdeye varırken sana bakar.

Mahmur da mest de kadeh içinde senin yansımanı diler.”

(Ali Şir Nevayi)

ای آن که خدای را بجویی هرجا
تو عین خدایی، نه جدایی ز خدا
این جستن تو همی بدان میماید

⁴⁴ Eserin diğer bazı yerlerinde ve burada örnek olarak verilen şiirlerdeki ifadelerin “şatahât” kabilinden olabileceği göz önünde bulundurulabilir. Nitekim yazarın kendisi de eserin bazı yerlerinde bu tür ifadelerin şatahat kabilinden olduğunu dile getirir. Şatahat üzerinde bir değerlendirme için bk. Ethem Cebecioğlu, “Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 7/17 (Temmuz-Aralık, 2006), 8-9-12. (Akt.)

قطره به میان آب و جوید دریا

“Ey sen, Tanrı’yı her yerde aramak isteyen,
Sen Tanrı’nın aynısı olup ondan ayrı değilsin.

Senin bu arayışın damlanın suyun ortasında durup denizi aramasına benzer.”
(Dârâ Şükûh Kâdirî-Şah Cihan’ın oğlu)

II. KÜBREVÎLİK (KÜBREVÎYYE TARİKATI)

Harezmi’nin Hive şehrinde doğmuş ve Şeyh Necmeddin Kübrâ lakabıyla şöhret bulmuş olan Ahmed b. Muhammed Hivekî, 12-13. asırlarda tasavvuf semasının parlak yıldızlarından biriydi. O, sadece tasavvufa özgü öğretilerle yetinmemiş, kendi zamanının bütün ilim ve bilimlerini tahsil etmeye gayret etmiştir. Kübrâ, şeyh Rûzbihân el-Vezzân el-Mısırî gözetiminde ağır riyazet aşamalarını geçirdi ve çok geçmeden şeyhin güvenini kazanarak onun kızıyla evlendi.

Hakk’ı tam manasıyla anlamak ve O’na erişmek yollarını arayıp bulma derdi bir lahza bile onu rahat bırakmıyordu. O Tebriz şehrine giderek, İmam Ebû Nasr Hafda’dan kelam ilmini derinlemesine öğrenmiştir. O dönemde Necmeddin kelam ilmi sahasında ilk eserini *Şerhü’s-Sünne ve’l-Masâlih* (Sünnet ve Maslahatlar Şerhi) adıyla yazmıştır.

İslam Ansiklopedisi’nin (*Dâiretü’l-Meârifî*) verdiği bilgiye göre, bu eser mukaddime niteliğinde yazılmıştır. Bu esere dair bir münazara cereyanında o şeyh Baba Ferec Tebrizî’yle tanışmıştır. Tebrizî, genç Necmeddin üzerinde büyük tesir bırakarak onun düşüncelerini değiştirmiştir. Bundan sonra o, kelam ilmi konusundaki tahkikatlarını durdurarak tamamen tasavvuf murakabesine kendini vermiştir. Çünkü Baba Ferec işrak (gönül nuru) yoluyla hakikate erişmek isteyen salık (mürîd) için hiç bir bilimin öğrenilmesinin zaruret olmadığını vurgulamaktaydı. Zira ilahî bilgi ilham yoluyla hâsıl oluyordu.⁴⁵

Necmeddin Kübrâ bu yolu tuttu, ancak çok geçmeden bu şekilde maksadına ulaşamayacağını anladı. Zira tasavvuf öğretisinde hakikate akıl ve mantıkla değil, belki sevgi, muhabbet ve ilahî “inayet” yoluyla erişmek mümkündü.

Çeşitli kaynaklarda onun bıraktığı eserlerin sayısı on civarında kaydedilmiştir. Onun temelini attığı “Kübreviyye” tarikatı “Altın Tarikat” olarak da bilinmektedir. Kübrâ’nın kendisi “*Risâletü’t-Turuk*” olarak adlandırdığı eserinde tarikatını “et-Tarîku’s-Şüttâr” olarak da tanımlamıştır. Onun *Risâletü Âdâbü’z-Zâkirîn* adıyla Abdulgafur Lârî tarafından Farsçaya çevrilmiş olan bu eseri, Arapça metniyle birlikte Ebû Reyhan Birûnî Şerkiyât Enstitüsü elyazmalar bölümünün 503 sayısında yer almaktadır. Mezkûr risalede bu tarikatın on adet usulü kısaca zikredilmiştir. Biz onları aşağıda kısa şekliyle açıklamasını vereceğiz:

1- Tövbe: Sâdır olmuş hatalar ve günahlardan pişmanlık duyarak Allah’a sığınmak.

⁴⁵ *İslam Ansiklopedisi*, c. 9, Türkçe, İstanbul, 1950.

2- Zühd: Takva ve perhizkârlık, Allah Teâlâ'dan korkmak, yasaklanan işlerden kendini alıkoymak.

3- Allah'a tevekkül ederek işlerini tamamen O'na havale etmek.

4- Kanaat: Aza razı olarak çok istemekten vazgeçmek, tamahkârlığın zıddı.

5- Uzlet: Köşeye çekilmek, diğer insanlardan ayrılarak yalnız kalmak.

6- Sürekli zikir etmek; hem ağız hem kalple Allah'ı hatırlamak.

7- Bütün vücuduyla Allah Teâlâ'ya teveccüh ederek sığınmak.

8-Sabır: Başa gelen zor durumlara dayanıklılık göstermek.

9- Murakabe: Bakıp gözetmek, Allah Teâlâ'nın varlık denizine dalıp, ilahî âleme bakmak.

10-Rıza: Allah Teâlâ'nın iradesine karşılık vermeksizin, kaza ve kader yani takdirin hükmüne inanmak.⁴⁶

Necmeddin Kübrâ mütekellim, muhaddis, büyük arif, sûfî ve şair olduğundan, bazen onun irfanî düşünceleri kelimacılara özgü görüşlerle bezenmiştir. *el-Müncid Kamusu*'nun ikinci kısmında verilmiş olan bilgilere göre, onun "*el-Usûlü'l-Aşere*" (On Temel Kaide) adlı eseri, 13. asırda felsefî akımların kaynağı niteliğinde olmuştur. *İslam Ansiklopedisi* müelliflerinin görüşlerine göre, Necmeddin Kübrâ eski tasavvufun ilk nazariyatçıları (10-11. asırlardaki Nişâpûr ekolü) ile İbn Arabî ve onun halefleri (Sadreddin Konevî ve Fahreddin Irakî) ve bunun gibi sonraki tasavvufî düşünceler arasında bir intikal (geçiş) devrini oluşturmuştur. Necmeddin Kübrâ eski nazariyatçıları gibi tasavvufun ameli yönü ve bilimsel aşamalarıyla birlikte, metafiziğe dair meseleleriyle de uğraşmıştır. Özetle, onun eserleri İbn Arabî'nin eserleriyle birlikte, 13. asrın felsefî nazariyelerinin temel taşını teşkil etmiştir.

Kübrâ hakkında geniş bilgi için bu eserin "Necmeddin Kübrâ'nın İrfanî Görüşleri" kısmına müracaat edilmelidir.

III. KÂDİRİLİK (KÂDİRİYYE TARİKATI)

Kâdiriyye tarikatının kurucusu meşhur arif Muhyiddin Ebû Muhammed Şeyh Abdulkadir Geylânî (ö. 561/1165-66) olup, onun silsilesinin nispeti beş vasıta dolayısıyla Ebû Bekir Şiblî'ye ulaşmaktadır. O, meşhur sûfilerden olup Hanbelî mezhebine mensuptu. Onun kurduğu tarikat büyük itibar kazanarak geniş boyutta yayıldı.

Abdulkadir Geylânî ya da Cilanî ilk önce Ebû Zekerîya Tebrîzî'den Arap dili ilimlerini öğrenmiş, fıkıh ve usul ilimlerini de Bağdat'ta tahsil etmiştir. Bundan sonra vaaz ve ders vermekle meşgul olup şöhreti artmıştır. Okuduğu dönemde kendi mesleğiyle geçimini sağlamıştır.

Geylânî birçok eserin müellifi olup, bunlardan "*Beşâretü'l-Hayrât*" (İyilikler Beşareti), "*Tarîku'l-Hak*" (Hakk Yolu),⁴⁷ "*el-Fethü'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*," "*Fütûhu'l-Gayb*", (Gaybın Açılımları), "*Melfûzât-i Kâdiriyye*", "*Melfûzât-i Geylânî*" ve

⁴⁶ Necmeddin Kübrâ, *Risâletü Âbâbü'z-Zâkirin*, son kısım, adı geçen yazmalar.

⁴⁷ Bu eser, Geylânî'nin *el-Gunye li tâlibî Tarîki'l-Hak* adlı eseri olmalıdır. (Akt.)

şiiir divanı daha çok bilinir. Onun verdiği fetvalar, hem Hanbelî hem de Şâfiî mezhebine muvafık olmuştur.⁴⁸

Onun hayatta olduğu zamanda bir grup taraftarı Kâdiriyye tarikatını yaymaya başladılar. Ondan sonra oğlu onun yerine geçti. Ondan sonra da oğlu Abdüsselam, sonra kardeşi Abdurrazzak irşat makamına yükselmişlerdir.

Kâdiriyye tekkesi ilk olarak Irak'ın dışında kurulmuştur. Ancak bazı araştırmacılara göre onun ilk tekkesi Bağdat şehrindeydi. Kâdiriyye tarikatı ilk defa Merakeş'in meşhur şehirlerinden olan Fas'ta onun iki oğlu İbrahim ve Abdulaziz'in evlatları yoluyla revaç bulmuştur. Onlar İspanya'ya gidip orada yaşamışlar, "Gırnata"nın düşmesinden (1492) sonra, onların çocukları, Merakeş'e sığınma talebiyle dönmüşlerdir.

Kâdiriyye tarikatı Türkiye'ye, adına Hankahı Tophanenin (Kâdirihâne) kurulduğu İsmail Rumî yoluyla gelmiştir. İkinci bir lakabıyla da tanınan bu arif, 1631 yılında mezkûr sahada 40'a yakın tekke kurdurmuştur. (*Lugat Name*).

Yusuf Hüseyin'in verdiği bilgiye göre Kâdiriyye tarikatı, Hindistan'da ilk defa Muhammed Gavs adında bir kişi tarafından kurulmuş olan tekke yoluyla yayılmış olup, Babürlül döneminde ise Şah Nimetullah ve Muhammed Geylanî'nin çabalarıyla gelişme sağlamıştır.

Bu tarikat, Miyân Mîr adıyla şöhret bulan, Dârâ Şükûh ve Cihan Ârâ'nın (Şah Cihan'ın oğlu ve kızı) mürşidi Muhammed Mîr yoluyla büyük itibar kazanmıştı. Miyân Mîr, İbn Arabî düşüncesine (vahdetü'l-vücûd) kendini çok vermişti. Hindistan'daki Kâdiriyye tarikatının öncüleri daha çok İbn Arabî felsefesine temayül göstermiş, kelim ilmi mümessilleriyle münazaralar yapmışlardır. Onlar, diğer Müslümanlara nispeten Müslüman olmayan insanlara karşı da hoşgörüyle muamelede bulunmuşlardır. Aziz Ahmed'e göre, bu şekilde bir muamelenin, Dârâ Şükûh'te *iltikâtî* (eklektik) tefekkürün şekillenmesine sebep olduğunu söylemek mümkündür.

Dihhuda'nın "*Riyâzü'l-Ârifîn*"den naklen verdiği bilgiye göre, Dârâ Şükûh lakaplı Muhammed, Hindistan Padişahı Şah Cihan'ın büyük oğlu ve veliahtıydı. Ancak küçük kardeşi Avrengzîb Âlemgîr ona galip gelmiştir. Dârâ Şükûh şehzade olduğuna bakmaksızın irfân öğretisini benimseyerek, Seydâ-yi Sermedî ile dostane münasebet kurmuş, Badahşanlı Molla Şah'a ihlas ve *iradet* göstermiştir. O, Molla Şah ve Miyan Şah Mîr Lahorî silsilesiyle Kâdiriyye tarikatına bağlanmıştır. Bundan dolayı da o kendisine "Kâdirî" soyadını vermiştir. Dârâ Şükûh Kadirî, "ehl-i yakîn" yani büyük arif ve sûfilerce dile getirilmiş *şathiyyât*⁴⁹ üzerine bir risale kaleme alarak ona "*Hasenâtü'l-Ârifîn*" ismini vermiştir. Bu eser, Urduçaya tercüme edilerek 1961 yılında yayımlanmıştır.

Dârâ Şükûh, Kâdiriyye tarikatının tanınmış nazariyatçısı sıfatıyla birçok eser yazmıştır. Bunlardan "*Sefînetü'l-Evliya*" en önemli tasavvuf tarikatları ve onların şeyhlerinin hal tercümeleri hakkındadır. Onun "*Sekînetü'l-Evliya*" adlı eseri ise Abdulkadir Geylanî'nin hal tercümesini, mankıbeleri ve ona nispet edilmiş olan

⁴⁸ *Beşâretü'l-Hayrât, Melfûzât-i Kâdiriyye ve Melfûzât-i Geylanî* adlı bu üç eserin, Abdulkâdir Geylanî'nin eserleri arasında yer almadığı görülmektedir. Bk. Süleyman Uludağ, "Abdülkâdir-i Geylanî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/336-339. (Akt.)

⁴⁹ Zahirîen şeriata ters olup, kâmil arifler tarafından vecd ve hâl çağında söylenen sözler, örneğin Mansûr'un, "Ene'l-Hak" dediği gibi.

kerametleri üzerine yazılmış olup Urducaya tercümesi, 1920 yılında gerçekleştirilerek Lahor'da yayımlanmıştır.⁵⁰

Onun eserlerinin sayısı ona ulaşmaktadır. Onların en önemlilerinden bir diğeri de “*Sırrı Ekber*” (En Büyük Sır) olup, Sanskritçe’den Hint irfanî öğretisine dair 50 adet “*Upanişad*”ın Farsçaya tercümesidir. Aynı zamanda Dârâ Şükûh çok güzel şiirler de yazmıştır. Onlardan bir kaç beyit:

“Kendimizden vazgeçerek yâre kavuştuk, kendinden vazgeçmek ne kadar da mübarek sefermiş.”

Kadirî’nin *Macma ‘u l-Bahreyn* adlı eserinden:

به نام آن که او نامی ندارد
به هرنامی که خوانی سر برآرد

“İsmi olmayan, her bir isimle çağırırsan zuhur edici olan zatın adıyla.”

Onun *Haknemâ* adlı risalesinden:

ای آن که خدای را بجویی هر جا
تو عین خدایی، نه جدایی ز خدا
این جستن تو همی بدان میماند
قطره به میان آب و جوید دریا

“Ey sen, Tanrı’yı her yerde aramak isteyen, sen Tanrı’nın aynısı olup ondan ayrı değilsin. Senin bu arayışın damlanın suyun ortasında durup denizi aramasına benzer.”

Abdulkadir Geylânî yoksul ve fakir kişilere sevgi ve şefkatle ilgi göstermiş, onlara yardım edilmesini tavsiye etmiştir. Hindistan Müslümanları Abdulkadir Geylânî’ye büyük saygı duymakta, onun ebedî istirahat yeri olan Bağdad’ı, kendilerinin mukaddes şehirlerinden biri olarak görmekte-dirler. Onun tarikâtı (Kâdirîlik) daha çok şeriata bağlılık gösterdiğinden dolayı olmalıdır ki, birçok ülkede bu cümleden Yemen, Suriye, Hindistan, Türkiye, Mısır, Irak, Afganistan, Merakeş ve diğer İslam ülkelerinde yayılmış olup, hâlihazırda da bu ülkelerde taraftarı çoktur. Geylânî’ye “Gavsul-A’zam” yani büyük kutup denilen lakap verilmiş olup daha çok bu lakapla anılmaktadır.

IV. SÜHREVERDİLİK (SÜHREVERDİYYE TARİKATI)

Sühreverdîyye tarikâtının kurucusu büyük sûfî, ilahiyatçı Şehâbuddîn Ebû Hafs Ömer b. Muhammed Sühreverdî’dir. O, h. 539 (1145) yılında eski “Cibâl” vilayetine bağlı Sühreverd köyünde doğmuştur. Tasavvuf eğitimini amcası meşhur arif Ebu’n-Necîb Ziyâuddîn Abdulkâhir b. Abdullah ile Şeyh Abdul Kadir Cîlî’den almıştır. Sühreverdî’nin öğrenim silsilesi İmam Gazalî’ye ulaşmaktadır.

Sühreverdî Bağdat’ta yaşamış, Abbasiler halifesinin (34. Halife en-Nâsır billâh veya en-Nâsır li-dînillâh) sarayına kabul edilerek sûfîlerin başı sıfatıyla tayin edilmiştir.

⁵⁰ Dârâ Şükûh’un bu eserinde (Sekinetü’l-evliyâ), esas itibarıyla Kâdirî tarikâtı pîrlerinden Miyânî’nin (ö. 1635) biyografisini ve Lahor’daki sohbetlerini içine aldığı bilgisi yer almaktadır. Naimur Rahman Farooqi, “Dârâ Şükûh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/484. (Akt.)

1234 yılında 89 yaşında Bağdat şehrinde bu âleme gözlerini kapamıştır. Doktor M. Muin ve diğer araştırmacıların yazdığına göre o şeyh Sadî, şeyh Evhadüddin Kirmânî, şeyh Şemsuddîn Safî, Necibüddîn Ali Şirâzî'nin mürididir. Sadî bu konu hakkında “Bostân” adlı eserinde bilgi vermektedir.

Sühreverdî, Bağdat sarayında büyük hürmet ve itibar görerek yaşamıştır. 1221 yılı halife tarafından önemli bir vazife konusunda Selçuklu Sultanı Alâuddîn Keykubâd ile buluşması için Bağdat'tan Konya'ya gönderilmiştir.

Sühreverdî bir kaç defa hac ziyaretine müşerref olmuş, bu seferler cereyanında Mekke'de Arapların meşhur mütefekkir ve sûfî şairi İbnü'l-Fârız (1181-1235) ile buluşmuştur. İbnü'l-Fârız büyük kasidelerin müellifidir. Onun 750 beyitten fazla olan “Tâiyye” (t-harfîyle kafiyeleşmiş) kasidesi üzerinde birçok şerh yazılmıştır. İbnü'l-Fârız kendi divanı ve şarap hakkındaki diğer kasidesiyle de şöhrat bulmuştur. Bu kaside “m” harfî kafiyesiyle yazılmış olup, onda şarap ilahî remiz olarak anlatılmış, güzel bedii konulara yer verilmiştir. Şairin bu konuda aşağıdaki ifadeleri yer almıştır:

“Sevgilinin yâdıyla her daim içmişiz, hatta üzüm ağacı yaratılmadığı çağda dahi, biz bundan dolayı mestiz. Bana, sen günaha götürücü şeyleri içmişsin diyorlar, hâlbuki ben öyle bir şey içtim ki, bence onu terk etmek (içmemek) günahdır.”

Bu tür sûfiyane düşünceler her iki arifin birbiriyle yakınlaşmasına sebep olmuş ve şair tarafından Sühreverdî'nin iki oğluna *hurka* giydirilmiştir.

Bir grup Sühreverdî taraftarı, İran ve Irak'ta barış ortamının bozulmasıyla, Hindistan'a geçmişlerdir. Onlardan Bahâeddin Zekerîyya 13. asırda bu tarikatı Multan'da ve Celaeddin Tebrîzî adındaki kişi de Bengal'de yaymışlardır. 1443 yılında Şeyh Yusuf, Multan Sühreverdîleri tarafından Multan ve Küzey Sind padişahlığına getirilmiştir. Ancak onun hükümranlığı fazla sürmemiştir. Hindistan Sühreverdîleri Hanefî mezhebinin tutarlı taraftarlarıydılar.⁵¹

Araştırmacılara göre, Sühreverdî Ehli Sünnet çevrede tasavvufun tanınmış mümessili sayılmaktadır. Onun bazı eserleri şunlardır:

1. *Avârifü'l-Meârif*,
2. *Reşfü'n-Nesâih*,
3. *İ'lâmü't-Tükâ*
4. *İ'lâmü'l-Hüdâ*.⁵²

Biz araştırmalarımız esnasında onun diğer iki eserine de ulaştık. Bunlar *Vasiyyetü Sühreverdî li-Necibü'l-Multânî* (Multanlı Necib'e Sühreverdî'nin Vasiyeti), “*Risâle fi Âdâbi't-Tarika*”dan (Tarikat Hakkında Risale) ibaret olup, bunların nüshaları, Özbekistan Bilimler Akademisi Ebû Reyhan Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü yazmalar kısmında mevcuttur. Sühreverdî'nin ismini zikrettiğimiz eserleri arasında iki tanesi yani *Reşfü'n-Nesâihü'l-İmâniyye* ve *Keşfü'l-Fezâihü'l-Yunâniyye* (İmanî Öğütleri Özümsemek ve Yunanî Fazihlatları-İğrençlikleri Keşfetmek) ve *Avârifü'l-Meârif* (İlim Tuhfeleri) son derece önemli olup her ikisi de halife Nasır'a sunulmuştur.

⁵¹ Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslamî Tefekkür Tarihi*.

⁵² Son iki eserin, Sühreverdî'nin “İ'lâmü'l-hüdâ ve Akîdetü erbâbi't-tükâ” isimli eserleri olması muhtemeldir. Bk. Yılmaz, Hasan Kamil, “Şehâbeddin Sühreverdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: 2010) 38/42. (Akt.)

Avârîfî'l-Meârif tasavvufun en çok yaygınlık kazanan kitaplarından biri olarak müellifin geniş çapta şöhret kazanmasına sebep olmuştur. Osman Türer'e göre, bu eser sünni süfilğin temel kaynaklarından biri sayılmakta ve bütün tarikatlarda elden bırakılmadan okunmaktadır. Kitap, Kahire'de Gazalî'nin *İhyâu 'Ulûm* eseriyle birlikte yayımlanmıştır. Wilberforce Clarke onu İngilizce'ye çevirip 1891 yılında Londra'da neşretmiştir. Bu eser ahlak ve tasavvuf adabına dair bir eser olmasının yanı sıra, birçok tarihi hadiseleri içermesiyle de, tasavvuf terimlerini tanımlamak için çok değerli bir kaynak sayılmaktadır. Eser, el-Kâşânî adında bir kişi tarafından kısaltılıp bazı eklemeler yapılmak suretiyle Farsçaya tercüme edilmiştir.⁵³

Onun ikinci önemli eseri "*Reşfî'n-Nesâih*"dir. İmam Gazalî'nin "*Tehâfütü'l-Felâsife*" kitabına benzer, Yunan felsefesine karşı yazılmış bir eserdir. Müellif bu eseri yazarken ayet ve hadislerden yararlanarak Yunan felsefesi ilkelerini reddetmeye çalışmıştır. Sühreverdî, İbn Sînâ'nın "*eş-Şifâ*" kitabını yazmasının, onun peygamber izinden gitmesine gaflette kalmasına sebep olduğunu söyleyerek filozofları "taklitçi kâfirler" olarak nitelemektedir.

Sühreverdî öncesinde filozofları eleştirisiyle bilinen meşhur âlim, Hüccetü'l-İslam lakabıyla bilinen Muhammed Gazalî'dir. Ona göre, felsefeye dair meselelerin birçok kısmı tasavvuftan başka bir şey değildir. Sühreverdî ise, ilahiyat sahasındaki filozofların bütün öğretilerinin, örneğin Eflatun, Aristo, Sokrat, Farabi ve İbn Sînâ'nın düşüncelerinin hatalı ve temelsiz olduğunu söyler. Ona göre, filozoflar üç açıdan küfre yol açmışlardır:

1- Allah Teâlâ'nın sadece "külliyyat"ı bilip, "cüz'îyyatı" yani olayların bütün tafsilatını bildiğine inanmadıkları.

2- Tekrar cismanî dirilişe inanmadıkları.

3- Âlemin kadim ve ezeli olduğunu kabul etmeleri.⁵⁴

Hâlbuki Sühreverdî'ye göre âlem hadis yani yaratılmış olup, yaratıcı onu muayyen bir zamanda yaratmıştır. O mezkûr eserini, dine karşı ve felsefeyle meşgul olan bazı disiplinsizler için yazdığını belirtmektedir.

Şarkiyat yazmalar bölümündeki P. 505 numaralı ve Arapça olarak yazılmış olan "*Âdâbu't-Tarîka*" risalesi 50 sayfadan oluşmakta olup, müellifin tasavvuf öğretisine dair düşünce ve mülâhazalarını ihtiva etmektedir. Buna göre, Sühreverdî düşüncesinde dünyada sadece Allah Teâlâ'nın sıfatlarını görmek mümkün olup O'nun zatını görmek mümkün değildir. Müellif ibadetler konusunda da kendine has bir üslup benimsemiştir: Örneğin şeriat, tarikat ve hakikat oruçları, şeriat ve hakikat namazları. Onun insanın makamıyla ilgili düşünceleri de, risale mukaddimesinin onuncu sayfasında şu şekilde yer alır:

"Bize verilmiş ilimler iki türdür -zahîrî ve batınî- yani şeriat ve marifetten ibarettir. Bizler zahîrî işlerimizde şeriata ve batınımız için marifete itaat etmeye emredilmişizdir. Bu ikisinin birleşmesiyle hakikat ilmi hâsıl olur. Ancak zahîrî ilim yoluyla hakikate erişmek ve maksada ulaşmak mümkün değildir. Kâmil ibadet her ikisiyle gerçekleşir, sadece biriyle değil. Marifet, nefis perdesini gönül aynasından

⁵³ Taşkent, Ebû Reyhan Bîrûnî Şarkiyat Kütüphanesi, El-yazmalar Bölümü, P. 10765 rakam.

⁵⁴ Yazarın söz konusu ettiği bu üç husus, aynı zamanda Gazalî'nin felsefecilere karşı ileri sürdüğü meselelerdir. (Akt.)

kaldırmakla hâsıl olur. Nitekim bir kudsi hadiste şöyle buyruluyor: ‘Ben gizli hazineydim, kendimi tanıtmak istedim, beni tanınsınlar diye mahlûkatı yarattım.’ Mademki yaratıcı insanı kendisini tanıması yani bilmesi için yaratmıştır, bundan marifetin iki tür olduğu ortaya çıkar: Allah’ın sıfatlarının marifeti ve Allah’ın zatının marifeti ki bununla (Allah’ın zatıyla) ahirette hakiki insan (Ruhu’l-Kudüs) *mahzûz* (hoşnut) olacaktır.”

Bundan sonra müellif zahir ilmi ve batın ilmi hakkında şöyle der: “Marifet âlemi, yani lâhut âlemi en güzel şekilde yaratılmış olan ruhu’l-kudüsün aslı vatanıdır.” Ruhu’l-Kudüs’ten onun amacı hakiki insandır.

V. ÇİŞTİLİK (ÇİŞTİYYE TARİKATI)

Bu tarikat, Hindistan’da en çok yayılmış ve en büyük etkiye sahip olmuş tarikatlardan biridir. Çiştîye sözcüğü Herat’ın “Çişt” köyüne ait olup, Hindistanlı âlim Aziz Ahmed’in “*Târih-i Tefekkür-i İslâmî Der Hind*” adlı kitabında vurguladığı gibi, bu tarikatın kurucusu olan Hacı Ebû İshak Dîmaşkî burada yaşamıştır. Ancak Doktor Muin’in yazdığına göre, bu silsilenin kurucusu Hacı Ebû Ahmed Ebdal’dır.

Hindistan’da Çiştîye tarikatı, Sistan doğumlu Hacı Garîbnevâz lakabıyla şöhret kazanan Hacı Muînüddîn Hasan Çiştî Ecmîrî (1141-1234) yoluyla yayılmıştır. Hacı Muînüddîn, İslâm’da tasavvuf dünyasının büyük şahsiyetlerinden biri sayılır. Çiştîye tarikatını yaymak yoluyla Hindistan’da İslâm dininin yayılması için uygun şartları hazırlamıştır. Söylendiğine göre o, avarelik devrinde Kâdiriyye, Kübreviyye ve Sühreverdiyye tarikatlarının kurucuları ile buluşmuş, Osman Harûnî onun müşşidi olmuştur.

Muînüddîn, Hindistan’a vardktan sonra Ecmîr’i tekke ve faaliyet merkezi olarak seçmiş, tarikat öğretisini yaymaya başlamıştır. Onun müritlerinden Bahtiyar Kûkî Dehlîde, Hamîduddîn Nago’da iki Çiştîye tarikatı merkezi kurmuşlardır. Birinci merkez, genel olarak İslâm medeniyetine yakınlık gösteriyordu. Ancak ikinci merkez bitkiyle beslenmek gibi Hindistan köy hayatı koşullarını benimsemişti. Bahtiyar Kûkî’nin müridi Feriduddîn, ciddi intizam, zahitlik ve riyazetçilik düşüncesinin temelini atmıştır. Diğer bir merkez ise Acûde Han tarafından Pencâp’ta kurulmuştur.

Feriduddîn (1175-1265), evliyalara dair yazılan kitaplarda “Genc-i Şeker” lakabıyla şöhret bulmuştur. Onun müritlerinden biri olan Ali b. Ahmed, “Sâbiriyye” silsilesinin esasçısıdır. Hindistan’daki Çiştî tarikatı sûfilerinin en meşhur temsilcisi Feriduddîn’in müridi Şeyh Nizamuddîn Evliya’dır (ö. 1323-25).

İranlı meşhur âlim Doktor Muhammed Muin “*Ferheng-i Farsî*” adlı kendi eserinde yanlışlıkla, Feriduddîn Genc-i Şeker’i, ünlü arif şair Şeyh Feriduddîn Attar olarak belirlemiş ve Nizamuddîn Evliya’yı onun müridi sıfatıyla şu şekilde tanıtmıştır: “Nizamuddîn Evliya... Şeyh Feriduddîn Attar’ın hizmetine girerek ona mürit oldu ve kemal derecesine ulaşp, Dehlî’ye geri döndü ve iradet ehli tabakasını terbiye etmekle meşgul oldu.”⁵⁵ Hâlbuki Nizamuddîn Evliya, Feriduddîn Attar ile hiç buluşmamıştır. Çünkü Attar 1230 yılında vefat ettiyse, Nizamuddîn Evliya 1325 yılında dünyaya göz kapamıştır. Onların doğumu ve vefatı arasında bir asra yakın bir fasıla söz konusudur.

⁵⁵ *Ferheng-i Farsî*, c. 6, s. 2129.

Doktor Muin eserinde Feriduddîn Attar Nişapûrî dışında başka bir Feriduddîn'i tanıtmamıştır.

Nizamuddîn Evliya takva sahibi olma yönüyle büyük izzet ve hürmete layık görülerek, kendi döneminin Müslümanlarına derin etki bırakmıştı. Emîr Hüsrev Dihlevî onun bir muhlis müridi olarak Nizamuddîn hakkında kasideler yazmıştır. Onun şiirlerinden bir kaç örnek beyit vermek istiyoruz:

نظام الدین حق فرخنده نامی - که دین حق گرفت از وی نظامی
حدیش چون خبر در امر و در نهی - به یک پایه فرود از پایه وحی
سریر آرای فقر از صفت ابرار - سریر مصطفی را عمده کار
ضمیرش محرم دیرینه عشق - نیاز خازن گنجینه عشق
دلش کز شوق دارد درد و داغی - رواق قدس را روشن چراغی
خدایا آن گزیده بنده خاص - که هست الحمد لله جفت اخلاص
به قربت، همنشین مصطفی باد - در آن قرب، ایستادش بهر ما باد

“Nizamuddîn gerçekten ne güzel bir isim ki hak dini onunla nizama kavuştu. İyiliği emretme, kötülükten alıkoyma konusundaki sözleri, vahiy rütbesiyle aynı payedendir. İyilerin arasından fakirlik tahtını süsleyen biri olarak onun asıl amacı Mustafa'nın tahtıdır. Kalbi uzun süredir aşkın mahrem yuvası olan (bu zat) aşk hazinesinin vazgeçilmez bekçisidir. Aşkta dolayı kalbinde dert, elem vardır. O kutsiyet sundurmasının parlak ışığıdır. Rabbim! O seçkin kulunu ki şükürler olsun yürekten ve kat be kat bağlıdır, Mustafa ile birlikte yakınına oturt. O civarlarda olmak bize de nasip olsun.”

Nizamuddîn Evliya'nın Dehli'ye gelip, kendi tekkesi için yer belirlemesi, onunla Tuğluklular Sultanı arasında uyumsuzluğa neden olmuştur. Onun buyruğuna binaen, halifelerinden biri (Dehli Çerağî lakaplı Nasruddîn), Çiştîlerin Dehli'de ikamet etmeleri konusundaki hükümet fermâna itiraz edip karşı çıkmasıyla, Muhammed b. Tuğluk tarafından tahkir edilmiştir. Sultan, bir grup Çiştî şeyhine baskın yapıp, onları vilayetlere göndererek İslam öğretisini siyasi sahalarda tergil etmeleri ve onu kenar illere yaymaları için kendilerine buyruk vermiştir.

Bu arada, Çiştîlik tarikatının merkezleşme faaliyetine dair en önemli aşama, 1325 yılında onların vilayetlere dağılmasıyla bitmiştir. Hindistanlı araştırmacı Aziz Ahmed'in yazdığına göre, bu tarikat temsilcileri Çiştîye tarikatını Hindistan'ın çeşitli sahalarda örneğin Bengâl, Dekkan ve Kong'a yaymış ve Dekkanlı Muhammed Gîsüderâz (ö. 1422), tasavvuf alanında türlü eserler yazmıştır. 16. asırda Şeyh Selim Çiştî, Celaleddin Ekber Şah tarafından büyük hürmete layık görüldü. 18. asırda “Nizamiye” bu tarikatın bir küçük kolu olarak Şah Kelimullah'ın çaba ve gayretleriyle yeniden kuruldu.

Çiştîlerin dünya görüşü İbn Arabî tarafından temellendirilmiş olan “vahdet-i vücûd” nazariyesine dayanmaktadır. Onların adabı diğer tarikatların adabına benzer şekilde zikir, *zabt-i nefş* (nefsi tutmak), *murakaba* ve bir Hint geleneği olan çileye oturmaktan ibarettir. En son geleneğin ifratı (haddinden fazla) şekli, *makûs* yani ters çile olup, salikin kendini kırk gün ayağından kuyu içine doğru baş aşağı asmasıdır. Adı geçen araştırmacının görüşüne göre, bu gelenek şüphesiz *Cûgîlerden* (yogadan) alınmıştır. Kısacası Çiştîler sema meclisleri düzenler, renkli elbiseler giyer ve azıcık

badem yerlerdi. Onlar, Müslüman olmayanları da kendi halkalarına kabul etmekte ve edebiyata da ilgi göstermekteydiler.

Onların bazıları boş arazileri ekerek onun hâsılatıyla geçimlerini sağlarken, bazıları da Hindu ve Buda Rahipleri gibi ellerine sepet alarak, ev-ev gezmek suretiyle dilencilik yaparlardı. Çiştîler, “İllallâh” lafzını kullanmaya çok ilgi gösterirler. Her yıl Muînüddin Çiştî’nin doğum gününü kutlamak amacıyla bütün Müslümanlar ve Hindular onun kabrini ziyaret ederler. Müritler Nizamuddîn Evliya’yı “Sultanü’l-Evliya” ve “Mahbûbü’llâh” olarak nitelemektedirler. Dehli yakınındaki “Giyâspûr”da bulunan kabri bütün muhlisleri için ziyaretgâhtır.

VI. MEVLEVÎLİK (MEVLEVİYYE TARİKATI)

Bu tarikat, irfanî ve felsefî tefekkür sahibi, “Mevlevî”, “Mevlana” ve halk arasında “Molla-yi Rûm” lakaplarıyla şöhret kazanan büyük şair Celaleddin Muhammed b. Bahâeddin Veled ismine mensuptur. Türkiyeli büyük tasavvuf uzmanı Doktor Selçuk Eraydın “*Tasavvuf ve Tarikatlar*” adlı kitabında, onun babası hakkında aşağıdaki gibi bilgi vermiştir:

“Sultanü’l-Ulema lakabıyla tanınmış Muhammed Bahâeddin Veled b. Hüseyin el-Bekrî Belh şehrinde doğmuştur. Annesi, Horasan Padişahı Alâüddeve Harezm Şah’ın kızı Mümine Hatun’dur.” Bunun gibi Muhammed Rahmânîfer “*Nigâh-i Nevîn Be Târih-i Türkîhâ-yi İran*” eserinde ve Prof. Refik Özdek “*Türk Altın Kitabı*”nda, Mevlana’nın Harezm Şah Türklerinden olduğunu yazmışlardır.

Bahâeddin Veled, din alanında *camî*’ âlim olduğundan Belh ve Horasan hududu ahalisi kendi problemlerine çözüm bulmak için ona müracaat ederek fetva soruyorlardı. O, sabah namazından sonra öğleye kadar ders vermekle, bundan sonra ashabına marifet ve hakayik (tasavvuf) öğretmekle meşgul olurdu.

Mevlana Celaleddin, 30 Eylül 1207 yılında Belh şehrinde doğmuştur. Bahâeddin Veled, Harezm Şah Sultaniyle arası açıldıktan sonra, ailesiyle Belh’i terk ederek hac ziyareti maksadıyla yola çıkmıştır. Abdurrahman Câmî’nin “*Nefehâtü’l-Üns*” kitabında zikrettiğine göre, o ailesiyle Nişapûr’a geldiğinde, meşhur sûfi Feriduddîn Attar ile buluşmuş, Attar kendisinin “*Esrarnâme*” adlı eserini oğlu Celaleddin’e hediye etmiştir. Aile Hicaz’dan Şam diyarına geçip burada bir müddet ikamet ettikten sonra Anadolu’ya gelerek 7 yıl (Karaman’da) yaşamıştır. Celaleddin 18 yaşına geldiğinde, burada yaşayan Semerkantlı Hâce Lâlâ Şerefüddîn’in kızı Gevher Hatun’la evlenmiş, ondan Muhammed Bahâeddin ve Alâüddîn Muhammed adında iki çocuk olmuştur. Birincisi Sultan Veled lakabıyla tanınmış ve babasından sonra Mevlevîyye tarikatının kurucusu sayılmıştır.

Mevlevîyye tarikatının temel taşını Celaleddin Muhammed Rûmî Belhî koymuş olsa da, onun vefatından sonra oğlu Sultan Veled, Mevlana’nın hayat felsefesi ve dünya görüşüne dayanarak bu tarikatın esaslarını sistemli bir hale getirmiştir. Mezkûr dünya görüşü, yaratıcıyla kâinatın birlikteliğine dayanmıştır. Ancak hakiki varlık (vücûd) Tanrıdır, bütün şeyleri o yaratmış, tamamı tekrar O’na dönecektir. Yaratılmışlar arasında en faziletlisi insandır. Prof. Refik Özdek bu meseleyi aşağıdaki gibi açıklıyor: “Tanrı insanı ilahî özellikler, son derece yüce keyfiyet ve kabiliyetle yaratmıştır. İrfan bu yüceliği bilmekten ibaret olup, aşk ve sevgi yoluyla ona ulaşmak mümkündür. Gönülde aşk ateşi ve ruhunda Tanrı sevgisi olmayan insan bu yüce manayı anlayamaz.”

Mevlana fikrinde aşk bir insanın başka bir insana nispeten geçici sevgisi değil, belki yaratıcıya nispeten derin, sınırsız ve karşılıksız sevgisidir.

Mevleviyye tarikatı, İslam dünyasında geniş boyutta yayılmış tarikatlarından biri olarak nüfuz ve etki sahası bakımından diğerlerinden farklıdır. Örneğin bu tarikat daha çok zengin, sanatkâr ve musikiyle uğraşan taife arasında geniş çapta yayılmıştır. *Tasavvuf Tarihi* kitabının müellifi Osman Türer fikrinde, bunda güzel sanatlar ve musikiyle olan yakın alakanın da etkisi vardır. Özellikle, Türk tasavvuf musikisi sanatının ortaya çıkışında bu tarikatın eşsiz hizmeti olmuştur. Bunun dışında, Mevleviyye tarikatı diğer tarikatlardan farklı olarak Türkiye’de folklorik önem kazanmıştır.

Prof. Refik Özdek Mevleviliğin temel ilkelerini aşağıdaki gibi göstermiştir:

1. İnsanlığa (insaniyete) hizmet etmek.
2. Diğer insanlara karşı her daim affedici olmak ve iyi geçinmek.
3. Mesnevi okumak ve sûfi olmak.
4. Her iş için akıl ve zekâvete dayanarak hikmet sahibi olmak için gayret etmek.
5. Dindar olmak.
6. Gönlü her zaman pak ve temiz tutmak.
7. Mevlana’yı kendi piri olarak görmek.
8. Mevlana’nın yolundan çıkmamak.
9. Allah ve Hz. Muhammed’den sonra Mevlana’ya bağlanmak.
10. Bilgili olmak, ilim öğrenmek.
11. Kemter (tevazu sahibi), güler yüzlü ve mihriban olmak.
12. Maddi ve manevi cihetten temiz olmak.

Mevleviyye tarikatının ilginç özelliklerinden biri de semadır. Sema, sûfilere mahsus raks hareketlerinden ibaret olup, müzik ritmine uygun şekilde dans edilerek kendine has adap ve kaidelerle yerine getirilmektedir. Çiştî tarikatı mensupları da kısa semalar düzenleyerek, renkli elbiseler giyiyorlardı. Müslüman olmayanları da kendi halkalarına kabul ediyorlardı. (Aynı şekilde) Kavallar da kendi pirlerinin mezarı etrafında toplanarak müzikle hamd, naat ve menkibe okumakta, muhlislerini vecd ve şevke getirerek zikir ve ibadet etmekte. Mevleviyye tarikatı muhlisleri tarafından da her yıl Konya şehrinde bulunan Celaleddin Rumî müzesinde Mevlana gecesi düzenlenir. Ancak burada dervişler, devrde toplanıp bazı musiki aletleriyle çalınan melodiye katılarak kendi etraflarına dönmek suretiyle raks ederler. Onlara göre ayakta durarak zikretmek, ruhun Tanrı’ya doğru yükselmesi anlamını içermektedir.

Bu merasime çeşitli ülkelerden gelen aydın kişiler de katılmaktadır. Osman Türer’in verdiği bilgiye göre, Mevleviyye tarikatına bazen Şia, Melâmetiyye ve Kalenderî unsurlar da karışmıştır. Aşk ve cezbe çok itibar veren bu tarikatın, Müslüman olmayanlar tarafından İslam’ın tanınmasında büyük katkısı olmuştur.

Araştırmacıların tetkiklerine göre, Celaleddin Rumî ve Mevlevilik konusunda Türkiye’de geniş boyutlu araştırmalar yapılmıştır. Bunlardan en geniş araştırmayı

Abdulkaki Gölpınarlı ortaya koymuştur. Onun önemli eserleri: “*Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*”, “*Mevlevî Adap ve Erkânî*”, “*Mevlânâ Celâleddin Mektupları*”. Âlim, onun mektuplarının tercümesi dışında, “*Mesnevi*”’yi de Türkçe’ye çevirip şerh etmiştir. Türkiye’li araştırmacılara göre, Mevlevîyye tarikatı dünya çapında sadece tek merkezden yönetilmiştir. Merkezî Dergâh 1925 yılına kadar Konya şehrindeydi, sonra tekke ve tarikatların kapatılmasıyla Suriye’nin Halep şehrine geçmiştir. Mevlevîlik tarikatı aşk, cezbe, sema ve sefaya dayanır.

Mevlana ilk eğitimini babasından almıştır. 1220 yılı onun vefatından sonra, Seyyid Bürhânüddîn Muhakkik Tirmîzî’den öğrenim görüp *makûl ve menkûl* ilimlerini özümsemi ve kısa sürede halkın ilgisini çekerek büyük itibar kazandı.

Şems-i Tebrîzî ile tanışmak, Mevlana’nın hayatının dönüm noktasıydı. Çünkü onunla mülakattan sonra hayat hakkındaki dünya görüşü tamamen değişti, zahiri ilimlerden vazgeçerek inzivaya çekildi, aşk ve cezbeyle verilerek doludizgin bir hayata adım attı.

Osman Türer’in yazdığına göre, onun keskin değişimi halk arasında söylentilere sebep oldu. Bundan sonra Tebrîzî Konya’yı terk etti. Ancak Rumî onu bulup tekrar Konya’ya getirdi. Fakat olaylar tekrar aynı şekilde devam edince, Tebrîzî tekrar Konya’yı terk etti ve ıssız kayboldu.

Mevlana, Şems’in fırakında rahat ve huzuru kaybetmiş, ayrılık ateşiyle yanıp pişmiştir. Celâleddin Hümâyî’nin *Gazeliyât-ı Şems-i Tebrîzî* divanına yazdığı güzel mukaddesinde kaleme aldığı gibi, onun yanması neticesinde şu terane diline cari olmuştur:

(Hamdım piştım yandım) . *خام بدم پخته شدم سوختم*

Divanın birçok kısmı onun yanık nefesinin; vecd, hal, kavî ve semasıyla birlikte ortaya çıkan coşkulu gazelleri, o kavuşma anları ve ayrılık aşamalarının yadıgâridir.⁵⁶

Şems-i Tebrîzî’yle mülakatı Mevlana’nın kalbine od saldı, duygu ve ihsasını hakiki sevgili tarafına yönlendirdi, sözlerine hararet ve halâvet bağışladı, onu tasavvuf edebiyatının büyük şairi sıfatıyla, vahdet-i vücûd düşüncesinin şarkıcısına dönüştürdü.

Mevlana, Şems-i Tebrîzî’den ayrıldıktan sonra yedi yıl kararsızlık yani istiğrak, cezbe, heyecan ve *cûş-ü huroşa* kendini vermiş halde yaşadı. Bu sürede yine de o, deliler gibi Konya’dan Şam diyarına kadar gitmişti, ancak kendi maksadından hiç bir iz bulunmadı, ümitsizlikle geri döndü.

C. Hümâyî’nin yazdığına göre, 652 yılından itibaren Mevlana, Şeyh Selahattin Zerkûbî ile 10 yıl *musahabet* yaptıktan sonra önceki heyecanlı döneminden çıkmıştı. Onun vefatından sonra şeyh Hüsametdin Çelebi onun yalnızlığına son vermiş, ömrünün sonuna kadar hizmet ve *mülâzemetinde* bulunup, sevinç ve hayatını ilhaya etmede onun sırdaşı ve gönüldaşı olmuştur. Her iki şeyh de Mevlana’nın kendi elinde terbiye görerek yetişmişlerdi.

C. Hümâyî kendi mukaddimesinde Mevlana ve onun eserleri üzerinde geniş araştırmalar yaparak, *Mesnevi*’yi, şairin ömrünün son on yıllık mahsulü olarak değerlendirir. Bu dönem, onun yüksek insanî değerlerinin kemal mertebesine yükselip, yüksek semavî fikirlerinin kıvama geldiği, pikişerek olgunlaştığı aşamaydı. Bundan

⁵⁶ Mevlana, *Gazeliyât-ı Şems-i Tebrîzî*, Mukaddime, s. 32.

dolayı Mevlana'nın 69 yıllık anlam yüklü hayatının bütün fikir ve görüşleri bu kitabında kendi ifadesini bulmuştur.

Lakin teessüfle söylemeliyiz ki, üstat Hümâyî de diğer İranlı araştırmacılar gibi Mevlana'nın kendisi, aile azası ve etrafındakilerin tamamının Fars olduklarını ve Farsça konuşarak bu dilde icat ettiklerini söylemektedir. Mevlana, Harezmi Şah evladı olarak Belh'te doğduysa da, onu Fars soylu İranlı olarak tanıtıyor ve "İranlı Fars bir ailede yetişmişti" şeklinde yazıyor. Bu şaşırtıcı değildir. Çünkü Türkleri küçümsemek, onların ilmî ve edebî şahsiyetlerinin alınca İranlılık yani (Farslılık) damgasını vurmak ve bütün tarihî-manevî iftiharına sahip çıkma iddiasında bulunmak, Şah tarafından başlatılmış ve İran devleti siyasetinin temel ilkesi olarak kabul edilmiş "Pan-İranizm" in ayrılmaz bir parçasıdır. İran'dan tutun Afganistan'a kadar bütün *Aryayî-Perestler* bu mefkûreyi yaşıyor ve Mevlana hakkında da bu düşünceye dayanmak suretiyle fikir bildiriyorlar.

Herneyse, Şems-i Tebrîzî'yle mülakatı Mevlana'nın kalbine od saldı, duygu ve ihsasını hakiki sevgili tarafına yönlendirdi, sözlerine hararet ve halâvet bağışladı, onu tasavvuf edebiyatının büyük şairi sıfatıyla, vahdet-i vücûd düşüncesinin şarkıcısına dönüştürdü. O, kendi ezeli menbaından ayrılmış olan ruhun, kendi aslına dönüp ona erişme iştiağını türlü semboller ve güzel ibareler yoluyla ifade etmiştir. Mesela o, *Mesnevî*'nin başlangıcına dikkat edersek, burada "ney-kamış" sembolünden yararlanmıştı:

بشنو از نی چون حکایت میکند - وز جداییها شکایت میکند.
از نیستان تا مرا ببریده اند - از نفیرم مرد و زن نالیده اند.
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق - تا بگویم شرح درد اشتیاق
هرکسی کو دور ماند از اصل خویش - باز جوید روزگار وصل خویش.
(مثنوی معنوی)

Dinle neyden, çün hikayet etmede - Ayrılıklardan şikâyet etmede.
Ben kamış idim kesip getirdiler - Nale çektim il bütün ah vurdular.
Sine isterim dolu derd ü fîrak - Ta ki söyleyim şerh-i derd-i iştiaq.
*Kim irak kalsa, yitirse aslını - Tekrar arar rûzgâr-i vaslını.*⁵⁷

Mevlana edebiyat tarihinin, özellikle irfanî ve tasavvufî şiir dünyasının hayret verici şairi olarak, ardında bıraktığı beş tane ölümsüz eseriyle ulu irfan şairidir. O, özellikle "*Mesnevî*" ve "*Divan-i Şems*" ya da "*Divan-i Kebir*" ile şiir ve edebiyat semasına yükselerek herkesin hürmet ve saygısını kazanmış, adını ebediyet ve sonsuzluk defterine mühürleyerek göçmüştür.

Mevlana'ya duyulan güven ve gösterilen saygı başka hiç bir şaire nasip olmamıştır. Şeyh Bahâeddin Âmilî ona ve *Mesnevî*'sine aşağıdaki gibi değer vermiştir:

من نمیگویم که آن عالی جناب - هست پیغمبر، ولی دارد کتاب
مثنوی معنوی مولوی - هست قرآنی به لفظ پهلوی
مثنوی او چو قرآن مُدِل - هادی بعضی و بعضی را مُضِل

⁵⁷ Özbekistan halk şairi Cemal Kemal, Özbek diline, *Mesnevî-Manevî Tercümesi*, c. 1, Taşkent, 2005.

“Ben, o âlicenabın peygamber olduğunu söylemiyorum, ancak onun (da) kitabı vardır. Mesnevi, Manevi ve Mevlevi Pehlevi lafzıyla (yazılmış) bir Kur'an'dır. Onun Mesnevisi yol gösterici olan Kur'an gibidir. (Mesnevi) bazıları için kılavuz bazıları için yoldan çıkarıcıdır.”

“*Târih el-Fikrû'l-Arabî ilâ Eyyâm-i İbn Haldûn*” (*İbn Haldun Zamanına Kadar Arap Tefekkürü Tarihi*) kitabı müellifi ve meşhur Arap âlimi, felsefeci Dr. Ömer Ferrûh, büyük mutasavvıf İbn Arabî'nin makamı hakkında söz söylerken, Celaleddin Rumî'yi ondan üstün tutarak şöyle der: “İbn Arabî özellikle kendi nesirleriyle tasavvufi tefekkürün doruk noktasına ulaştı. O, Celaleddin Rumî'den sonra, İslam tasavvufunun en büyük mutasavvıfı sayılır.”⁵⁸

Günümüz Türkçe ve Farsça dillerinin Azerbaycanlı en büyük şairi, Doktor Muhammed Hüseyin Şehriyar onun hakkında: “Mevlana'ya sadece şair diyemeyiz, ben onu en büyük mütefekkir olarak görüyorum”, demiştir.

Mesnevi ahlak ve adabın dışında, insan hayatına yönelik yüzlerce konuyu içerir; birçok irfanî ve felsefî düşünceler, özellikle insan tekâmülüne dair bazı muammalar hakkında söz söylemekle insanı hayrete düşürür. Mesela aşağıdaki beyitlere dikkat edelim:

ازجمادی مردم و نامی شدم
وزنما مردم ز حیوان سرزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس که داند چون ز مردن کم شدم
بار دیگر چون ملک پیران شوم
وانچه کاندز و هم ناید آن شوم

“Sert cisim olarak öldüm, bitkiye dönüştüm. Bitkiyi yok ederek, hayvan olup çıktım. Hayvanlığı da yok ettikten sonra, ölümler sayısının azlığı hakkında ne desem ki. Gökten tekrar kanat çırparak uçup, vehim ve tasavvura sığmayacak olan şeye dönüşeceğim.”

Mevlana *Mesnevi*'de tezat (karşıtlık) ve onların diyalektik birliği gibi bir dizi en önemli ve mürekkep felsefî meseleleri, Alman filozofu Friedrich Hegal'den yüzlerce yıl önce dikkatli bir üslupla ve okuyucuyu şaşkınlık içinde bırakacak derecede beyan etmektedir. Örneğin karşıtlıkların birliği hakkında:

شب چنین با روز اندر اعتناق
مختلف در صورت اما اتفاق
روز و شب این هردو ضد و دشمنند
لیک هریک یک حقیقت می تنند
هر یکی خواهان دگررا همچو خویش
ازپی تکمیل فعل و کار خویش

“Gece ile gündüz surette muhtelif iseler de birbirlerini benimseme konusunda müttetikirler. Gündüz ile gece birbirine zıt ve düşmandır.

⁵⁸ Ömer Ferrûh, *Târih el-Fikrû'l-Arabî ilâ Eyyâm-i İbn Haldûn*, s. 528, yıl, 1972.

Ancak her ikisi de tek hakikati yansıtır. Bunlardan her biri öbrünü takip edercesine kendi fiili ve işini tekml etme peşindedir.”

İhsan Taberi’ye göre, Mevlana, karşıtlıklar çatışmasından, değerlerin nisbî olduğu görüşünü, aşağıdaki gibi sonuca bağlar:

در زمانه هیچ زهر و قند نیست
که یکی را پا دگر را بند نیست
زهر ماران مار را باشد حیات
نسبتش با آدمی باشد ممات
خلق آبی را بود دریا چو باغ
خلق خاکی را بود آن مرگ و داغ
زید اندر حق آن شیطان بود
در حق شخص دگر سلطان بود
آن بگوید زید صدیق سنی است
وان بگوید زید گبر کشتنی است

“Dünyada hiçbir zehir (kötü) veya şeker (iyi) yoktur ki birine ayak, öbürüne bend/engel olmasın. Yılanın zehri yılanı hayat, insan için ise ölümdür. Deniz mahlûkatına deniz bahçedir, karada yaşayanlara ise ölüm ve elemdir. Zeyd, birisine göre şeytan, öbürüne göre ise sultandır. O, Zeyd’in pek siddik bir kişi olduğunu söylerken, diğeri Zeyd’in öldürülmeyi hak eden bir gavur olduğunu söyler.”

Elbette ki Mevlana zevk ve şevk, cezbe ve ihsas/duyguya dayanan tasavvuf mümessiliydi. O, bir dizi felsefî fikirleri kendi eserlerinde yansıttıysa da, hak ve hakikati akıl ve mantık yoluyla değil, belki sadece mûkaşefe ve işrak yoluyla bilmek mümkündür, denilen düşünceyi ileri sürmekteydi:

پای استدلالیان چوبین بود
پای چوبین سخت بی تمکین بود

“İstidlal ehlinin (delil arayanlar-felsefe ehli) ayakları tahtadandır. Tahtadan yapılmış ayak aşırı derece güçsüzdür.”

Onun felsefe ve hikmete münasebetini meşhur şair İkbâl Lahorî aşağıdaki gibi tasvir etmiştir:

بوعلی اندر غبار ناقه گم
دست رومی پرده محمل گرفت
این فروتر رفت و تا گوهر رسید
آن به گردابی چو خس منزل گرفت

“İbn Sînâ (mantık ehli ve filozofların büyüğü) toz duman içinde kaybolup gitti, ama Celaled-din Rûmî (ariflerin büyüğü), mahmül

perdesini yakalayabildi. O (Rûmî) denizin dibine dalarak gevhere ulaştı, ama bu (İbn Sînâ) bir çer-çöp misali girdabın etrafında dönüp durdu.”⁵⁹

Mevlana, bütün insanların tek asıldan/kökten geldiğine inanır. İnsanın mahiyeti cins, uruk (kabile) ve mezhebî itikatlardan üstün durmaktadır. O, *Mesnevi*’sini ve diğer bütün eserlerini insanlık-bütün insanlar için yazmıştır. Bazen zarurete binaen bazı kavim ve kabilelerin ismini andıysa da, bu gerçekliği beyan etme maksadıyla olup, onun dünya görüşüne delalet etmez. Örneğin *Dîvan-i Şems Külliyyatı*’ndan 1187. rubai aşağıdaki gibidir:

بیگانه مگویید مرا زین کویم
در شهر شما خاله خود میجویم
دشمن نیم ارچند که دشمن رویم
اصلم ترک است اگرچه هندی گویم

“Yabancı demeyin beni, ben de bu köydenim. Sizin şehrinizde kendi evimi arıyorum. Düşmanca görünsem (Türlere benzemesem) de düşman (yabancı) değilim. Hintçe söylesem de aslım Türk’tür.”

Muhammed Rahmanîfer bu konuda şöyle demektedir: “Seyyid Kemal Karaoğlu’na göre, Mevlana bu rubaiyi ona “bigâne/yabancı” ve Moğol diyenlere cevap olarak yazmıştır.” Bunun dışında rubaiden anlaşıldığına göre o Farsça söyleyen bir Türktür, şiirlerinde kullandığı dilden dolayı şehir ehali tarafından yabancı olarak tanınması, ayrıca Tacikler gibi esmer tenli (Hafız’ın ifadesiyle siyeh çürde) olması, onun Türk urugundan olmadığı yönündeki tahmin ve gümanları kuvvetlendirirken, bu esnada o kendisini himaye etmek maksadında “aslım Türktür” sözüyle herkesin gönlünü rahatlatıyordu.

Doktor Muin “*Ferheng-i Farsi*” kitabında onun şah eseri *Mesnevi*’ye aşağıdaki gibi değer vermiştir:

“Mesnevi’nin metni müsel sel biçimde manzum hikâyelerden ibarettir. Mevlevî bunlarla dinî ve irfanî hulasalar ortaya koymuş, manevî hakikatleri sade bir dil ve temsil yoluyla beyan ederek birçok Kur’an-i Kerim ayeti ve hadisleri irfanî üslupla şerh etmiştir. Ondan önce Senâî ve Attar gibi bazı arifler sûfiyane düşünceleri yaymak amacıyla mesnevi yazmış olsalar da, Mevlevî tasavvufî şiir sahasında yüksek bayrak çekmek suretiyle öyle bir müstahkem kasır kurdu ki, irfanî matlepleri latif manalar, ince fikirlerle dikkatli ve net ifade ederek herkesi ardına bıraktı. Mesnevi 6 cilt, 26 bin beyitten ibaret olup ‘remil’ bahriyle yazılmıştır.”

Mevlana’nın “*Mesnevi*”si birçok dile, bu cümleden Türkçe ve Özbek dillerine de tercüme edilmiştir. Onu Özbek diline Özbekistan halk şairi Cemal Kemal 6 cilt olarak tercüme edip 2005 yılı Taşkent’te yayımlamıştır. Birinci neşri İran’da yapılmıştır.

Mevlana, eserlerini esasen Fars dilinde yazmış olsa da, Rahmanîfer’e göre onun Farsça şiirlerinde Türkçe terkipler, istiareler, kelime ve düşünceler (mefahim) açıkça göze çarpmaktadır. Misal olarak aşağıdaki beyitlere dikkat edelim:

من کجا شعر از کجا لیکن به من در مید مد

⁵⁹ *Külliyyat-i Eş’âr-i Farsi-yi Mevlânâ İkbâl-i Lâhorî*, thk. Ahmed Surûş, İntişârât-i Kitâbhâne-i Senâî, Tahran, 1370, s. 225.

آن یکی ترکی که آید گویدم: هی کیمسن؟

“Ben neredeyim şiir nerede, ancak bana kapı aralar. O Türk’ün biri gelecek olursa, ona derim: Hey kimsin?”

Başka bir yerde Türklerin *reşadet* ve civanmertliği hakkında şöyle diyor:

ترک آن بود کز بیم او، ده ازخراج ایمن شود

ترک آن نباشد کز طمع سیلی هرقوتسوز خورد

“Türk, kendisinin korkusundan köy yağmadan emin olan kişidir. Türk, tamahkârlığı yüzünden her kutsuzun sillesini yiyen kişi değildir.”

یک حمله و یک حمله، کامد شب تاریکی

ترکی کن وچستی کن، نه نرمی و تاجیکی

“Bir hamle, bir hamle daha, çünkü karanlık gece bastırdı. Çevik davran ve Türklük et, ne yumuşaklık ve Taciklik.” Mevlana’nın Türk diline hâkim olduğunda her hangi bir şüpheyi yer yoktur. Öyleki o, Farsça şiirlerinde de, Hakim Nizamî, Hâkânî vs. diğer Farsça söyleyen Türkler gibi, Türkçe beyan üslubunu muhafaza ederek birçok Türkçe tabir ve terimi (istilah) Farsça’ya çevirmiştir. Diğer bir ifadeyle söylemek gerekirse o bazen Türkçe düşünerek, Farsça şiir yazıyordu. Mesela bu beytin birinci mısrası:

ای ترک ماه چهر، چه گردد که صبح تو

آیی به کلبه من و گویی که: گل برو!

“Ey ay yüzlü Türk, ne olur bir sabah odama gelsen de desen: Gel beri.”

Bu beyitte “çi gerded” tabiri “ne olur” ifadesinin Farsça tercümesinden ibaret olup, beytin yapısı onun Türkâne tefekkürünün göstergesidir.⁶⁰

Sözün kıyası şudur ki, Mevlana Celeddin Rumî Belhî, sadece şiiriyet sahasında ortaya koyduğu şah eserleriyle değil, belki ardında bıraktığı irfanî-felsefî görüşleri ve Mevlevîlik tarikatıyla da sonsuza kadar yaşayacak; insanlara manevî tekâmül ve ruhî *urûc* yolunda yardımcı olmaya devam edecektir.

VII. YESEVİLİK (YESEVİYYE TARİKATI)

Türk halklarının büyük sūfisi Hoca Ahmed Yesevî’nin kurduğu Yeseviyye tarikatı bütün Türkistan’ın geniş sahasında yayılıp, asırlar devamında bölgedeki insanlar için ruhî dayanak, feyiz ve bereket kaynağı olarak varlığını sürdürmüştür. Türkiye’nin büyük araştırmacıları ve edebiyat bilginlerinden Muhammed Fuad Köprülü “Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar” adlı kıymetli eserinde bu konuda geniş ve tatmin edici bilgiler verip, bu tasavvuf mektebinin Türkistan halklarının ruhî terbiyesine etkisi üzerinde durmuştur. Onun verdiği bilgiye göre, Yesevilik tarikatında hakiki sūfî riyazet ve mücahedeye verilmek suretiyle, hayatın naz ve nimetlerinden, halâvet, şehvet ve işrete tutkunluktan uzak durması gerekir. Yeseviyye tarikatında mürit aşağıdaki adabı riyet etme hususunda mecbur sayılır:

⁶⁰ Muhammed Rahmanîfer, *Nigâh-i Nevîn Be Târih-i Dirîn-i Türkhâ-i Irân*, s. 158-159, Ahter Neşriyat, 1384.

1. Hiç kimseyi kendi şeyhinden üstün görmemek.
2. Müridin zeki ve idrakli olup, şeyhin rumuz ve işaretlerini anlayabilmesi.
3. Şeyhin her bir sözüne inanması, ondan sadır olmuş olan her türlü fiiline rıza göstermesi.
4. Şeyhin bütün hizmetlerini ağırcaanlıkla değil, belki çeviklikle yerine getirmesi.
5. Sözünde sadık, vaadinde sağlam olup, hiç bir zaman şek ve şüpheye yer bırakmaması.
6. Vefalı olup, ahinde (verdiği sözünde) durması.
7. Müridin bütün varlığını, her zaman şeyhi uğrunda harcamaya hazır olması.
8. Şeyhin bütün sırlarını tutarak, bunların ifşasından sakınması.
9. Şeyhin bütün teklif, vaaz ve nasihatlerini göz önüne alıp, hiç bir zaman ihmal ve kaçamak yollara sapmaması.
10. İlahî visal için şeyh yolunda canını ve başını vermeye hazır olması.

Tarikat mülkünün ahkâmı altıdır: Marifet-i Hak, sahâvet-i mutlak, sıdk-ı muhakkak, yakîn-i müstağrak, tevekkül-i rızk-ı muallak, tefekkür-i müdekkak.

Şeyhlik ve *muktedâlık* (önderlik) erkânı da altıdır: İlm-i din-ü yakîn, hilm-i mübin-i metin, sabr-ı cemil, rıza-yı celil, ihlâs-ı halil, kurb-i cezil.⁶¹

İslam Ansiklopedisi'nin (*Dâiretü'l-Meârif*) 1. cildinde "Hâce" sözüyle ilgili verilmiş olan malumata göre, Nakşibendiyye tarikatı Yesevilik tarikatından ortaya çıkmış olup, Hoca Ahmed Yesevi sülalesinden gelmiş olanlar gibi Nakşibendiyye tarikatı kurucusu Bahâeddin Nakşibend ve bu tarikata mensup diğer büyük müşidler de Hacı unvanıyla şöhret kazanmışlardır.

Fuad Köprülü'ye göre, süluk silsilesi bakımından Hoca Ahmed Yesevi'yle ilişkisi bulunan tarikatlar, başlangıç dönemde ikiye bölünmüştür. Bunlar Nakşibendiyye ve Bektaşîyye tarikatlarından ibarettir. Bunların dışında bazı küçük kollar da Yesevilik tarikatından ortaya çıkmıştır. Ancak onları müstakil birer tarikat olarak kabul etmek doğru değildir. Ona göre, Nakşibendî tarikatı iki kişi yoluyla Yeseviyye tarikatına ulaşmaktadır. Bunlar Sekam Şeyh ve Halil Ata'dır.

Köprülü'nün sözlerine ilave olarak söylemeliyiz ki, Nakşibendiyye tarikatı kurucusu Bahâeddin Nakşibend *huzûren* ve *gıyâben* her daim Yesevî tarikatı müşidleriyle temas halinde olup onların hizmetinde bulunarak feyiz kesp etmiştir. "*Makâmât-i Hazret-i Hâce-i Nakşibend*" kitabının müellifi Ebu'l-Hasan Muhammed Bâkır b. Muhammed Ali, Hacı Alâuddîn Attar yoluyla Hacı Nakşibend'in kendi dilinden naklediğine göre, Mevlana Arif Dikgerânî'den sonra, Seyyid Emir Külâl'in tavsiyesi üzerine o, Hoca Ahmed Yesevi evlatlarından ve Türklerin büyük şeyhlerinden Sekam Şeyh'in yanına giderek iki-üç ay onun hizmetinde bulunmuştur. Ondan sonra Sekam Şeyh Hacı'ye bakarak "benim dokuz tane çocuğum vardır, sen üçüncüsü ve hepsinden bana yakın olanısın" demiştir. Bundan dolayı o her zaman, "kim ki Türk meşayihini tanımıyorsa, tarikattan kesinlikle ümitsiz/mahrum ve mütearrız olur/yalpalar/sapar", *هرکە را شناخت مشایخ تورک نیاشد، هرآیینە از طریقت نو مید شود و متعريض* (هرکه را شناخت مشایخ تورک نیاشد، هرآیینە از طریقت نو مید شود) şeklinde tekitte bulunurdu. Mezkr kitap ve *Nefehâtü'l-Üns*'ün rivayetleri, bunun gibi Köprülü'nün Selâhuddîn b. Mübarek el-Buhârî'nin "*Makâmât-i Bahâeddin Nakşibend*" adlı eserinden aldığı rivayete göre, Hazret Bahâeddin şöyle demiştir: Bir kaç

⁶¹ M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 165-167.

gece, rüyamda Türk meşayihinin büyüklerinden biri olan Hakim Ata (küddise sirrihü) beni bir dervişe teslim etti. Uyandığımda dervişin siması aklımdaydı. Rüyamı salihе nineme söyledim. Ninem dedi ki, Türk meşayihinden sana nasip yetişecektir. Bu olaydan sonra mezkûr dervişle buluşmayı istiyordum. Bir gün Âhengerân kapısından çıkarken o dervişe rastladım. Saçı dağınık, başında bin *behiyyeli* (dikiş, nakış) kalpak, elinde asası vardı. Bana hiç bakmadı. Ben onun arkasından gittim. O, “Murgküşi” denilen sokağa ulaşarak, bir eve girdikten sonra ben eve döndüm. Ertesi gün dostlardan biri gelerek bana Halil adındaki Türk Şeyhzadesi seninle görüşmek istiyor, dedi. Ben sevinerek yerimden kalktım. Güz mevsimiydi. Buhara’nın çeşitli nimetlerinden bir miktar götürdüm. O, evinin bir köşesinde ve insanlardan bir topluluk onun önünde oturuyorlardı. Selam verip oturdum. Rüyamı söylemek için bir dürtü geldi bana, lakin o bir an bana bakıp Türkçe olarak “o kimse ki senin gönlündedir, kendisi bize ayandır, söylemeye ne hacet” dedi. Halim değişti, ihlâsım ona karşı çoğaldı, onun *mûlazemetinde* (hizmetinde) oldum. Ondan şaşırtıcı haller sadır oluyordu. Altı yıldan sonra o Mâverânünehir padişahı oldu.⁶² Ona Sultan Halil diyorlardı. O anlarda da ondan büyük haller görünüyordu.⁶³

Padişahlık çağında da altı yıl onun hizmetinde oldum. Padişahlara hizmet edişin adabını öğrendim ve onun adap ve hürmetini yerine getirdim. Halvette onun has ve mahrem sohbet arkadaşı bendim. Ondan sonra aynı tarzda evliyalara hizmetinde bulundum. O, benimle bazen sert, bazen yumuşak muamelede bulunup sınırsız şefkat ve sevgi gösteriyordu. O, kendi düşmanlarına karşı mağlup olarak saltanat işleri bir anda göğe savruldu. Bütün dünya işlerinden gönlüm soğudu, Buhara’ya dönüp ikamet ettim.

Rus bilgin W. Barthold, “*Orta Asya Türkleri Tarihi*” adlı kitabında bu konuda şöyle der: 1340 yılında, daha sonra Sultan lakabıyla tanınan bir Türk şeyhi, hâkimiyet tahtına yükseldi. O bir müddet Buhara’lı büyük ruhanî Bahâeddin Nakşibend’in (1318-1389) ruhanî rehberi idi. Bahâeddin’in hal tercümesine göre, bir gece Türklerin meşhur şeyhi (Hakim Ata) onun rüyasına giriyor. Bu rüyanın tabirine göre, onun muradı ya da ruhanî lideri bir derviş olacaktı. Bahâeddin, Halil Türk ile buluştuktan sonra, ondan çok etkilendi, rüyasının tabirine inanıp saltanata erişene kadar onun yanında durdu ve saltanattan sonra da onun müridi olarak devam etti.⁶⁴

Barthold, Sultan Halil’e dair bazı rivayetleri zikrederek aşağıdaki gibi yazıyor: Bu rivayetin masal olduğuna bakmaksızın, 742 ve 743 hicri (1342-44 miladi) yılları Buhara’da Sultan Halilullâh adına darp edilmiş *tengeler* (paralar), Halil’in mevcutluğunu ispat etmiştir.

Görülüyor ki Bahâeddin Nakşibend, uzun süre yani 12 yıl boyunca Halil Ata (Sultan Halil) mûlazemetinde olup, onun nefes ve sohbetinden feyiz almıştır. Ondan sadır olmuş garip haller ve ilginç kerametler ona derin etki ederek onu terbiye etmiştir. Ancak Fuad Köprülü’nün yazdığına göre, gerçekte Hâce Bahâeddin’in manevî mürebbisi Hâce Abdulhalik Gucdüvanî’ydi. Bunun için onu Hâcegân silsilesinden saymak doğru olacaktır. Nakşibendiyye tarikatı bir taraftan Sekam Şeyh ve Halil Ata yoluyla Yesevilik tesirinde kalmıştır. Diğer taraftan Abdulhalik Gucdüvanî’nin Ahmed

⁶² Yazarın söz konusu ettiği kişinin, Timur’un oğullarından Miranşah’ın oğlu ve 1405-1409 yılları arasında hüküm sürmüş olan Halil Sultan (ö.1411) olma ihtimali vardır. (Akt.)

⁶³ Hal, manevî matlepleri doğrudan vasıtasız olarak bilmeden ibaret olup, manevî tecrübe, tarikat yolundan gitmek veya ilahî mevhibenin semeresi olarak hâsıl olur.

⁶⁴ W. Barthold, *Orta Asya Türkleri Tarihi*, s. 231.

Yesevi'den sonra, Yusuf Hemedânî'nin halifesi olması yönüyle tabiidir ki, birçok bakımdan Yesevilik'e benzer tarafları vardır.

Reşehât'ta yazıldığına göre, Yusuf Hemedânî ve diğer hacelerin zikri, cehrî idi. Ancak Hacı Abdülhalik Gucdüvânî'nin Hızır tarafından zikri hafiye memur olduğu söylenmektedir. Menkıbelere göre Hoca Ahmed Yesevi, Hızır'ın tavsiyesi ve yönlendirmesi esasında gönül *inkıbâzını* (sıkışıklığını) açmak için cehrî zikre başlamıştır.

Nakşibendiyye tarikatı halifelerinden olan Mahdum Azam lakabıyla meşhur Hazret Seyyid Ahmed b. Celaledin, "*Risâle-i Babürîye*"de tasavvuf tarikatlarına ait bazı ilkeleri şerh ederken, "zikr-i hafi" ve "zikr-i cehrî" meseleleri üzerinde de durmuştur. Müellif, peygamber zikri hafi surette seçtiyse de, "tâbiîn ve tebe-i tâbiîn" (peygamber sahabeleriyle ve sonra onlarla görüşenler) zamanın talebine muvafık olarak *zikr-i cehrî* (yüksek sesle zikretmeye) ruhsat vererek kendileri de cehir zikir yapmışlardır, diye tekit etmektedir. O *zikr-i hafi*yi azimet yani kast ve şeriat yolu, *zikr-i cehrî*yi ruhsat yolu olarak izah etmiştir.

Mahdum Azam'ın yazdığına göre, Haceler azimet yolunu tuttaysalar da, onlardan bazıları zamanın şartlarıyla kavimlerinin hususiyetlerini dikkate alarak cehir yapmışlardır. Misal olarak o, Hazret Hoca Ahmed Yesevi'nin Türkistan'da zikrin cehir şeklini benimsediğini, hatta "zikr-i erre"⁶⁵ yoluyla birçok kişiyi yola getirip, onları büyük mutluluğa erştirdiğini söylemektedir.

Bu sırada şunu vurgulamak gerekir ki, "erre zikri" Yeseviyye tarikatına özgü olup, onu icra etme sırasında cehirciler grubu kendi hulkumlarından (boğaz), testere sesini andıran mevzun, mütenasip ve hoş bir ses çıkartarak zikir yaparlar. Cehir zikrini Nakşibendiyye tarikatı mümessillerinin bazıları beğenmediyse de, bazıları onu duyup gördükten sonra hayranlık duyarak onun etkili ve cezbeyle salma gücünü tasdik etmişlerdir. Hakikaten de cehir yapma melekesine sahip ve sûfiyane cezbeyle verilmiş bir grup tarafından ritimle icra edilen böyle bir zikir, günümüz musikisinde toplu halde icra edilmekte olan müziklerle benzerlik göstermektedir.

Mahdum Azam zikir hakkındaki sözlerine devam ederek şöyle yazıyor: «*هیچ عیب نیست، بغایت خوب است، طریق انبیای مقدم نیز همین بوده است*» (Bunda hiçbir ayıp yoktur, son derece güzeldir. Geçmiş peygamberlerin yolu da böyle olmuştur). Müellif sözünün devamında "Peygamberlerin her biri kendine özgü bir şiveyle kavimlerini davet etmiştir, sözlerin farklılığı insanların ahvalindeki tefavütlerden ortaya çıkıyor, söylendiği gibi aslında herkesin maksadı aynıdır, suret ve şekillerin farkı ise şive ve üsluplardan başka bir şey değildir," şeklindeki düşünceleri beyan etmektedir.

Bundan sonra Mahdum Azam cehir ile zikir yapmış olan Hacelerin her birini ayrıca kaydetmektedir. Bu cümleden Hacı Arif Rîvegerî, Hacı Mahmud Fağnevî, bunların halifelerinden Hacı Ali Ramitanî, Hacı Muhammed Baba Semmasî, bunların halifeleri Seyyid Emir Külâl bu usule göre amel etmişlerdir. Müellif, büyük Hacı Bahâeddin Nakşibend'in, Seyyid Emir Külâl'in müridi olduğunu söylemektedir.

Mahdum Azam *zikr-i hafi* ve *zikr-i cehrî*nin bazen, Yeseviler ve Nakşibendîler arasında ihtilafa sebebiyet verdiğini bildiği için, cehir zikrin doğru olduğunu ispatlamak maksadıyla şöyle bir istidlal yapar: "Hak Sübhânehü ve Teâlâ, ben istiğfar *savtını* (af

⁶⁵ Zikr-i Erre (Testere Zikri) Özel İsimdir. Yesevilikte uygulanır, Testere gibi ses çıkardığı için bu ismi almıştır. (Akt.).

dileme sesini) severim demiş.” Elbette savt yani ses sözüyle, cehir zikir nazarda tutulmuştur.

Reşehât’ın rivayetine göre, Nakşibendiyye’nin kâmil mürşidlerinden olan Hacı Ubeydullah Ahrar, bazen bu şiveye karşı olduğunu bildirdiyse de, bir keresinde Şeyh Mahmud Türkistanî’nin halifelerinden Kemal Şeyh’ten “zikr-i erre”yi icra etmesini rica etmiştir... Sonra “yeter, gönlümüze dert sirayet etti” ve diğer bir rivayete göre “yeter, arştan ferşe kadar yandı, eğer bir münkir, bu nasıl zikirdir diye soracak olursa, ona nasıl cevap vereceğimi öğrendim” diyerek şu beyti okumuştur:

مرغان چمن به هر صباحی

خوانند ترا به اصطلاحی

“Bahçedeki kuşlar her sabah Sen’i farklı adlarla çağırır.”

Fuad Köprülü’nün yazdığına göre, Türkistan Türklerinden Hazînî adındaki bir derviş “*Cevâhirü’l-Ebrâr min Emvâcil-Bihâr*” ismiyle bir eser yazarak, Sultan III. Murad’a ithaf etmiştir. 324 sayfalık bu kitabın 221 sayfası Türkçe ve kalan kısmı ise Farsça yazılmıştır. Bu müellif, Orta Asya’da tasavvuf akımının yüksek seviyelerde ilerlemesinin neticesi olmalıdır ki, 12 yaşında cezbeye verilip sonrasında Seyyid Mansur Kaşıkırâş’tan feyiz kesp etmiştir. 19 yaşında kemer ve hırka almaya muvaffak olup, evlîyaların menkıbelerini yazmaya başlamıştır. Köprülü’ye göre bu eser, Yesevîlik’e mahsus öğretilerinin aydınlatılması yönünde temel ve birincil kaynak niteliğindedir.

“*Cevâhirü’l-Ebrâr*’da “erre zikri” hakkında 12 beyitlik bir şiire yer verilmiştir. Ondan birkaç beytin tercümesi:

-Bizim bu zikrimiz gönül aynasına saykal veriyor.

-Erre zikri ilahî okyanusun dalgasıdır.

-Erre zikri kendi cazibesıyla ruh âleminin kapılarını açar.

-Erre zikri feryat ü ah ü nâleye karışarak, ondan bazen “hay” bazen “hû” ve bazen “Allah” sözleri yayılır.

-Erre zikri ezeliyet denizinin dalgaları olup, ondan visal incilerini çekip çıkarmak mümkün.

Yeseviyye tarikatının mürşidleri Hakim Ata (Süleyman Bakırganı), Zengi Ata, Uzun Hasan Ata, Seyyid Ahmed Ata (Seyyid Ata), Sadruddîn Muhammed (Sadır Ata), Şeyh Mahmud Türkistanî ve diğer birçok tanınmış halifeleri, şahlar ve devlet adamlarını dikkat ve itibarını kendine çekip, onlar tarafından büyük hürmet ve itimada layık görülmüşlerdir. Örneğin Karahanlılar Sultanı Buğra Han, kızı “Anber Ana”yi Hakim Ata ile evlendirmiştir. Hakim Ata’nın vefatından sonra onun yardımcısı Hazret Zengi Ata, şeyhin manevî delaletine binaen onunla evlenmeyi istemiştir, Anber Ana istemediyse de, Zengi Ata’dan gördüğü keramet neticesinde takdirine razı olmuştur.

Bu kraliçe (melike), en yüksek tabaka olan Şah ailesine mensup olduğuna bakmaksızın, her iki ruhanî liderle samimi hayat geçirmiş ve kendi insanlığıyla adı bugüne kadar büyük kişiler sırasında yer alarak hürmet ve alkışa layık olmuştur. Onun kabri Zengi Ata’nın makberesi yanında yer almaktadır. Zengi Ata’nın güzel makberesi Sahip Kıran Emir Timur tarafından kurulmuştur.

Zengi Ata kâmil bir insan, ruhaniyetin âli derecelerine yükselmiş sûfi, birçok mürit terbiye ederek yüksek mertebelere çıkaran mürebbî, avam ve havasın hürmet ve güvenini kazanan bir mürşid olarak, Orta Asya şairlerinin eserlerinde de, kendine münasip yere sahip olmuştur.

Köprülü'ye göre Şems ismindeki bir şairin Zengi Ata'ya ithafen yazdığı *müsemmeni* (sekizlisi) münacat şeklinde *Divan-i Hikmet*'te neşredilmiştir. Onun matlai aşağıdaki gibidir:

اول سيد اكرم حقى، يا زنگى بابا همتى !

اول مفخر آدم حقى، يا زنگى بابا همتى!

“O Seyyid-i Ekrem'in hakkı için, yâ Zengi Baba himmeti! O mefhar-i âdem hakkı için, yâ Zengi Baba himmeti!”

Bunun gibi meşhur şair Kemî Taşkendi onun menkıbesi üzerine bir şiir yazmıştır. Aşağıdaki beyitler ondandır:

درگه حق پاسباتى، حضرت زنگى آتا

سر غيبى راز دانى، حضرت زنگى آتا

ايردیلر ظاهر سیه قام و ولیکن باطناً

تا پتیلر نور و ضیائی، حضرت زنگى آتا

طرفه بیر کشف و کرامت کورگوزوب دهر اهلیغه

آلدیلر عنبر آتائی، حضرت زنگى آتا

ایله دیلر تا مماتیدن بیرى ورد زبانی

«الله – الله ربنا» نى حضرت زنگى آتا

“Hak dergehinin pasbanı, Hazret Zengi Ata, gayb sırrının râz-dâni, Hazret-i Zengi Ata.

Zahir siyeh-fâm idiler, ancak bâtında, buldular nûr ü ziyayı, Hazret-i Zengi Ata.

Acayıp keşf ü kerâmet gösterip dehr ehline, aldılar Anber Ana'yı, Hazret-i Zengi Ata.

Eylediler ta ölünceye kadar vird-i zebân, Allah-Allah rabbenâ nasıl bir Hazret-i Zengi Ata.”

“*Hazînetü'l-Aşfiyâ*” kitabında, onun vefat tarihi hakkında aşağıdaki şiir yazılmıştır. Bu şiirde onun vefat yılı dışında, dünyaya göz kapamasıyla birlikte yüksek cennete yol alarak, Allah'ın vaslına müşerref olduğu söylenmektedir:

چو در خلد معلى ازجهان رفت

جناب خواجه مسعود زنگى

ولى الله مرشد گوى وصالش

دوباره عاشق مسعود زنگى

“Cenâb Hâce-i Mesûd-i Zengî Huld-i Muallâ'da dünyadan göçtü. Velîullâh mürşid de visalini (ölüm tarihini ebced hesabıyla) iki defa Âşık Mesûd-i Zengî olarak hesapla.”

Nakşibendiyye tarikatında olduğu gibi, Yeseviyye tarikatının da sadık ve muhlis şairleri vardır. Bunlardan biri de, Şibanîler sülalesinden Ubeydî mahlasıyla şöhret kazanan sûfî meşrep yetkin şair ve söz üstası olan Buhara Padişahı Ubeydullah Han Bahadır'dır. Onun 700 sayfaya yakın külliyatında, birçok sosyal alana yönelik şiirlerinin yanı sıra, irfanî ve sûfîyane içerikte yazılmış Özbekçe, Farsça ve Arapça şiirlerini de görmek mümkündür. Mezkûr tarikatları yorumlamada onun şiirleri büyük öneme sahip olup, her türlü övgüyü haketmektedir. Ubeydî külliyatının yegâne yazma nüshası Taşkent'te Ebû Reyhan Bîrûnî Şerkiyat Enstitüsü Kütüphanesinde P. 8931 rakamıyla kayıtlıdır.

Ubeydî'nin yazdığı irfanî şiirlerin önemini şuradan da anlamak mümkündür ki, büyük mutasavvıf Mahdum Azam lakabıyla şöhret bulan, Hazret Seyyid Ahmed b. Celeddin el-Kâsânî, kendisinin iki küçük risalesini onun bir gazeliyle bir rubaisini şerh etmek; büyükçe diğer bir risalesini de onun on tane rubaisi ve bir tane gazelini şerh etmek için yazmıştır. Bu risalenin tercümesini eserimizin “Rubailer Şerhi” başlığı altında okumanız mümkündür.

Ubeydî'nin divanında Hoca Ahmed Yesevi'nin övüldüğü çok güzel bir şiir vardır. Ona dikkatinizi çekmek istiyoruz:

برچه مشايخ سرورى، سلطان خواجه احمد يَسَوِى⁶⁶ - سانسيز مريد لر رهبرى، سلطان خواجه احمد يَسَوِى
خضر آتا نينگ همرهى، آگاهلريننگ آگهى - دايم الهى والهى، سلطان خواجه احمد
يَسَوِى

الله ذكرى همدمى، برچه وليلر اعظمى - سر الهى محرمى، سلطان خواجه احمد يَسَوِى
هم عشق اهللى صادقى، عشاق خيلى وامقى - ديدارگنجى شايقى، سلطان خواجه احمد
يَسَوِى

اوغلى شهيد اولغان زمان، بيردى خبر بير ناتوان - ايلق آتين بيردى روان، سلطان خواجه احمد
يَسَوِى

لا زال رأس الصابرين، منظور كل الناظرين - سلطان كل العارفين، سلطان خواجه احمد
يَسَوِى

بخت وسعدت اخترى، جان مخزنى نينگ جوهرى - حكمت بحارين گوهرى، سلطان خواجه
احمد يَسَوِى

اى دوست كان مرحمت، هم بحر علم و معرفت - سلطان ملك عافيت، سلطان خواجه احمد
يَسَوِى

كونگولوم ده قالمسدور غميم، سيزكى بولسه محرمم - گربولسه هردم همدمم، سلطان خواجه احمد
يَسَوِى

بولغان هوا يوليده سد، ايلب هوا ايشيني رد - ايلرباريميز گه مدد، سلطان خواجه احمد
يَسَوِى

عزت سما سي خاورى، هم عشق ملكى داورى - مسكين عبيدى ياورى، سلطان خواجه احمد
يَسَوِى

Bütün meşayihin serveri, Sultan Hacı Ahmed Yesevi - Sayısız müridin rehberi,
Sultan Hacı Ahmed Yesevi

⁶⁶ “Hoca Ahmed Yesevi” cümlesi veznin bozulmaması için “Hacehmed Yesevi” şeklinde yani Hacı’dan sonra “elif” hafz edilerek “h” harfi sükûn ile ve “s” harfi ise şeddeyle okunmalıdır.

Hızır Ata'nın yoldaşı, agâhların agâhı - Daim ilâhî vellâhî, Sultan Hacı Ahmed Yesevî

Allah'ın zikri hemdemi, bütün velilerin azamı - İlâhî sırrın mahremi, Sultan Hacı Ahmed Yesevî

Hem aşk ehlinin sadığı, uşşâk hayli (onun) vamıkı - Hazineyi görmenin şâyıkı, Sultan Hacı Ahmed Yesevî

Oğlu şehit olduğu zaman, verdi haber bir nâtüvân - Ala atını verdi revân, Sultan Hacı Ahmed Yesevî

Lâ zâle re'sü's-sâbirîn, manzûr-i küllü'n-nâzırîn - Sultân-ı küllü'l-ârifin, Sultan Hacı Ahmed Yesevî

Baht-u saadetin güneşi, can mahzeninin cevheri- Hikmet denizinin gevheri, Sultan Hacı Ahmed Yesevî

Ey dost-i kân-i merhamet, hem bahr-i ilm-ü marifet - Sultan-ı mülk-i âfiyet, Sultan Hacı Ahmed Yesevî

Gönlümde kalmazdır gamım, sizin gibi olsa mahremim - Olacaksa her dem hemdemim, Sultan Hacı Ahmed Yesevî

Olmuş hevanın yoluna sed, eylemiş heva işini ret - Eyler tümümüze medet, Sultan Hacı Ahmed Yesevî

İzzet simasının güneşi, hem aşk mülkünün hakemi - Miskin Ubeydî'nin yaveri, Sultan Hacı Ahmed Yesevî.

VIII. NAKŞİBENDİLİK (NAKŞİBENDİYYE TARİKATI)

14. asrın ilk çeyreğinde, Bahâü'l-Hak ved-Dîn lakabıyla şöhret bulan Buharalı meşhur sûfî Muhammed b. Mahmud Nakşibend (1317-1389), "Nakşibendiyye" tarikatının kurucusudur. O, tasavvufî meseleleri kendi görüşleri doğrultusunda yorumlayarak (bu meselelerin) sosyal hayatla ilişkisini kurmaya çalışmıştır.

O, Allah'a erişmek ve Hakk'ı tanımak için, toplum içerisinde yaşayarak halkla iç içe olmak ve halk menfaatini kendi menfaatine tercih edilmesini gerektiğini, salikin gönlünün daima Allah ile elinin işle meşgul olmasını tavsiye etmiştir.

Onun menkıbelerini yazan Muhammed Bakır'ın verdiği bilgiye göre, Bahâeddin Nakşibend geçimini sağlamak için her yıl bir miktar mercimek ve arpa ekerek bunlardan faydalanıyordu. Bunun gibi menkıbe müellifi, onun öğrencilerinden Hacı Alâüddin Attâr'dan ilginç bir hikâye nakletmektedir. Ona göre, Bahâeddin Nakşibend ilginç bir durum sonucunda, altı yıl Türklerin meşhur meşayihinden Halil Ata hizmetinde bulunur. Onun kendisi şöyle demiştir: "Halil Ata (Sultan Halil) Mâverâünnehir padişahlığına geldikten sonra da, altı yıl onun mülazımı olarak hizmet ettim. Şahların hizmetinde olma adabını öğrendim. Ona birçok adapla hürmet ettim. Boş zamanlarında onun has mahremi bendim. O bana bazen sertlikle, bazen ise şefkatle lütuf ve merhamet gösteriyordu."⁶⁷

⁶⁷ Ebu'l-Muhsin Muhammed Bakır b. Muhammed Ali, *Makâmât-i Hazret-i Hacı-i Nakşibend*, s. 7-8.

Böylece o, Halil Ata ile tasavvufî münasebetlerin dışında, en önemli dünyevî işlerden olan devlet yönetimi konularına da iştirak ederek pratik ve hayat felsefesi tecrübesi edinmiştir.

Nakşibendiyye tarikatı “sefer der vatan”, “halvet der encümen”, “dil be yâr-dest be kâr”, “hûş der-dem, nazar be kadem” gibi hem nazarî hem de amelî şiarlara dayanmıştır. Bu usulleri izah etmek için onun öğrencileri, halifeleri ve muhlislerinden birçok kişi çeşitli eserler yazmışlardır. Bunlardan Hâce Ubeydullah Ahrar, Hâce Muhammed Pârsâ, Mahdum Azam ve Abdurrahman Câmî’nin eserleri büyük öneme sahiptir.

Afganistanlı tarihçi M. Gubar “*Afganistan Der Mesîr-i Tarih-Tarih Seyrinde Afganistan*” adlı kitabında yazdığına göre, Afganistan’da bu tarikatın en kâmil takipçileri Abdurrahman Câmî ile Emir Ali Şîr Nevayî sayılır. Onlardan biri fakr ve takva libasında, ahlak ve medeniyeti yaymak yolunda hizmet ederken, ikincisi ise emirlik ve riyaset (yöneticilik) makamında bulunarak ilim ve bilimin gelişimi yolunda faaliyet gösteriyordu. Müellife göre, içtimai şartların etkisi altında, onun tarikatı önceki vahdet-i vücûd tarikatıyla, 17. asırdaki vahdet-i şühûd tarikatı arasında bir konumda olsa da, tarikatın amelî yönü ağır basıyordu.⁶⁸

Lakin merhum Gubar’ın Nakşibendiyye tarikatı hakkındaki değerlendirmesi genel olarak doğru ise de, bize göre, onun bazı mümessilleri, özellikle meşhur halifelerinden Hâce Ubeydullah Ahrar’ın yazdığı eserlerde vahdet-i vücûd nazariyesi daha çok merkezde durmaktadır. Mesela onun, Özbekistan Bilimler Akademisi Ebû Reyhan Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü yazmalar bölümünde (kategorisinde) korunmakta olan meşhur risalesi “*Fıkarât-ı Ahrâriye*”den aşağıdaki ibarelere dikkat edelim: “Cezbe, zevk yoluyla ortaya çıkan muhabbettir. Cezbenin etkisi neticesinde zevk sebebiyle Hakk’ı tanımak müyesser olacak ve bu tanımaktan, gönül acayıp bir lezzet sezecektir.” Hâce Ahrar’ın söylediğine göre, *maksûd*’un (Hak) tecellisinin nurları sürekli ışıltı halindedir. Gönül, ruh ve bedenin canlılığı bu nurla mümkündür. Eğer sonsuz nurların ışıltısı, mümkinat (kâinat) üzerinden bir lahza bile kesilirse (durursa), o anda hiçbir şeyden eser kalmayacaktır.

Ahrar, bununla birlikte mezkûr risalede aşağıdakileri de yazmıştır:

“Taalluk riştesi, Allah muhabbeti dışındaki (bütün şeylerden) koptuktan sonra, insanî hakikat, (Tanrı’dan) başka şeyleri unutma şerefine erişip, Tanrı dışında hiçbir görünen kalmaz, belki tek zat dışında hiçbir şey göze görünmez. Bu durumda, şahitlik ve meşhurluk (görme ve görünme) sıfatları aradan kalkacak, “Allah’ı, Allah’tan başka (kimse) tanımaz” denilen sözün sırrı aşikâr olacaktır. Allah’tan sonra sınır yoktur. “Elbette en son sınır ancak Rabbine varacaktır.”⁶⁹ Buraya geldikten sonra kalemin ucu kırılmıştır.”⁷⁰

Nakşibendiyye öğretisi, hayatılığı, sadeliği ve uygulamaya elverişli olması dolayısıyla zamanla bütün Türkistan, kadim Horasan (günümüz Afganistan) ve 16-17. asırlardan başlayarak Hindistan sahasını kendi etkisi altına almıştır. Onun özellikle edebiyat alanındaki etkisini 15. asırdan başlayarak günümüze kadar net olarak görmek mümkündür. Mesela, Abdurrahman Câmî ve Ali Şîr Nevayî’nin şiirlerinde bunun gibi

⁶⁸ M. Gubar, *Afganistan Der Mesîr-i Tarih*, s. 279.

⁶⁹ Necm, 53/42.

⁷⁰ Ubeydullah Ahrar, *Fıkarât-ı Ahrâriye*, s. 14, elyazma.

Afganistan'ın bazı şairlerinin eserlerinde bu öğreti çeşitli şekillerde yankısını bulmuştur.

Emir Ali Şir Nevayî “*Lisânü't-Tayr*” eserinde, Şeyh Feriduddîn Attar'ın *vahdet-i vücûd* felsefesi ve *terk-i dünya* görüşüne dayanan “*Mantiku't-Tayr*”ındaki düşüncelerini yaratıcı bir üslupla yorumlamış, kalender olma ruhu ve terk-i dünyaya dayanan görüşlerine eleştirel yaklaşarak evliyalık iddiasında bulunan ilimsiz, cahil ve beleşçi kimseleri acımasızca tenkit etmiştir.

IX. MÜCEDDİDİLİK (MÜCEDDİDİYYE TARİKATI)

17. asırda, Afganistan'a mensup olan⁷¹ “Müceddid-i Elf-i Sâni” (ikinci bin yılın yenileyicisi) ve “İmam Rabbânî” lakabıyla şöhet kazanan Şeyh Ahmed Fârûkî Nakşibendî Ahrârî Serhendî, Nakşibendiyye tarikatının bir devamı olarak “Müceddidiyye” tarikatını oluşturmıştır.

İmam Rabbânî, 1650 yılında Hindistan'ın “Serhend” bölgesinde doğmuş, 1703 yılında vefat etmiştir. O babası şeyh Abdulvahid'den çeşitli ilmî, irfanî ilimleri öğrenip, onun ruhsatıyla “Çiştîyye” silsilesinde yardımcısı olmuştur. “Çiştîyye” tarikatının kurucusu Herat'ın “Çişt” köyünden bir arifti. Bu tarikat Hindistan'da geniş çapta yayılmıştır. Bu tarikatta müzik ve şarkı yoluyla da zikir yapılmaktadır.

İmam Rabbânî 17 yaşında bütün zahirî ve batınî ilimleri özümsemişti. Sonra Dehli'de yaşayan Hacer tarikatının devamcısı olan Hacı Muhammed Bakî'nin huzuruna müşerref olmuştur. Şeyh Muhammed Bakî altı yoldan altı vasıta ya da silsile yoluyla Hacı Bahâeddin Nakşibend'e ulaşır. İmam Rabbânî iki ay zarfında ondan birçok şeyi öğrenmiş olup, Nakşibendiyye tarikatının hamisi olarak faaliyetlerine başlamıştır.

“*Mektûbât-ı İmam Rabbânî*”nin sonunda verilen bilgilere göre, Hacı Muhammed Bakî kendi muhlislerinden birine şöyle yazmıştır: “Şeyh Ahmed adında çok bilgili ve keviyyü'l-amel bir şeyh benimle buluşmuştu. Ondan çok ilginç şeylerin sadır olması mümkün. Onun, bir güneş gibi âlemi aydınlatması lazım.” Şeyh Ahmed Serhendî yazdığı 535 mektup mecmuasıyla, Nakşibendiyye öğretisinin şarihi ve hamisi olarak hizmet etti ve mezkûr tarikatın geniş boyutta Hindistan, Pakistan ve Afganistan'da yayılışına zemin hazırladı. “*Mektûbât-ı İmam Rabbânî*” adıyla şöhet bulan bu mektuplar, onun muhlislerinden olan Yar Muhammed Badahşî Talikanî tarafından üç ciltlik kitap olarak toplanmıştır. Mezkûr kitap 1328 hicri yılı Taşkent'te “Porsof” yayın evinde, bunun gibi Hindistan matbaalarında birkaç kez büyük sayılarda yayımlanmıştır. Bu eser, Nakşibendiyye tarikatında en büyük hacimde yazılmış ve geniş çapta yayımlanmış olup 665 sayfalıktır.

İmam Rabbânî, kendi döneminin meşhur devlet ve siyaset adamları, kendi halifeleri ve bunun gibi büyük âlimler ve mutasavvıflarla sürekli irtibat halinde olmuştur. Onlara, Hindistan'dan Afganistan ve Türkistan'a sürekli mektuplar yollayarak çeşitli konularda; mürekkep meselelerin ve ortaya çıkmış yeni felsefî, tasavvufî ve akidevî muammaların çözümü için çaba göstermiştir. O, Maverânünnehir'li Hacı Muhammed Kasım Emkenegî'ye yazdığı mektubunda (268. Mektup), Nakşibendiyye tarikatının beşiği olan Maverânünnehir'de ortaya çıkan bidatler hakkında üzüldüğünü

⁷¹ Bu cümle, İmam Rabbânî'nin soyunun Afganistan/Kabil asıllı olması iddiasıyla ilgilidir. (Akt.)

bildirmiştir. Orada revaç bulmuş olan cehir, raks ve sema, nafîle namazların cemaatle kılınması ve *çileye* oturma gibi konulara karşı olduğunu söylemiş; bu bidatlerin, Nakşibendiyye tarikatını bozmak için ortaya atılan bozgunculuk olduğunu ifade etmiştir. Bu, elbette İmam Rabbânî açısından böyledir.

O, öğretisinde vahdet-i vücûd nazariyesine karşı çıkarak onu sofistlerin görüşlerine benzetmiş; kendi irfanî öğretisini ise İslam şeriatına yakınlaştırmak için çabalamıştır. Bu konuda yazdığı 13. mektubunda aşağıdakiler mevcuttur:

“Tekrar söylediğimiz gibi daha önceleri, tevhit (vahdet-i vücûd) meselesinde *ef’âl* ve *sıfâtı* (Allah’ın fiil ve sıfatlarını) asla verirlerdi. İşin hakikati malum olduktan sonra, “her şey ondandır” denilen şiarın kefesi, “her şey onun kendisidir” denilen sözün kefesinden ağır basmakta ve kemâlât onda daha çok görünmektedir... Bütün *keşfiyât* (mükaşefeler) şeriata mutabık olup, şeriattan kıl kadar farklı değildir. Şeriatın zahirine karşı bazı sûfilerin sözleri ise, nefsin isteklerinden ya da derunî *sekrden* (mestlik) ortaya çıkmaktadır. Arada şu kadar fark var ki, âlimler ilim ve istidlal yoluyla, bu ulu kişiler (sûfiler) ise keşif ve zevk yoluyla bilmektedirler.”

İmam Rabbânî’nin yazdığı mektuplar içinde 11 tanesinden fazla bir kısmı Nakşibendiyye tarikatına övgü, onun yüksekliği ve bu tarikatın şeyhlerine adanmıştır. Bazıları ise onun vahdet-i şühûd nazariyesini açıklamak için kaleme alınmıştır.

Böylece Şeyh Ahmed Serhendî, Nakşibendiyye tarikatının devamcısı olduğu halde, bazı meselelerde onunla ayrılan Müceddidiyye tarikatını kurmuştur. Böylece o, bu tarikate dair irfanî tefekkürü, vahdet-i vücûd (her şey onun kendisidir) prensibine göre değil, aksine vahdet-i şühûd (her şey ondandır) prensibine göre temellendirmiştir.

İmam Rabbânî 291. mektubun sonunda şöyle demiştir: “Bu fakir, bu zamanın çocukları ve talebelerinin terbiyesi için Hâce Nakşibend tarikatını seçmişimdir. Şeriat hükümlerinin gevşediği böyle bir zamanda, Nakşibendiyye’nin ilim ve marifet yolu, şeriatın zahiri ilimleriyle daha çok örtüşmektedir.”

HULASA

İnsanın, ilk defa tabiat ve hayatın sırlarını bilmek için çabalamasıyla birlikte, başlangıç irfanî tahayyüller de ortaya çıkmaya başlamıştır. İlk irfanî tahayyül ve tasavvurların, mitoloji (ustureler) ile sıkı bir bağı vardır. İnsan tefekkürünün gelişme göstermesiyle birlikte, bu tahayyül ve tasavvurlar da yavaş-yavaş felsefi şekle bürünmeye başlamıştır. Hint ve Yunan felsefesinde çeşitli irfanî düşünceler, özellikle vahdet-i vücûda (Panteizm) dair felsefi öğretiler ortaya çıkmış, farklı medeniyetlerin değişimi neticesinde, İslam tasavvufuyla da iletişime geçmiştir.

İslam tasavvufu esas itibarıyla Kur'an-ı Kerim'e dayanıyorsa da, Eflatun ve Neoplatonizm, bunun gibi Hristiyanlığın irfanî öğretileriyle de iletişim kurmuştur. Zamanla İslam tasavvufunda türlü felsefi kollar ve tarikatlar ortaya çıktı. Bunların en önemlilerinden biri ise, İbnü'l-Arabî'nin kurduğu vahdet-i vücud düşüncesidir. Bu felsefi tefekkür, zahiren mükemmellere karşı bir yöneliş olarak insan ruhuyla yaratıcı arasında bir tür birlik ve müşterekliği telkin ediyordu. Yani bu düşünce, her bir inanan insanın kâmil bir pirin rehberliğinde maddi dünyadan irtibatını keserek, ruhunu temizlemek ve bir dizi ahlak ve adabı riayet etmek suretiyle kendi aslına; yani başlangıç noktaya varabileceğini ve onunla birleşebileceğini vurgulamaktadır.

Vahdeti vücud taraftarları, hakiki ilmin sadece keşif ve şühud (kalp ve ruhun aydınlanması) yoluyla hakiki ruha ulanması neticesinde hâsıl olacağını; felsefe ve mantık yoluyla hiçbir zaman hakikati bilmenin mümkün olmadığını dile getirirler. Şeriat ehli ise, vahdet-i vücud taraftarlarını "dinsizlik", "hulûl" ve bezeri ifadelerle karalayarak Hallâc-ı Mansur, İmamduddîn Nesimî, Sühreverdî ve Baba Rahim Meşreb gibi bazıların ölümüne hükmetmişlerdir. İrfan ve tasavvuf ehli de onları "kısrî" (yüzeysel) olmak ve bilgisizlikle mahkûm etmişlerdir.

Harezmi meşhur sûfî Şeyh Necmeddin Kübrâ'nın öğretisi, tasavvufun ilk nazariyatçılarıyla İbnü'l-Arabî ve onun öğrencileri ve bunun gibi daha sonraki tasavvufi düşünceler arasında, bir intikal (geçiş) dönemini teşkil etmiştir. Onun eserleri, İbnü'l-Arabî'nin eserleriyle birlikte, 13. asrın felsefi düşüncelerinin temelini oluşturmuştur.

Abdulkadir Geylânî tarafından kurulup, ondan sonra onun oğulları ve öğrencileri yoluyla yayılmış olan Kadirîlik tarikatı da, vahdet felsefesi dairesi içinde hareket etmiştir. Ancak buna bakmaksızın bu tarikat, daha çok şeriat ilkelerine bağlı kalmıştır. Bundan dolayı birçok İslam ülkesinde yayılma ve günümüze kadar da taraftar bulma şansına sahip olmuştur.

Babürlüler ailesi, özellikle Şah Cihan'ın oğlu ve büyük Sultan Avrengzîb Alemgir'in abisi Muhammed Dârâ Şükûh Kadirî (1024-1069) bu tarikat öğretisini yaymak için eserler yazmıştır. Özellikle onun "*Sekînetü'l-Evliyâ*" adlı kitabı Şeyh Abdulkadir Geylânî'nin hal tercümesi ve öncü halifelerine adanmıştır.⁷² Dârâ Şükûh "*Mecma'u'l-Bahreyn*" adındaki kitabında, İslam tasavvufu ile Hinduların irfanî görüşleri arasındaki müşterek yönleri bulmaya çalışmıştır. Onun kız kardeşi Cihan Arâbegüm, ağabeyi Dârâ Şükûh gibi kendini tasavvufa adanmış olup Kâdiriyye tarikatı taraftarıydı. O, tasavvuf alanında tecrübe ettiği seyr ü süluk mertebelerini "*Sâhibiyye*"

⁷² Dârâ Şükûh'un bu eserinde (*Sekînetü'l-evliyâ*), esas itibarıyla Kâdiri tarikatı pirlerinden Miyânîr'in (ö.1635) biyografisini ve Lahor'daki sohbetlerini içine aldığı bilgisi yer almaktadır. Farooq, "Dârâ Şükûh", *DİA*. 8/484. (Akt.).

olarak adlandırdığı risalesinde açıklamıştır. Bu eserde, şatahât ruh haliyle yazılmış ifadelerle rastlamak mümkündür.

Sühreverdîye tarikatını büyük ilahiyat bilgini, tanınmış sûfî ve arif Ömer b. Muhammed Sühreverdî kurmuştur. Onun öğretisinde felsefî görüşlerle irfanî gayeler iç içe girmiştir. Sühreverdî, İmam Gazâlî gibi mantık ve felsefeye karşı olup bu konuda kitaplar yazmış ve hakikati sadece gönül nuru yani işrak yoluyla bilinebileceğinin mümkün olduğunu genişçe tergillemiştir.

Ömer Sühreverdî'nin yayımlanmamış eserlerinin bazı nüshaları, Özbekistan Bilimler Akademisi Ebû Reyhan Birûnî Şerkiyat Enstitüsü kütüphanesinde mevcuttur. Onun öğretisinde, insan ve terbiyesi hakkında ortaya koyduğu düşünceleri son derece önemlidir. O, insan-i kâmilî ise “ruhu'l-kudûs” olarak tanımlamıştır.

12. asırda kurulan Çiştîye tarikatı, Hindistan'da en çok yayılan ve büyük nüfuza sahip tasavvuf mektebi sayılır. Bu tarikat dairesinde, Feriduddîn ve müridi Nizamuddîn Evliya gibi tanınmış sûfilere ve velilik derecesine erişmiş olarak bilinen arifler kemale ermiştir. Bu tarikatın dünya görüşü de, İbni Arabî'nin temelini attığı vahdet-i vücud düşüncesine dayanmaktadır.

Mevlevîlik tarikatının temel taşı Celaleddin Muhammed Rumî Belhî koymuştur. Onun vefatından sonra oğlu Sultan Veled, tarikatın esaslarını Mevlevî'nin hayat felsefesi ve dünya görüşüne dayanarak sistemli hale getirmiştir. Mezkûr dünya görüşü, yaratıcıyla kâinatın birlikteliğine dayanmıştır. Ancak hakiki varlık (vücûd) Tanrı'dır, bütün şeyleri O yaratmış, tamamı tekrar O'na dönecektir. Yaratılmışlar arasında en faziletli insandır.

Mevlevîye tarikatı, İslam dünyasında geniş boyutta yayılmış tarikatlarından biri olarak nüfuz ve etki sahası bakımından diğer tarikatlardan farklıdır. Bu farklardan biri, bu tarikatın daha çok zengin, sanatkar ve musikiyle uğraşan taife arasında da geniş çapta yayılmış olmasıdır.

Mevlevîye tarikatının ilginç özelliklerinden bir diğeri de semadır. Sema, sûfilere mahsus raks hareketlerinden ibaret olup, müzik ritmine uygun şekilde dans edilerek kendine has adap ve kaidelerle yerine getirilmektedir. Mevlevîye tarikatı muhlisleri tarafından her yıl Konya şehrinde bulunan Celaleddin Rumî müzesinde Mevlana gecesi düzenlenmektedir. Burada dervişler devrede toplanıp, bazı musiki aletleriyle çalınan melodiye katılarak kendi etraflarına dönmek suretiyle raks ederler. Onlara göre ayakta durarak zikretmek, sembolik olarak ruhun Tanrı'ya doğru yükselmesi anlamını içermektedir. Mevlana kendi eserleriyle, özellikle *Mesnevi* ve *Divan-i Şems* ile irfanî şiiriyet dünyasında yüksek mevkiye erişmiştir.

Yesevîye tarikatının Hoca Ahmed Yesevî tarafından tesisi, Türkistan'da büyük bir dinî akımın tasavvuf düşüncesiyle yoğrularak ortaya çıkmasına ortam hazırlamış; Türk halkları arasında İslam dininin geniş boyutta yayılmasında son derece önemli rol oynamıştır. Onun öğretilerine göre riyazet yoluyla ruhu temizlemek ve manevî kemâlât derecesine yükselmek, kendine özgü üslup ve adaba sahiptir. Yesevîye'nin, Nakşibendiye tarikatının gelişimi konusunda çeşitli yollardan tesiri söz konusudur. Bu tarikatın (Yesevîye), devam ettirenleri olarak Hakim Ata, Zengi Ata ve diğer birçok mürid ve halifeler, insanların manevî gelişimi için büyük hizmetler etmişlerdir. Ahmed Yesevî'nin eserleri, özellikle “*Divan-i Hikmet*” Türk dili ve edebiyatının gelişmesi ve tasavvuf öğretisinin yayılması konusunda unutulmaz iz bırakmıştır.

Bahâeddin Nakşibend, kurucusu olduğu Nakşibendiyye tarikatını 14. asırda, sosyal hayatla ilişkisini kurmaya çalışmıştır. O, Allah'a erişmek ve Hakk'ı tanımak için, toplum içinde olup halkla iç içe olunması ve toplumsal çıkarların kişisel menfaatin üzerinde tutulması; salikin gönlünün her daim Allah ile elinin ise işle meşgul olması gerektiği tavsiyelerinde bulunmuştur.

Onun öğretileri, felsefî açıdan genel hatlarıyla vahdet-i vücud ve vahdet-i şühud nazariyeleri arasında bir konumda olmuştur. Ancak, onun büyük mümessillerinden olan Hâce Ubeydullah Ahrar “*Fıkârât-ı Ahrâriye*” risalesinde vahdet düşüncesini daha çok ön planda tutmuştur.

İmam Rabbânî'nin kurduğu Müceddidiyye tarikatı 17. asırda Nakşibendiyye tarikatının bir kolu sıfatıyla Hindistan ve Afganistan coğrafyalarında geniş çapta yayıldı. İmam Rabbânî, vahdet-i vücud nazariyesi konusunda Hâce Ahrar'a karşı durmak suretiyle vahdet-i şühud mefkûresini, yani “her şey O'ndan ” denilen düşünceyi, “her şey O'nun kendisidir” denilen kaidenin yerine koydu. O, kendi ilkeleri yoluyla, tasavvuf öğretisini İslam şeriatına uyarlayarak bunun kendisinin bir borcu olarak görmüştür.

Bu şekilde İslam tasavvufu irfanî ve felsefî prensipleriyle, bütün İslam ülkelerinde geniş boyutta yayılmış; özellikle Orta Asya insanının ruhuna, daha çok mukkades duyular sıfatıyla sinmiştir.

Tasavvufun bazı öğretilerindeki *terk-i dünya* düşüncesini; toplumdan koparak tenhade yaşamak, hayatın bütün lezzetleriyle ilim ve marifeti öteleme gibi olumsuz yönlerini istisna tutacak olursak, onda birçok olumlu öğretinin mevcut olduğunu görürüz. Fırkalar arasındaki farklılıkları yüzeysel gören tasavvuf, mezhebî dogmatizme karşı mücadele için de önemli bir etgendir. Aynı şekilde tasavvuf, bütün insanları onların dinî inançlarına bakmaksızın hürmete layık görmüştür.

Tasavvuf öğretisi vatanseverlik ruhuyla nemalanmıştır. Bu yolda onun en ilginç örneği Necmeddin Kübrâ'dır. O ülkesi Harezmi müdafaa etmek uğrunda, savaş meydanında şehit olmuştur. Bunun gibi tasavvuf, insanlar arasındaki anlaşmazlık ve huzursuzluğa karşı olup insanlar arası ehilliği ve dayanışmayı tavsiye ederek, savaş ve başkaldırıları karalamaktadır. Tasavvuf aynı zamanda bütün insanlığı sevmek gibi öğretisiyle bir tür universalizm düşüncesini de telkin etmektedir.

İrfan ve tasavvuf öğretisi, medenî ve manevî çöküşün müsebbibi “Taliban” döneminden sonra, hakiki müstakillik ve demokrasi merhalesine geçiş sürecinde büyük yarar sağlayacaktır. Yani ülkemizin millî ve manevî değerlerinin ihyası, halka ulaştırılması ve milletlerin kendi benliklerini anlamaları gibi konularda tasavvufun yararı büyüktür. Tasavvuf aynı zamanda güven ortamının sağlanması, huzur ve istikrarın temini, vatanseverlik düşüncelerinin güçlenmesi hususlarında da büyük rol oynayacaktır.

Aynı şekilde tasavvuf öğretilerinde vurgulanan insanların canı, malı, hak ve hukukuna saygılı olmak gibi hukukî konularla hayvanlara dahi eziyet verilmemesi gibi yüksek gayeler, insanların eğitimi konusunda önemli amil olarak yarar sağlayacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUFÎ ŞAHSİYETLER ÜZERİNE YAZILAR

I. BÜYÜK FAKİH VE MUTASAVVIF EBÛ ZEYD DEBÛSÎ

A. Hayatı

Büyük fıkıh âlimi Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Ömer b. İsa el-Kadı ed-Debûsî, Buhara'nın yedi meşhur kadısından (el-Kuddâtü's-Seb'a) biri olup Hanefî Mezhebinin salahiyetli mümessili ve reisiydi. O, 367/978 yılı Buhara'nın Debûsiye⁷³ köyünde doğup büyümüş, 63 yıllık verimli bir hayattan sonra 430/1039 yılı Buhara'da vefat etmiş ve İmam Ebû Bekr Tarhan makberesi yakınında defnedilmiştir. Debûs, Debûse, Debûsiye çeşitli kaynaklarda Buhara ve Semerkant arasında yerleşen bir kalenin, küçük bir şehrin adıdır. “*Hudûdü'l-Âlem*” kitabının Cuzcânî bilinmeyen müellifi burayı, Semerkant yolu üzerindeki akarsular, ağaçlar ve türlü nimetlerin bol olduğu bayındır bir şehir olarak tanımlamıştır. Bazı kaynaklarda “Debûsî” şeklinde zikredilmiştir. “*Tâcü't-Terâcim*”in yazarı onu “Debûse” adında Buhara ve Semerkant arasındaki bir köy olduğunu söylemiştir.

Debûsiye'den birkaç meşhur âlim çıkmıştır. Onlardan biri İmam Zeynü'l-Âbidin'in evlatlarından Ebu'l-Kasım Seyyid Ali b. Muzaffer Alevî Hüseyinî'dir. Güvenilir kişilerden aldığımız bilgiye göre, günümüzde “Debûsiye” Semerkant ile Nevayi vilayetleri arasındaki sınırda bulunmaktadır.

Debûsî, fıkıh ilmini iki büyük fakih olan, Ebû Bekr Muhammed b. Fazl Buharî ve Ebû Bekr Cessâs'ın öğrencisi Ebû Cafer b. Abdullah Üstrüşenî'den (Üsrüşenî) öğrenmiş; fıkıh, usûl, hilâf, cedel ve tasavvuf ilimleri alanında kabiliyetli âlim derecesine yükselmiştir. Onun ilmî salahiyeti ve eşsiz istidadı bütün âlimler tarafından itiraf edilmiş, adı darbı mesellere konu olmuştur. “*Vefeyâtü'l-A'yân*”, “*Tacü't-Terâcim*”, “*Cevahirü'l-Maziyya*” ve “*Fevâidü'l-Behiyye*”de zikredildiğine göre, o Buhara ve Semerkant şehirlerindeki meşhur ve seçkin âlimlerle her daim münazara yapmıştır.

Günlerden birinde, muhaliflerinden birinin delillerini sürekli redderek onu mağlubiyete uğratsa da, o, âlime bakarak gülümsemeye devam edince, Ebû Zeyd ona dayarak aşağıda tercümesini verdiğimiz şiiri yazmıştır:

“Onun delillerini reddettiysen ne olmuş (bir şey değişmiyor), bunu gülümsemeyle karşıladı. Kişinin gülmesi onun fakih oluşuna delalet etseydi, sahradaki Sırtlan en büyük fakih sayılırdı.”⁷⁴

Ebû Zeyd Debûsî Hanefî mezhebiyle ilgili kıymetli eserlerin müellifi olup, bundan sekiz buçuk asır önce “İlm-i Hilâf” adıyla yeni bir bilim dalının temelinı atmıştır. Bu bilim dalı 20. yüzyılda “Mukayeseli Hukuk-Hukuk-i Mukayesevî” olarak isimlendirilmiştir.

Debûsî'nin yazdığı eserler aşağıdakilerden ibarettir:

⁷³ Geniş bilgi için bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. 3; Narşahî, *Tarih-i Buhara*; Sami, *Kâmûsü'l-A'lâm*; *Hudûdü'l-Âlem Min Meşrik İle'l-Magrib*; İsmail Hakkı, *İlm-i Hilâf*; Dihhudâ, *Lugatnâme*; İbn Kutluboga, *Tâcü't-Terâcim*; Abdulhay Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*.

⁷⁴ Bazı kaynaklarda Sırtlan (Farsça Keftâr) yerine Ayı (Hırs) ya da Kurt (Zenab) zikredilmiştir. Bize göre, buradaki Kurt ile de Sırtlan kastedilmiş olmalı, çünkü Kurt (normal halette) sırtmaz. Sırtlan ise Kurt'a benzeyen bir hayvan olup, avını takip ederken sırtır. Ayı sözü ise hattatlar tarafından yanlış istinsah sonucu ortaya çıkan hata olmalıdır. Bk. Kureşî, *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, c. 1, s. 339.

1. *Te'sisü'n-nazar*
2. *Takvîmü'l-edille*
3. *Kitâbü'l-Esrâr fî'l-usûl ve'l-fürû'*
4. *el-Emedü'l-aksâ*
5. *Hizânetü'l-hüdâ*
6. *Şerhü'l-câmi'il-kebîr*
7. *el-Envâr fî usûl'il-fıkh*
8. *en-Nazm-fi'l-fetâvâ*
9. *Tecnîsü'd-Debûsî*
10. *et-Ta'lika*

Adı geçen eserlerin dört tanesinin (1-4) yazma nüshaları farklı kütüphanelerde mevcut olup, bunlardan bazıları kısmen, birinci ve ikincisi ise tam olarak neşredilmiştir. Sonraki altı eser kaynaklarda zikredildiyse de, bize kadar ulaşmamıştır.

Debûsî, mezhep sahasında içtihat ve tahrir salahiyetine sahip olup özgür düşünebilen bir âlimdir. O, Orta Asya fakihleri arasında kendine has ilmî üslubuyla ayrıcalıklı bir konumda olarak şöret kazanmıştır.

Debûsî fıkıh ilmi başta olmak üzere, Hanefî mezhebinin tekâmülü ve diğer bilimlerin ilerlemesine büyük katkı sağlamış ve önemi büyük eserleriyle adını ölümsüzleştirmiştir. Onun bilime katkısını ulus-i fıkıh, hilaf ilmi, fûru ve tasavvuf sahalarında görmek mümkündür.

Bilindiği gibi usûl ilmi, şeriat hükümlerini onun kaynaklarından (Kur'an, sünnet, icma', kıyas) *istinbât* etmek için metodoloji görevi görür. Günümüz hukuk bilminde, "hukukî problemleri çözmek için hukuk ilminin genel mukaddimesi" denilen bilimden yararlanılıyor. Bu bilim zor ve karmaşık olsa da, problemleri, uygulama ve muhakeme sürecindeki gerçekliklere dayanan bir üslup esasında ortaya koyar.⁷⁵

Ebû Zeyd Debûsî'nin eserlerinin, usûl ilminin ilerlemesinde dönüm noktası olduğunu söyleyebiliriz. O, birçok müelliften farklı olarak hilaf ilmini usûl ilminin bir şubesi olarak görmüştür. Kendi eserlerinde özellikle "*Takvîmü'l-Edille*"de kıyas metodunun olanaklarını, onunla ilgili bütün önemli ve karmaşık terim, kanun, kaideleri açıklamıştır. İbn Haldun, Debûsî ve onun hizmetleri hakkında şöyle der:

"Hanefî imamlarından Ebû Zeyd Debûsî'nin kıyasla ilgili yazdığı kapsamlı eserlerinin sayısı herkesinkinden daha çoktur. Kıyasa ait bütün bahis ve münazaralara son verdi (onları sonuca bağladı). Ayrıca usûl-i fıkıh ilmi mükemmel dereceye yükselip, ona ait meseleler de kendi çözümünü buldu, kaideleri tertibe konuldu." İbn Haldun'a göre, Hanefî mezhebinin selef imamları arasında en iyi eser veren Ebû Zeyd Debûsî, halefler arasında ise Seyfû'l-İslam Bezdevî'dir.⁷⁶

Ebû Zeyd Debûsî'nin fıkıhla ilgili eserleri arasında "*Takvîmü'l-Edille*" kendine has öneme sahiptir. Eser 2001 yılında Şeyh Halil Muhyiddin el-Melis'in tahkik ve tashihiyle *Dârü'l-Kütûbi'l-İlmiyye* yayın evi tarafından Beyrut'ta basıldı ve hacmi 472 sayfadır.

Debûsî, Ebû Ali İbn Sînâ ile zamandadır. el-Melis'in belirttiğine göre, "*Takvîmü'l-Edille*"nin yazma nüshalarından birinin haşiyesinde, Kadı Debûsî'nin vefatı münasebetiyle İbn Sînâ'ya ait aşağıdaki mersiye yer verilmiştir:

⁷⁵ M.C. Caferi Lengrûdî, *Hukuk Terminolojisi*, s. 56.

⁷⁶ İbn Haldun, *el-Mukaddime*, s. 323.

لو صُورَ الكونُ عينا تستفيض دما
الجيب و لطم الوجه بالأيدي بشق
من نفسه ما كان يلزمها لم يوف
من البكاء على القاضى ابى زيد

“Eğer bütün kâinat göğsünü yırtıp, elleriyle yüzüne vurarak yas tutan kişi gibi yas tutsa da, Kadı Ebû Zeyd’e münasip yas tutmak hakkıyla yerine getirilmiş olmazdı.”

Eserin son bölümü “ilimden öncesi ve sonrasında insan kalbinin ahvalı hakkında” diye adlandırılmıştır. Burada insanın, gönlüne ait ilme sahip olmadan önceki durumları ele alınır. Yani ilim, marifet, fıkıh ve hissiyat hakkında bilgi verildikten sonra, kalbin marifet hâsıl etmedeki yeri üzerinde durulur. Böylece “*Takvîmü'l-Edille*” tasavvufa dair bahisleriyle de, usûl âlimleri tarafından yazılmış olan diğer eserlerden farklı bir yerdedir.

Debûsî, “*Takvîmü'l-Edille*”nin mukaddimesi, “*el-Emedü'l-Aksâ*” ve “*Hizânetü'l-Hüdâ*” eserlerine atıfta bulunarak “ben bu kitaplarımda tekit ettiğim gibi, ruhun nuru asıl ve aklın nuru ise fer'tir” der. Eserlerin her ikisi de süluk ilmi, yani irfan ve tasavvuf öğretilerine dair olup, çeşitli hikmetler ve öğütleri barındırır. Bunlardan “*el-Emedü'l-Aksâ*” 11 kitaptan (büyük bap) oluşmaktadır.

Debûsî, ehli irfan gibi hakiki marifetin, kalp nuru yoluyla oluşacağına inanır. Onun bilme konusundaki görüşleri, delil olmadan herhangi bir ilim ve marifete erişmenin mümkün olmayacağı esasına dayanmaktadır.

Ebû Zeyd Debûsî'nin irfanî görüşleri ve bilgi felsefesi hakkındaki fikirlerini derinlemesine anlamak maksadıyla “*Takvîmü'l-Edille*” adlı eserinden bilgi nazariyesi hakkındaki bazı mülâhazalarını barındıran son bölümün tercümesini vereceğiz.

B. İlimden Öncesi ve Sonrasında İnsan Kalbinin Ahvalı Hakkında [Bilgi Nazariyesi]

İnsan, doğduğu sırada akılsızlık yönünden mecnuna benzer. Bu dönemde onda, ilimleri özümsemesi için muhatap kabul edilmesine sebep teşkil edecek temyiz gücü yoktur. Bu kabiliyetinden dolayı insan ilme davet edilmiştir. Bu durumda onun zıddı âlim değil, âkildir. Daha sonra o akıl sahibi yani âkil olur.

Akıl nedir? o, insan kalbindeki öyle bir nurdur ki, eğer kalp delilleri incelerse, onun vasıtasıyla *şehabı* (akanyıldız) görürcesine, görme gücüne kadir olur. Eğer kalp delillere dikkatli bakarsa, bu nur (akıl nuru) ile havas (sezgi organları) yoluyla bilinmesi imkânsız olan şeyleri de görmeye muvaffak olur. Gözün havanın aydınlığıyla görebildiği gibi, insan da aklını kullanınca fikri aydınlaşır. Aksi durumda cahil kalır, cehalet ilmin zıddıdır.

İnsanın nazarı zayıf olunca, onda şek ve şüphe peyda olur. Şekkin zıddı *yakîndir*. Bunun örneği, insan bir şeye ilk defa bakınca, o şey onun gözüne güçsüz (zayıf) görünür; bakan kişi (bu durumda) o şeyin varlığını ya da yokluğunu veyahut gözle görülen şeyin ne olduğunu fark edemez. Bundan dolayı gördüğü şey hakkında şüphe eder. Elbette ki, şek delil ihtimaliyle birlikte oluşur, bunun örneği *reybdır* (şüphenin bir türü).

Sonra insan kuvvetle nazar edince şüphe etmeye başlar. Şüphe, kalbin itikadına göre, şekkin iki tarafından birini hakikati ortaya koyacak delile dayanmadan nefsin isteğiyle üstün görmektir. Örneğin kâfirlerin, putlarını Allah yerine koymaları,

melekleri ise O'nun kızları olarak zannetmeleri ve diğer buna benzer itikat ve inançlar bunun ispatıdır. Allah Teâlâ şöyle buyurur:

“Onlar sadece zanna (tahmin) uyuyorlar, zan ise asla hakkın-hakikatin yerini tutmaz”.⁷⁷ Bundan dolayı zan (gümân, tahmin) sözü istiare şeklinde (mecâz) ilim manasında kullanılabilir. Çünkü bunun gibi, kalbin *rü'yeti* (kalp yoluyla müşahede) de delile dayandıysa ilim sayılır. Bu konuda daha sonra bilgi vereceğiz.

Zannın zıddı haktır. Allah Teâlâ şöyle demiştir: “zan ise asla hakkın-hakikatin yerini tutmaz”.⁷⁸

Sözü edilen dört halet, kalbin (insan kalbinin) ilme sahip olmadan ve delilleri doğrudan nazardan geçirmeden önceki durumlarından ibarettir. Eğer bir insan doğru bir müşahede sonucu delilleri delil olamayacak şeylerden ayırabilirse; delil vasıtasında şekkin (şüphe) iki yönünden birini üstün görerek onu tercih ederse, yakîn oluşmasa da, kalbi o şeye meyil gösterdiğinden bu ilmin başlangıç noktası sayılır. Örneğin, ölçü yoluyla ortaya çıkan bilimler (malumatlar), hata ihtimali olan içtihatlar, haberi vahit ve diğer benzer deliller gibi (Edille-i Mücevveze).

Elbette, böyle bir durum mecazî manada ilim olarak tanımlanır. Çünkü onu kabul etmek için delil mevcut ise de, onda hatanın meydana gelmiş olması muhakkak ve muhtemeldir. Onu mahsus şekilde hakikat olarak tanımlamak mümkündür, çünkü ilmi delil ile ispatlanmıştır.

Eğer o şey delilsiz, nefsin isteğiyle ispatlandıysa, bunun zıddı zan olur. Ondan sonra eğer kişi dikkatle müşahede eder, hakikati doğru anlar ve kalbinde hakkın zahir olmasına hiçbir şüpheyi yer kalmazsa, bu durumda *cehle* (cehalet) son veren ilim hâsıl olur.

Bunun gibi ilim, gözün baktığı şeyi gördüğü gibi, hakikati kalple idrak etmektir. Binaen, *rü'yet* (görmek) göze mahsus sıfat olduğu gibi, ilim de kalbin has sıfatıdır. Bazen göze mahsus olan *rü'yet* sıfatı kalp için istiare şeklinde (mecâz) kullanılır, çünkü ilim de aynı manayı ifade eder.

Rü'yet, bakılan şeyin göze görünmeye başlamasıyla meydana gelir. İlim, nazarda tutulan şeyin kalpte zuhur etmesiyle oluşur.

Bize göre itikat (inanç), oluşan ilim güçlendikten sonra kalp için artık bir sıfattır. İnsana inanıyor denilmesi, gördüğü şeye gönül bağlaması demektir. Her bir şey kendi zıddıyla tanınır (malum olur). Buna göre ilmin zıddı *cehl* (cehalet), “akd” (itikat sözünün kökü) yani bağlamanın zıddı “hal”dir (çözmek). Hatta “akd” sözü diğer şeylere de nispet edilmiştir. Örneğin, ipi bağladım, o bağlandı, bunun gibi, onun zıddı hakkında ipi çözdüm, o çözüldü, denilmiştir. Burada söylemek gerekir ki, “akd” (gönül bağlamak), “azm” (irade etmek) ve kast, kalbe ait sıfatlar arasında birbirine benzer olup bazıları bazılarından üstündür. Bunların tamamı ilim oluştuğundan sonra, yani inanıp kast ve irade edilen şeyi müşahade ettikten sonra gerçekleşir.

İblis yaratıcıyı tanıma konusunda âlimdi, ancak O'na inanmıyordu. Yani O'na iman getirmemiş, O'nu tasdik etmemiş ve kendi ilmine göre amel etmemişti. Çünkü kalp için itikat ve tasdik, beden için taat ve ibadet gibidir. Kişi namazın farz olduğunu anladıktan sonra onunla amel eder, bu ise bildiği şeyi kalbiyle tasdik etmesidir. Eğer bildiği halde namazı terk ederse, bu yaptığıyla kalbini tekzip (kalbin inancını inkâr) etmiş olur. İtikada dayanan ilim mahsus manada *yakîn* olarak tanımlanır. Yakîn ise mahsus anlamdaki cehaletin bir türü olan şekkin zıddı sayılır.

⁷⁷ Necm, 53/28.

⁷⁸ Necm, 53/28.

İlim, kalbe girdiği ilk anda bir tür huzursuzluktan hali değildir. Örneğin bir kişi daha önce görmediği bir eve girdiğinde, görüşme (sohbet) ilk defa olduğundan az bir huzursuzluk hisseder.

Göz ilk bakışta bir şeyi gördüğünde müşahade devam edip, huzursuzluk ortadan kalkarsa, erişilen ilim marifete dönüşür. Örneğin, tanımadık bir yolcu bir şehre varınca, oranın ahalisiyle buluşup görüşme yapar, onda bu menzil hakkında muayyen ilim oluşursa, bu görüşme neticesinde bu ilim marifete dönüşür. Bundan dolayı “marifet” sözünü hayvanlara nispeten de kullanmak mümkündür. O falanca şeyi tanıyor denir, ancak anlıyor (yani bu konuda ilim sahibidir) denmez. Çünkü hayvanlar görme yoluyla gözle görülen şeylerden başkasını bilemezler.

İlim, kalbin nazarı ve apaçık görmekten bir derece aşağıda bulunan istidlal yoluyla oluşur. Eğer böyle bir halette hiçbir şekilde düşünmeye ihtiyaç kalmazsa, buna marifet demek mümkün. Marifetin zıddı *fikre* (fikir), ilmin zıddı ise *cehldir* (cehalet).

Sonra meçhul (belirsiz) olandan bir derece aşağıda, *nekire* (tanınmayan) gelir. Eğer sen herhangi bir kişiye işaret etmeden Zeyd’e bir dirhem (para) ver dersen, bir nekireye değil, belki paranın meçhul bir kişiye verilmesini buyurmuş olursun. Burada Zeyd sözünün lügat anlamı (muayyen insanların sıfatı olarak) malum ise de, Zeyd adını taşıyan kişiler çok olduğu için tearuz sebebiyle sen onu tanıımıyorsun. Eğer herhangi birine bir dirhem para verirsen, bir nekireye (tanınmayan kişi) vermiş olursun. Bu arada “herhangi bir kişi” sözü tearuz (yani birçok muayyen insana delalet ettiği) için değil, belki “marife” sözünün ona delalet etmediği sebebiyle meçhul ve belirsizdir. Ancak Zeyd “marife” bir söz ise de, tearuz nedeniyle tanınmamıştır. Böyle olunca, “nekire” şekten dolayı anlayamama anlamını ifade eder.

Eğer bir kişi Allah’ın marifetinden uzaksa, sen, falanca kişi seni Allah tanımıyor, dersin. Eğer onun bilmemesine tekzip ve inkâr katılırsa, falan kişi Allah’ı inkâr ediyor, dersin. Bununla birlikte, eğer iki kişi arasında sohbet ve buluşma olmadıysa, falan kişiyi bildim, ancak o benim tanıdıklarımın değil, denir.

İmdi sen marifetin, ispat derecesinin güçlü olduğu sebebiyle değil, belki kalp için sohbet (görüşme) sıfatının artması nedeniyle üstün olduğunu anlamış oldun. Bunların her ikisi de yakının oluşmasında birbirine eşittir.

İlim marifete dönüştükten sonra iki kısma ayrılır:

Zamirinde hikmet olmayan ilim, ilm-i zahirdir. Mahiyetinde hikmet bulunan ilim gönle lezzet bağışlar, makul olur ve doğal bir durum arz eder. Çünkü akıl bizim vücudumuzda yaratılmıştır. Akla dayanan nazar, insanlar tarafından kabul edilir ve onlara halâvet bağışlar. Ancak insan ne zaman ki aklın delaleti esasında müşahadesini sürdürerek, deruni manaya vakıf olur ve kalbi inanç hâsıl ettikten sonra ondan lezzet alırsa, işte o zaman marifet fıkha dönüşür.

Burada ilmin sınırları sona ermiş olur. Kalp, bir şeyi ilk defa hiçbir inanma olmadan, rey esasında müşahade eder ve ona meyil gösterirse, aradan şüphe kalktıktan sonra ise, bu müşahade gerçekten ilme dönüşür. Bundan sonra marifet derecesine yükselir, mana ve hikmeti anlaşıldıktan ve her ikisi üzerinde durulduktan sonra da fıkha dönüşür. Abdullah b. Abbas Kur’an’da zikredilen “hikmet” sözünden maksadın fıkıh olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı kıyas metodunu hüccet (sened, güvenilir delil) olarak kabul eden âlimler işbu adla (fakih adıyla) tanımlanmışlardır. Çünkü kıyasın deruni muhteva ve anlamı anlaşılmadığı durumlarda hüccet sayılmaz.

Yaratıcıya marifet ve fıkıh sözleri değil, belki sadece ilim (sözü) nispet edilir. Çünkü ilim yoluyla malum olan şey, ilim sahibine (âlim) kendi hakikatıyla zahir olur. Allah Teâlâ’ya hiçbir şey gizli olmadığı için O âlimdir.

Söylediğimiz gibi, marifet ve fıkıh, ilme ait iki derecenin adıdır. Yaratıcının sıfatları ve isimlerinde değişik haletler mevcut olmadığından dolayı O’nun zatı bundan yücedir. Açıktır ki bizim, delil olmadan herhangi bir ilme erişmemiz mümkün değildir.

Delil, bazen hissî (sezgi organlarıyla sezilebilen) ve bazen aklî yani aklın delaleti olmadan kabul edilemeyecek, şeydir. Allah Teâlâ’nın varlığının ayetleri (nişaneleri) ve peygamberlere ait mucizeler bunun ispatıdır.

Hayvanlar da hissiyat, kendilerine ait hadiseler konusundaki marifette (bilme) insanlar gibidirler. Onlar kendi yavrularını, kendi cinslerinden diğer hayvanları, yaşadıkları yer ve otlaklarını bilirler. Çünkü onların da insanlar gibi havası (sezgi organları) vardır. Delil ise bazen düşünülür ve bazen ise hatırlanır. Hatırlamak (anımsamak) insanlarla hayvanlar arasında müşterektir. Çünkü onlar da hissî delilleri, birbirine benzer şeyleri kendi hatıralarında tutarlar. Örneğin, küçük çocuk Kur’an-ı onun manasını anlamadan ezberler, acemler (Arap olmayanlar) Kur’an-ı ezberden bilir, ancak onun manasını bilmezler. Kalp için ezberlemek tabii ve fehmetmek (anlamak) ise aklî (bir süreç)dir.

Hıfzın (ezberleme) zıddı nisyandır (unutma). Ancak bu fehme (anlamaya) zıt değildir. Fehm ve akıl aynı manayı ifade eder, denilmiştir. Bu ise aklî delalet olmadan mümkün değildir. Burada “akıl” sözü “fehm” sözüne nispeten mecazî anlamda kullanılmıştır.

Bazen ilim, hüccet olarak tasavvur edilen delilleri, örneğin şeriat esasçısından nakledilen nasları ezberleme yoluyla hâsıl olur. Ancak fıkıh mahiyetini derinlemesine anlamadan hâsıl olmaz. Tevfik Allah’tandır.

Böylece, insan mahiyetini anlamadığı sürece, kendi ilminden lezzet alamaz. Çünkü ilim, şeriata itaat etme ve peygamberin yalandan paklığına inanmak sebebiyle, mecburiyet kaynağı olan nasları içitmek ve onlara boyun eğmek esasında hâsıl olur. İlim insanın tabiatına zıt olup, yaratıcının emrine kendini teslim ederek itaat etmenin semeresidir. İlim, mahiyetini derinlemesine anlayıp fıkıh derecesine yükseldiği zaman, âkil kişinin tabiatına uygun hale gelir. Çünkü *mahsûsât* (sezgi organları yoluyla sezilebilen şeyler) hayvanlar için tabii olduğu gibi, makul şeyler (akıl yoluyla ölçülebilen şeyler) de âkiler için tabiidir.

Kendi ilmiyle amel etmenin lezzeti ibadettir. Dünyanın hiçbir halaveti buna denk olamaz. Çünkü hiçbir ibadet *kurb* ve keramet mertebesinden halî değildir. Bu noktaya geldikten sonra dünyadaki lezzetlerin sınırı son bulur. Bunun için Peygamber (a.s.): “ben gözümün aydınlığını (lezzetini) namazda buldum” demiştir. Tevfik Allah’tandır.

II. NECMEDDİN KÜBRÂ’NIN İRFANÎ GÖRÜŞLERİ (HAYATI VE İCADINDAN ÖRNEKLER)

A. Necmeddin Kübrâ’nın Hayatı

Harezmi diyarı asırlarca büyük Türkistan’ın medeniyet ocaklarından biri olmuştur. Bu tarihi diyar, sadece Muhammed b. Musa el-Harezmi gibi büyük riyaziyat âlimini değil, Cârullâh Zemahşerî gibi büyük müfessir ve filolog, Ebû Reyhan Bîrûnî gibi ansiklopedik âlim, birçok şair ve edip, devlet ve siyaset adamlarını da kemale ulaştırmıştır. Bunun gibi dünya medeniyeti hazinesine unutulmaz hisse katmış, belki tasavvuf âleminin ölümsüz ve berhayat simalarından Şeyh Necmeddin Kübrâ gibi büyük sûfî ve mütefekkir arifi yetiştirmiş; onun kurduğu Kübreviyye tarikatını felsefî fikirlerle yoğrulmuş yeni bir tasavvuf ekolü sıfatıyla İslam âlemine takdim etmiştir.

Ahmed b. Muhammed Hivekî, 12-13. asırların tasavvuf semasının parlak yıldızlardan biriydi. O, hicri 540 (1145) yılında Harezm'in Hive şehrinde doğup büyümüştür.

Ebu'l-Cennâb (dünya ve âhiretten kaçınan) künyesiyle, Necmeddin (dinin yıldızı), et-Tâmmetü'l-Kübrâ (büyük afet) ve Şeyh-i Veli-tırâş (veliler yetiştiren şeyh) lakaplarıyla şöhret kazanan bu mütefekkir, arif ve süfidir. O, sadece tasavvufa özgü öğretilerle yetinmemiş, kendi zamanının bütün ilim ve bilimlerini özümsemek maksadıyla meşakkatli yolculuklar yaparak şehirleri dolaşmıştır. "İlim Hitay'da da olsa onu arayınız" ve "Beşikten mezara kadar ilim öğreniniz" hadislerinin mazmununa gönülden inanan bu ilim şeydası, hayatının son demlerine kadar bu yol üzere devam etmiştir.

Necmeddin Kübrâ küçüklüğünden beri yolculuğa ilgi duyan biri olarak birçok ülkeyi gezip Mısır'a kadar bırakmıştır. Burada meşhur süfi Şeyh Rûzbihân el-Vezzân el-Mısri ile tanışıp ona bağlılık göstermiş, onun gözetiminde ağır riyazet aşamalarını tamamlamıştır.

Genç Ahmed iradesi, istidadı ve kararlılığıyla Şeyh'in dikkatini çekmiş, onun güvenini kazanarak çok geçmeden kızıyla evlenmiştir. O, birkaç sene Mısır'da yaşadı ve Rûzbihân'ın kızıdan iki oğlan çocuğun babası oldu.

"Hakk"ı tam manasıyla anlamak ve O'na erişmek yollarını arayıp bulma derdi bir lahza bile onu rahat bırakmıyordu. Kübrâ günlerin birinde İmam Ebû Nasr Hafda'nın Tebriz şehrinde "Sünne"ye⁷⁹ dair verdiği ilmi derslerini duyunca, derhal Tebriz'e doğru yola çıkıp "Sermeydân" mahallesindeki "Zâhîde" tekkesine vararak bu kelimâ âliminin derslerine katılmış ve ondan kelimâ ilmini derinlemesine öğrenmiştir.

O dönemde Necmeddin kelimâ ilmi sahasında ilk eserini "Şerhü's-Sünne ve'l-Masâlih" (Sünnet ve Maslahatlar Şerhi) adıyla yazmıştır. *İslam Ansiklopedisi*'nin (*Dâiretü'l-Meârifî*) verdiği bilgiye göre, bu eser *mübahise* şeklinde olup mukaddime niteliğinde yazılmıştır.⁸⁰ Bu esere dair bir münazara cereyanında o, şeyh Baba Ferec Tebrizî'yle tanışır.⁸¹ Tebrizî, genç Necmeddin'e büyük tesir bırakarak düşüncelerini

⁷⁹ *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nde verilen bilgiye göre Kübrâ Tebriz'e, Ferrâ el-Begavî'nin "Mesâbihü's-sünne"sini müellifin talebelerinden Umdetüddin Ebû Mansûr et-Tûsî'den okumak için gitmiştir. Ancak Molla Câmî tezkeresinde Kübrâ'nın Tebriz'de, Muhyi's-Sünne'nin (Begavî) ileri gelen öğrencilerinden birinin yanında onun "Şerhü's-Sünne" adlı eserini okuduğunu ifade eder. Bunu, Nevayî de bu şekilde teyit etmektedir. *Şerhü's-Sünne*, Begavî'ye Muhyi's-Sünne lakabını kazandıran meşhur eseridir. Bk. Hamid Algar, "Necmeddin-i Kübrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: 2006), 32/499; Nûreddin Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-Üns Min Hazarâti'l-Kuds* (Farsça), trhs. 270-271; Ali Şir Nevayî, *Nesâyimü'l-Mahabbe Min Şemâyimi'l-Fütüvve*, Haz. Abdullah Rüyin (Kabil: İntişârât-i Said, 1391/2012), 283-287. (Akt.).

⁸⁰ *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nin ilgili maddesinde, Kübrâ'nın bu adla bir eserine rastlanmamıştır. (Akt.)

⁸¹ Necmeddin Kübrâ'nın Baba Ferec ile tanışması yukarıdaki dipnotta söz konusu edilen eseri, Fegnavî'nin öğrencisinin yanında okurken gerçekleşmiştir. Bu anlamda, yazarın metinde söz konusu ettiği "Şerhü's-Sünne ve'l-Masâlih" adlı eserin, Fegnavî'nin "Şerhü's-Sünne"si olma ihtimali yüksektir. Zira incelediğimiz kadariyla kaynaklarda, Kübrâ'nın "zahîr" ilimlerini iyi derecede bildiği kaydedilmesine rağmen, onun kelimâ ilmiyle özellikle ilgilendiğine dair bir bilgi yer almamaktadır. Bk. Algar, "Necmeddin-i Kübrâ", *DİA*. 32/499; Câmî, *Nefehâtü'l-Üns*, 270-272; Nevayî, *Nesâyimü'l-Mahabbe*, 284-286. Bununla birlikte, sonraki başlıklarda yazar tarafından tercümesine yer verilen bir risalesinde görüleceği üzere, onun itikâdî ve kelâmî konulara son derece vakıf olduğunu söylemek mümkündür. (Akt.)

değiştirmiştir. Bu tesir onun hayatında açıkça görülür. Bu araştırmacı âlim, bundan sonra kalam ilmi konusundaki tahkikatlarını bırakıp kendini tamamen tasavvuf murakabesine vermiştir. Çünkü Baba Ferec işrak (gönül nuru) yoluyla hakikate erişmek isteyen salık (mürit) için hiç bir bilimin öğrenilmesinin zaruret olmadığını vurgulamaktaydı. Zira ona göre hakiki bilgi ilham yoluyla hâsıl olmaktadır.

Necmeddin Kübrâ bu yolu tuttu, ancak çok geçmeden bu şekilde maksadına ulaşamayacağını anladı. Bundan sonra Ammar Yasir'e katılarak onun tavsiyelerine binaen kâmil sûfi derecesine erişmek için İsmail Kasrî'nin mektebine girip onun elinden hırka giymiş ve ilk şeyhi olan Rûzbihân el-Mısri'nin yanına geri dönmüştür.

Şeyh Rûzbihân, Necmeddin'nin tasavvufun nazarî konularını tamamıyla anlayıp kavradığını görünce, onun anayurdu olan Harizm'e giderek tasavvuf öğretisini yayma yolunda faaliyet göstermesini istemiştir. Necmeddin onun buyruğuna binaen, kendi ailesiyle Harezm'e dönmüştür.⁸² Buraya yerleşerek bir tekke tesis ettikten sonra, kaynaklarda "et-Tarîkat'üz-Zehebîyye" yani "Altın Tarikat" adıyla da anılan "Kübreviyye Tarikatı"nı kurmuş ve bu tarikata dair irfanî öğretileri telkin etmeye başlamıştır.

Çok geçmeden, yeni tarikatın kurucusu etrafında çok sayıda öğrenci ve mürid toplanarak bu yola adım attılar. Bunlar arasından 12-13. asırların birçok meşhur sûfisi kemale erişip, mürid ve veli sıfatıyla tanınmıştır.

İlmî meseleler hakkında *mübahise* ve *münazara* yapmayı seven Şeyh Necmeddin Kübrâ, yüksek istidadı ve zekâveti sayesinde, her türlü soruya tatmin edici cevap vererek girift problemleri çözme konusunda başarılı oluyor, diğer insanlara sürekli galebe çalıyordu. Bundan dolayı ona "et-Tâmetü'l-Kübrâ" (büyük afet) demişlerdir. Şemsettin Sami'nin yazdığına göre, "et-Tâmme" sözü zamanla terk edilerek "el-Kübrâ" yani "büyük" sözü Necmeddin Kübrâ'nın lakabı olarak ayrılmaz bir vasfı olmuştur.

Bununla birlikte, ona Ebu'l-Cennâb künyesi verilmiştir. A. E. Dihhuda'ya göre Kübrâ nefsin isteklerinden içtinap edip, dünya lezzetlerinden vazgeçtiği için bu küneyi almıştır.

Necmeddin Kübrâ vatan sevgisiyle yaşayan biridir. O, hiçbir zaman göbek kanı dökülen vatani Harezm'i unutmamıştır. Kendi halkıyla yaşama ve onların arasına marifet nurunu yayma duyguları, onun kendi vatanına geri dönmesine sebep olmuştur.

Kübrâ'nın hayatının sonlarına doğru Türkistan'da beklenmedik hadiseler meydana gelmeye başlar. Moğolların baskını bütün halkın hayatını korku ve tehlikeyle yüz yüze bırakmıştır. Ürgenç müdafaasına katılan Necmeddin Kübrâ, hicri 618 (1221 miladi) Cemaziyelevvel ayının 10. günü şehit olmuştur.

Cengiz Han, Necmeddin Kübrâ'ya elçi gönderip ondan Harezm'den çıkıp gitmesini ister. Şeyh ise, ben 76 yıllık hayatın acı-tatlısını Harezm halkıyla geçirdim, artık böyle huzursuz bir zamanda onları bırakıp gitmek namertlik olur, diye cevap vermiştir. Neticede Şeyh Necmeddin Kübrâ düşmana karşı mücadele meydanında kahramanlarca şehit olmuştur.

⁸² Nevayî, Harezm'e dönüş isteğinin Şeyh Ammâr (Yâsir) tarafından olduğunu kaydederken, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nde bunun İsmail el-Kasrî'nin buyruğu olduğu bilgisi yer almaktadır. Bk. Nevayî, *Nesâyimü'l-Mahabbe*, 287; Algar, "Necmeddin-i Kübrâ", *DİA*. 32/499. (Akt.)

Lugatname'de yazıldığına göre, bundan sonra tarih kitaplarında ve tezkirelerde bu hadise pek çok ilave yapılarak tekrarlanmıştır. Gerçekten de vakıanın meydana geldiği zamandan bu yana ne kadar fazla uzaklaşırsak, şeyhin ölümünün tafsilatına yapılan ilave ve hikâye türü konularla daha çok karşılaşırız.

İslam Ansiklopedisi'nde verilen bilgiye göre, St. Petersburg Doğu Araştırmaları Enstitüsü'nde, Doğu Türkçesiyle yazılmış olan “*Şeyh Necmeddin Kübrâ'yı Şehid Ederek Harezm Şehrini Harap Edenin Beyanı*” adıyla bir yazma mevcuttur. Bu eser, Harezm'in sonraki günleri ve viran oluşu hakkında yazılmış olan tarihi bir eserdir. Bu eserde, Şeyh Necmeddin Kübrâ Moğollara karşı Harezm'in savunucusu olarak sunulur.

Mezkûr esere göre, büyük şeyh manevi gücü sayesinde Moğolların şehre girmesine engel olur, ancak herhangi bir sebep dolayısıyla oradan diğer bir yere geçme kararı verince şehir düşmanın eline geçer.

Necmeddin Kübrâ'nın mezarı hakkında kaynaklarda çelişki vardır. Bazıları, örneğin Muhammed Muin onun mezarının mevcut olmadığını söylerken, Arap seyyahı İbn Battuta seyahatnamesinde şu bilgileri verir: “Harezm'den çıkışta bir zaviye (küçük tekke) vardır, o en büyük evliyalardan biri olan Necmeddin Kübrâ'nın mezarı üzerine kurulmuştur. Burada ziyaretçiler için yemek hazırlanır. Harezm'in onurlu kişilerinden olan müderris Seyfüddin b. Usbe tekkenin şeyhliğini yapıyor.”

Necmeddin Kübrâ'nın aşağıdaki hikmetli sözleri hiçbir zaman kendi kıymetini kaybetmemiştir. Bunlar onun “*Risâletü Necmüddin Kübrâ*” adlı eserinin yazmasından serbest tercüme edilmiştir:

- Ey akıl ve tefekkür ehli, biliniz ki, dünya bakire karıdır. O mekhar, gaddar ve kaçak olup, her lahza bir dost seçer kendine ve her an birçok insanı ölüme davet eder. Onun denizi derindir, burada yüzen boğulur, onu seven yoldan çıkar ve onunla dostluk kuran helak olur.

- En çabuk geçen ve en çabuk zeval bulan şey ömür ile dünyadır. En yakın şey ölüm ve en uzak şey umut ve en iyi şey ise vakardır.

- İyilikleri kapsayan sıfatlar arasında en iyisi ahlakın güzelliği, kötülükleri kapsayan sıfatlar arasında en kötüsü hasettir.

- Alçak gönüllülük en iyi süs, kıskançlık en kötü huydur.

- Ben ölümü dilencilikte, ebedi hayatı takva ve kendi halini gizlemekte, başarıyı say ve harekette, horluğu tembellikte gördüm.

B. Kübreviyye Hakkında İlave Bilgi

“Kübreviyye” tarikatı Şeyh Necmeddin Kübrâ'nın, uzun yıllar devamında sahip olduğu bilgileri, çeşitli bilim sahalarında eriştiği başarıları ve geniş çaplı tecrübelerinin neticesi olarak oluşmuştur.

“et-Tarikatü'z-Zehabiyye” (Altın Tarikat) adıyla şöhrat bulan Kübreviyye tarikatı, kendi kurucusu tarafından “et-Tariku's-Şüttâr” yani korkusuz ve coşkulu kimselerin yolu olarak da tanımlanmıştır.

“Kübreviyye” tarikatına dair çeşitli malumatları, onun irfanî ve felsefî görüşlerini ihtiva eden risalesinde bulmak mümkündür. Arapça olarak yazılmış olan yazmada “*Risâletü-Necmüddîn-i Kübrâ*” olarak kaydedilen bu risale hakkında yukarıda bilgi verilmişti. Ancak “Kübreviyye” tarikatının temel usulleri ve kaideleri onun “*Risâletü't-Turuk*” adlı eserinde açıklanmıştır. Söylediğimiz gibi, bu risale Abdulgafur Lârî tarafından Farsça'ya tercüme edilip “*Risâle-i Adâbü'z-Zâkirin*” olarak adlandırılmıştır.

Necmeddin Kübrâ mezkûr risalede tarikatın 10 temel ilkesini izah ederek, diğer yollara göre onun yüksekliğini ve hakikate yakınlığını vurgulamaktadır. Risale şöyle başlar: “Allah’a ulaşmanın yolları, mahlûkâtın nefesi sayısındadır. Bizim açıklamaya çalıştığımız yolumuz, yolların en yakını, en net ve en doğrusudur.”

Bundan sonra müellif sayısız olarak nitelediği yolları üçe ayırarak bunların her birini kendine has özellikleriyle birlikte izah eder: “Yollar her ne kadar çoksa da, onların tamamı üç yolla sınırlanır. Bunlardan birincisi muamelat sahiplerinin (amel ediciler) yolu olup, *ahyârın* (çeşitli faziletler sahibi en iyi kişiler) yolu sayılır. Bunlar, oruç tutmak, namaz kılmak, Kur’an-Kerim tilavet etmek, hacca gitmek, cihat etmekle ve diğer zahiri işlerle meşgul olanlardır. Bu yolu tutarak yaratıcıya erişenlerin sayısı azdır.

Yolların ikincisi mücahîde (say-hareket) ve riyazet sahiplerinin yolu olup, bu yolla ahlaki değiştirmek, ruha cila vermek, gönlü saflaştırmak, nefsi temizlemek ve iç dünyayı abât etmek için say-hareket edilir. Bu, *ebrâr* (birr sözünün çoğulu, iyi, salih ve takva sahibi kişilerin) yolu olup, bu yolla maksada ulaşanlar nadir ise de önceki gruba göre fazladır.

Yolların üçüncüsü, Allah Teâlâ’ya doğru yürüyenler ve o tarafa doğru uçanların yoludur. Gerçekten de bu yol, cezbeye verilen *şüttâr* (korkusuz, coşkulu) kişilerin yolu olup, bu yolun başında (Hakk’a) erişenlerin sayısı diğer yolların sonunda erişenlerin sayısından daha çoktur.

Bundan sonra Şeyh Necmeddin Kübrâ üçüncü yol yani “Kübreviyye” tarikatının muhteva ve mahiyetini aşağıdaki gibi açıklar: “Kendi iradesiyle düşünme ilkesine dayanmıştır. Hz. Peygamber demişlerdir ki, ‘ölmeden önce ölünüz’, tabii ölüm, yani ruh bedenden ayrılmadan, kendi ihtiyarınız ile vücudu terk edin, doğduğunuzdan buyana size sinmiş olan heveslerin ve üns-ülfetin getirdiği isteklerden vazgeçip, hakkı isteme maksadınızı bunların yerine koyun. Elbette bu tür bir düşünme hakiki hayata götürür.”

Araştırmacıların verdiği bilgiye göre, Necmeddin Kübrâ’nın tasavvuf mektebi, tasavvufun ilk nazariyatçıları (10-11. asırlardaki Nişapur Mektebi) ile İbn Arabî ve onun halefleri Sadreddin Konevî ve Fahreddin Irakî ile sonraki tasavvuf akımları arasında bir intikal dönemini teşkil eder. Eski nazariyatçıları gibi Necmeddin Kübrâ da daha çok tasavvufun ilmi yönü ve bilimsel aşamalarıyla ilgilenmekle birlikte metafiziğe ait meseleleriyle de meşgul olmuştur.

Böylece Necmeddin Kübrâ, kendisinin kurduğu “Kübreviyye” tarikatıyla Türkistan, Horasan ve İran’da kendine fazlasıyla taraftar ve mürit bulup, meşhur sûfi ve arifleri kemal derecesine ulaştırmıştır.

C. Necmeddin Kübrâ’nın Öğrencileri

Biz Kübreviyye tarikatında Necmeddin Kübrâ’nın terbiyesinde yüksek derecelere erişmiş olan öğrencilerinden aşağıdakiler hakkında kısaca bilgi vereceğiz:

1- Mecdûdî Bağdadî: Tam ismi ve künyesi Ebû Said Şeref b. Müeyyed olup, hicri 544 yılında Harezm’deki “Bağdadek” denilen yerde doğmuş, hicri 607 ve bazı rivayetlere göre hicri 617 yılında vefat etmiştir. O, 12. asrın meşhur sûfi, şair ve muallimlerinden olup, Necmeddin Kübrâ’nın ünlü müritlerindendir. Muhammed Ufî’nin, meşhur eseri olan “*Lübâbü’l-Lübâb*”da verdiği bilgiye göre, Bağdadî meşhur tabip sıfatıyla şahların sarayında önemli konuma sahip biriymen, kendisine aniden ilahî

muhabbet peyda olarak Necmeddin Kübrâ'ya katılmış, 15 yıl riyazet çektikten sonra Harizm'in "Şeyhü's-Şüyûh"u (Şeyhlerin Başı) olarak tanınmıştır. Ondan birçok eser ve derin anlam içerikli felsefî şiirler kalmıştır. "*Sefer Risalesi*", "*Tuhfetü'l-Birr*" (İyilerin Armağanı) eserleri dışında, birkaç yazıyla şiirler de onun kalemine aittir.

2- Sa'düddin Hamevî: Muhammed b. Müeyyed, Necmeddin Kübrâ'nın mürit ve halifelerinden olup Dımışk ve Horasan'da ikamet etmiştir. Onun eserlerinden "*Secenceli'l-Ervâh*" (Ruhların Aynası) meşhur olup, bu eseriyle diğer bazı eserlerinde mürekkep ve remizli sözler, muğlak kelimeler ve çeşitli müphem rakamlar yer almıştır.

3- Seyfüddin Buharî: Şeyhü'l-Âlem lakabıyla şöhret kazanan Ebu'l-Meâlî Saîd b. Muzaffer 12-13. asırların tanınmış sûfî ve şairlerinden biridir. O, kendi şeyhi Necmeddin Kübrâ'nın buyruğuna binaen Buhara'ya gitmiş, ömrünün sonuna kadar burada yaşayarak Kübreviyye tarikatını yaymakla meşgul olmuştur. Buharî, hicri 629 yılında vefat etmiştir. Doktor M. Muin'nin verdiği bilgiye göre onun diğer eserlerinin yanı sıra aşk hakkında bir risalesi ile bazı şiirleri de vardır.

4- Necmüddin Razi: Şeyh Necmeddin Daye lakabıyla şöhret kazanan Şeyh Abdullah b. Muhammed 12-13. asırların ünlü sûfisi, Necmeddin Kübrâ'nın tanınmış müritlerindendir. O, kendi hocasının ölümünden sonra Rum'a (Anadolu) giderek, Selçuklu padişahı Sultan Alâüddeve'nin himayesine girmiş olup "*Mirsâdü'l-İbâd*" (Kulları Bekleyen Yer) adlı eserini de ona sunmuştur. Razi, ömrünün sonuna kadar Celaleddin Rumî ile Sadreddin Konevî'nin sohbetlerine katılmıştır. O, hicri 645 (654) yılında vefat etmiştir.

5- Raziüddin Ali Lâlâ: Tam adı Ali b. Saîd Abdulcelil Lâlâ olup Gazne şehrinde doğmuştur. O, çeşitli müşidlerin hizmetinde bulunmuş olup "*Nefehâtü'l-Üns*"te söylendiğine göre 124 şeyhten hırka giymiştir. Ali Lâlâ, Necmeddin Kübrâ'nın ünlü müritlerinden sayılır. O, hicri 642 yılında vefat etmiştir.

6- Baba Kemal Cendî: Kübrâ'nın istidatlı öğrencilerinden olup, Türkistan'daki Cend şehrinde doğmuştur. Bu şehir Moğolların baskını sırasında harabeye dönmüştür.

7- Aynü'z-Zaman Cemalüddin Giylî: O ve Baba Kemal yazdıkları eserler ve teşkil ettikleri tarikat halkaları yoluyla Necmeddin Kübrâ'nın Kübreviyye tarikatına dair öğretileri Türkistan, Horasan, İran ve Rum'da (Günümüz Türkiye sınırları) yaymış, tasavvuf ilminin revaç bulması için büyük katkı sağlamışlardır.

D. Necmeddin Kübrâ'nın Eserleri

Necmeddin Kübrâ'nın yazdığı eserlerinin sayısı kaynaklarda farklı kaydedilmiştir. Hacı Halife "*Keşfüz-Zünûn*"da bunlardan sekiz tanesine değinmiştir. Bunlar Arapça olarak yazılmıştır. Z. Sefa bunların dışında da onun üç tane eseri olduğuna işaret eder. Bununla birlikte o, eserinin 3. cildinde onun "*Minhâcü's-Sâlikîn*", "*İs-lâhâtü's-Sûfiyye*" ve "*Âdâbü's-Sülûk*" adlı eserlerini de hatırlatır. Kaynakları dikkate alarak verecek olursak, genel olarak Kübrâ'nın eserleri aşağıdakilerden ibarettir:

- 1- *Şerhü's-Sünne ve'l-Masâlih* (Sünnet ve Maslahatların Şerhi).⁸³
- 2- *el-Usûlü'l-Aşere* (On Temel Kaide).
- 3- *Risâletü fi's-Sülûk* (Sülûke Dair Risale).
- 4- *Risâletü't-Turuk* (Allah'a Erişmenin Yolları Hakkında Risale).
- 5- *Tavâli'ü't-Tenvîr* (Işıklandırma Talileri, Aydınlığın Membaları).
- 6- *Fevâihü'l-Cemâl* (Güzelliğin Başlangıçları).

⁸³ Bu eserin, Kübrâ'ya nispetinin zayıflığı konusundaki değerlendirme için Necmeddin Kübrâ'nın "Hayatı" kısmına bk. (Akt.)

7- *el-Hâifü'l-Hâim an Levmetü'l-Lâim* (Azarlayanın Çekiştirmesinden Korkan Kişi).

8- *Hidâyetü't-Tâlibîn* (Taliplere Doğru Yolu Gösterme).

9- *Âdâbü'l-Mürîdîn* (Müritler Adabı).

10- *Sekînetü's-Sâlihîn* (Salihlerin Vakar ve Sükûneti).

11- *el-Vüsû'l-İlellâh* (Allah'a Erişme).

12- *Minhâcü's-Sâlikîn* (Saliklerin Yol-Yordamı)

13- *İstılâhâtü's-Sûfiyye* (Tasavvuf İstılahları-Terimleri).

14- *Âdâbü's-Sülûk* (Süluk Adabı Hakkında).

15- Gönlüm Gözüyle Gördüklerim, (bu ad şartlı olarak verilmiştir) *Risâle*.

16- *Tefsir* (12 Cilt). İslam Ansiklopedisi-Dâiretü'l-Meârif'inde "*Aynü'l-Hayat*" adıyla bilinen ve birinci cildi St Petersburg'da bulunan büyük tefsirin, onun bu eseri olduğu tahmin edilmektedir.⁸⁴

Ebû Reyhan Birûnî Şarkiyat Enstitüsü yazmalar kütüphanesinde, Şeyh Necmeddin Kübrâ'ya ait üç yazma nüsha mevcuttur. Bunlardan biri "*Risâletü Adâbü'z-Zâkirîn*" adıyla P. 503 rakamıyla yazmalar mecmuasının orta kısmında yer almış olan bu Arapça risale, Abdurrahman Câmî'nin meşhur öğrencisi Abdulgafur Lârî tarafından Farsça'ya şerh edilmiştir.

İkinci risale, mezkûr kütüphanede P. 295 ve bunun diğer bir nüshası P. 1956 rakamlarında bulunmaktadır. Bu risalenin hacmi küçük olup, birinci nüsha 6 (12 sayfa) varaktan ibarettir. İkinci nüshada da risalenin adı "*Risâletü Necmüddîn-i Kübrâ*" olarak verilmiştir. Biz diğer kaynaklarda da bununla ilgili bir bilgiye ulaşmış değiliz. Bu risalenin, Necmeddin Kübrâ'nın yeni bir eseri olması da muhtemeldir.⁸⁵

Eser Arapça olarak yazılmış olup, Şeyh Necmeddin Kübrâ'ya has edebi ve bedii üslup cihetiyle yüksek önem arz etmektedir. Risaleyi, şeyhin dünya görüşünün aynası olarak da nitelemek mümkündür. Şeyh risaleyi, bizce ismi bilinmeyen bir kişinin talebine cevaben yazmıştır. Müellif kendi eserini 14 mısralı bir Arapça şiirle tamamıyor. Bu şiirin *makta*'ı (son beyti) aşağıdaki şekildedir:

«نَفْسِي ابْلِيسَ جَرَبْتُهَا - تَعَوُّذًا مِنْ شَرِّ ابْلِيسِي»

"Benim nefsim iblistir (şeytan), onu ben çok sınadım. Benim iblisimin şerrinden aman dileyin."

Şeyh Necmeddin Kübrâ muhaddistir. Aynı zamanda o, büyük bir arif, sûfi, güçlü bir şair ve mütekelimdir. Bundan dolayı onun eserlerinde bazen irfana ait düşünceler mütekelimlere has felsefi renge büründürülerek bedii üslupla ifade edilir. Kübrâ ayrıca eserlerinde, salikin birçok yüksek sıfatların sahibi, yani cömert, kerem sahibi, uyanık ve akıllı olması gerektiğini vurgular.

Kübrâ'nın eserlerinden bir kısmı bazı kişiler tarafından şerh edilmiştir. Kâtip Çelebi'nin verdiği bilgiye göre, onun "*el-Usûl'ül-Aşere*" adlı eseri, Anadolu'daki bazı şeyhler tarafından şerh edilip "*Arâisü'l-Usûl*" olarak adlandırılmıştır.

⁸⁴ Bazı kaynaklarda *Aynü'l-Hayat* adlı tefsirin, Necmeddin Kübrâ'nın müridi Necmeddin Daye'ye ait olduğu kaydedilir. Kübrâ'nın bu eseriyle diğer eserleri hakkında daha net bilgi için *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nin "Necmeddin-i Kübrâ" maddesine bk. (Akt.)

⁸⁵ Yazar bu risaleyi, "Gönlüm Gözüyle Gördüklerim" adlı altında yeni bir isimle tercüme ederek bu yazının sonuna eklemiştir. (Akt.)

Bir kısım araştırmacıların vardığı sonuca göre, Kübrâ'nın eserleri, özellikle “*el-Usûlü'l-Aşere*”, İbn Arabî'nin eserleri ve diğer kaynaklarla birlikte 13. asrın felsefi görüşleri ve nazariyelerinin öğrenilmesinde kaynaklık etmiş ve temel oluşturmuştur.

G. Necmeddin Kübrâ'nın *Risâle* Adlı Eserinin Özbekçe Tercümesi Hakkında

Giriş

Özbekistan Fenler Akademisi Ebû Reyhan Bîrûnî Şarkşünaslık Enstitüsü El-yazmalar Kütüphanesi'nde, Şeyh Necmeddin Kübrâ'ya ait üç tane yazma nüsha mevcuttur. Bunlardan biri “*Risâletü Âdâbü'z-Zâkirîn*” adıyla P. 503 rakamıyla yazmalar mecmuasının orta kısmında yer almıştır. Bu Arapça risale, Abdurrahman Câmî'nin meşhur öğrencisi Abdulgafur Lârî tarafından Farsça olarak şerh edilmiştir.

Hacı Halife (Kâtip Çelebi) bu risaleyi “*Risâletü't-Turuk*” adıyla tanıtmıştır. Ancak mezkûr risalenin şerh ve tercümesi “*Risâletü Âdâbü'z-Zâkirîn*” olarak adlandırılmıştır. Muhtemelen Abdulgafur Lârî kendi şerhine bu ismi vermiştir.

Bu risalede, Allah'a ulaşmak için başlıca üç kısım yolun bulunduğu ve üçüncü yolun en mühim, en yakın ve semereli yol olduğu hakkında bilgi verilmektedir. Kübrâ üçüncü yolu, yani kendisinin benimsediği bu yolu “*Tarîku's-Şüttâr*” (korkusuz, coşkulu yol) olarak nitelemiş ve bunun on temel kaidesini açıklamıştır.

İkinci ve üçüncü yazmalar tek risalenin iki farklı nüshası olup, birincisi P. 295 ve ikincisi P. 2956 rakamlarında korunmaktadır. Birinci nüsha güzel ve sağlam olup *nastalîk-i şikest* hattıyla, hicri 1117 yılı Safer ayının 24. günü aktarılmış, ikinci nüsha ise normal *nastalîk* yazısıyla istinsah edilmiştir. Her iki nüshada da bölümlerin başı kırmızı renkle yazılmıştır. Risale için muayyen bir isim verilmemiştir. Biz onu müellifin ifadelerinden yararlanarak şartlı şekilde “*Gönlüm Gözüyle Gördüklerim*” olarak adlandırdık.

Birinci nüshada “بسم الله الرحمن الرحيم”den sonra⁸⁶ “هذه الرسالة الشيخ نجم الدين” (Bu Şeyh Necmeddin Kübrâ'nın Risalesi) ve ikinci nüshada « بسم الله... » den önce « هذه الرسالة من شيخ نجم الملة والدين الكبرى قدس سره », (Bu risale Şeyh Necmü'l-Mille ve'd-Dîn el-Kübrâ Kudûse Sırruhü'nun eseridir) şeklinde yazılmıştır.

Şeyh risaleyi bizzat ismi bilinmeyen bir kişinin talebi üzerine yazmıştır. Risalenin üçte-bir kısmını oluşturan başlangıç bölümünde müellif *hamd* ve naattan sonra hayat yolunda edindiği tecrübelerine dayanıp çeşitli olay ve değerlere dair fikir ve mülâhazalarını paylaşır; insanların türlü hasletlerine dair değerlendirmelerine yer verir. Risalenin bundan sonraki kısımları aşağıdaki ana başlıklara bölünmüştür:

- Tasavvuf Yoluna Girmiş Fakirler Hakkında.
- Büyük Allah'ın Kullarını Sevdiğinin Alametleri.
- Fakirin Halvette Oturması ve Bunun Adabı Hakkında.
- Nefis ve Onu İzleyenleri Bilme Hakkında.
- Fakire Öğüt Vermek ve Ona Yol Göstermek Hakkında.
- Fakrı Diğer Şeylerden Efzal Görmek Hakkında.

⁸⁶ Elbette burada, “el” takısı yani tarif “elif lamı” Arap dili kuralına uyumsuz şekilde risale sözüne eklenmiştir.

-Dünya ve Onun Mahiyeti Hakkında.

-Büyük Allah'ın Yolu Hakkında.

Müellif risalesini, yedi beyitlik güzel bir Arapça şiirle tamamlamıştır. Risale akıcı bir üslupla Arapça olarak yazılmışsa da, müellif onda belagat ilminin icaz sanatından (müviz, yani az sözle birçok şeyi ifade etmek) da fazlaca yararlanmış. Örneğin şu cümlelere dikkat edelim: “Yaratıcı hulul, intikâl, ittisâl ve infisâlden pâktır”, yani (Allah enkarnasyon, bir yerden başka bir yere geçmek, bitişme ve ayrılmak haletlerinden münezzehtir).

Yukarıdaki dört tane sözden ibaret olan ifadede, felsefe ve kelam ilmine dair derin ve mürekkep problemler yer alır. Örneğin “hulûl” sözü ruhun bir bedenden başka bir bedene geçmesinden ibaret olup, “Hulûliye” güruhunun inanç esasını oluşturur.

Risalenin diğer bir özelliği de *müsecce*’ oluşudur. Yani çeşitli ibarelerin sonunun vezin cihetinden uygun hale getirilmiş ve kafiye uydurularak yazılmış olmasıdır. Elbette *seci*’ tekellüfsüz olup, suni olmadığı surette, söze güç, güzellik ve renk katarak hoş bir seda verir.

Sözü edilen hususlar ve diğer özelliklerine binaen Şeyh Nemceddin Kübrâ’nın risalesi “Sehl-i Mümteni” yani yazmak zahiren kolay görünse de, pratikte bunun benzerinin yazılması imkânsız olarak görülen eserlerden sayılır. Bu sebeplere binaen, bu kısa risalenin Arapça’dan Özbekçeye tercümesi kolay olmamıştır. *Seci*’ tertibini Özbekçeye uygulamak suretiyle tercüme etmek mümkün görünmediği için, bazı yerlerde cümleler kırık olarak ya da bir kısmı bölünerek ifade edilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte diğer bir kısım yerlerde bazı sözlerin anlamının açıklaması parantez içerisinde verilmiştir.

Tercümesini yaptığımız bu risale hakkında diğer kaynaklarda tarafımızdan hiçbir bilgiye ulaşamamıştır. Eğer bu, Şeyh Necmeddin Kübrâ’nın yeni bir eseri ise, bunun ehemmiyeti daha da artmış ve onun eserlerine bir eser daha katılmış olur.

Risalenin küçüklüğüne bakılmaksızın, büyük şeyhin irfanî tefekkürünü, dinî ve felsefî görüşlerini açıklayan kıymetli bir eser olduğu söylenebilir. Müellif bu eserinde irfanî düşüncelerini bazen felsefî renge büründürmüştür. Aynı zamanda o, tasavvuf yoluna girmiş olan salikin cömert, saygın, uyanık ve sağlam akıl sahibi olması gerektiği üzerinde durur. Bununla birlikte Kübrâ, akla değer vererek onu nefsin karşısına koymuştur. Ona göre aklın galip olması, imanın galip olmasındandır. Nefsin galip gelmesi ise, şeytanın galebesi anlamına gelir. O risalede şöyle der: “Anla ki AllahTeala nefsi bütün şeylerin en kötüsü olarak yaratmış, o şeytanın dostu, bütün kötülüklerin kaynağıdır. Şeriat ve akla karşı olup heva ve hevesle barışıktır.”

Müellif, diğer bir yerde ise nefsi terbiye etme konusundaki düşüncesini şu şekilde bildirir: “Salikin, nefsi terbiye edip riyazet çekmekten gafil olmaması gerekir. Akli onun kelepçesi, şeriatı onun zindanı yapmalıdır.” Ya da “nefsi horlayarak akla değer vermek” gibi ifadeler yoluyla, hiçbir zaman taat, ibadet ve süluk yoluna girmenin aklın taleplerine karşı olmadığını vurgulayarak buna dair düşüncesini şu şekilde ifade eder: “Ben, nefsin *âra* (yüzkaralığa), istek ve hevesin *nâra* (ateşe) sürüklediğini ve aklın ise iyiliğe çağırdığını anladım.”

Risalede şeyh tarafından gösterilmiş olan yöntemler ve ağır riyazetlere dair öğütlerden amaç hayattan vazgeçme, dünyayı terk etme anlamında olmayıp, belki nefsi

temizlemek yoluyla onu hayvani ve şehvani isteklerden kurtarmak ve ruhu yüksek dereceye yükseltmek olup; insanların, vicdanlarını uyanık tutmaları, ruhlarını kötülüklerden kurtararak onu hakiki insan makamına ulaştırmalarıdır.

Biz büyük âlim, mütefekkir ve büyük sûfî Şeyh Nemceddin Kübrâ'nın bu risalesinin, belagat ve fesahat açısından Arapça metnine uygun olarak tercümesini gerçekleştirdiğimizi iddia etmiyoruz. Biz ancak, sadece ihlas ve iradenin hükmünü yerine getirdik. Bu tercüme saygı değer okurların dikkat ve itibarına layık olabilirse, mütercim kendini bahtiyar addeder.

H. Gönüm Gözüyle Gördüklerim-Necmeddin Kübrâ'nın Risâle Adlı Eserinin Tercümesi

Bismillahirrahmanirrahim

Denizlerin ölçümünü ve dağların ağırlıklarını bilici, ağır bulutları yürütücü, işleri tedbirleyici, halleri değiştirici, rızık ve ölümün vaktini belirleyici, iyilik, ululuk ve büyüklüğün sahibi, hulul, birleşme ve ayrılmadan uzak, yüce sıfatlarla övülen, değişmekten ve yok olmaktan pâk, kâfirler ve sapıtanların sözlerinden tamamen yüce olan Allah'a hamd ve senalar olsun. O, büyük ve ulu zattır ki, O'ndan başka ilah yoktur. O, ortağı ve benzeri olmayandır. Bütün canlıların tekrar dirilip toplanışına, (bununla birlikte) kabir (ve burada olacak olan) sorgulara inanan bir kul olarak şahitlik ederim ki, Muhammed (s.a.) O'nun kulu, gönderdiği elçisi ve peygamberi sıfatıyla kendi sözlerinde sadık, övgüye layık işler ve razı edici hasletlerin sahibidir. Allah'ın selamı en iyi aile ve dostları olan onun ailesi ve dostları üzerine olsun.

Emmâ ba'd, Allah Teâlâ sana tevfiğ nasip etsin, fakirlik nimetinin bazı yönlerini, özel olarak bana ve genel olarak bütün fakir kullarına gösteren güzel ihsanlarından, gönülümün gözüyle gördüklerimi beyan etmemi benden istemişsin. Ben ise şaşkınlıkla sana cevap vermeye çalışıp, gönülümün defteri ve hatırımın sahifesinden Allah Teâlâ'nın has surette bana inayet ettiği ve onları almak için ilham verdiği şeyleri derleyip toplayarak ve Allah'tan tevfiğ dileyerek şöyle derim:

Dünyanın bir kısmını gezip, işleri sınavdan geçirdim, türlü amellerle meşgul olup, belli kişilerle mülakatta oldum. Büyük işleri yerine getirip, bütün şeylerin acısını ve tatlısını tattım, kitapları inceleyip, âlimlerin hizmetinde bulundum. Dünya isteyerek ömrü boşa geçirdim. Çok ilginç şeyleri gözden geçirerek anadım ki: çabuk geçip, en çabuk zeval bulan şey ömür ve dünya imiş. Hiçbir şeyi ölüm ve ahiretten daha yakın, hiçbir şeyi umuttan daha uzak ve hiçbir şeyi *teanniden* (ağırlık ve metanet) daha iyi görmedim.

İki dünyanın iyiliğini kanaatte, kötülüğünü tamahkârlıkta gördüm. İnsanlar arasında kendi vaktini “keşke”, “gerek”, “mümkün” diye kuşkuyla geçiren kişiyi, en kısa ömür sahibi olarak bildim. Alçakgönüllülüğün en iyi süs ve cimrilüğün en kötü şey olduğuna inandım. Bütün iyilikleri kapsayan sıfatlar arasında en iyisi ahlakın güzelliği ve bütün kötülükleri kapsayan sıfatlar arasında en kötüsü hasettir.

Ben kızıl ölümü dilencilikte, ebedi hayatı kendi ahvalini gizlemekte, başarıyı say-harekette, horluğu tembellikte, bela ve musibeti konuşmakta, vakarı sükûtta gördüm. Her bir haris mahrum, her bir dünya perest mahzundur. Her bir kadın düşkünü bitkin ve her bir zengini miskin buldum. En az şey sadakat ve ululuk, çok şey nifak ve kardeşleridir.

Ben, Allah Teâlâ tarafından dünya kulluğundan kurtarılmış olan kimseden başkasını özgür görmedim. Horluk ve hakareti mahlûkların, izzet ve şerefi yaratıcının hizmetinde gördüm. Padişahların kalplerinden daha şiddetli ve katı şey olmaz, fakirlerin yemeli hırkasından daha iyi süs bulunmazmış.

En iyi hesap-kitap, kendi nefsinle yaptığındır. Her âkil kişi ahirete yüzünü dönmüş ve her cahil kişi dünyayla meşgul olmuştur. *Râgıb* (nefsin isteklerine kapılan kişi) her daim meşgul ve zahit (nefsin isteklerinden vazgeçen kişi) her daim huzurlu olur. Mürit (Allah yoluna girmiş olan kişi) arayıcı olur ve *müddei* (keşif-keramet ve ululuk taslayan kişi) yalancı.

Ben hiçbir süsü doğru sözden daha güzel bulmadım. Ben Allah Teâlâ'nın bütün yarattığı şeylerde O'nun kendisini gördüm. Ben anladım ki, nefis *âra* (yüzkaralığa/rezalete), istek ve heves *nâra* (ateşe) sürüklermiş ve akıl iyiliğe çağırılmış. En güçlü insan kendi nefsinin terbiye ederek isteklerinin yollarını engellemeye güç yetirendir. Büyük Allah Teâlâ'ya boyun eğmek ömre ve rızka bereket katar, O'nun peygamberinin -Allah'ın salât ve selamı onun ve ailesinin üzerine olsun- izinden gitmek, dünya ve ahirette iyiliğe götürür ve nimetin sahibine şükretmek onun çoğalmasına sebep olur. İlim, en iyi dost, hırs ve tamah en kötü yoldaştır. Bütün asiler, günahkârlar ve büyük günaha (kebire) batmış ve müsrif kişileri gözden geçirip, bunların arasında kendimden daha kötüsünü göremedim. Cennete girmeyi helal kazançta ve imkânsız işlerden vazgeçmekte, cehenneme girmeyi nefsin isteklerine kapılmakta gördüm. Benim için kesinleşti ki, halkın üzerindeki şeytan hâkimiyetinin sebebi dünyayı sevmekte imiş. Ölümlerin halinden, onların bırakıp gittikleri ev-bark ve mallarından ibret almayan kişiyi, insanların en cahili saydım. En bahtsız insan Allah Teâlâ'nın belirlediği hududu çiğneyen kişidir. Dil bütün belaların kaynağı, sabır ve inanç şeriat ve dinin sütunları olup, ibadetlerin efzalı farzları eda etmek, ibadetlerin en hayırlısı günahlardan uzak durmak, en sevaplı iş insanlara eziyet etmemek, en iyi zenginlik güçlü iradedir. Yaratıcının zikrinden sonra en iyi zikir ölümü hatırlamak, ölümden daha ağır şey elden gitmiş bir şey için pişmanlık duymaktır.

Ben nefis temizliğinin sadece peygamberlere ve gönül dirliğinin sadece evliyalara has olduğuna inandım. Ne kadar arasam da, dinginlik ve rahatı dünyadan vazgeçmek ve onu terk etmekten başka bir şeyde görmedim. Büyük Allah Teâlâ ile üns ü ülfette olmayı istedim ve bunu ancak insanlardan uzaklaşarak köşede oturmaktan buldum. Şeytana karşı mücadele ettim. Buna sadece kendi nefsimle karşılık vermek ve ona düşmanlık etmek yoluyla ulaştım. Allah'a karşı iyi düşünce içersinde olmanın (recâ) umudun serçemesi olduğuna inandım. Duydum ki ekmeyen biçemez, acımayan acınmaz, gece ve gündüz gemisi, bunlara binenleri cennet ya da cehenneme götürecektir.

Zinhar kibre kapılmayın. Halifeler, padişahlar, güç ve haşmet sahiplerinin şevket ve debdebelere kapıldıklarını, kendilerinden gafil olduklarının kanıtı olarak buldum. Bu yoldan onlar için hiçbir fayda çıkmaz. Âdem (a.s.) yaratıldıktan beri İsrâfil *sûre* üfürünceye kadar bütün insanlar son derece acizdirler. Hatta bir karıncanın kırılmış ayağını dahi eski haline geri döndüremezler. Bütün fazilet ve fesahat sahipleri, müneccimler ve çeşitli fenlerin bilginleri için hatta ki bir sineğin kanadını yaratmak dahi imkânsızdır. Onlar bu işe kadir olmadıklarını bildirerek nihayet hayret ve çaresizlikle kendi eksiklik ve acizliklerini itiraf etmişlerdir.

Yaratmak, buyurmak, ilim ve güç sahibi olan yaratıcı bütün ayıp ve noksanlardan pakdır. En güzel yaratıcı olan Allah feyiz ve bereket sahibi ve uludur. Sahiplik konusunda O'nun ortağı yoktur. O, berhayat zat olup O'ndan başka hiçbir ilahın olması mümkün değildir. O, bütün eşyanın icat edicisi, yer ve göğün süsleyicisidir. O, arş ve kürsinin haliki, insanlar ve cinlere rızık verici zat olup, dikey ve ortada karar kılmaktan münezzehtir. O, istediği gibi hükmeder, istediğini yapar, çürük kemikleri esbap-encamsız yeniden yaratır. O, dirileri öldürücü, ölüleri diriltici, eceller, rızık ve azıkları belirleyici, sezgi ve hareketleri bilici, karıncanın yürüyüşünü ve en zayıf sesi işitici zattır. Yeryüzü ve göklerde hiçbir şey O'nun izni dışında kalmaz. O, bütün sırları ve gizli şeyleri bilir.

O'nun kendisine, bütün meleklerine, öldükten sonra dirilmeye, şefaat, cennet, cehennem, kabir sorgularına, bununla birlikte *havz* (Kevser Havuzu), terazi, sırat, kâfirler için ateşin ve müminler için cennetin ebediliğine iman getirip, Allah Teâlâ'nın (kıyamet günü) kulları arasında adaletle hükmedeceğine, adaleti kesin surette gerçekleştikten sonra, yeryüzünde kendilerine zulmedilenlerin hakkını alıp vereceğine inanıyoruz. Bununla birlikte, dertli azapların cehennemde olduğuna, Allah Teâlâ'nın kendi dostları için cennette verdiği bütün vaatlerinin hak olduğuna, orada yüzlerin en mükerremi olan O'nun keremli yüzüne bakmanın müyesser olacağına inanıyoruz. İnanıyoruz ki, yaratıcı tarafından gönderilen kitaptaki (Kur'an-i Kerim) bütün *va'd* ve *va'idler*, bahtlı ve bahtsızlara verilecek mükâfat ve cezalar, emir ve nehiy (buyurmak ve menetmek), haberler, kıssalar, masal ve hikmetler, helal ve haramlar (hakkındaki hükümler), muhkem ve müteşabih (manası bizce bilinen ve bilinmeyen ayetler), bunun gibi, bize açıklanan ve açıklanmayan bütün şeylerin tamamı hakdır. Yine aynı şekilde biliyoruz ki, yaratıcının Resulü -Allah'ın salât ve selamı onun ve ailesi üzerine olsun-haktır. İsa, O'nun kulu ve peygamberiydi. Allah onu Hz. Âdem gibi topraktan yaratıp sonra "ol" dedi ve o oldu. İsa'nın anası sadakatlı ve temiz bir kadındı. Her ikisi de yemek yiyorlardı (yani insandılar, Tanrı değillerdi).

Biz inanıyoruz ki, Peygamber (s.a.)den sonra en iyi insan Ebû Bekir Sıddık, sonra Ömer, sonra Osman ve sonra Ali'dir. Allah onlardan razı olsun. Allah tarafından günahları yıkayıp, tamamen temiz çıkarılan peygamberin pak ailesini severiz. İkrar ediyoruz ki, yaratıcı bütün hâdis şeylerden uzak olup, mahlûklara hiçbir muhtaçlığı yoktur. O, bütün mahlûkâtı kendi iradesi ve hükmüyle yaratmıştır. Yoktan var etme ve izhar etmede hiçbir muhtaçlık sezmez. O, bütün işleri her hangi bir sebep yoluyla değil, belki ilahî hikmet ve kendi birliğinin kudretini izhar etmek, kendi tedbiri ve iradesi esasında yürütür. Bunların tamamı O'nun birliğinin delilidir.

O, bütün eksikliklerden münezzehtir, bizim hatırımızda biriken, göğsümüz ve düşüncelerimizden geçen tasavvurlardan, gönlümüzdeki hayallerden pak olup, kendisinin istediği bütün işlere kadirdir. O'nun için *misl* (benzer), başlangıç, zeval, hulul (yaratıklarla birleşme), *irtihal* (bir yerden başka bir yere geçme), mekân (yer), ve *meâl* (âkıbet, gelecek), yoktur. Yaratıcı büyük ihsan, azamet ve yücelik sahibidir. O, zulüm ehli olan kâfir ve sapıkların sözlerinden yücedir. Kişinin cennete varması ve ateşe girmesi O'nun adilliğiyle olur. Herhangi bir işe hükmetse, ona sadece "ol" der ve o iş olur. O'nun hükmünü ve buyruğunu geri çevirecek yoktur. O bilici ve kudret sahibi olup, hiçbir şey O'na benzer değildir. O işiten ve görendir. O zat, ne kadar iyi öğretici ve ne kadar iyi yardım edici zattır. Biz bu itikat üzereyiz ve bununla ölürüz. Eğer büyük Allah isterse, bununla (bu inanç üzere) tekrar diriliriz. Ben, bu kesin sözün ve kesin ihsan reddeden mümkünlerimize karşı olup, kendim için aşağıdaki şiiri yazdım:

- Ey doğru yoldan çıkıp uykuda kalmış münkir, sen kendi sahibine isyan ettin.
- Ey nefsin isteklerine kul olup gözleri kör olmuş kişi, sana yazıklar olsun ki, On'a karşı inkâr yolunu tutun.
- Bizim bütün burhan ve hüccetlerimiz, açık, kesin ve bütün delillerimiz hazır ve şahittir.
- O'nun yarattığı şeylerin tamamı şuna delalet ediyor ki, O zat bir ve yegânedir.

1. Tasavvuf Yoluna Girmiş Fakirler Hakkında

Allah sana tevfiik versin, benden sadık ve fakir salikin süsünün ne olduğunu sormuşsun.

Ey birader, kendin için takvayı döşek, yokluğu sermaye yap. Ahiret seferin, nefesler durup geçeceğin yerlerin, kabir menzilin, sabır yakının, inancın dostun, acizlik çare ve tedbirin, sakinlik hareketin, halvet evin, açlık akıbetin, gözyaşı içeceğin, fakirlik giyimin, ömür hesap-kitabın uykun, dizin yastığın, mescit duracak yerin, hikmet dersin, bakışın ibret alışın, hayâ gözeticin, tevfiik arkadaşın, yüksek ahlak sıfatın, kanaat öğretmenin, perhizkârlık namazın, sessizlik orucun, cehennem düşüncesi kaygı ve gamın, cennetin yâdı mutluluğun, ilaçsızlık sağlığın, tamahkârlık hastalığının, kabirler hatırlatıcın, günler öğüt vericin, mahzunluk şarkın, ölümü hatırlamak semain, dünya ve onun ehline göz yummak raksın, taharet silahın, takva kılavuzun, şeytan düşmanın, nefis gamın, dünya zindanın, istek ve heves muhafızın olsun.

Gecelerin gözyaşıyla, gündüzlerin af dilemek ve agâhlıkla geçsin. Vakit hâsılın, din kalen, şeriat şiarın, Allah'ın kitabı konuşanın, yaratıcıya karşı iyi niyet sermayen, Allah'ın peygamberine (Allah'ın selamı onun ve ailesinin üzerine olsun) dua etmek (salâvat getirmek) kesbin olsun. Bütün Müslümanlar hakkında dua etmek âdetin, iyi işler yapmak niyetin, yerine getirilen işlerin (itaat ibadetler) kabul olmayacağı ve akıbetin kötü olacağı ihtimali korkun, Allah'a ulaşmak en âli maksadın ve işbu (sözü edilen) fakirlerin sıfatlarına sahip olmak en küçük isteğin olsun. Bunların dışındakiler, heves ve gururdan başka bir şey değildir.

Eğer bunları yerine getirmeye vakit bulursan, daima hür yaşayacak ve dünyadan gönül rahatlığıyla geçersin. Eğer büyük Allah isterse, O'nun hamdıyla emin olarak kabirden kalkar ve bahtiyarlıkla cennete adım atarsın.

2. Büyük Allah'ın Kulunu Sevdığının Alametleri Hakkında

Kula nispeten Allah'ın muhabbeti, bununla birlikte, kulun kendi büyük Hâce'sine erişip, O'nun mukaddes ve yüksek sıfatlarını bilip öğrenmesinin alametleri aşağıdakilerden ibarettir:

Allah Teâlâ'ya yüzünü dönüp O'nun huzuruna varacak olan kişinin şunu bilmesi gerekir ki, alıcı ve verici, zarara uğraticı, yola salıcı ve yoldan çıkarıcı, sadece O zatın kendisidir. Bakilik sadece O'nun kendisine has olup, diğer her şey fanidir. Onun (kişinin) kalbiyle dili birbirine eşit zikredip, damarları yaratıcının muhabbeti ve zikriyle dolup taşmış olur. Kendisi için her hangi bir kadir-kıymet beklentisi içinde olmayıp, dünya ve onu isteyenlere nefret gözüyle bakar. Ölümü ve yaratıcıyla buluşmayı sever, halvette yaşayarak insanlardan uzakta durur. Övmek ve kötölemek, iyilik ve kötülük, vermek ve vermemek, bunun gibi, altın ve toprak onun nazarında eşit olup, kendisinden sadır olmuş kusurlar için gece-gündüz ağlar.

(Allah yoluna girmiş olan salık) dünyada kendi *kalıbı* (gövdesi) ile yaşar, kalbi ahiretle olur. İman-itikadı yaratıcıya tam olup, dilinde Hakk'ın zikri veya ölümün yâdından, kıyamet (gününün) korkusu, cennet veya cehennem sıfatlarından başka hiçbir şey dönmez. Ona en yakın şey ölüm ve en uzak şey arzu-istek olur. Mahlûkattan *me'yûs* (umutsuz) olduğu için beyhude geçirdiği ömrüne ağlar.

Bu (söylenilen şeylerin tamamı) büyük Allah'ın kendi fazlı ve ihsanı ile kendisinin aciz ve zayıf kuluna iltifat gösterdiğinin ve kulun bütün âli ve yüksek sıfatların sahibi olan kendi *Hâce*'sinin eşiğine ulaştığının delaletidir.

3. Fakirin Halvette Oturması ve Âdâbının Şerhi Hakkında

Maksat şudur ki, bu yola adım atan mürit kul, dünya ve ahiret (fikrin)den fariğ olup, büyük Allah'ın rızasını isteyerek kalp ve halini ıslah etme niyetinde tövbe yoluyla (günahlardan) temizlensin, helal bilmek ya reddetmek açısından insanlara sitem ettiğinden tövbe etsin, dünya ve onun ehlinde uzaklaşıp yüzünü ahirete dönsün. Onun esbapları (itaat ve ibadet) ile meşgul olsun. Zahir ve batınını bütün irade ve isteklerden boşaltıp, sessiz ve hareketsizlikle, korku ve ağlamakla, acizlik ve hayâ izhar etsin. Şeriata sınıksız sarılıp Allah'ın sınırlarını çiğnemen, bütün hükümlerini öğrenip, O'nun Resul'ünün (Allah'ın selamı onun ve ailesinin üzerine olsun) sünnetlerine uyarak, bütün kalbi ve vücuduyla ulu Hakk'ın huzuruna yüzünü dönsün.

Fakir kişi halvette oturduktan sonra kendisini ölü ve halveti kabir bilmelidir. Ölü için hiçbir ihtiyar ve irade bulunmaz. Gönlünün Allah Teâlâ'dan başka hiçbir şeye meyletmemesi için, halvette oturmadan önce kendisinin bütün işlerini yerine getirip, gerekli şeyleri temin eder. Mahlûkattan uzak, camiye (mescit) yakın olur, cuma namazına varmak zaruret olmayan yerden bir mekân seçer. Yeri dar olup, ona güneşin nurunun ve günün aydınlığının düşmemesi lazım.

(Halvette oturan kişinin) yanında yiyecek ve bilgi edineceği (okuyacağı) bir şey olmaz. O, her daim-gece gündüz, gizli surette gevşeklik göstermeden, bahane etmeden zikirle meşgul olur. (Zikir sırasında onun) kalbi diliyle, dili kalbiyle (bir) olur.

Bu işi yerine getirirken ona karşı iyi niyetli olan, azık-erzak (konusunda) ve mizacını anlayan, hastalık sebeplerini anlayıp, ilaçların tesirinden vakıf olan, bilgili bir tabip gibi onun iyi ve kötü yönlerini, akıl ve fikrini, sabır ve aceleciliğini, güç ve iradesini, nefsinin temayüllerini bilen bir öğüt verici şeyhin ya mihriban bir ağabey-kardeşin ya da salahiyetli bir arkadaşın veyahut sadakatli bir dostun yardım etmesi gerekir.

(Salık) Allah Teâlâ'ya sığınıp birçok mertebe O'na istihareden sonra, O'nun huzurunda yüzünü toprağa sürterek, kalp ve ruhunu O'nun hazretine teslim eder. (O) iradesiz olduğu durumların dışında, sesli zikretmez, kendi ihtiyarıyla uyumaz, herhangi bir şeye yaslanmaz ve herhangi bir şeyi bahane etmez, farz ve sünnetlerden (namazlardan) başka namaz (nafile) namaz kılmaz. Bunlar ise, okunacak (sünnet namazlar) sabah namazının iki rekâtıyla abdest tazeledikten sonra (okunacak olan) iki rekât namazdır.

Onun hatırına keramet ve mevhibelerin (Allah tarafından ata edilecek imtiyazlar) gelmemezliği gerekir. O, kendisine halvette oturduğundan dolayı hiçbir imtiyaz tanımaz, Allah'ı anmaya devam etmekle, onda hiçbir iddia ve bencillik kalmaz. (O) kendi nefsinden kötülükleri ve gönlünden fesat ve bayağı istekleri çıkarıp atar. Kendi gücüne; dayanıklılık, zayıflık ve sağlamlığına bakarak yemek yemeyi azaltır. Her daim

hoş ve kokulu şeylerden faydalanır. Yağlı şey yemez. Allah'ı anmakla adabı korur. Her daim kendisini azametli bir cebbar sultanın önünde durmuş büyük bir suçlu gibi görür. Şeriat ve sünnete karşı hiçbir aksülamel göstermez. Nesnelere ilgi duymaz. Kendi nefsinin (vesveselerden) zikirle korur. Büyük Allah'tan utandığı (hayâ ettiği) için, kendi günahları için af dilediği gibi, kendi taat-ibadeti için de af diler. Kâfirler için ne kadar korkuyorsa, kendisi için de öyle korkar.

Halvete oturduğu sırada (salikin) inancı kâmil, akidesi tam olup, Allah'a, O'nun melekleri, kitapları, peygamberlerine iman eden, tekrar dirilme, cennet ve cehenneme, Allah'ın verdiği bütün *va'd* ve *vaidlere* inanan, O'nun peygamberi (Allah'ın selamı onun ve ailesinin üzerine olsun) ve ashabını sevip, peygamberden sonra, bütün insanlara karşı onların efzal olduklarını itiraf etmiş olması gerekir. Söylenilenlerin aksi olduğu halde, halvete fasık ve münafık sıfatıyla oturup, oradan bidatçı zındık olarak çıkmış olur.

(Halvette oturan salik) Allah'ın iradesini kendi iradesinden üstün görür. Kendisine reva gördüğü şeyi herkese reva görür. Halvetten çıktıktan sonra acizlik gösterip (kendi sırlarını) gizlemek için çabalar, kalbini ve dilini tutar. Halvette olsun veya olmasın, her daim abdestli olur. Onda dünyaya ve dünya sahiplerine karşı, herhangi bir sevgi ve muhabbet kalmaz. Büyük Allah'tan, kötülöklere emredici nefsinin şerrinden aman ve sığınma diler, itaat ve ibadet etmek ve (işlerin) akıbetinin iyilikle sona ermesi için tevfiik (yardım) ister. Çünkü bütün işler kendi sonlarıyla değerlendirilirler. Tevfiik Allah'tandır.

4. Nefis ve Peyrevleri Hakkında

Onun mahiyetini hiç kimse hiçbir zaman bilemez. Anla ki, Allah Teâlâ nefsi bütün şeylerin en kötüsü olarak yaratmıştır. O ise her zaman seninle beraber olup, senin düşüncendir. Sen ona muhtaçsın. O evindeki metaların üstünde durup, onlara göz dikmiş hırsıza benzer. O şeytanın dostu, bütün kötölüklerin barınağıdır. Onun çok kötü sıfatları var: kötölüğü iyi, iyiliği kötü gösterir, şeriat ve akla karşı olup, arzu ve heveslerle barışık olur. Sen onu itaat ve ibadete çağırırsın, ancak o asiliğe doğru yürür. O, toklukta yirticılara, açlıkta masum çocuğa, gazaplandığında padişahlar ve zalimlere, şehvette hayvanlara, korktuğunda kediye, tehlikesiz ortamda kaplan ve aslana benzer. Onun kötü huylarından biri de şudur ki, fakirlik (yoksulluk) ve yokluktan (rızk ve azığın azlığından) korkar. Ancak büyük Allah'ın ve O'nun çetin azabından korkmaz. O şeytanın oyuncuğudur. Dünya ve onun süsleri, heves ve şeytan, hem de bunlara bağlı olan şeylerden onun birçok yardımcısı olup, her bir yardımcısının dünyevi hayatı süsleyici şeylerden leşkeri, athıları ve hizmetçileri vardır. Örneğin çok yemek, çok uyumak, çok gülmek, aşk hikâyeleri dinlemek, dünyayı sevmek, zenginliği seçmek, tekebbürlük, haset, gıybet, kötölükle meşgul olmak, içecekler içip günaha el uzatmak, çeşitli oyunlara kapılıp, faydasız işlerle uğraşmak, mal-mülk yığıp istek ve arzuların ipini çözmek, kötölüğe emredip, iyilikten vazgeçirmek, istek-heves ve sürure (sevinç), imaret ve ticarete gönül bağlayıp kötüye iyi demek, diğer insanların sırlarını açığa vurmak, sınırı (ahlak ve adabın sınırını) aşmak, batıldan yardım isteyerek hakkı inkâr etmek, dünya perestlere saygı duymak, ahiret ehlini hor görmek, bunlardır.

Bunların tamamı, kötölüğe emredici nefsin (nefs-i emmâre) sıfatlarından sayılır. İnsanoğlunun bütün damarları birlikte onun yardımcılarına hizmetçi vazifesi görür. Ancak yaratıcının tevfiikiyle kendi ayıplarını görmeye güç yetiren ve onun yardımıyla kendi nefsinin mekir ve hilelerini bilip öğrenen, onu yenmeyi başaran kişi, takla ve

perhizkârlık yüküyle onun ağzını tıkayıp, horluk ve acizlik zincirleri ve şeriatın buyruklarıyla tutsak edip, mücahide kılıcıyla öldürmeye muvaffak olur. Bundan sonra (salık) açlık, susuzluk ve uykusuzluğun etkisini onun üzerine artırarak Allah Teâlâ'nın itaatinden başka işlerde ona karşı koyar.

(Salikin), taat ve ibadet ederken de ondan (kendi nefsinden) korkması, onun bütün yaptıklarını karalamaktan, dünyadan göz kapayınca kadar hatta bir lahza dahi onu terbiye etmekten, riyazet çekirtmekten gafil olmaması gerekmektedir. Akıllı onun kelepçesi, şeriatı onun zindanı, taat ve ibadeti onun gözeticisi (yapması), ölümün yâdını onun azık ve içeceği döndürmesi (lazım). Ona karşı son derece ihtiyatlı olduktan sonra işbu çaresiz kul, nefsin yaratıcısına yalvarıp, onun mekir ve hilesi, kötü adetlerinden ve akla rağmen onun galip gelmesinden büyük Allah'a sığınıp, onun şerrinden aman diler.

Akıl ile nefis iki eski düşmana benzer. Bulardan her biri kendi elinde kını çekilmiş birer kılıç tutup, ikincisini öldürmeye yeltenir. Bir lahza dahi birbirinden gözünü ayırmaz. Hangisini gaflet basarsa, o an mağlubiyete uğrar. Kendi nefsine zulmeden kişi onun şerrinden kurtulup, hile ve mekirlerinden uzak kalır. Büyük Allah merhametle şöyle der: “فَمَنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ” (onların bazıları kendi nefislerine zulmederler).⁸⁷

Nefse zulmetmek, onu fasit isteklere, fani lezzetlere, batıl umutlara, temelsiz arzulara, dünya gururuna, nefsin dilediklerine, şöhet ve itibara, mal ve devlete gönül bağlamaktan menetmek; onu şeriat ve sünnete boyun eğdirmek, yaratıcının taat ve ibadetinin yoluna sokmak, ölümü isteyip, öbür dünyayı sevmeye rağbetini arttırmak ve ayrıca onun mekir, hile ve bencilliğinden korkmak, demektir. Onun aldatıcılığı ve bozgunculuğu, günah konusunda olmayıp, taat ve ibadet konusunda daha çoktur. Çünkü o itaat etme cereyanında günah etmekten daha çok lezzet alır. Örneğin taat ve ibadeti süslü göstermek, kendi işine çok değer vermek, riya ve münafıklık, halk tarafından gösterilen ihlastan hoşlanmak, elini öptürmek, teberruk ve ziyaretçilik, büyük şöhetre ulaşmak, insanların alkışını ummak, padişahlar tarafından gösterilen rağbet ve insanların gelip gitmesinden mutluluk duyduğunu ifade etmek, *sema* meclislerinde hazır bulunup *hark-ı âdet* (harikulade olaylar) göstermeye yeltenmek, yapmacık olarak (şeyh görsün diye) oruç tutarak az yemek yediğini göstermek, yalandan ağlamak, dudaklarıyla taklit edip, gözleriyle işaret etmek, kalbi huzursuzken yaratıcıya yalvarmak, yamalı elbise giymek, rüyalar görüp geçmiş ve gelecek hakkında hüküm vermek, aciz kişileri görünce taat ve ibadet konusunda mübalağa yapmak, ancak halvette (yalnız kalınca) haylazlık ederek, meclislerde gençlerin iştirakine rıza gösterip, kadınlara bakmak bunlardan sayılır. Şeytanın şerrinden Allah'a sığınınız.

Hakikaten de, bunlar (söylenilen özellikler), içki içip, günah işlemekten daha kötüdür. Allah Teâlâ bizi nefsimizin şerrinden ve kendi (yaptığımız) işlerimizi pazarlamaktan (riyadan) esirgesin. Allah'ın peygamberi (Allah'ın selamı onun ve ailesinin üzerine olsun) buyurmuşlardır: “Eğer Allah Teâlâ bir kulu için iyilik dilerse, onu kendisinin eksikliklerini görmeye kadir eyler.” Allah'ım, bize kendi eksikliklerimizi ve kötülüklerimizi görmek için güç ve kuvvet veresin, göz kapayıp açınca kadar ve ondan daha uzun bir zaman içinde dahi, bizi nefsimize, nefsimizin isteklerine, kötü fiillerimize boyun eğdirmeyesin! bize düşmanlarımıza karşı galip gelmeye yardım veresin, bizi iman ve inanç ile dünyadan göçmüş kişiler sırasına kabul

⁸⁷ Fatr, 35/32.

eyleyesin, bizi insanlara karşı utandırmayasın, gerçekten de sen, kendi verdiğin sözlerinden dönmeyesin.

5. Fakire Öğüt Vermek ve Ona Yol Göstermek Hakkında

Ahiret yoluna girip, dünya belalarının denizlerinden sağ-salim geçmeyi isteyen fakir, aşağıdakilerin tamamını ciddi surette sahiplenip, kendi nefsiyle onları yerine getirmelidir. Çünkü bunlar kulluğun esas, hizmet ve itaatın merkezi sayılır.

Helal yemek, muhal olanı (imkânsız iş) terk etmek, itikadın sağlamlığı, say-harekette sadakat, ölüme hazır olmak, elden çıkmış olan şeyi telafi etmek, kabre girmeden kendi yaptıklarını gözden geçirmek, insan ve insan olmayanlara (diğer canlılara) dil uzatmamak, başkaların ayıplarını görmezden gelip kendi ayıplarına dikkat etmek, ağabey ve küçük kardeşlere öğüt vermeden önce kendine nasihat etmek, büyük Allah'ın muhabbeti için hem içten hem de zahiren dünyaya nefret duymak, ondaki şeyleri ondakilere (dünyaya kapılmış kimselere) bırakmak, kendi halini gizleyip konuşmayı (beyhude konuşmayı) terk etmek, bütün şeyler arasında beyhude şeylerden vazgeçmek, bütün Müslümanlar için dua etmek (iyi dilekte bulunmak), gerçekleşen musibetleri gizleyip kendi eksikliklerini izhar etmek, her gün sürekli bütün azalarını nefsin ihtiyarına bırakıp, onu (nefsi) kendi tabası (onun hükmü altında olan azaları) korumaya mecbur edip, cehennem azabıyla korkutmak, mahlûkata sevgi ve şefkat gözüyle bakıp, dünya ehline inkâr ve hasetle değil, belki ibret gözüyle bakarak, öğüt verip, (diğer insanlara karşı) *fazihattan* (rezillik) çekinmek, güçlü olunca, Allah tarafından haram kılınmış olan başka (şeyler konusunda) dost-düşman karşısında kendi gazabını yutup cehlili tutmak, yerine getirdiği işine kendisi değer vermeden, onu yapabilecek olana devretmek, son nefesini alan kişi gibi (ibadetle ilgili) sefilliğine nedamet duymak, ahlaki temiz tutup, oturup-kalkmayı değiştirerek (dikkat ederek) insanlarla birlik içinde iyi geçinmek, lezzet ve arzuların terkine müdâvim olup, diri ve ölümler hakkında kötü söz söylemekten dili tutmak, yolculuk ve mukimlikte, soğuk ve sıcaklık, açlık ve çıplaklık zamanında nefis ve şeytanın heveslerine karşı durmak, insan maneviyatının hulasası olan dilin doğruluğunu ve sadıklığını korumak, yalan söylemekten uzak durup, dili doğru konuşmaya ve doğruluğa alıştırmak, kıyamet gününün dehşetlerini tekraren (hatırlamakla) doğru yol üzere yürümek için kılavuzluk etmek, iyi sözler sarf ederken bütün güç ve dikkati vermek, aksi takdirde ise suskunluğu tercih etmek, büyük Allah'ın nasip ettiği rızık ve azığa kanaat edip, O'nun buyruklarını yerine getirmek, az yemeye alışmak, dili Allah'ın zikriyle meşgul etmek, her saat başı ve her gün ömrün hesabını tutmak, ünlenmekten vazgeçip, sebepsiz yere her işe karışmaktan sakınmak, şöret perestlikten kaçınmak, insanlardan uzak durmak, mahlûkata karışmamak, tedbiri terk edip takdire razı olmak, yapacağı işler konusunda istihare namazını eda etmek, evde olmak ve sakin durmak, ölümü hatırlamak, zamanı boşuna geçirmemek, çok gerekmediği takdirde (başka birinden bir şey) talep etmemek, nefsin arzularını terk edip şeriatın hükümlerine boyun eğmek, bütün insanların cehennemden çıkacağını, ancak kendisinin orada kalacağını sanmak, dünya ve ehlinin hikâyelerine, padişahların hal tercümelerine, hür insanlar ve kölelerin adetlerine kızmamak, namaz vakitlerini başlangıcından itibaren (sonuna kadar) riayet etmek, giyim ve bedeninin temizliğini her daim korumak, şeyhlerin sözlerini hürmetle, bilgisizlerin sözünü ibretle dinlemek, nefsi hor görüp, akla değer vermek, Allah dostları (ehlülâh) güruhunun dışındaki mutasavvıf (sûfilik davasını güdenler) ile alakayı kesmek, peygamber (Allah'ın selamı onun ve ailesinin üzerine olsun) hadislerine (sözlerine) bağlanıp, zengin ve mal sahiplerinin sözlerini duymazlıktan gelmek,

fakirlerin sohbetine özenmek, rağbet ve mutlulukla taat ve ibadet etmek, birçok ayıbın yanında nefsin arzusuyla sadır olmuş olan günahlar için ağlamak, ibadet metanın reddedileceği korkusuyla kendi taat ve ibadeti için af dilemek, umutla amel etmek, ecelden korkmak, hediye verecek kişilerden saklanmak, edepsizlik edenler karşısında sükût etmek, dünyayı bir kenara bırakıp, ahirete teveccüh etmek, ahlakın güzelliğine itibar verip, yapılan ibadetleri unutup (kişinin yaptığı ibadetleri değerli görmemesi), sövgü ve şikâyetten uzak durmak, *Hâce*'nin huzurunda yalvarmak, beyhude sözlerden vazgeçip halktan uzak durmak, gecelerin namaz (kılmak) ve geceleri ağlamak, dünyanın orucu ve ahiretin iftarıdır.

Kendi nefsinden vazgeç! Çünkü o kesafetler ve günahların mekânıdır. Diğer insanların ayağı altında toprak ol! Ey kusurlara yönelen kişi, amel nerede? Ey istek sahibi, ne zamana kadar isteyeceksin? Vakit gelmiştir, yolun hazırlığı ve esbapları nerede?

İşbu faydalı sözler senin içindir; dili (çok uzatmaktan) sakındırarak, göz kapatılıp, kısaltılarak yazıldı.

6. Fakirliği Diğer Şeylerden Efzal Görmek Hakkında

Yaratıcı, tekrardan diriltici ve O'ndan başka Tanrı olmayan Allah (c.c.) adına ant içerek söylerim ki, eğer mukaddes ve büyük sahibim herhangi bir ayet (nişane-alemet) yoluyla “sen mahşer gününe kadar yaşayıp herhangi bir niza-itiraz söz konusu olmadan, bütün dünya mülküne sahip olarak, sonra zengin kişilerle cennete girmeyi mi ya da şuan ölürek ateşe girip, ancak mahşer günü Allah'ın izzet ve azameti tufeyli tekrar fakirler sırasında dirilmeyi mi seçerdin!” şeklinde bildirseydi, bu durumda ben dünya nimetlerine ve cennete girmeye hiç rağbet göstermeden, hemen fakirler sırasında dirilmeyi seçmiş olurum.

Fakirlik ve cennet, rezillikten çok daha iyidir. Çünkü ben yaşamın lezzetini, vaktin zevkini, ruh halinin iyiliğini, gönlün rahatlığını, nefsin sağlamlığını, bağışlayıcı olan Allah'la geceleri geçirdiğim münacatlardaki halâveti, bunun gibi artmış etmek parçalarını yediğimde kendi nefsimin izzetini ve yamalı hırkaları giydiğimde Allah Teâlâ huzurundaki alçakgönüllülüğü ve her daim hayatın şeffaflığını, ancak fakirlikte bulmuşumdur.

Fakir biraderler! ölüm, sizin ölümünüz, hayat sizin hayatınız, dünya sizin dünyanız, ahiret sizin ahiretiniz, yaşam sizin yaşamınızdır. Mademki, hayattasınız fakirliği kucaklayıp (hatta) uyuduğunuzda dahi dizinizle ona dokunmalısınız. Eğer sadece Allah'a sığınmıyorsanız, O'na şükredin, size verilen işbu mevhibeye (ihسان, yani fakirlik) katlanarak sabredin. (Cenaze namazındaki) dört tekbiri (Allahü ekber lafzını) O'ndan başkasına söyleyin (Allah dışındakilerin cenaze namazını kılın, yani onları yok sayın). O'nun kulu ve peygamberi Muhammed Mustafa (Allah'ın selamı onun ve ailesi üzerine olsun) şeriatında olun, çünkü günün aydınlığıyla gecenin karanlığı arasında çeşitli ilginçlikler; kötülük ve musibetler meydana gelecektir. Nice fasıklar tövbe edip, nice abidler ret cevabı alacaktır. Nice yakın kişiler uzaklaşıp, nice bahtlılar bahtsızlaşıp, nice gaipler (kalbi Allah'la olmayanlar) hazır (huzurda) olacaktır.

Böyleyken, Allah'tan korkup, O'na boyun eğiniz. Ey akıl ehli, ibret gözüyle bakın. Ey fikir sahipleri! hiçbir zaman gurura kapılmayın, biliniz ki, sahip olduklarınız sizin değildir. Öyleyse, arzulara set çekerek kendi ecelinizi bekleyin, yarın (kıyamet

günü) için yerine getirdiğiniz işlerin hesabını yapın, çünkü bekleyenler için gelecek çok yakındır.

7. Dünya ve Mahiyeti Hakkında

Dünya düşünme yeri, ibadet menzili, işret sarayı, köprü binasıdır. O müminlerin tarlası, arayıcıların pazarı, heveslilerin alışveriş yeri, meraklıların kılavuzu, süluk yoluna girenlerin köprüsü, aldanmışların maşukası, sadıkların geçidi, ariflerin sohbethanesi ve şeytanların ülkesidir. Kendisi için her lahza bir dost seçer, her saat başı birini öldürür. Onun ummanının kıyıları derin ve burada batanlar sayısızdır. Onu sevenler azıtmışlar, ona inanlar ölümün kapısını aralamışlardır. Ondan vazgeçmiş olanlar rahatı bulmuş, ona kapılan sadece onunla meşgul olmuştur. Onunla alışverişte bulunan aldanır, ona gönül vermiş olan yolunu şaşırır, onun takipçisi mecnun ve isteyicisi mahzundur. Onun mutluluğu kaygı-gam, düğün-derneği matem, zehir dairesi *sem* (zehir) ve kıyısı *yem* (derya)dır. Onun sağlığı hastalık, sohbeti eziyet ve bela, huyu cevır ve cefadır. (O) bütün musibetler ve pespayelikler için yaratılmış olup, bütün mahlûkatın düşmanıdır. Onun sunduğu şarabı serap, kurduğu bina haraptır.

8. Büyük Allah'ın Yolu Hakkında

Anla ki Allah'ın yolu güneşten parlak, aydan daha aydın ve günden daha açıktır. O'nun açık seçik alametleri ve kesin nişaneleri vardır. Bunları terk eden kaybolur, benimseyenler doğru yolu bulur. Ancak bu yol birçok engel, korku ve tehlikeler, yüksek dağlar ve dalgalı denizlerle doludur. Her bir taşın altında bir ejderha saklanmış, her bir ormanda bir aslan uyumuştur. Uzaktan bakan kişiye olduğu gibi görünür. Ancak yakından, susamış kişinin su olarak tasavvur ettiği hurma bahçesinin serabına benzer. Fakat Allah'tan korkup sadakatle dünyayı terk eden, tövbe edip Allah'a yönelen, ilahi feyze erişen kalpler ve (kendi yaptıklarından dolayı) rızaya layık görülmüş vücutlar yalnızca bu yolu geçme imkânına sahiptirler.

Ey, Allah yolunda yürüten salık! anla ki gönlünü bütün isteklerden arındıran, dünyadan yüz çeviren, ölümü sevip dünyayı ve kendi nefsinin düşman bilen, ahiret ve onun ehlini sevip kendisindeki zenginliği başkalarına bağışlayıp, kendisinde olmayan şeylere göz dikmeyen, hür yürek ve ölü nefis, olgun akıl ve zayıf istek sahibi olup, az yemek yiyip, daha çok zikir yapan rabbani âlim ya da sadakatli ruhani müritten başkasına halvette oturmak doğru olmaz.

Bundan sonra (salık) bütün sultanların sahibine yüzünü dönüp «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (Allah'tan başka ilah yoktur) sözünü sürekli tekrar eder. Herkesten uzak durup, kendisine ait bütün davalardan vazgeçip, Allah'a tövbe eder. Sonra aşağıdakileri diliyle tekrarlayarak kalbiyle tasdik eder: الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، الْحَيُّ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ لَا مَعْبُودَ سِوَاهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، الْبَاقِي وَمَا سِوَاهُ مَيْتُونَ» (Allah'tan başka ilah yoktur, O şeriksiz ve yegânedir, O'ndan başka mabûd yoktur. Allah'tan başka ilah yoktur. O'nun dışındaki her şey ölüdür).

Ben kendi halimi açıklama maksadıyla aşağıdaki beyitleri yazdım:

-Ey biraderler, ey kardeşler, ben hepinize öğüt vermek maksadıyla diyorum ki, hakikati gizleyici olan giydiğim giyimlere itibar etmeyin.

-Bana zahit (takvalı) demeyin, sözlerimi dinlemeyin, günahlarımı görmezden gelmeyin. Cebim ve kâsem günahlarıma denktir. Cebime ve kâseme yaklaşmayın.

-Benim Rahip (Nasranî din adamı) olduğumu duymadınız mı? (Bu doğrudur) giydiğim hırkanın altında aklım benim gizli Keşişimdir.

-Benim ektiğim cehalet ağaçlarının gülleri, günahlardan başka bir şey değildir. Benim ekip büyüttüğüm gülleri kabul etmeyin.

-Benim kalbim hem muallimim hem mabedim (ibadetgâhım)dır. Yaratıcı affeder düşüncesiyle çok günah işlerim.

-Benim nefsim iblistir (şeytan), onu çok sınadım. Benim iblisimin şerrinden aman dileyin.

-İlahi, işbu mukaddes sözleri yazarken bana tevfiğ gibi, ondaki pakize öğütlerle amel etmek için bana ve bütün mümin-Müslümanlara tevfiğ, inayet nasip eylesin. Âmin!

III. NAKŞİBENDİYYE’NİN TEMEL TAŞINI KOYAN ABDULHÂLİK GUCDÜVÂNÎ

Abdülhâlik Gucdüvânî Nakşibendiyye tarikatında *Hâceler* silsilesinin kurucusu sayılmaktadır. Onun öğretisi, yani tasavvuf sahasındaki ilkeleri, *âdâb* ve görüşleri yüksek öneme sahiptir.

Abdülhâlik Gucdüvânî kimdir, *Hâceler* tarikatına nasıl bir katkı sağladı ve günümüzde onun bıraktığı öğretinin önemi nedir?

Abdülhâlik Gucdüvânî 1103 yılı Buhara’nın Gucdüvân şehrinde doğmuş ve 1179 (1120) yılı aynı yerde vefat etmiştir. O, Hoca Yusuf Hemedânî’nin dördüncü halifesi olarak *Hâceler* tarikatının *serhalkası* sayılır. Burada tekit etmek gerekir ki, Özbekistan matbuatında bazı yerlerde *Hâcegân* yani “Hâceler” sözü yerine “Hâcegânlar” biçiminde bir kullanım mevcuttur. Bu doğru değildir. Çünkü “Hâcegân” sözü “Hâce” sözünün çoğulu olduğundan “Hâcegânlar” *cem’ül-cem’*-çoğulun çoğulu şeklinde doğru bir terkip olmayıp hiçbir anlam da ifade etmemektedir. Bundan dolayı “Hâcegân” veya “Hâceler” ifadelerinin kullanılması gerekir.

Şeyhin babası Abdulmecid⁸⁸ adında meşhur bir kişi olup, Maliki mezhebinin kurucusu İmam Malik b. Enes’in evlatlarındandır. O, daha önce Anadolu’da yaşamış olup zahir ve batın ilimleriyle meşgul olmuştur. Kaynakların verdiği malumata göre, Hazreti Hoca’nın annesi Türk asıllı ve Osmanlı sultanları evlatlarındandır. Aile zamanın lüzumuna binaen Buhara’ya göçmüş ve Gucdüvân’a yerleşmiştir. Çocukları Hoca Abdülhâlik tahsilini Buhara şehrinde almış, kendi hocalarından tasavvufa dair öğretileri özümseydikten sonra manevi tekâmülünü tamamlamıştır.

Hoca Yusuf Hemedânî Buhara’ya geldiğinde, Gucdüvânî onunla buluşup, ondan süluk usullerini daha geniş ölçüde öğrenmiştir. Bu sıralarda Yeseviyye tarikatının kurucusu Hoca Ahmed Yesevi de Hoca Yusuf Hemedânî ile görüşmekte olup, irfan ve tasavvuf öğretisini genişletmekle meşguldü. Daha sonra her iki sûfi de iki ekolün esasçısı olarak yani biri Yeseviyye tarikatının diğeri *Hâceler* tarikatının temelini atmaya muvaffak oldu.

Tarikat ya da *tarîka* nedir? Tarikatın sözlük anlamı yol-yordam olup, tasavvuf ilminde irfanla irtibatlı birçok yoldan muayyen olan bir istikameti bildirir. Sûfi, kâmil imana ulaşır, *ayne’l-yakîn* ya da *hakka’l-yakîn* mertebesine erişmek için bu yolu seçer.

⁸⁸ *Diyanet İslam Ansiklopedisi*’nde Abdülhâlik Gucdüvânî’nin babasının ismi “Abdülcemil” olarak verilmiştir. Bk. Hamid Algar, “Abdülhâlik Gucdüvânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1996), 14/169. (Akt.)

Tasavvuf ehlinin iman anlayışı, taklit temelli ya da akıl ve istidlal yoluyla oluşan iman değildir. Çünkü böyle bir iman şek ve şüpheyne yol açar. Ancak, sūfınin imanı, onun çevresinde olup bitenlerden ve ortaya çıkan hadiselerden etkilenmediği gibi herhangi bir şüpheyne de yol açmaz. İmam Rabbani'nin, "Mektubat"ında söylediği gibi, âlimlerin imanıyla kâmil şeyhlerin yani tasavvuf ehlinin imanı arasındaki fark şudur ki, âlimlerin marifeti ilmî istidlal ve mantık üslubuyla oluşurken, sūfiler ve ariflerin marifeti keşif, zevk ve şevk yani *vicdaniyet* ve kalbin *işrakı* (nuru) yoluyla oluşur. Celaeddin Rumî-Belhî'nin dediği gibi:

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی تمکین بود

Yani: "İstidlal sahiplerinin ayağı tahtadandır. Tahta ayak ise son derece zayıf ve güçsüz olur."

Şeriat ve diğer ilimleri öğrenmenin yolları çeşitli olduğu gibi, tasavvufta da türlü yollar mevcuttur. Her bir tarikat kendi yolundan hakikate erişmeyi ister. Tasavvuftaki meşhur tarikatlardan Yeseviyye, Kübreviyye, Nakşibendiyye, Kâdiriyye, Şazeliyye, Çiştîyye, Mevlevîyye ve diğer birçok yol-yordamı hatırlamak mümkündür.

Tasavvuftaki tarikatlar çeşitli iseler de, onların temel amacı tek, yani mutlak hakikate erişmek; ilahî zat hakkında marifet sahibi olup, O'nun rızasını elde etmek ve *ahadiyet* zatına yakınlaşmaktır. Iraklı tasavvuf âlimi Şeyh Emin Alâüddin Nakşibend'in dediği gibi, tasavvuf tarikatları tek çeşit değillerse de, tamamı tekbir memba ve esastan beslenir. Bu, buğday unundan çeşitli yemeklerin, et ve pirinçten türlü taamların yapılmasına benzer. Bunlar her ne kadar birbirinden farklı ise de, tamamının ana maddesi tek, yani buğday ya da et ve pirinçtir.

Tarikatlarda Gucdüvânî'ye kadar *zikr-i celî-zikr-i cehr*, yani yüksek sesle zikir yapmak mamuldü. Günümüzde de Yeseviyye, Kâdiriyye, Çiştîyye ve diğer bir kısım tarikatlar *cehir zikir* yaparlar. Ancak Hoca Abdulhalik Gucdüvânî'nin zikrin *hafî* olarak yapılmasını tavsiye ederek bu üslubun efzal ve şeriata muvafık olduğunu söylemesinden ve kendisinin de bunu tercih etmesinden sonra hafî zikir *Hâceler* silsilesinin ve Nakşibendiyye tarikatının esaslarından birine dönüştü.

Nakşibendiyye tarikatı, on bir söz ya da kaide veyahut irfanî şiar üzerine kurulmuştur. Bu ilkeler tarikat önderleri tarafından geniş boyutuyla incelenerek her biri hakkında mufassal bilgi verilmiştir. Bunların sekizi Hoca Abdulhalik Gucdüvânî ve geriye kalan üçü ise Bahâeddin Nakşibend tarafından tespit edilmiştir.

Tekit ettiğimiz gibi, Nakşibendilik *zikr-i hafî-hufiye zikri* esas almıştır. Zikir, yaratıcının zatı hakkında son derece dikkat ve teemmül ile düşünmektir ki, bunun neticesinde zikreden kişinin vücudu kalbine tabi olup onun izinden varabilsin. Bundan maksat ise gönlü, kirlî duygular, kötü maksatlar ve şehvani isteklerden temizleyerek, her daim yaratıcının yâdıyla meşgul etmektir. Yaratıcıya ancak bu yolla yakın olmak ve hakka erişmek mümkün. Gönül temizlenip cila bulduktan sonra ilahî nur ona tecelli eder. Yani aynada güneşin aksettiği gibi ilahî nur da salikin kalbine bu şekilde cilve eder ve huzur hâsıl olur. O zaman zikir son bulur. Zahiruddin Muhammed Babür'ün "*Risâle-i Vâlidîye*" tercümesinde ifade ettiği gibi "zikreden dil mezkûrun aynısı olur."

Alâüddin Nakşibend'e göre, böyle bir yakınlaşma *zatî kurb* yani ilahî zata yakınlık olmayıp belki ilahî nurla *batınî takarrüb* yani ruhen yakınlıktır. Böyle bir

yakınlığı sadece kalp gözüyle görmek mümkün, baş gözüyle değil. Buna *işrak* yani kalp gözüyle görmek denir. Bu, rüyada görünen hallere benzer. Elbette ki uykuda biz gözümüzle görmüyoruz.

Nevayi'nin eserlerinde de, gönül aynasının dünyevi istekler ve *masiva*, yani yaratıcıdan başka şeylerden temizlenip cila bulduktan sonra ilahî nurun onda tecelli edeceğini ifade ettiği düşüncelere rastlıyoruz. Nevayi "Hamse"sinin *Seddi İskenderi* mesnevisinde, yaratıcı, insan kalbini ilahî sırların hazinesine dönüştürüp onda tecelli ettikten sonra, bütün melekler ona secde ettiler, demektedir:

قیلیب کونگلینی راز گنجینه سی
یوزین ایله دینگ ذات آیینہ سی
انگہ ایلا گچ نور حسنونگ ظهور
اوقویان ملک خیلی "الله نور"

"Gönlü sırrın hazinesi yaptın, yüzünü zatın aynası kıldın. Ona hüsnünün nuru zuhur edince, bütün melekler 'Allahü nûr'u'⁸⁹ okudular."

Şeyh Emin Alâüddin Nakşibend birçok güvenilir kaynaktan istifade ederek yazdığı "*Tasavvuf Hakikati ve Nakşibendiyye Tarikatı*" adlı kıymetli eserinde, Bahâeddin'e "Nakşibend" lakabının verilmesi konusunda, onun dedelerinin nakkaş olduklarıyla ilişkilendirilmesini doğru bulmamıştır. Ona göre, "Nakşibend" in manası maneviyatla ilgilidir. O, kalplerin nakkaşı olmuş, yani Allah'ın nakşını müritlerinin kalplerine manevi cihetten nakşeden kişidir. Bir Nakşibend şair şöyle demiştir: "Ey, Nakşibendiyye tarikatında benim yoldaşım, Hakk'ın zikrini kalbine müstahkem şekilde yerleştir, nakşet." Ancak "*Menâkıb-ı Hâce-i Nakşibend*" kitabının müellifi Muhammed Bakır, Bahâeddin Nakşibend'in, babasıyla birlikte duvarlar üzerine güzel nakışlar çizdiğini söyler.

Bahâeddin'in lakabı "Nakşibendî" değil, aksine "Nakşibend"dir. Nakşibendî denildiğinde onun tarikatı ya da taraftarları anlaşılır.

Ali Safi'nin tekit ettiği gibi Abdulhâlik Gucdüvânî, *Haceler* tarikatının öncüsüydü. Bu tarikat önceleri ona nispet edildiğinden *Haceler* tarikatı olarak bilinirdi.

Nakşibendiyye taraftarlarının söylediklerine göre, bu tarikat, daha önce Hz. Ebû Bekir'e mensubiyetinden dolayı "es-Siddîkiyye" olarak bilinirdi, sonra Bayezid Bistâmî'ye nispet edildiğinden "Tayfûriyye" de denildi. Bu öğreti, 14. asra gelindiğinde Bahâeddin Nakşibend adı eklenerek "Nakşibendiyye" olarak isimlendirildi. Hoca Bahâeddin Nakşibend ruhi ve manevi terbiyesini Hoca Abdulhâlik Gucdüvânî'den almıştır.

Meşhur tasavvuf âlimi Osman Türer'e göre, Bahâeddin Nakşibend'in hakiki şeyhi, onu "Üveysilik" yoluyla terbiye edip kemale ulaştıran Abdulhâlik Gucdüvânî'dir. Ancak Bahâeddin ile Gucdüvânî arasında Şeyh Semmâsî (ö. 736/1335-36 [?]), Ali Râmîtenî (ö. 715/1315), Mahmud İncir Fağnevî (ö.715/1315-16 [?]) ve Arif Rivegerî (ö. 715/1315) bulunmaktadır. Gucdüvânî ile Nakşibend'in yaşadığı dönem arasında iki yüzyıl kadar bir fasıla mevcuttur.

⁸⁹ Burada "Allah göklerin ve yerin nurudur," ayetine telmih vardır. Bk. Nur, 24/35. (Akt.)

Bahâeddin, Emir Külâl'dan halifelik icazetini aldıktan sonra Sekam Şeyh, Halil Ata ve Mevlana Arif⁹⁰ gibi Yeseviyye şeyhlerinin huzurunda uzun yıllar kalarak onlardan ilim ve marifet kesp etmiştir. Bahâeddin Nakşibend'in menkıbelerini yazmış olan Muhammed Bakır, Hoca'nın öğrencilerinden biri olan Hoca Alâüddin Attar'dan naklettiğine göre, o şöyle demiştir:

“Ben altı yıl meşhur Türk şeyhlerinden olan Halil Ata'nın hizmetinde bulundum. Halil Ata (Sultan Halil) Maverâünnehr'in padişahı olduktan sonra da, altı yıl onun mülazemetinde olup hizmet ettim, şahların hizmetini yerine getirme adabını öğrendim, ona çok hizmet ederdim, boş zamanlarında onun has mahremi (sohbet arkadaşı) bendim. O, bana bazen sıkı davranır ve bazen de lütuf ve merhamet gösterirdi.”

Bu arada Bahâeddin Nakşibend, on iki yıl devamında Halil Ata (Sultan Halil) ile tasavvufî münasebetler dışında, en önemli dünyevi işlerden olan devleti idare konularına da iştirak etmiş, edindiği tecrübeleri kendi amelî ve hayat felsefesine uygulamıştır.

Osman Türer'in ifade ettiği gibi, Nakşibendiyye aşağıdaki dört temel kaideye dayanmıştır: Şeriat yoluyla zahiri, tarikat yoluyla batını temizlemek, hakikat yoluyla ilahî kurba (yakınlık) ve marifet yoluyla yaratıcıya erişmektir. Türer'in belirttiğine göre, bu tarikat, Nakşibend'den sonra Hoca Ubedullah Ahrar'dan İmam Rabbani'ye kadar *Nakşibendiyye-i Ahrâriyye*, İmam Rabbani'den Şemseddin Mazhar'a kadar *Nakşibendiyye-i Müceddidiyye*, Şemseddin Mazhar'dan Mevlana Halid Bağdadi'ye kadar *Nakşibendiyye-i Mazhariyye*, Mevlana Halid'den sonra *Hâlidiyye* adlarıyla anılmıştır.

17. asırda Afganistan'lı bir kişi⁹¹ (Müceddid-i Elf-i Sâni-ikinci bin yılın yenileyicisi) ile “İmam Rabbânî” lakabıyla şöhret bulan Şeyh Ahmed Farûkî Nakşibendî Ahrarî Serhendî, Nakşibendiyye tarikatının bir devamı olarak “Müceddidiyye” tarikatını kurmuştur. İmam Rabbânî 1650 yılı Hindistan'ın “Serhend” mıntikasında doğmuş, 1703 yılı vefat etmiştir. O, zahir ve batın ilimlerini özümseedikten sonra Delhi'ye varıp *Haceler* tarikatının idamecisi olan Hoca Muhammed Bâkî'nin huzuruna müşerref olmuştur. Şeyh Muhammed Bâkî altı vasıta ile Hoca Bahâeddin Nakşibend'e ulaşır. İmam Rabbani kısa zaman içerisinde ondan birçok şey öğrenip, Nakşibendiyye tarikatının hamisi olarak işe başlamıştır.

Şeyh Ahmed Serhendî kendisinin sayısı 535'e ulaşan mektuplar mecmuası (Mektûbât-i İmam Rabbânî) ile bu tarikat öğretisinin şarihi, revaçlandırıcısı ve yayıcısı olarak hizmet etmiştir. Böylece o, bu tarikatın geniş çapta Hint yarım adası ve Afganistan'da yayılmasına zemin oluşturdu. Onun *Mektubat* adlı eseri bazı dillere tercüme edilerek büyük adetlerle basılmıştır. Bu cümleden, 1228 h. yılında Taşkent *Portasif Taş Basmahânesi* 'nde de neşredilmiştir.

Afganistan'da Nakşibendiyye öğretisinin etkisini, özellikle edebiyat sahasında 15. asırdan başlayarak günümüze kadar görmek mümkündür. Örneğin Abdurrahman Câmî ve Ali Şir Nevayî'nin şiirlerinde ve günümüz Afganistan'ın bazı şairlerinin eserlerinde bu öğreti geniş yankı bulmuştur.

⁹⁰ Mevlana Arif (Dikgerani), Hoca Bahâeddin'in şeyhi Emir Külâl'in bir diğer mürididir. Bk. Algar, Hamid, “Bahâeddin Nakşibend”, *Türkiye diyanet vakfı İslam ansiklopedisi*, 4/458 (İstanbul, TDV Yayınları, 1991). (Akt.)

⁹¹ İmam Rabbânî'nin soyunun Afganistan/Herat'a uzandığına göndermedir. (Akt.)

Afganistan’da Nakşibendiyye tarikatının şiddetli muhlislerinden biri Üstat Kari Muhammed Azim Azimî Cuzcânî’dir O, Özbek ve Deri dillerinin büyük şairi sıfatıyla ardında pek çok eser bırakmıştır. Onun şiir divanı 1993 yılı Emir Ali Şir Nevayi Ferhengî Encümeni tarafından Üstat Hafizî Cuzcânî ihtimamıyla, Cüzcân Matbaası’nda büyük hacimde neşredildi.

Üstat Azimî’nin divanında *Silsile-i Âliye-i Nakşibendiyye*’ye (Nakşibendiliğin Âlî Silsilesi) adanmış birkaç kaside ve *kıt*’a şiirler mevcut. Birinci kaside 28 beyit olup, ikincisi 52 beyitten oluşur. 35 beyitten oluşan üçüncü kaside şairin hocası Nakşibendiyye tarikatının mümessili Halife Abdülmecid Mahdum’a adanmıştır. Dördüncü kaside 16 beyit olup Mevlana Abdülmecid’in vefatı münasebetiyle yazılmıştır. Beşinci kaside meşhur Halife Âbcoş’un vekili, Türkistan topraklarındaki Nakşibendiyye tarikatının büyük mümessil ve halifesi olan merhum Sûfî Can Halife’nin vefatı münasebetiyle yazılmıştır. Şair onu velilik hazinesinin bekçisi ve Nakşibendîler tarikatının rehberi olarak methetmiştir.

Kısacası ilk temel taşı Abdulhâlik Gucdüvânî’nin koyduğu Nakşibendiyye tarikatı sadece Hindistan yarım adası ve Afganistan’da değil, belki Irak, Suriye, Türkiye ve İran topraklarında da geniş boyutta yayılmıştır. Dolayısıyla Hoca Abdulhâlik Gucdüvânî’nin ismi Nakşibendiyye tarikatının ayrılmaz bir parçası olarak kendi konumunu korumaktadır.

IV. NAKŞİBENDİYYE’NİN NAZARİYATÇISI HÂCE UBEYDULLAH AHRÂR

Orta Asya cumhuriyetleri, bağımsızlıklarını ilan ettikten sonra, kendilerinin bütün maddi ve manevi zenginliklerine hakiki manada sahip olup, kasten unutturulan bütün değerlerini yeniden ihya etme yolunda cesur adımlar atarak, övgüye layık işler sürdürdüler. Özbekistan bu sahada öncü sıfatında, Sovyetler döneminden kalmış olan ötekileştirmelere hatime verip, halkın şuuruna sindirilen şahsa sığınma (şahsiyetperestlik) inancını, uzun süreli bağımlılık ve mankurtluk alameti taşıyan (hüviyetine, milli tarihi ve ana diline) itimatsızlık kalıntılarını bertaraf etmek için çetin ve ciddi mücadele başlatmıştı. Başkent ve diğer büyük şehirlerde, Sovyetler döneminden kalma “tabu”ların yerine Özbek milli devletçığının kurucusu kabul edilen Sahipkıran Emir Timur’un azametli heykeli, Ali Şir Nevayi, Zahiruddin Muhammed Babür, Harezmi Şah Celaeddin Mengü Berdi, Ebû Reyhan Bîrûnî, İbn Sînâ, Mirza Uluğ Bey, Ahmed Ferganî, Alpamış ve diğer milli şahsiyetlerin heykelleri dikildi, onların hayat yolları, ilim ve medeniyet yolundaki hizmetleri aydınlatıldı. Günümüzde Özbekistan bu zatlar, bunun gibi İmam Buhari, İmam Tirmizi, İmam Matürîdî, Zemahşeri, Bürhanüddin Merginânî, Bahâeddin Nakşibend, Baba Rahim Meşreb, Sadru’ş-Şerîa’lar ve diğer onlarca maneviyat, ruhaniyet ve siyaset semasının parlak yıldızları olmuş olan büyük şahsiyetleriyle dünyada tanınmakta ve dünya insanları bu zatlar aracılığıyla bu genç ülkeyi yeniden tanımaktadırlar.

Tekrarlamak gerekir ki araştırmacılar, önceki dönemlerde, büyük âlimler ve büyük şahsiyetleri eksik tanıtmakla yetinip, onların maneviyat ve ruhaniyet dünyasına yaptıkları büyük katkıları dile getirmeye bile kadir değillerdi. Örnek olarak Ebû Nasr Farabi hakkında çok sayıda eser yazılmış olmasına rağmen, onları okuyan kişi bu ulu filozofun hakiki dünya görüşünü kavrayamazdı. Zira mezkûr eserlerde onun metafizik hakkındaki felsefi görüşleri, bunun gibi insan ruhuyla olan münasebeti aydınlatılmamış ya da yanlış yorumlanmıştır.

Aynı şekilde Hoca Ahmed Yesevi hakkındaki bir dizi olumsuz görüş ve küçümsemelerden başka, olumlu denebilecek hiçbir fikir görülmez, hatta onun Türk dili ve edebiyatının gelişmesi yolundaki hizmetlerine ve bıraktığı eserlere dahi değinilmezdi. Ayrıca ulu sûfi Bahâeddin Nakşibend, arif şair Baba Rahim Meşreb, ulu şair ve mütefekkir Ali Şir Nevayî'nin din, tarikat ve maneviyata dair görüşleri kenara itilmişti.

Büyük sûfi, ünlü ruhani, 15. asır Nakşibendiyye tarikatının büyük mümessili Hacı Ubeydullah Ahrar'a (ö. 895/1490) karşı yapılanlar bunlardan daha kötü olmuştur. Onun ruhani kimliği, reva görülemeyecek türlü bühânlar maskesi altında tanıtılmıştır. Artık, Özbekistan'da müstakillik güneşi parladıktan sonra, ülke tarihinde problem olarak yer almış olan bazı meseleleri çözmek için uygun koşullar oluşmuş olup, milli ve manevi şahsiyetlerin hakiki simalarını ortaya koyma imkânı doğmuştur.

Hacı Ahrar, Türkistan ve Horasan'daki siyasi ve içtimai konumunun dışında, kendisinin bıraktığı irfanî fikirler ve kıymetli eserleriyle de dikkat ve itibar merkezinde durmuştur.

Ahrar (özgür kişilerin serdarı) ve Nâsîrüddîn (dinin yardımcısı) lakaplarıyla şöhret kazanan Hacı Ubeydullah, Nakşibendiyye tarikatının büyük müridlerinden sayılır. O, Mevlana Sadeddin Kaşgarî'nin vefatından sonra, irşat makamına oturup, Nakşibendiyye tarikatını geliştirdi ve onun öğretisini yüksek derecelere çıkardı.

“*Reşahat Aynu'l-Hayat*” (Hayat Pınarının Damlaları) kitabının yazarı Fahrüddin b. Hüseyin Vaiz Kâşîfî'nin verdiği malumata göre, Hacı Ahrar küçüklüğünde yoksul olarak hayat geçirmiştir. 12 yaşında dayısı Hoca İbrahim onu memleketi Taşkent'ten ilim öğrenmesi için Semerkant'a götürür. O bu şehirde, çeşitli bilim dallarında öğrenim görmekle meşgul olmuştur.

15. yüzyılda Timurîlular devletinin başkenti ve Horasan'ın merkezi olan Herat şehri, Şark Rönesansı'nın merkezine dönüşmüştü. Bu dönemde, o zamanın çeşitli bilim dallarının mümessillerini, tasavvuf tarikatlarının büyük temsilcilerini bu şehirde görmek mümkündü.

Hacı Ahrar 24 yaşında Herat'a gelerek, çeşitli tarikatların burada yerleşen temsilcileriyle görüşmüştür. Bunlardan biri Azerbaycanlı meşhur arif ve şair Seyyid Kasım Envar (ö. 837/1433)'dır. Bu ünlü Tebrizli âlim, Hacı Ahrar'a her daim ilgi göstermiştir. Hacı'nin kendisi bu konuda aşağıdaki bilgiyi verir:

Herat'ta bulunduğumuz dönemlerde Hazret Seyyid Kasım Tebrizî'nin huzuruna varırdık. O zat bir defasında yemeğinin yarısı yenmiş olan kendi tabağını bana uzatarak şöyle dedi:

«ای شیخ زاده ترکستانی، هم چنانکه این ناخوشان قباب ما شده اند، زود باشد که دنیای تو قباب تو شود.»

“Ey Türkistanlı şeyhzade, bu nahoş şeylerin bizim kubbemiz olduğu gibi, senin dünyanın da senin kubben olması yakındır.” Seyyid bu sözleri söylediğinde, dünyadan benim hiç nasibim yoktu.

Belli ki Seyyid, mezkûr sözle Hacı'nin yakında büyük mülk ve zenginliğe sahip olacağı beşaretini vermiştir. Hacı Ahrar beş yıldan fazla bir müddet ikamet ettikten sonra, Herat şehrinden kendi memleketine dönüp çiftçilik işleriyle meşgul olmuştur. Bunun üzerinden fazla bir zaman geçmeden onun mülk ve devleti çoğalarak

Türkistan'da en büyük mülk sahiplerinden biri olmuştur. Mezkûr kaynakta verilmiş olan bilgiye göre, çalışanlarından birinin söylediği gibi onun mezrası (ekinlikleri) 1300 tane üzerindeymiş. Abdurrahman Câmî'nin bu konu hakkındaki ifadesi aşağıdaki gibidir:

هزارش مزرعه در زیرکشت است
که زاد رفتن راه بهشت است

“Onun bin tane mezrası ekilmektedir. Bunların hâsılatı cennete giden yolun azığıdır.”

Bunun gibi Ali Şir Nevayi “Hayretü'l-Ebrâr” esrinde bu konuya aşağıdaki gibi işaret etmektedir:

ملک جهان مزرعی دهقانی اول
بلکه جهان ملکی نگهبانی اول

“O, cihan mülkü mezrasının çiftçisidir. Belki o, cihan mülkünün bekçisidir.”

Timurlular sülalesi, Hâce Ahrar'a hep hürmet gözüyle bakmıştır. Özellikle, Mirza Ebû Said Köreganî ve onun evlatları tarafından ona gösterilen saygı, diğer hiçbir şeye müyesser olmamıştır. Rivayetlere göre hoca onun şahlık makamına yükselişini beşaret etmiştir. Hâce Ahrar şahın ricasına binaen Merv şehrine yolculuğa çıktığında, şah uzun mesafe yol kat ederek onu karşılamıştır. Câmî “*Silsiletü'z-Zeheb*” adlı eserinde bu hadiseyi aşağıdaki şekilde değerlendirir:

تا فت از التماس شاه جهان
از سمرقند سوی مرو عنان

شاه با کبریا و جاه و جلال
رفت فرسنگ ها به استقبال
قرن ها دور آسمان گردد،
تا چو او اختری عیان گردد

“Şahın iltimasına binaen, (Hâce Ahrar) Semerkant'tan Merv'e yolculuğa çıktı. Şah azamet ve haşmetiyle onu karşılamak için fersahlarca yol kat etti. Onun gibi bir yıldızın ortaya çıkması için, asırların göğün etrafında (daha çok) dönmesi lazım.”

Hâce Ahrar'ın, Abdurrahman Câmî ve Ali Şir Nevayi ile münasebeti gayet dostane olmuştur. Câmî “*Tuhfetü'l-Ahrâr*” eserini ona ithaf ederek yazmış, Nakşibendiyye tarikatına ihlas ve iradetini izhar etmiş, onu dünyada “fakr”ın özgürlüğünü anlayan kişi olarak övmüştür:

زد به جهان سکه شاهنشهی
کو کبة فقر عبيداللهی
آنکه زحریت فقر آگه است
خواجة احرار عبيدالله است

“Fakrın şanını Ubeydullah tarzıyla cihana şahlık sikkesi olarak bastı. O, fakrın hürriyetinden agâh olan Hâce Ubeydullah Ahrar'dır.”

Ali Şir Nevayi “Hayretü'l-Ebrâr”da onu afakın (âlemin) mürşidi olarak aşağıdaki gibi niteler:

اول که بو آفاق ایچیده طاق ایرور
طاق نی کیم مرشد آفاق ایرور
یوز قویبیان قللیغی گه شاهلر
بزمیده بیخود بولیب آگاهلر
خدمتدین هرکیشی آگاه اولیب
گرچه گدا، معنی ایله شاه اولیب

“O bu dünyada eşi bulunmayan biri ve âlemin mürşididir. Kulluğuna şahlar baş eğmiş ve meclisinde agâhlar baygın düşmüştür. Onun hizmeti herkes tarafından bilinir. O her ne kadar geda görünse de, mana bakımından şahtır.”

تا که جهان قصری نینگ امکاتی بار
اوستیدن آنینگ فلک ایوانی بار
قویماسون ایوان جهاننی تهی
دبدبه کوس عبیداللهی
همتدین بیزنی هم ایتسون خدای
فقریولیده غنی، ایمانغه بای

“Cihan kasrı ve üstünde felek eyvanı var olduğu müddetçe, Ubeydullah’ın ününün debdebesi cihan eyvanını boş bırakmasın. Himmetinden bizi de Hudâ fakr yolunda gani, imanla zengin eylesin.”

Zahiruddin Muhammed Babür son derece ihlas ve *iradet* ile onun “Vâlidîye” risalesini Özbekçeye manzum tercümesini yapmıştır. Babür, eserin giriş kısmında aşağıdaki gibi yazar:

حضرت خواجه عبیدالله دین
ایشیت اول سرخدا آگه دین
خواجه لرخواجه سی اول خواجه عبید
خادم و چاکرری شیبلی و جنید
حالت و مرتبه سی ظاهرردور
وصف و تعریفیده تیل قاصر دور

“Hudâ’nın sırrından agâh olan Hazret Hâce Ubeydullah hakkında dinle. O, hocaların hocası hoca Ubeyd olup Şibli⁹² ve Cüneyd⁹³ onun hâdim ve çakeridir. Hal ve mertebesi zahir olup vasıf ve tarifinde dil kâsırdır.”

⁹² Şibli b. Cahder Ebû Bekr (861-946) büyük sûfîlerdendir. O Dümâvend (Dünbâvend) hâkimiydi. 40 yaşına gelince dünyadan vazgeçip tasavvufa yönelmiş ve tasavvufun büyük şeyhleri sırasında yer almıştır. O, aslen Horasanlı olup Mâverânünnehr’in Şible.) köyüne mensuptur. Sâmerra’da doğup Bağdat’ta vefat etmiştir. O, babasından kalmış olan mülk ve yerlerin dışında, 60 bin dinarı Hak yolunda sarf etmiştir. Şibli, Cüneyd Bağdadi’nin sohbet arkadaşıydı. Arap dilinde şiir yazmıştır. Ondan birçok özlü söz, muciz cümleler ve arifane ibareler rivayet edilmiştir. Ancak *Diyanet İslam Ansiklopedisi*’nde Şibli’nin

Ardında muhtevalı eserler bırakmış olan Hâce Ahrar, *Kelimât-ı Kudsiyye*, *Melfûzât*, *Fıkârât-ı Ahrâriye* adlı eserlerinde Nakşibendiyye tarikatına dair öğretileri geniş boyutuyla açıklamıştır.

Hâce Ahrar Nakşibendiyye tarikatının diğer mümessillerinden ayrı bir konuma sahiptir. O, vahdeti vücud ile vahdeti şühud arasında duran Nakşibendiyye tarikatı öğretisini felsefileştirerek, vahdeti vücuda bağlamıştır. Ahar, *Risâle-i Vâlidîye* ve *Fıkârât-ı Ahrâriye* adlı eserlerinde bu konuyla ilgili mülâhazalarını aşağıdaki gibi telkin etmiştir:

“İmanın hakikati ihsandır, yani insan, inanıp mutakit olduğu şey için zahiri hislerle (sezgi ve his yoluyla) sezilebilen şeylere inandığı gibi inanması gerekir.

الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه

(İhsan, Allah’ı görüyormuşcasına O’na ibadet etmek) demektir.

İnsan tümüyle bu mekâna erişip, yaratıcıdan başka şeylerin; muhabbet perdesinin hakikat nuru yoluyla ortadan kalkarak, insan hakiki yaratıcının dışında diğer şeyleri unutma şerefine nail olduktan sonra, Hak Sübhânehü ve Teâlâ’dan başka hiçbir şey kalmayıp, kulun nazarında, sadece bir tek zat kalır. Bu durumda şahitlik ve meşhutluk sıfatları ortadan kalkmış olup لا يعرف الله إلا الله (Allah’ı, Allah’tan başkası tanıyamaz) sözünün manası ayan olur... قلم ا ينجا رسيد و سربشكست (Buraya gelince kalemin ucu kırıldı).”

Görüldüğü gibi şahitlik ve meşhutluk sıfatları aradan kalkınca, her ikisi de sıfatsız olarak aralarındaki mesafe kalkmış oluyor. Yani tek şey oluyorlar. Bu ise, “vahdet” meselesinin en açık ifadesidir. Ancak Hâce Ahrar dönemin şartlarının dışına çıkamayarak meseleyi net bir şekilde aydınlatamıyor ve burada kalemin ucunun kırıldığını yani daha fazla yazmanın mümkün olmadığını söyleyerek sözü bitiriyor.

Bunun gibi *Risâle-i Vâlidîye*’de (Babür’ün tercümesinde) aşağıdakileri okuyoruz:

بیل که بوییده تورور بیر مشکل
عین مذکور بولور ذاکر تیل
ذاکریت بیلکه مذکوریت
بیل مبدل اولور اوشبو فرصت

“Burada bir müşkülün olduğunu anla. Mezkûr, zâkirin aynısı olur. Bu zamanda zâkiriyyet ile mezkuriyyetin mübeddel olduğunu bil.”

Zâkiriyyet ile *mezkûriyyet* (zâkirlik ve mezkûrluk), şahitlik ve meşhutluğun bitişiği olarak vahdeti vücud düşüncesinin açık ifadesi sayılır.

Nakşibendiyye tarikatının devam ettiricisi sayılan ve Müceddidiyye tarikatının kurucusu olan İmam Rabbani, Mevlana Abdülhay’a yazdığı 291. mektubunda şöyle der:

Sâmerra’nın Şibliye köyünde doğduğu kaydedilmiştir. Bk. Dilaver Gürer, “Şibli Ebû Bekr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 39/125 (İstanbul: TDV Yayınları, 2010). (Akt.)

⁹³ Cüneyd b. Muhammed (Ebû’l-Kâsım el-Zeccâc/El-Hazzâz el Kavâirî) meşhur arif, sûfi zahit ve din âlimidir. Fıkah ilmini Süfyan es-Sevrî, tasavvuf öğretisini dayısı Sirrî Sakatî’den öğrenmiştir. Cüneyd 910 (909) yılında Bağdat’ta vefat etmiştir. Bazı rivayetlerde onun 30 defa ayak yalın olarak hac ziyaretine gittiği yer almaktadır.

“Nakşibendiyye, cezbe makamına ulaştıktan sonra Hoca Nakşibend ve Hace Ahrar’ın tarikatları birbirinden ayrılıyor, ilim ve maarifler de birbirinden ayrılmış olur.”⁹⁴

İmam Rabbani 13. mektubunda «همه اوست» (her şey onun kendisidir) denilen vahdeti vücud şiarının yerine, «همه از اوست» (her şey O’ndandır) denilen vahdeti şühud şiarını ileri sürüp, bunun İslam şeriatının usulleriyle mutabık olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Bu arada o Hace Ahrar’ın, vahdeti vücud meselesini fazla öne çıkardığına işaret ederek, bunun sebepleri üzerinde durur.

Hace Ahrar, Herat şehrinde beş yılı aşkın bir süre yaşamıştır. Onun öğretisi Afganistanlı şairlerin eserlerinde derin iz bırakmıştır. Biz, Abdurrahman Câmî, Ali Şir Nevayî ve Babür Mirza’nın şiirlerinden örnekler sunduk. Günümüzün şair-edip ve âlimleri de ona nispeten derin hürmet ve bağlılık gösterirler. Biz, Afganistan Özbeklerinin büyük âlimi ve *züllisâneyn* şairi el-Hac Üstat Karî Muhammed Azim Azimî’nin divanından birkaç örnek vereceğiz.

Üstat Azimî 52 beyitten oluşan kasidesini “Nakşibendiyye ve Müceddidiyye’nin Âli Silsilesine” diye adlandırmıştır. Şair burada, Hz. Muhammed’den (a.s.) başlayarak, 31 kişi İslam önderi ve meşhur şeyhlerin ismini zikretmiştir. O, kasidesinin 12 beytini Nakşibendiyye tarikatının meşhur temsilcisi Derzâb’lı⁹⁵ Ubeydullah Sûfî Can halifeye adanmış, Hace Ahrar’ın adaşı olduğu için ona büyük saygı duymuştur:

آمد سمی خواجة احرار چون بنام
هم کم مدان زخواجة احرار در کمال
مشهور در زمانه، مخدوم صوفیان
محروز باد مهر وجود وی از زوال

“İsimde Hace Ahrar’a adaş ve kemal açısından da onunla denk olan (Ubeydullah), zamanımızda Mahdum Sûfî Can olarak meşhurdur. Onun güneş gibi vücudu zeval bulmaktan korusun.”

Hace Ahrar’ı ise dinin şahı, cömertliğin bulutu, hayır ve ihsan kaynağı, bahşiş ve atânın ummanı olarak övmüştür:

یارب به جود خواجة احرار شاه دین
ابر عطا و کان کرم، قلزم نوال

“Ya Rab, dinin şahı, cömertliğin bulutu ve keremin madeni, atanın denizi olan Hace Ahrar’ın vücudu hürmetine”.

Bunun gibi Üstat Azimî Nakşibendiyye tarikatına adadığı 26 beyitten oluşan diğer bir kasidesinde, bu tarikatın önde gelenlerine yer vermiştir. Bunlardan Hace Ahrar’ı övmüş, hür ve azat insanların önderi olduğundan dolayı onun lakabının Hace Ahrar olduğunu söylemiştir:

یارب به آنکه سرور آزادگان بود
زا ن نام گشت خواجة احرار، مرورا

“Ya Rab, hür insanların başı olan kişi için; onun adı bu yüzden Hace Ahrar olmuştur.”

⁹⁴ İmam Rabbani, *Mektûbât-ı İmam Rabbani*, s. 249, Taşkent, h. 1328.

⁹⁵ Derzâb (Darzâb), Afganistan’ın Cuzcan İli’nin ilçelerinden biridir. (Akt.)

Hulasa şudur ki, Hacı Nâsîrüddin Ubeydullah Ahrar ardında bıraktığı büyük manevi mirasıyla sadece Özbekistan ve Orta Asya’da değil, belki Afganistan, Pakistan, Hindistan ve diğer İslam ülkelerinde bütün tasavvuf ve maneviyat muhlislerinin kalbinde yer edinen biri sıfatıyla feyiz ve bereket kaynağı olarak devam edecektir. Onun adı büyük saygı ve izzete sahip olup Özbekistan ve Afganistan halkları arasında manevi ilişkilerin sembolü olarak kalacaktır.

V. MAHDUM AZAM VE RİSALELERİ

A. Mahdum Azam’ın Rubâîler Şerhi Risalesi

Buharalı büyük sûfî Hoca Bahâü’l-Hak ved-Dîn b. Muhammed Nakşibend’in, kurucusu olduğu Nakşibendiyye tarikatı içtimai hayata uygun öğretisiyle zamanla geniş çapta yayılarak İslam âleminde büyük başarılar elde etmiştir.

Bahâeddin Nakşibend tasavvufu, içtimai hayat ve şeriat usulleriyle uygun hale getirerek “لارها نية في الاسلام” (İslam’da Ruhbanlık yoktur) mazmunundaki hadisin hükmüne göre, ona yeni bir ruh katmıştır. Onun miras bıraktığı muhtevalı ilkelerin her biri, kendine has anlam ve felsefeye sahip olup ruhaniyetle dünyevi hayatın irtibatını sıkı sıkıya sağlamıştır. Özellikle mezkûr tarikatın “dest bekâr, dil be yâr” (el işle, kalp Allah ile) şeklindeki şiarı, bu tarikatın temel prensibini yansıtmaktadır.

Bahâeddin’den sonra onun halifeleri; bu cümleden, Sadeddin Kaşgarî, Hoca Muhammed Parsa, Hacı Ubeydullah Ahrar ve diğerlerinin bu tarikatın gelişmesinde önemli rolleri vardır. Mezkûr zatlardan sonra tasavvuf öğretisini önemli bir seviyeye çıkaran ve şerh edenlerden biri de, Mahdum Azam lakabıyla şöhret kazanan Hazret Seyyid Ahmed b. Celaleddin Kâsânî’dir. Onun, bu tarikatın *külliyat* ve *cüziyyat*ının açıklanmasında büyük emeği vardır. O, irfan ve tasavvufun mürekkep meselelerini, özellikle vahdet-i vücûd ve vahdet-i vücûda dair muammaları bazen halk diliyle sade bir üslup üzere yazmış bazen de ilmî ifadelerle açıklamıştır. Kâsânî, çeşitli konularda irili ufaklı otuzun üzerinde risale kaleme alarak *Haceler* tarikatını dünyaya tanıtmaya, *tergip* etme ve hakiki insanın makamını açıklama gibi şerefli vazifeleri yerine getirmiştir.

Mahdum Azam’ın yazı tarzı sade, güzel ve tekellüfsüz olup eserlerini bazen sıradan müritlerinin seviyesini dikkate alarak yazmıştır. Onun eserleri daha çok Celaleddin Rumî-Belhî, Bayezit Bıstamî gibi birçok meşhur arif şairlerin eserlerinden aktarılan şiirlerle bezenmiştir.

Mahdum Azam, “Ubeydî” mahlasıyla tanınan Ubeydullah Han Bahadır, Canibek Han Sultan, Zahiruddin Muhammed Babür gibi birçok sultan, şair, vezir ve devlet adamlarıyla yakınlık, samimiyet ve dostane münasebet kurmuş, *ruhanî* ve içtimai ilgisinden dolayı aktif bir insan olarak yaşamıştır.

Zahiruddin Muhammed Babür, Hacı Ahrar’ın “*Vâlidîye*” risalesini Özbekçeye manzum tercümesini yaparak, onun bir nüshasını kendi şiirlerinden birkaç rubaiyle birlikte o bereketli zata göndermiştir. Mahdum Azam, Babür Mirza’nın bu ihlas ve inancı üzerine onun gönderdiği risaleden ilham alarak “*Risâle-i Bâbüriye*” eserini yazmış ve onu büyük bir hürmetle Babür’e takdim etmiştir.

Mahdum Azam’ın risaleleri arasından “Ubeydî” şiirlerine adanmış üç risale ayrı bir öneme sahiptir. Bunlardan “*Risâle-i Çehâr Kelime*” çok küçük bir risaledir. Bu eserde

Haceler tarikatının dört rüknü Ubeydî'nin aşağıdaki Özbekçe rubaisi esas alınarak açıklanmıştır:

هر لحظه وطن ایچره سفر قیلغوم دور
یورماقده قدم اوزره نظر قیلغوم دور
خلوت توتوبان هم انجمن ایچره مدا م
خلوتگه قریب ده گذر قیلغوم دور

“Her lahza vatan içinde sefer etmekteyim. Yürürken adım üzere, nazar etmekteyim. Halvet tutup encümen içerisinde müdam, halvette karibe doğru geçiş yapmaktayım.”

Müellif, onun adını büyük bir saygıyla anar ve bir örnekte şöyle der: “Hazret-i Rahman’ın makbulü, dervişlerin muhip ve mahbubu, yüce Han hazretlerinin buyurdıkları gibi...”

Müellif, bu veciz risalesindeki mezkûr dört temel ilkeyi açıklama cereyanında “الوصول الى لقاء الله و البقاء به” (Allah’ın didarına erişmek ve onunla bâkî olmak) makamlarını şerh ederek her ilkenin başını, ortasını ve sonunu müşahhas hale getirmiştir. Bunun gibi “شهود وحدت درکثرت” (çoklukta birliği görmek) makamını açıklamıştır.

Mahdum Azam diğer bir risalesinde Ubeydî’nin arifane bir gazelini Nakşibendiyye tarikatı ilkelerini açıklama maksadıyla şerh etmiştir. Mezkûr risale “*Şerh-i Yek Gazel-i Ubeydullah Han*” adını taşımaktadır.

Mecmuadaki üçüncü risale “*Rubâiler Şerhi Risalesi*”dir. Müellif bu eserde, Ubeydî’nin tasavvufia ilgili 12 adet Farsça rubaisini şerh etmiştir. Mezkûr risalenin sonunda Ubeydî’nin Farsça arifane bir gazeline yer vererek, onun her bir beytinin izahını ayrıca yapmıştır. Rubailer şerh edilirken çeşitli tasavvuf terimleri, *sülûk* ehline has ibareler; tecelli, huzur, gaybet, talluk, cezbe, hakikat, zat ve sıfatların tecellisi, hakiki mahbup, visal, insanlar ve cinlerin şeytanları, pir ve mürit gibi pek çok konuya değinilmekte ve hakikati bulmak isteyenler için gerekli bilgiler verilmektedir. Müellif risaleyi Ubeydî’nin üç sayfadan oluşan Özbekçe manzumesiyle tamamlamıştır.

“Ubeydî” hem kudretli bir sultan hem de mutasavvıf, güçlü ve lirik bir şairdir. Onun Özbekçe, Farsça, Arapça olmak üzere çeşitli tarzlarda yazılan şiirleri, 700 sayfalık bir hacimde “Ubeydî Külliyyatı” adıyla toplanmıştır. Külliyyattaki çoğu şiirler irfanî ve tasavvufî düşüncelerle yoğrulmuştur. Bu eserin Özbek edebiyatı tarihinde özel bir önemi vardır.

Ubeydî’nin ihlas ve bağlılığı sadece Nakşibendiyye tarikatına değil, belki Yesevi tarikatı ve onun kurucusuna da içten ve samimi olmuştur. Örneğin onun divanında Hoca Ahmed Yesevi’yi öven aşağıdaki şiiri mevcut:

برچه مشایخ سروری، سلطان خواجه احمد یسوی
ساتسیز مرید لر رهبری، سلطان خواجه احمد یسوی
عزت سماسی خاوری، هم عشق ملکی داوری
مسکین عیبی یاوری، سلطان خواجه احمد یسوی

“Bütün meşayihin serveri, sultan Hoca Ahmed Yesevi. Sayısız müritlerin rehberi, sultan Hoca Ahmed Yesevi. İzzet semasının güneşi, hem aşk mülkünün hakemi. Miskin Ubeydî’nin yaveri, sultan Hoca Ahmed Yesevi.”⁹⁶

Mahdum Azam, Ubeydî’ye ve şiirlerine büyük önem vermiş, onu Yeseviyye’den sonra Nakşibendiyye tarikatının sadık peyrevlerinden ve teşvik edicilerinden biri olarak görmüştür.

Mahdum Azam’ın size sunacağımız “*Rubâiler Şerhi*” adlı risalesini tercüme etme cereyanında tarafımızdan, cümleler ve ibarelerin aslını muhafaza etmek amacıyla değişiklik yapılmamamsı hususunda mümkün merteye titizlik gösterilmiş, daha çok müellifin kullandığı Arapça ve Farsça sözlerden faydalanılmıştır. Risalede, Ubeydî rubailerinin Farsça asıl metniyle ayet ve hadislerin Arapça metni ve ayrıca Farsça yazılmış diğer birçok şiir yer almaktadır. Biz, imkân ölçüsünde Ubeydî rubailerinin, asıl vezni olan aruz vezni ve bazen ise hece vezni kalıbında tercümesini gerçekleştirdik. Açıklamaya ihtiyaç duyulan sözlerin izahına risalenin sonunda yer verilmiştir.⁹⁷ Netice olarak risalenin kendi üslubunu koruma niyetiyle onu serbest tercüme etmekten imtina edilmiştir. Bu nedenle tercümede bazı eksikliklerin olması tabiidir.

Son olarak, biz bu tercümeyi, 1997 yılı şair ve yazar İbrahim Gafurof’un yazı işleri müdürlüğünü yaptığı Taşkent’te neşredilmekte olan “Millî Tikleniş” gazetesinde “Sadakatlı Talib” başlığıyla yayınlamış olduğumuzu söylemek isteriz.

B. Mahdum Azam’ın Rubâiler Şerhi Risalesinin Tercümesi

Bismillahirrahmanirrahim

Kendi isimleri ve sıfatlarının tecelliyatının nuruyla talipler ve âşıkların gönlünü aydınlatıcı, kendi cemalini ve büyüklüğünü göstermek için arifler ve muhakkiklerin gözlerine sürme çekici zata hamd ve senalar olsun! O’nun Resulü Hz. Muhammed Mustafa’ya salât ve selamlar olsun! O cenap marifet ve hakikatin türlerini kendisinin halis evlatları ve sahabelerine izhar etmiştir.

Emâ-ba’dü, Peygamber (a.s.) dediler: “Her bir çocuk kendi fıtratı üzere doğar. Sonra anne-babası onu Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yapar.”

Ey sadakatlı talip, anla ki, insanoğlunun her bir çocuğu kendi asıl ve temiz fıtratına sahiptir, yani pakdır ve hiçbir kirlilik onda yoktur. “*صِبْغَةَ اللَّهِ وَمِنْ أَحْسَنِ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً*” yani (Allah’ın boyası, boya açısından Allah’tan daha güzel kimdir?).⁹⁸

Bütün renklerin aslı işte bu boyadan ortaya çıkmaktadır. Ey gönül, “boya açısından Allah’tan daha güzel kimdir?”

İnsanoğlu dünyaya geldikten sonra, “dünya pistir, onu isteyen itlerdir” mazmunundaki hadisin hükmüne binaen o, dünyanın her türlü murdarlığına gönül bağladığı için ilahî ruhtan ibaret olan temiz varlığı kirlendi. Onun hakikati, mezkûr kirliliğin çokluğundan dolayı gözden tamamen örtüldü. Bunlar, onunla (insan) hakiki mahbubun vaslı arasında hicaba dönüştü.

⁹⁶ Şiirin tam metni “Yeseviyye Tarikatı” bölümünde verilmiştir.

⁹⁷ Metin Türkçeye aktarıldığı için söz konusu izahların tercümesine ihtiyaç duyulmamıştır. (Akt.)

⁹⁸ Bakara, 1/138.

تعلق پرده دور، همده بی حاصل

تعلق اوزگن کیشیدور، واصل

“Taalluk perdedir, hem de bîhasıl. Taalluku koparan kişi ulaşır.”

Eşkıya ve hasis nefsin özelliği çirkeflik ve nâpâklık olduğundan, o (insan) da, nefsin bütün sıfatlarını kendine almıştır. Böylece nefis onun yol göstericisi olup, şeytanla tamamıyla münasebette oldu. Onun şeytanla münasebeti arttıkça güya ki şeytan onun aynen kendisine ve onun kendisi ise aynen şeytana dönüştü. Çünkü şeytanın yaptığı her daim haset, düşmanlık, serkeşlik ve itaatsizliktir, hatta Allah Teâlâ huzurunda da itaatsizlik ve serkeşlik yapmıştır. O (insan) da şeytanı kollayıp destekledi. “Serkeşlik etme, elinde hare taşı mum gibi yumuşayacak olan dilber, senin gayretinden hare taşı mum gibi erimesin.”

Böylece o, kirlenerek nefsin eline düşüp, bu muhatarada kaldı. O, kendi nefesine söz geçiremeyip, tamamen ona tabi oldu. Bu nedenle aşk ehli mezhebinde ona kirlenmiş, *nâpâk* ve müflis demişler. Çünkü o mezkûr kirlilik ve *nâpâklık* yolundan giderek bilme ve düşünme özelliğine sahip, ilahî ruhtan ibaret olan kendi hakikatının üstünü örttü. Onda gaflet ve zulmetten başka hiçbir şey kalmayıp, ölümler sırasına girdi.

غافل بولمه کیم، غافل لیک ظلمت سرچشمه سیدور

دوست نینگ یادى بیلن بولسنگ اوروحینگى یاریتور

“Gafil olma ki, gafillik zulmetin serçeşmesidir. Dostun yâdıyla olursan o, ruhunu aydınlatır.”

İnsan hayatının mazmunu, Hak Sübhânehü ve Teâlâ ile şuurulu bir reviş içinde huzurda olmaktır. Eğer böyle bir sıfat onda bulunmuyorsa, bu durumda onun yaşamasından ölmesi efzaldır.

حقیقى سیوگىنى شعار ایتمه سنگ

اولگه نینگ یخشیراق، بارلیگینگ عاردرور

“Hakiki sevgiyi şiar etmiyorsan ölmen iyi, varlığın utanç.”

عمریم شونداق اوتربولسه مین کونگلسیزنینگ

افضل ایرور بارلیگیمدن کوره یوقلیگیم

“Ben bahtsızın ömrü böyle geçecekse, varlığıma göre yokluğum efzaldır.”

Örneğin Hazret Han Âlileri Ubeydullah Han’ın -Allah onu esirgesin- aşağıdaki rubailerini bu manaya delalet ediyor:

اوزنفسیگه هر کیمسه که قادر ایرمس

سیوگی ایلى مذهبیده طاهر ایرمس

اولگن دیگیل اول تیریکنی کیم تنگریدین

بیرلحظه بولیب غافل و ظاهر ایرمس

“Kim ki kendi nefesine kadir değilse, sevgi halkı mezhebinde temiz sayılmaz . Tanrı’dan bir lahza gafil olup zahir olmayan o diri kişiyi ölmüş bil.”

Böyle bir kişiye aşk ehli mezhebinde “kâfir” derler. Örneğin demişlerdir ki, “eğer zahir isen mümin, gafil isen kâfirsın.”

بیراوکیم غافل اوندن بیر زماندور
اوشل دم کافر و کفری نهاندور
بیراوکیم تیره تور غفلت بیشینگین
یوزیگه یا پگی اول، اسلام ایشینگین

“Birisi ki O’ndan bir an gafil ise, o anda kâfirdir, ancak küfrü nihandır. Gaflet beşliğini sallayan kimse de İslam’ın eşğini yüzüne kapatmıştır.”

Alçak ve haydut nefsin sıfatı gaflet ve itaatsizlik olduğundan, böyle bir nefsin sahibinden de *küfr*, zındıklık, serkeşlik ve itaatsizlikten başka bir şey sadır olmaz. Meğerki Hak Sübhanehü ve Teâlâ şefkat ve mihrıbanlık yüzünden onu kendi dostlarından birinin sohbetine müşerref kılırsa, o zaman onun şerefli sohbeti ve hatırının iltifatı tufeyli kendine gelerek huzur bulup, “günahından tövbe eden kişi, günah işlememiş gibidir”⁹⁹ hadisinin hükmüne göre, tövbe ederken bağışlanma dileyerek, kendi nefsinin melâmet etmekle meşgul olur.

قیتر ایچگن هم ییگنی، توبه قیل
داغلاش ایسکی یره درماتی بیل

“Yiyip içtiklerin için geri dönüp tövbe et. Dağlamanın gangeren olmuş yara için derman olduğunu anla.”

O, kendi nefesine hitap ederek, onu önceki itaatsizlikleri ve kâfirler gibi yaptığı işleri nedeniyle kınar. Çünkü bu makam, nedamet ve pişmanlık makamıdır. Nedamet ve pişmanlık sadece yaratıcı tevfiğ verdikten ve izzet ata ettikten sonra müyesser olur. “التوفیق شیء عظیم، لا یعطی إلا بعد عزیز” (tevfiğ öyle büyük bir şeydir ki, aziz kullardan başkasına verilmez). Bu makamda âli mertebeli Han kendi nefesine hitaben, insanoğlunun yaptıklarından şikâyet etmektedir:

نفسا! یوردینگ مطیع فرمان بولمی
اوزقلمیشیدن هیچ پشیمان بولمی
حکمیکه کوره جمله مذهبیرنینگ
کافر یولدینگ، هیچ مسلمان بولمی

“Ey nefis! fermana itaat etmeden yürüdün. Kendi yaptıklarından hiç pişmanlık duymadın. Bütün mezheplerin hükmüne göre kâfir oldun, hiç Müslüman olmadın.”

Salik, nefesine hâkim olduktan sonra, bu tür *ta’ne* ve melâmetlerle onu yola getirmeye başlar. Bir süre kâmil ve mükemmel pirin yardımını almalı ve sohbetine katılmalıdır:

برچه ایشده یخشی پیرنینگ صحبتی
بیلن اولتیریش عمل صحبتی او
سر ایرور یاشورون، با قسنگ ا صلیگه
ایتکلیدی سینی جاتان و صلیگه

“Bütün işler için pirin sohbeti iyidir. Onunla oturmak (ise) amelin sıhhatidir. Aslına bakarsan sır gizlidir. (Ancak) seni sevgilinin vaslına çeker.”

⁹⁹ İbn Mâce, zühd 30; et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 10/150.

Ya da onun kendisi zikir ve tefekkür etmek, oruç tutmak, geceleri uyumadan kâmil ve mükemmel mürşidin *iradeti* ve ruhsatı ile “خير العمل أدومها” (işlerin en hayırlısı, devamlı olanıdır) hadisinin hükmüne göre uzun müddet amel etmekle nefsini temizler. Öyle ki, “Hakk’ın bütün cezbesi, sekaleynin (insanlar ve cinler) ameline denktir” denilen manaya muvafık bir şekilde, onun kalbi cezbe sultanının girmesi için münasip hale gelir:

بیرجذبہ کیلدی حقدن، قیلدی کونگلنی غارت
لیلی دن اولسه تارتیش، مجنون نہ قیلسون ایندی

“Bir cezbe geldi Hak’tan, kıldı gönülü gâret. Çekme Leyli’dan ise, Mecnun ne yapşın imdi.”

Salikin nefsi, yaratıcının tevfiği sebebi ve yol-yordam bilmiş pirin yardımıyla, her türlü manevi ve zahiri kesafetten kurtulup, cezbe sultanının gelip konmasına müşerref olursa, o zaman salikin şükretmesi lazım. Çünkü salik şeriatın zahirine ve tarikatın âdâbına riayet etmekle büyük mutluluğa erişir. Bu arada şükretmek, salikin yüksek mertebeli zümrelerin en yüksek derece ve makamlarına yükselişine sebep olur. Allah Teâlâ buyuruyor ki “لئن شكرتم لازيدنكم” yani (eğer şükrederseniz, nimetlerimi çoğaltırım).¹⁰⁰

هرکیشیدن سینگه بیتوشسه نعمت
اونینگ قدرینی بیلگین وشکر قیل
هر بیر شکر قیل میدیگن بنده نی
خداگه شکر نینگ تارکی دیب بیل

“Kimden ki sana nimet yetişirse onun kadrini bilip şükret. Her bir şükür etmeyen kulu, Hudâ’ya şükürü terk eden olarak bil.”

Bununla birlikte, bu konuda âlicenap Ubeydullah Han’dan aşağıdaki rubai varit olmuştur:

یوز شکرکه، مین اهل شریعت بولد یم
بو زمره ده ارباب طریقت بولد یم
گرایزله سم اسرار طریقتی نیتانگ
جوینده اسرار حقیقت بولد یم

“Yüzlerce şükür ki, ben ehli şeriat oldum. Bu zümrede erbabı tarikat oldum. Tarikat sırlarının arayıcısı olursam hayıflamayın. (Çünkü) hakikat sırlarının arayıcısı oldum.”

Bu makam, salik için hakikat ilimlerinin derdinin ve onları talep etmenin makamıdır. Bunun gibi “من طلب و جدّ، وجدّه” yani (bir şeyi isteyip gönülden çabalayan kimse, ona mutlaka erişir) hadisinin hükmüne göre salikin, Hakk’ın sırlarını ve ilimlerini istedikten sonra, onları kendi kalbinde bulmasının makamıdır.

کیچه وکندوز قیدی دیردیم وصلینی
«من طلب» حکمی بیلن تاپدیم اونی

¹⁰⁰ İbrahim, 14/7.

ایککی قول بیرلن طلب قیل دایما

ایزگو لیک که بو «طلب» دور رهنما

“Gece ve gündüz aradım visalini, ‘men talebe’ hükmüyle buldum onu. İki el ile talep et daima, iyiliğe bu ‘taleb’tir rehnümâ.”

Bu durumda onun yolu tamamen mezkûr talep sayılır. Salikin kalbine, ilahî esrar ve marifet eriştikten sonra zevk, kıvanç ve mutluluk yoldaş olur.

دوست دین ممنون بول، اوزنی شاد بیل

پوست ایچیده غنچه دیک سیغمی آچیل

“Dosttan memnun ol, kendini mutlu addet. Postun içine sığmayıp gonca gibi açıl.”

Bu makam aşk, dert ve yanmak makamı olup, toprak sıfat, kararsız ve huzursuz olma yeridir. Hakiki mahbubun aşkına esir olup, bütün insanlık sıfatlarını talan ve yağmaya terk ederek yakma makamıdır.

کیم لریوره دور سیوگی یولیدن دیدینگ، ای دوست

ماتمده ایزیلگن نیچه بیر خاک بسرلر!

“Kimilerini sevgi yolundan yürüyor dedin, ey dost. Matemde ezilen nice bir avareler (var)!”

سیوگی دور آتش بو بیرده، عقل دود

سیوگی کیلماغیله قاچگی عقل زود

“Sevgi ateştir bu yerde, akıl duman. Sevginin gelmesiyle akıl kaçır tez elden.”

Mahbubun sevgi ateşi aşığın kalbinde tutuştuktan sonra, onun kalbindeki hakiki mahbubun vasfına giden yolda engel oluşturan bütün hicapları yakma ve bu hicaplar yakıldıktan sonra muhibbin mahbubun kendisi olacağı makamıdır.

کوزه دن دریا گه سو توشه اکر

محو اولوب، دریا بولور، سوز مختصر

“Testiden deryaya su düşse eğer, mahv olup derya olur, söz muhtasar.” Bu durumda onun hal dili şu teraneyi terennüm eder:

سیوگی کیلیبان قوشیلدی قانیم بیرلان

میندن چیقاریب «مین» نی، اوتیردی جاتان

دوست آلدی وجود یمنی بوتونلی، قالدی

میندن فقط آت، باشقه بریسی اول جان

“Sevgi gelip koşuldu kanıma. Benden çıkarıp ‘ben’i, oturdu canan. Dost aldı vücudumu bütünüyle. Benden sadece ad, diğeri de o can kaldı.”

Hakikaten de “من عرف نفسه، فقد عرف ربه” (kendini tanıyan, Rabbini de tanır) denilen makam işte bundan ibarettir.

Salikin, kendini tanıdıktan sonra Hak Teâlâ’yı ve O’nun dostlarını tanıması gerekir. Çünkü Allah Teâlâ ve O’nun dostları tek bir hakikat durumundalar. Bu durumda onlardan sadır olacak olan şeyler aslında, işte bu hakikatten ortaya çıkacak ve

onlarda herhangi bir başkalık olmayacaktır. Onların hal dili işbu durumda aşağıdaki beyti terennüm edecektir:

سیوگی نیمه دور دیمه، اوزیم من

جان من بوتون و، اورینده یوق تن

“Sevgi nedir deme, benim o. Canım ben tamamen, yerinde yoktur ten/beden.”

Diğer bir mevzu da, Hak Sübhanehü ve Teâlâ dostlarının bu *fakr* ve muratsızlıkla (hakiki) saltanatın makam ve derecesinde nasıl bulunduklarıdır. Gerçekte, Hz. Peygamber (a.s.) bütün kâinata karşı fakirlikle iftihar ederek “الفقر فخری و به افتخر” yani (fakirlik benim övüncüm, ben onunla iftihar ediyorum) demiştir. Âlicenap Han da aşağıdaki rubailerle, bu makamdan haber verir:

آلترکه، اسیر عشق جانان دورلر

یول توپراغی بیرله تینگ ویکسان دورلر

درویش صفت کورینسه لر ظاهرده

معنی یوزیدین پیغو و خاقان دورلر

“Cananın aşkının esiri olanlar, Yoldaki toprağa denk ve onunla yeksandırlar. Zahirde derviş gibi görünseler de, mana bakımından yabgu ve hakandırlar.”

Tarikat saliki, dervişlerin giyimi ve suretinde hakiki saltanata erişip, zahiri padişahlık ve onun sıkıntılarından kurtularak, bu taifeye özel zevk, hal ve yüksek makamlara müşerref olduktan sonra; onun gönlü, pirin sohbetiyle ve onlara nispet edilen adabı çokça meşk etmesiyle nefis makamından yükselip, hitaba muhatap olmuş kalbe dönüşür. O her daim kendi kalbini uyanık tutup, her türlü dünyevî ve diğer kaygıların kaynağı olan zahiri şahlığa tekrar dönmemesi için, ona sürekli tembihte bulunur. Mesela, âlicenap Ubeydullah Han’ın işbu rubailerini diğer bir saltanata müşerref olduktan sonra, zahiri şahlıktan vazgeçme konusunda tembih ve mübalağadır:

سلطانلیک اوییده ای کونگل اولتورمه

اوزینگه غم و غصه بنا سین قورمه

بایلیکنی و معتبر لیک وشه لیک نی

درویش لیک و فقر دن افضل کورمه

“Ey gönül sultanlık evinde oturma. Kendine gam ve kederin binasını kurma. Zenginlik, muteberlik ve şahlığı, dervişlik ve fakirlikten efzal bilme.”

Böylece salik, batını düşmanın, yani bayağı nefsin, haydut şeytan ve ona benzeyen insan şeytanlarından ibaret zahiri sohbet arkadaşlarının bütün kirliliklere ve hakiki mahbuptan uzak kalmaya sebep olduklarını anlar. Onların sohbeti neticesinde, salik kendi kalbinin makamı ve mertebesi olmuş olan yüksek makamdan, nefsin mertebesi ve makamı olan “alçaklık” derecesine düştüğünü kesin bir şekilde anlar. Salikin, mürşidin sohbeti, onun şerefli *mülazemeti* ve hizmeti tufeyli bu alçak durumdan kurtulması mümkünse de, kendi nefsinin, insan ve cinlerin şeytanlarının tuzağına takılıp kalmasından endişe duymalıdır. Bunlar, yani insan ve cinlerin şeytanları *mekir* ve hilelerle saliki yoldan (pirin sohbetinden) çıkarttıktan sonra, beynini yıkayarak onu tekrar nefsin alçak mertebesine düşürebilir. Allah bundan bizi esirgesin.

کیم که قولدن بیردی اوز یولداشینى
بیکس ایلب، دیو ییـدور باشینى
بیر زمان قالماق اوزاقده جمع دین
شبهه سیز دور مکر شیطان لعین

“Kim ki kendi yoldaşını kaybederse, kimsesiz bırakıp dev yer onun başını. Bir an cem’den uzakta kalmak, şüphesiz ki lanetlenmiş olan şeytanın işidir.”

İşbu makamda âlicenap Han kendi gönüllerine hitap etmişlerdir:

قورقیش یوقدور دلیمه دیو و دد دن
یا آشسه باریب یامانلیغیم هم حددن
هیچ قورقیشیم اوشبو نرسه لردن یوقدور
قورقر یوره گیم فقط جلیس بد دن

“Dev ve dedden kalbimde korku yoktur. Kötülüğüm haddinden aşarsa da giderek.

İşbu şeylerden hiç korkmam. (Ancak) korkar yüreğim sadece kötü arkadaştan.”

Ey sadık talip, işte bütün insanoğlunun aslı itibariyle her türlü kirlilikten *pâk* ve temiz olduğunu gördün. Bu dünyadaki kirliliklere çirkin ve kötü niyetli arkadaşların sohbeti sebebiyle bulaşmışlar ve bunların en kötüsü ise insanlardır. Onların şerrinden daha çok sakınmalı ve pirin eteğini sımsıkı tutmalıdır. Çünkü nefis ve şeytanın sohbetinin şerrinden, pirin sohbeti ve onun şerefli iltifatının bereketiyle kurtulmak mümkün. Mesela “şeytan, Ömer’in gölgesinden dahi kaçır” ya da “Hakk’ı zikretmekten, rehber pirin gölgesi efzaldır” demişlerdir.

Ancak şeytan kılığındaki insanların şerrinden kurtulmak çok daha zordur. Çünkü hemcinslik yüzünden onlarla oturup-kalkılır. Münasebet ne kadar uzarsa, nefis de bir o kadar onlara meyil gösterir. Onların nefsaniyeti galip olduğu için, nefsi de kendilerine çekerler. Hz. Peygamberin dediği gibi “کل جنس یمیل الی جنسه” (bütün cinsler hemcinslerine meylederler).

قیلورهرجنس اوز جنسی له پرواز
کبوتر بیرله کفتر، باز ایله باتر

“Her cins, kendi cinsiyle uçar. Güvercin ile güvercin, doğanla ile doğan.”

Allah Teâlâ insanı, kiminle oturup-kalkarsa onun rengini alacak bir kabiliyetle yaratmıştır. Salikin, zaruret olarak bu tür kötü niyetli kişilere denk geldiği takdirde dahi, onların safına girmemek için mümkün mertebe çaba göstermesi ve böyle sohbet arkadaşların şerrinden kaçması elzemdir.

بارمه عیسی سینگه ری، ایله تامان
توکتی ایله بیرله صحبت، قنچه قان

“İsa gibi, ebleh tarafına varma. Ebleh ile sohbet etmek çok kan döktü.”

Ey salik! bu görülen kirlilikler, Allah’tan uzak kalma ve seninle hakiki mahbup arasındaki tuzakların, kötü niyetlilerin sohbeti neticesinde hasıl olduğunu bilip anladıktan sonra, hakiki mahbuba erişmeyi istiyorsan, yol-yordam bilmiş kamil ve mükemmel mürşide müracaat ederek onun eteğini tutmaktan başka yol yoktur. Pirin

şerefli sohbetine erişip mübarek eşiğini öpmek, uzun bir müddet bu taifenin tarikatlarından birine girip, “خيرالاعمال اومها” yani (amellerin en iyisi devamlı olanıdır) hadisinin hükmüne binaen, kırk-elli yıl hizmet etmek gerekir.

ایلیک ییل قان بیغله مسه کونگل کوزی

«قال» دن «حال» گه اوتیش یولی بولمس روزی

“Elli yıl kan ağlamayınca gönül gözü. ‘Kâl’den ‘hâl’e geçiş yolunu bulamaz hiçbir zaman.”

Salikin gönül aynasından, bu bulanıklık ve taalluk gitmediği müddetçe, ona hakiki mahbubun visali müyesser olmayacaktır:

تعلق حجاب دور، همده بی حاصل

تعلقنی اوزگن کیشی دور واصل

“Taalluk perdedir, hem de bihasıl. Taaluku kopran kişi ulaşır.”

Ey salik! sen ne zamanki söz konusu yollarından biriyle gönül aynanı her türlü pas ve tozdan temizlersen, işte o zaman hakiki mahbup cemal ve celal sıfatıyla, gönül aynasında tecelli edecektir:

رب نینگ ذاتی تجلی قیلر بولسه

قسم بیردیم سینگه غافل قالمه گیل

“Rabbin zatı tecelli edecek olduğunda, and verdim sana gafil kalma diye .”

Hakiki mahbubun tecellisinin zevkini tattıktan sonra, gönülde huzursuzluk, kararsızlık ve aşüftelik peyda olup, hiçbir yerde huzur bulamazsın:

خوش دور لر یار ایزله بان، یار تاپگنلر

کوپ قرارسیز بولیب، قرار تاپگنلر

“Yar arayarak bulanlar; çok sabırsız olup karar bulanlar, ne hoşturlar.”

Bu mevkide senden, âşık olup aşk makamına eriştiğine delalet eden sözler ve hadiseler sadır olacaktır. Çünkü bu, sevgi ve muhabbet makamıdır:

سیوگی دور آتش بو بیرده عقل دود

سیوگی کیلگن آنده، قاچگی عقل زود

“Sevgidir ateş bu yerde akıl duman. Sevgi gelince akıl kaçır tez elden.”

Bu makamda her bir hakiki âşık samimi ve cazibeli sözler söyleyip gitmiştir:

سیوگی بولمه سیدی و قیغولری

بو چیرایی سوز لرنی کیم ایتدی

شمال تیبرتمه سیدی زلفینی، کیم

معشوق یوزین عاشق قه کورسه تردی

“Sevgi ve (sevginin) kaygıları olmasaydı, bu güzel sözleri kim söylerdi. Rüzgâr dokunmasaydı zülfüne, maşukun yüzünü kim aşığa gösterirdi.”

Sevgi kuşu artık kanat çırpıp uçarak aldığı her nefeste kendini Allah’a yaklaşıyor:

هر بـير نفـسـينـگ، بـيلـگـيل بـير گوهر دور
هر بـير ذرنگ حق يولـيـگه رهبر دور
بـيش يوز پرى بار سيوگى نينگ و هر بـير پـر
بـير قـعريـگه چـه، عـرش مـقامـيدن اوچـر

“Her nefesin, anla bir gevherdir. Her bir zerren hak yoluna rehberdir. Beş yüz kanadı var sevginin ve her bir kanat. Arş makamından uçar yerin altına kadar.”

Bu makamda âşıkların işi her lahzâ ve her an değışken bir halde olur. Mesela âlicenap Han’ın aşğıdaki rubailerini buna delalet ediyor:

تا سيوگى طريق و رسمى بولدى پيدا
آشفته بو كونگليم ايچره سالدی غوغا
زلفيگه باقيب چيدالمه گن هر بـير دل
ديوانه بو كونگـلوم کـي، بـولـدى رسـوا

“Sevginin tariki ve âlâmeti bulununca, aşûfte gönlüme gavgâ saldı. Zülfüne bakıp dayanamayan her bir kalp, bu gönlüm gibi divane ve rüsvay oldu.”

Çünkü bu durumda salikin kalbi, haktan başka şeylerin sevgisinden kurtulup sadece Hak Sübhanehü ve Teâlâ’nın aşk ve muhabbetine verilir. Bunun için o bir lahzâ bile huzur ve karar bulamaz, zira gönül mütealliktir ve taalluksuz olması mümkün değildir.

سـقـله يـالمـس قـولـده ايرکـين کـيشـي مـال
عـاشـق دـل، صـبرنـي و سـونـي غـربـال

“Özgür kişi elinde mal barındıramaz. Âşık dil (kişi), sabrı ve suyu kalburdan geçirir.”

Aşğın huzur ve karar bulması, yegâne olan mahbubun zatının vaslına eriştiğinde mümkündür. Ancak Hak Sübhanehü ve Teâlâ’nın şerif zatı, bir avuç toprağın ona *vâsıl* olmasından münezzehtir. “ما للتراب ورب الارباب” yani (toprak nerede ve onun Rabbi nerede). Nihayet şudur ki, Hak Sübhanehü ve Teâlâ inayet ve şefkatinin bolluğuyla, -her lahzâ ve her an- âşıkların batınına tecelli ederek, teskin bulmaları için heyecan ve divaneliklerini sürekli olarak arttırmaktadır. İşbu yanma ve divanelikler her an onları O’na yakın ve aşına eder. Mesela demişlerdir:

جنون يوليدور، اوزگه يولدن آيرو
بو يولدن واز کيچيش ديوانه ليکدور

“Cünun yolu diğer yollardan farklı, bu yoldan vazgeçmek divaneliktir.”

Tecelli ne kadar çok olursa, -O’na verilen buluşma sözünün günü gelinceye kadar- aşğın O’na doğru giriftarlığı da çoğalır. Örneğin, âlicenap Han hazretlerinin buyurdıkları gibi:

عشق ايچره گرفتارينگ ايرورمن، ای يار!
يوز درد ايله افگارينگ ايرورمن، ای يار!
گاهي اوتيبان، اوزاقدن اوزنی کورست

مین طالب دیدارینگ ایرور من، ای یار!

“Aşk içinde giriftarın oldum ben, ey yar. Yüz dert ile efkârın oldum ben, ey yar. Bazen geçerek, göster kendini uzaktan. Talib-i didarın oldum ben, ey yar.”

Hakiki mahbubun vaslını ve onu hakiki varlığıyla görmek dünyada müyesser olmadığı için, âşıklar O’ndan ortaya çıkan tecellilerle sevinip, gönülleri teskin bulur:

ساچینگ بیر تاله سی مینگه هوسدور

ادب سیز بولمه یین، بیرتاری بسدور

“Saçının bir örgüsünü heves ediyorum. Edepsiz olmayayım, bir teli yeter.”

Âşıkların, sevginin ve beklemenin şiddetinden ağlamak, feryat etmek, yanmak ve dövünmekten başka çareleri bulunmaz:

سیوگی کونگل زاریسیدن بیلینور

درد لر قچان دل دردیگه تینگ کیلور

“Sevgi, gönlün zarlığından bilinir. (Diğer) dertler, gönül derdine nasıl denk olur?”

Çünkü aşığı, mahbubun visaline ağlamak ve yalvarmaktan başka şey götüremez.

بویغی- زاری عجب سرمایه دور

کلی دولت دور، بوکچلی دایه دور

دایه و آنه بهانه اخترور

تا قچان یاتگن باله بیغلب تورور

“Ağlayıp yalvarmak acep sermayedir, büyük mutluluktur, bu güçlü bir dayedir. Daye ile ana bahane ararlar, uyumuş çocuk ağlayarak ne zaman kalkar diye.”

Yanmış âşıklar iştıyak şiddetiyle sürekli ağlar ve şevkin galebesiyle kalplerinden her lahza ateşli ah çıkarırlar. Onlar için her şey garip olup, gayrilik kalpteki bu ateş sebebiyle yanıp kül olur.

برچه نی آهینگ اوتیده کویدوروب

شکرلرقیلگیل، کولی اوزره توروب

“Her şeyi ahının oduyla yakıp, Külünün üstünde durarak şükürler et.”

İşbu makamda âlicenap Han buyururlar:

قان تامسه اگر دیده نمناکیمدن

آه اورسم اگر اوشبو دل چاکیمدن

اول قاتیم ایله بویه نگ مزاریم علمین

اول آه ایله کوه که ساورینگ خاکیمدن

“Nemli gözümde kan damlayacak olursa. İşbu yaralı kalbimden ah edersem.

O kanımla boyayın mezarımın âlemini. O ah ile göğe savurun toprağımı.”

Âşıklar, hakiki mahbubun sınırsız tecellilerinden sonsuz zevk ve lezzet sezer. Dünyevi gül, sümbül, lale ve reyhanlar ise onların kalbine hiçbir şekilde lezzet veremez. Âlicenap Han şöyle buyururlar:

گر بولمسه عارضینک، مینگه گل نه کیره ک؟
لاله حقیده قیلش تامل نه کیره ک؟
کیبریکلر اوچدن آقنن اوشبو قان نینگ
هرقطره سی گلدر، مینگه سنبل نه کیره ک؟

“Arızın olmazsa, bana güle ne gerek. Lale hakkında düşünmeye ne gerek . Kirpikler ucundan akan işbu kanın, her damlası güldür bana, sümbüle ne gerek?”

Âşıklar, hakiki mahbubun zatına nispeten kendilerinde ortaya çıkan heyecan ve şevkin lezzetinden dolayı her zaman bir beyit veya gazel yoluyla iştiağ izhar ederek, kendilerine teskin verirler. Mesela âlicenap Han buyururlar:

مشتاق جمالِ عالم آرایینک من
طرنگی کوریب واله و شیدا بینک من
ایزلش ساییده ایسیب سبا دیک دایم
مین طالب اول قامت رعنائینک من

“Âlemi süsleyen cemalinin müstakıym ben. Turrânı görüp vâle ve şeydanım ben. Arama vadisinde esip sabah (rüzgârı) gibi daim. Senin o rana kametinin talibiyim ben.”

Âşıklar, sevgiliyle ulaşma umuduyla yaşarlar. Hakiki âşıklara dünyada hakiki mahbubun visali müyesser olmadığı için onun sevgisinden dolayı ortaya çıkan kaygı ve gamı, dünyada kendilerine yaşama sebebi olarak görür, işbu gam ve kederle hayatlarını sürdürürler. Âlicenap Han’ın buyurdıkları gibi:

بارلیق نیگیزی مینگه غم جانان دور
بوکونگلیم انینگ قیغوسی سیز ویران دور
جان بیرمک ایشیدن نیگه قورقر کیشیلر
جان بیرمک اگر بولسه شوخیل، آسان دور

“Varlığın kendisi bana cananın gamıdır. Bu gönlüm onun kaygısı olmadan virandır. Can vermek işinden neden korkar kişiler. Can vermek eğer böyleyse, kolaydır.”

Âşıklar, mezkûr taifenin makam ve derecesine eriştikten sonra, dünyada mümkün olduğu kadar hakiki mahbubun visaline erişmek maksadıyla geçmişte cehalet ve bilgisizlik yüzünden, hakiki mahbubun dışındaki şeylere bağlanıp ömürlerini beyhude geçirdiklerinden dolayı pişmanlık duyarlar. Onlar kendi elleri ve diğer azalarıyla hakiki mahbubun kullarına eziyetlerinden dolayı utanç duyarak özür dilerler. Örneğin âlicenap Han buyurdıkları gibi:

یوردیم بیرلیب جهلگه، نادانلیکدن
کونگلیم گه دیدیم یانیب، پشیمانلیکدن:
هرکیمگه تیل و قول بیله بیردینگ آزار
مین کوپ اویه لور من بو مسلمانلیکدن

“Yürüdüm cehle verilip nadanlıktan. Gönlüme dedim dönüp pişmanlıktan. İnsanlara dil ve elle eziyet verdin. Ben çok utanıyorum bu Müslümanlıktan.”

Ey sadık talip! anla ki âlicenap Han hazretleri şöyle buyururlar:

سوزله گنده اول آغیز، غنچه کبی خندان بولور
گرتسم ایله سه، عالم یوزی بۇستان بولور
ذره لرگه توشسه گر، حسنینگ قویشین یاغد وسی
نورساجیب ذره قویشدیک، مهردیک تابان بولور
زلفیند آيرو، کونگل حال خرابینی کوریب
مین اوچون اوشبو جهان بیرکلبه احزان بولور
قصر و ایوانیگه عالم نینگ کونگل هیچ بیرمه کیم
برچه سی آخر یاریب، توپراق ایله یکسان بولور
ای «عبیدی» اهل حق نینگ صحبتیدن تارتمه باش
کیمکه، خدمت قیلسه بویولده، خداسیوگان بولور

“Konuştuğunda o ağız, gonca gibi güleç olur. Tebessüm edecek olursa, âlemin yüzü bostan olur. Zerrelere düşecek olursa, güzelliğinin güneşinin aydınlığı. Nur saçıp zerre güneş gibi, ay misali parlayan olur. Zülfünden ayrı, gönül harap halini görüp, benim için işbu cihan hüznülü bir külûbe olur. Âlemin kasır ve eyvanına verme hiç gönül. Bütünü ahir varıp, toprak ile yeksan olur. Ey “Ubeydi” ehli hakkın sohbetinden çekme el. Kim ki hizmet etse bu yolda, Hudâ (onu) sevmiş olur.”

Ey sadık talip! anla ki söz ve terennümünden maksat, O zatın güzel isimleriyle sıfatlarının salikin kalbine tecelli edişidir. Çünkü O zat sözle ifade edilmekten ve insanî terennümünden münezze ve pâktır. Ancak O zatın güzel isimleri ve sıfatlarının tecellisini goncaya nispet etmek şu cihettendir ki, goncaya has açılmamışlık, yaratıcının isim ve sıfatlarının tecellisinden sonra, salikin kalbinde de hâsıl olur. Öncelikle O zat, kendisinin isim ve sıfatları yoluyla salikin kalbine tecelli ederek zatın tecellisi yolunda engel olan perdeleri kaldırıp atmadıkça; salikin batını, Hak Sübhanehü ve Teâlâ'nın zat-ı şerifinin kendisinde tecelli etmesi için münasip hale gelmez:

Tebessüm edecek olursa, âlemin yüzü bostan olur.

Ey sadık talip! Hak Sübhanehü ve Teâlâ'nın tebessüm etmesinden maksat, salikin gönlüne kendisinin şerif zatıyla tecelli etmesidir. Çünkü O zat, ağızdan ve tebessüm etmekten münezzehtir.

Salik zatın tecellisine müşerref olduktan sonra, onun kalbinde açılma ve genişleme meydana gelir. Zatın tecellisiyle bahar döneminde bağ ve bostanlarda güller açılıp, bütün âlem gülle dolar. Tebessümü güle nispet etmekten amaç da, bahar faslında güllerdeki açılma ve yayılmadır.

Zerrelere düşecek olursa, güzelliğinin güneşinin aydınlığı

Nur saçıp zerre güneş gibi, ay misali parlayan olur.

Ey derviş! anla ki cemalin aydınlığının zerrelere düşmesinden maksat, O zatın cemal sıfatıyla zerrelere tecelli etmesidir. Zerrelere her biri Hak Sübhanehü ve Teâlâ'nın cemal sıfatına müşerref olduktan sonra, güneş gibi nur saçma sıfatını alır ve onların aydınlık ve parlaklığından bütün âlem münevver olur.

Zerreler genel manayı ifade edip, insan ve onun dışındaki diğer âlemleri de içine alır. Ancak, işbu zerre insanı anlatacak olursa, Hak Sübhanehü ve Teâlâ'nın zatının tecellisine müşerref olduktan sonra, bütün âlemi kendi nuruyla aydınlatır:

Zülfünden ayrı, gönül harap halini görüp

Benim için işbu cihan hüznü bir külbe olur.

O zatın zülfünü ve halini (ben) görmek için salikin, öncelikle O zatın güzel isimleri ve sıfatlarının tecellisine müşerref olma iştiağını izhar etmesi gerekir. Salik, O zatın zülûf ve halinden ibaret olan isim ve sıfatlarının tecellisine eriştikten sonra; dünyada sevdiği ve alışkanlık haline getirip kaynaştığı şeylerden ayrıldığı cihetiyle de, (dünya) onun için perişanlık yeridir. Ya da, işbu güzel isim ve sıfatların tecellisi amelen salik ile yaratıcının zatının tecellisi arasında engel oluşturur. Bundan dolayı da salikin perişan hal olması mümkündür.

Âlemin kasır ve eyvanına verme hiç gönül

Bütünü ahir varıp, toprak ile yeksan olur.

Bu sözden maksat şudur ki, güzel isimler ve sıfatların tecellisi neticesinde, salikin gönlü O'nun zatından başka her şeyden soğur.

حق دین اوزگه هر نه کیم مقصود ایرور

«لا» تیغین سور اونگه گر معبود ایرور

حق دین اوزگه لرگه اورگیل، «لا» تیغین

سونگره «لا» دین، کور نه لر قالگی تغین

قالیب «الاله»، یوق اولگی اوزگه سی

تینگله گیل ای عشق، بو شاد لیک سیسی

“Hak’tan başka maksut olan her ne varsa. ‘Lâ’ kılıcını sür ona eğer mabûd ise. Hak’tan başkalarına vur, ‘lâ’ kılıcını. Sonra ‘lâ’dan, bak neler kalır geriye. Kalır “illellâh”, yok olur başkası. Dinle ey aşk, bu şadlığın sesi.”

Ey “Ubeydî” ehli hakkın sohbetinden çekme el

Kim ki, hizmet etse bu yolda, Hudâ sevmiş olur.

Bu sözden maksat şudur ki salik, mezkûr taifenin şerefli sohbeti, hizmet ve mülazemeti ile büyük mutluluklara eriştikten sonra, bundan buyan da onların hizmet ve mülazemetinden el çekmemek ve bu mutluluklardan mahrum olmamak için kendi nefsini gaflet uykusundan uyandırmalıdır. Bu yolda, (nefsini) kesin bir kararlılıkla, ciddi bir şekilde hareket etmeye davet etmesi gerekir. Çünkü bütün bahtiyarlık ve zenginlikler, “men hademe, hudime” yani (kim hizmet ederse, kendisine hizmet edilir) mazmunundaki hadise göre, onlara hizmete devam etmektedir.

خدمت قلیب تورسنگ، یوتوق سینینگ دور

سین قیلمه سنگ، باشقه قیلسه، اونینگ دور

“Hizmete devam edersen, kazanç senindir. Sen etmeyip başkası ederse, onundur.”

”من اتصل، اتصل بالخدمة و من لم يتصل، لم يتصل بترك الخدمة“ Nebi (a.s.) buyuruyorlar: yani (kim ki Allah’a ittisal etmişse, hizmetinden dolayıdır, hizmeti terk eden kişi Allah’a ulaşamaz).

بيتوشه سن خدمتدن، كبريا گه

بو كوك اوچون، بوندن يخشى نروان يوق

“Yetişirsin hizmetten, Kibriya’ya. Bu gök için, bundan iyi merdiven yok.”

حق نى قچان تتير سين سینی اويغاتم غونچه

مردانلر آستانه سين، يسته نيب تايمه غونچه

سلطان ابراهيم ادهم، اطلس پلاسگه ساتتی

تايمه دی درویش لیکنی توفراق قه باتمه غونچه

سلطان ابراهيم ادهم كورمه دی معشوق یوزین

تا جمله بارلیغینی، یوقلوققه ساتمه غونچه

“Hakk’ı ne zaman tanıyacaksın, seni uyandırmayınca; merdanların eşliğini, arayıp bulmayınca. Sultan İbrahim Ethem, atlası kilime değışti; bulamadı dervişliği toprağa batmayınca. Sultan İbrahim Ethem göremedi maşukun yüzünü. Ta ki bütün varlığını, yokluğa satmayınca.”

C. Mahdum Azam’ın Babürîye Risalesi

Mahdum Azam’ın Zahiruddin Muhammed Babür’e ithafen yazdığı eserdir. Özbekistan Fenler Akademisinin Ebû Reyhan Bîrûnî Enstitüsü Kütüphanesi “elyazmalar” bölümü 501 rakamıyla korunmakta olan nadir bir yazma nüsha bulunmaktadır. Nispeten büyük hacimli sayılabilecek bu mecmua 26 risaleden oluşmakta olup, Nakşibendiyye tarikatının büyük önderi ve nazariyatçılarından olan, Mahdum Azam lakabıyla şöhret kazanan Seyyid Ahmed b. Celaleddin Dihbîdî Kâsânî (ö. 949/1542) kalemine mensuptur. Mecmuadaki 25. risale “*Risâle-i Bâbüriye*”dir.

Risale, adından da anlaşıldığı gibi büyük padişah ve şair Zahiruddin Muhammed Babür adına ithafen yazılmıştır. Bu risalenin yazılışına, Nakşibendiyye’nin büyük halifesi ve nazariyatçısı Hacı Ubeydullah Ahrar’ın yazdığı “*Risâle-i Vâlideyye*” eserinin Babür Mirza tarafından manzum tercümesi sebep olmuştur.

“*Babürnâme*”de yazıldığına göre, Babür ağır hasta olduğu bir sırada, “*Kasîde-i Bürde*”nin yazarı Şeyh Şerefüddin Ebû Abdullah el-Bûsîrî’yi hatırlamıştır. Bûsîrî yakalandığı felç hastalığıyla yıllarca mücadele ettikten sonra Allah’a yalvarıp, Hz. Muhammed’in (a.s.) ruhundan yardım dileyerek kasidesini yazmaya başlamıştır. Allah’a hamd ve peygamber naatlarını içeren bu büyük kasideyi yazıp bitirmesiyle, güçlü ihlası ve inancı neticesinde, müzmin felç hastalığından kurutularak ayağa kalkıp hareket etmeye güç yetirebilmiştir. Kasidenin matlaı aşağıdaki gibidir:

أمن تذكر جيران بذي سلم

مزجت دمعاً جرى عن مقله بدم

“Zu Selem’deki komşuları-dostları mı hatırladın da birden gözbebeğinden kanlı yaşlar döküldü?”

Babür, bu mucizevî hadiseyi zikrettikten sonra, kendisine ruhen son derece yakınlık duyduğu ve hatta siyasi hayatında yardım ve himayesini esirgemediği Hâce Ubeydullah Ahrar'ın “*Vâlidîye*” risalesini bereket umarak ve teberrüken Farsça'dan Türkçe'ye manzum tercümesine başlamıştır. Risaleye aşağıdaki gibi başlanıyor:

ایشیت اول سر خدا آگه دین
حضرت خواجه عیدالله دین
خواجه لرخواجه سی اول خواجه عید
چاکرو بنده سی شبلی و جتید

“İşit o sırrı, Huda'nın agâh kulu Hazret-i Hâce Ubeydullah'dan. O hâcelerin Hâcesi Hâce Ubeyd'dir. Hizmetçisi ve kulu Şiblî ve Cüneyd'dir.”

Babür, Hâce'ye karşı ihlas ve *iradetini* izhar ettikten sonra tercüme işine devam etmiştir. O, tercüme daha bitmeden hastalıktan kurtulduğunu belirtmektedir.

Sadece Babür değil, belki Timurlular hanedanının diğer şahları ve ileri gelenleri de Hâce Ubeydullah'a hürmet etmiş ve ona ihlas gözüyle bakmışlardır. Hoca fazlaca mülk ve zenginliklere sahip olmasına rağmen, kanaatkâr bir hayat yaşamış ve gelirinin büyük bir kısmını hayır işlerine sarf etmiştir. Abdurrahman Câmî'nin dediği gibi:

هزارش مزرعه در زیرکشت است
که زاد رفتن راه بهشت است

“Onun bin tane mezrası ekilmektedir. Bunların hâsılatı cennete giden yolun azığıdır.”

Ayrıca Semerkant ve Buhara ahalisi vergilerini devlete ödeyemedikleri bir zamanda, o yardım elini uzatarak halk adına bütün vergileri devlete ödemiştir. Onun inşa ettirdiği mescit ve medreseler günümüzde de Taşkent ve Semerkant illerinde ayaktadır.

Hâce Ahrar tarikat işleri dışında siyasi faaliyetlerle de meşgul olmuştur. Örneğin Türkistan hududunda üç şehzade arasında meydana gelmesi kesinleşmiş olan savaşın önünü almış, sorunu sulh ve müzakere yoluyla çözerek onları barıştırmıştır. Bundan dolayı onun gönderdiği hiçbir mektup padişahlar tarafından cevapsız bırakılmamıştır. Nevayi'nin dediği gibi:

رقعه لری بیتسه نی شه قاشیغا
ایش انگا قویماغلیغ اولوب باشیغا

“Mektupları hangi şaha ulaşırsa, onun işi (mektubu) başına alıp koymak olmuştur.

Bazı şahlar, örneğin Ebû Said Mirza onu keşif ve keramet sahibi olarak görüyordu. Çünkü o, önceden şahın tahta çıkacağı beşaretini vermiştir. Bundan dolayı Hâce, şahın ricası üzerine Merv şehrine gelince, Ebû Said Mirza onunla görüşmek maksadında ileri gelenleriyle birlikte Herat'tan Merv'e kadar gelmiştir. Câmî “*Subhatü'l-Ahrâr*”da bu vakıayı zikrettikten sonra Hâce hakkında şunu söylemektedir:

قرنها دور آسمان گردد
تا چو او اختری عیان گردد

“Onun gibi bir güneşin ortaya çıkması için, asırların göğün etrafında dönmesi lazım.”

Hace Ahrar’a, Ali Şir Nevayî’nin ihlas ve bağlılığını “*Hayretü’l-Ebrâr*”da beyan edildiği şekliyle aşağıdaki beyitlerinden öğreniyoruz:

اولكه بو آفاق اچيده طاق ايرور
طاق نى كيم مرشد آفاق ايرور
يوز قويوبان قل لوغيگا شاه لار
بزميدا بيخود بولوب آگاه لار
ملك جهان مزرعى دهقانى اول
بلكه جهان ملكى نگهبانى اول

“O bu dünyada eşi bulunmayan biri ve âlemin mürşididir. Kulluğuna şahlar baş eymiş ve meclisinde ağâhlar baygın düşmüştür. O cihan mülkü mezzainin çiftçisidir. Belki de o, cihan mülkünün bekçisidir.”

Hace ile ilgili yukarıdaki hadise ve diğer birçok vakıayı nazarda tutacak olursak, Babür’ün ona olan ilgisini anlamak zor olmayacaktır.

Babür Mirza tercümeyi bitirdikten sonra, ondan bir nüshayı birkaç rubaisiyle birlikte Mahdum Azam’a göndermiştir. “*Vâlidîye*” risalesinin tercümesi Mahdum Azam tarafından beğenilmiş ve o cevaben bir eser yazarak onu “*Risâl-i Babürîye*” diye adlandırmıştır.

Müellif eserin mukaddimesinde Allah’a *hamd* ve *senâdan* sonra şöyle yazıyor: “Bu nüshayı şerifinin yazılmasına sebep şu olmuştur ki, Hak dergâhına kabul olmuş olan dervişlere ihlas ve ilgi gösteren ve dervişler tarafından da can ü gönülden sevilen Padişah hazretleridir. Ki can içinde yer tuttıkları için onların namını dile almak edepten değildir. Büyük din önderi ve ilmî-yakîn yolcusu, fakrın özgürlük manasını anlayan Hace Ubeydullah Ahrar, onlara Hudâ’nın nuruyla nazar salmıştır. Bunun neticesinde o kişide talep derdi hâsıl olmuş, *ârâm* ve kararsızlığa sebebiyet vermiştir. Mezkûr derdi bertaraf etmek bu taifelerden başkasına müyesser değildir. Bundan dolayı hazretin *Vâlidîye* risalelerini manzum olarak tercüme edip, kendi rubailerleriyle birlikte bize göndermişlerdir. Buna binaen bendeniz bir nüsha yazmaya çalıştım. Hudâ’nın isteğiyle ümidimiz şu dur ki mübarek hatırlarına teskin verip, bu saadet sermayesi olmuş olan talep derdinin çoğalmasına sebep olsun.”

Mahdum Azam risalede tasavvufa ait bir takım kaideleri kapsamlı şekilde şerh ederek, “zikr-i hafî” ve “zikr-i cehr” meseleleri üzerinde durmaktadır. Müellif, peygamber zikri *hafî* şeklinde seçtiyse de, “tabîîn ve tebei-tâbiîn” çağın şartlarını göz önüne alarak cehir zikre ruhsat vermiş, kendileri de cehir zikir yapmışlardır, diye tekit etmektedir. O, *zikr-i hafiyi azimet* yani “kasd “ ve “şeriat” yolu, *zikr-i cehri* ruhsat olarak açıklamıştır.

Mahdum Azam’ın yazdığına göre, Hacerler azimet yolunu tuttuysalar da, onlardan bazıları zamanın şartlarını nazarı dikkate almak ve kavimlerinin hususiyetlerini gözlemek suretiyle cehir yapmışlardır. Misal olarak o, Hz. Hoca Ahmed Yesevî’nin Türkistan’da zikrin cehir şeklini benimsediğini, hatta “zikr-i erre” (erre-testere) yoluyla birçok kişiyi yola getirip, onları büyük mutluluğa erdirdiğini söylemektedir.

Burada şunu vurgulamak gerekir ki, “erre” zikri Yeseviyye tarikatına özgü olup, onu icra etme sırasında *cehirciler* grubu kendi hulkumlarından (boğaz), testere sesini andıran mevzun, mütenasip ve hoş bir ses çıkartarak zikir yaparlar. Cehir zikrini Nakşibendiyye tarikatı mümessillerinin bazıları benimsemediyse de, bazıları onu duyup gördükten sonra hayranlık duyarak onun etkili ve cezbeyle salma gücünü tasdik etmişlerdir. Hakikaten de cehretme melekesine sahip olmuş ve sûfiyane cezbeyle verilmiş bir grup tarafından, ritimle icra edilen böyle bir zikir, günümüz musikisinde toplu olarak grup halde icra edilen müziklerle benzerlik göstermektedir.

Mahdum Azam zikir hakkındaki sözlerine devam ederek şöyle yazıyor: “هیچ عیب نیست، بغایت خوب است، طریق انبیای مقدم نیز همین بوده است (bunda hiç ayıp yok, gayet güzeldir. Geçmiş peygamberlerin yolu da böyle olmuştur.) Müellif sözüne devam ederek “Peygamberlerin her biri kendilerine özgü bir şivede kavimlerini davet etmişlerdir, sözlerin farklılığı insanların ahvalindeki tefavütlerden ortaya çıkar. Söylendiği gibi, aslında herkesin maksadı aynıdır, suret ve şekillerin farkı ise şive ve üsluplardan başka bir şey değildir,” şeklindeki düşüncelerini beyan eder.

Bundan sonra Mahdum Azam cehirle zikir yapmış olan Hacerlerin her birini ayrıca kaydetmektedir. Buna göre Hâce Arif Rivegerî, Hâce Mahmud Fağnevî; bunların halifelerinden Hâce Ali Ramitenî, Hâce Muhammed Baba Semması; bunların halifeleri Seyyid Emir Kûlal bu yola göre amel etmişlerdir. Müellif, büyük Hâce Bahâeddin Nakşibend’in, Seyyid Emir Kûlal’ın müridi olduğunu söylemektedir.

Mahdum Azam *zikr-i hafî* ve *zikr-i cehrin* bazen Yesevîler ve Nakşibendîler arasında ihtilafa sebebiyet verdiğini bildiği için, cehir zikrinin doğru olduğunu ispatlamak maksadıyla şöyle istidlal etmektedir: “Hak Sübhânehü ve Teâlâ, ben istiğfar *savtını* (af dileme sesini) severim, demiştir.” Elbette *savt* yani ses sözüyle, cehir zikir nazarda tutulmuştur.

Müellif eserde, “Allah tektir, teki sever” manasındaki hikmetli sözün açıklamasını yaptıktan sonra, zikir esnasında sözlerin hangi şekilde telaffuz edilmesi gerektiği ve zikir çekme adabı hakkında bilgi vermektedir. Ardından Nakşibendiyye tarikatı öğretisindeki üç *vükûf* (bilmek, anlamak) yani *vükuf-i adedi*, *vükuf-i zamanî*, *vükuf-i kalbîyi* tavsif ederek, bunların şartlarını belirtmiştir.

Mahdum Azam tasavvuf öğretisinde tövbe ve nedamet (pişmanlık) hakkında bilgi vererek, o dönemin Şeybanîler sülalesinin kudretli ve medeniyet perver padişahı olan Ubeydullah Han’ın aşağıdaki şiirini zikreder:

در هوای نفس گمراه عمر ضایع کرده ایم
پیش اهل الله از اطوار خود شرمندہ ایم

“Yolunu kaybetmiş nefsin hevasına uyup, ömrümüzü beyhude geçirdik. Tavırlarımızdan dolayı ehlullah nezdinde mahcubuz.”

Ubeydullah Han, Yeseviyye ve Nakşibendiyye tarikatı muhlislerinden olup güçlü bir şairdir. O, “Ubeydî” mahlasıyla Türkçe, Farsça ve Arapça şiir yazmıştır. Ubeydî divanının nefis bir yazma nüshası Özbekistan Fenler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesinin yazmalar bölümü, 3931 numarada kayıtlıdır. Divan üç bölüm ve 700 sayfadan oluşmakta olup şairin Türkçe, Farsça ve Arapça şiirlerini ihtiva etmektedir. Ubeydî, Babür ile aynı dönemde yaşamış ve onun rakibi sayılmışsa da, Mahdum Azam her ikisiyle de dostane münasebet kurup, Ubeydî’nin bir gazeli ve bir dizi rubailerini

üzerinde şerh yazmıştır. Onun “*Rubâiler Şerhi*” adlı bu eserine kitabımızda yer verilmiştir.

Daha sonra müellif, “senin vücudun öyle bir günah ki, diğer hiçbir gühanı onunla kıyaslamak mümkün değildir” denilen sûfiyane hikmeti ve “ونفخت فيه من روحي” (kendi ruhumdan ona yani Âdem’e saldım-üfledim),¹⁰¹ “انما المؤمنون اخوة” (müminler birbiriyle kardeşler) ¹⁰² gibi Kur’an-i Kerim ayetleriyle (kim kendisini başka bir kavme benzetirse o, onlardandır)¹⁰³ hadisini şerh ederken; sürekli Ubeydullah Han Ubeydi’nin şiirlerini esas alarak istidlal etmektedir.

Risalenin sonunda Mahdum Azam, Zahiruddin Muhammed Babür’e tekrar müracaat ederek şöyle yazıyor: “...Tercüme (Vâlidîye Risalesi’nin tercümesi) ve rubailer, son derece güzel ve yerindedir. Bu fakirin Türk diline selikası az olduğu için (Türkçe yazmaya) cesaret edilmedi, ama Fars diline yeterli derecede cesaret edilmiştir (Farsça yazıldı), mazur görüle. İşbu münasebet ile bir nüsha yazıldı, beğenilir diye ümit ediyoruz.”

Bu arada “*Risâle-i Babüriye*” adlı bu kıymetli kitap, “*Vâlidîye*” risalesinin Zahiruddin Muhammed Babür tarafından yapılan Türkçe tercümesine cevaben yazılmıştır. Bu, büyük şair ve saltanat sahibi Zahiruddin Muhammed Babür ile Nakşibendiyye tarikatının salâhiyetli mümessili ve mübelliği, âli makam sûfi Mahdum Azam lakabıyla şöhrat kazanan Seyyid Ahmed b. Celaleddin Kâsânî arasındaki dostane münasebetin altın sesini ve güçlü bağını; sevgi, ihlas ve samimiyetini yansıtmaktadır.

Babür, irfanî duygu ve tasavvufî gayelerin etkisi altında, gururdan vazgeçerek sûfiyane bir alçakgönüllülükle, padişahlık gibi yüksek ve kudretli bir makamdan *fakr* mertebesine adım atmıştır. Ondaki bu ruhî değişim mucizevi bir tarzda meydana gelmiştir. Yani o, “*Vâlidîye*” risalesini tercüme ederken ağır hastalığından kurtulmuştur. Bu hadiseden etkilenen Mahdum Azam, bu tür ihlas ve bağlılığa değer verdiğini ifade etmek maksadıyla “*Risâle-i Babüriye*”yi kaleme almıştır.

Büyük bir ihlas ve inanca dayanan böyle bir münasebet öncelikle, Timurlular saltanatını devam ettiren Babürlülerin, kendi ecdatlarının ananelerine sadakatlerinin ispatı sayılır. Diğer yandan bu münasebet, Nakşibendiyye tarikatı önderlerinin o dönem devlet rehberleriyle ruhen son derece yakınlıklarına ve onlarla olan manevi münasebetlerine de delalet etmektedir.

Risalede, birçok irfanî terim, tasavvuf ıstılahları, sûfiyane bir takım sözlerin muhteva ve mahiyeti açıklanmıştır. Aynı şekilde Kur’an ayetleri ve hadislerin, tasavvuf öğretisine uygun tefsir ve tevilleri yapılmıştır. Bu açıdan “*Risâle-i Babüriye*”, doğu İslam ülkelerinde; örneğin Afganistan’da geniş çapta yayılmış olan Nakşibendiyye tarikatının usul ve kaidelerini derinlemesine anlamak, bunun gibi Babür’ün bu tarikatın mümessilleriyle olan alaka ve münasebetini her yönüyle öğrenmek için mühim ve güvenilir kaynak sayılır.¹⁰⁴

¹⁰¹ Hicr, 15/29.

¹⁰² Hucurat, 49/10.

¹⁰³ Ebû Dâvûd, Libâs, 4/4031.

¹⁰⁴ Hatırlatma: Bu makalenin kısaltılmış metni “Taleb Derdi İle Vâbeste Diller” unvanıyla, Taşkent’te çıkmakta olan “Tefekkür Mecellesi”nin 1. Yılı (1995), 1. Sayısı, 103-105. sayfalarında, Babür’ün tahta oturuş minyatürüyle birlikte neşredilmiştir.

VI. VAHDET DERYASININ GAVVÂSÎ BABA RAHİM MEŞREB

Güzel şiirleriyle halkımızın beğenisini kazanan Baba Rahim Meşreb (1711-1653), Özbek klasik edebiyatının parlak yıldızlarından biri olarak yaydığı nurla kalp ve ruhumuzu asırlardan beri aydınlatmaktadır. O, hem süfi hem de lirik ve feylesof bir şair olmanın yanı sıra, insan sever mütefekkir olarak da hür düşüncenin öncülerinden ve adaletsizliğe karşı mücadelenin fedai yolcularındandır.

Meşreb'in icadı çok boyutludur. Biz bu bahiste onun şiirlerindeki irfanî görüşler, özellikle “vahdet” düşüncesine dair bir dizi muammalar üzerine kendi fikir ve mülâhazalarımızı beyan edeceğiz.

“Vahdet”e dair fikir ve düşünceler, his ve duygular, Baba Rahim Meşreb'in icadında yüksek bir öneme sahiptir. O, zevk ve cezbe tutkun bir şair sıfatıyla bütün âlem ve varlığı aşktan ibaret olarak görür. “Garaz kevn ü mekândan aşk idi, ne kân ü ne cevher” diyen Meşreb'e göre, aşk hayat ve hareketin dürtüsü, yaratılışın gayesidir.

Meşreb hakiki âşık ve aşk odunda yanıp kül olmuş bir şairdir. O, ruhunun derinliklerinde dalgalanan aşkı, coşkulu his ve heyecanlarını gönlüne sığdıramayıp, söze dökmek istemiştir. Ancak duyguları o kadar coşkulu, nihaysiz ve sınırsızdır ki söz, kelime ve ibareler kalıbına sığmamış, şiir vezni ona dar gelmiştir. Bundan dolayı o da, bazen Celaleddin Rumî Belhî gibi şiir ananesi sınırlarını aşarak, kendi his ve heyecanlarını son derece tatlı, hoş ve sade ibarelerle ifade edip “bin manayı bir nükte ile muhtasar ettim” diyebilmiştir.

Meşreb'in şiirlerinde vezin ve kafiye bakımından bazı eksiklikler görülmektedir. Bunun birinci sebebi yukarıda sözü edilen amiller ise, ikincisi onun şiirlerini istinsah ederken hattatlar tarafından yapılan sehiv ve hatalardır. Bize göre, Baba Rahim Meşreb kalenderâne bir hayat geçirdiği için, şiirlerinin tamamını bir araya getirerek divan şeklinde mürettep kılma konusunda muvaffak olamamıştır. Sonraları onun şiirleri daha çok -yazma nüshaların dışında- sözlü olarak söylenmiş ve bölgeden bölgeye aktarılmıştır. Muhtemelen, onun eserlerini toplayan kişiler, hem yazma nüshaları hem de halk tarafından okunan şiirleri, onun ilginç hadiselerle dolu hayat hikâyesiyle birlikte yazıya dökmüşlerdir. Bu hikâyelerin çoğu uydurma olup şairin ilmî, edebî ve felsefî konumuyla uyuşmamaktadır. Bunlar muhtemelen, müritler ve onun *avâmü'n-nâs* muhlisleri tarafından üretilmiş olup -bazı tarikat şeyhleri hakkında olduğu gibi- Meşreb'in hayat macerasıyla harmanlanarak aktarılmıştır.

Baba Rahim Meşreb'in Farsça şiirleri, onun Türkçe şiirlerine nispeten doğru istinsah edilmiştir. Bunun sebebini, Türk diline iyi vakıf olmayan kâtiplerce çoğaltılmış olmasına bağlamak mümkündür. Benzer durumlar Ali Şir Nevayî eserleriyle Ubeydî'nin külliyyatında da belirgin halde görülmektedir.

Meşreb bütün “Vahdet-i vücûdî” sûfiler gibi kâinatta sadece tek bir hakikat, tek bir hakiki mahbubun ve yegâne yaratıcının varlığını görmektedir.

Meşreb'in hakiki insan hakkındaki düşünceleri ise oldukça ilgi çekicidir. O, bütün kâinat, hatta meleklerden bile üstündür. Çünkü hazret-i insan (Hz. Âdem) onlar için *mescûd* olmuştur. Yani insan yaratıldıktan sonra yaratıcı, melekleri yere baş koyarak ona secde etmelerini buyurmuştur. İnsan kendi hakiki manevi makamına eriştikten sonra, yer ve gök, mahşer ve Kevser, hatta Cebrail gibi büyük ve mukarreb melekler dahi ona denk olamaz. Zira bunlar insan olmadıkları için sevgi ve muhabbetten ırak olup aşkın dert ve kaygısını sezemezler:

تارتسم بیرآه درد بیلن محشرینگ کویر
 قیلسم فغان، بولاغی قوریب کوثرینگ کویر
 قاچ آسمان پناه گه یاشون، پیکرینگ کویر
 ای جبرئیل بیغ ایمی دی اوزینگنی پرینگ کویر
 بی درد سن، فرشته سن و عشقندن یراغ!

“Bir ah çekersen dertle, mahşerin yanar. Kılısam feryat, pınarı kuruyup Kevser’in yanar. Kaç asuman penaha sığın, peykerin yanar. Ey Cebrail toparla imdi kendini tüylerin yanar. Dertsizsin, meleksin ve aşktan ırak.”

Meşreb’in şiirlerinde, Musa, Hızır ve İsa sembolleri oldukça fazla yer alır. Meşreb hakiki mahbubun yani yaratıcının didarına müştaktır. Didar iştiyakı ona bir lahzâ bile sükûnet vermez. Yaratıcıyı bu dünyada görmek imkânsız ise de, Hz. Musa gibi O’nu görmek uğruna çabalar, O’nun cemalini görmek müyesser olmayacaksa, cennet ve hurilerin onun için bir anlamı yoktur:

”جنت و حورینگنی نیلی تا جمالینگ بولمه سه“

“Cemalin olmyınca, cennetin ile hurilerini ne yapayım.”

Yaratıcının tecellisinin remzi haline gelmiş olan “Tûr” dağı ve “Eymen” vadisi, tekrarlarıyla onun şiirlerinde yer almıştır. Kur’an-i Kerim’de zikredilen Tur dağı, Eymen vadisi adındaki büyük çölün sol tarafında yer almış olup, Hz. Musa peygamber, burada yaratıcıdan “ربّ ارني” yani “ey Rabbim kendini göster bana” şeklinde iltica ettiğinde, ona “لن ترانی” yani bu dünyada beni görmek hiçbir şekilde mümkün değil, diye cevap verilmişti. Ardından yaratıcı tarafından Musa’ya dağa bak, eğer beni görünce, o yerinde durabilirse, sen de beni göreceksin, denir. “Tûr” dağının Allah’ın tecellisine dayanamayıp parçalara bölünüp gittiğini görünce, Kur’an-i Kerim’de, “وخرّ موسی صبیحا”¹⁰⁵ (Musa bayılıp düştü) denilmiştir.

Bu ilahî hadise, Meşreb’in daima ilgisini çekerek onu coşa getirir. O, birkaç yerde, mezkûr hadiseye işaret ederek çok cesur ifadeler kullanır:

نیم موسی نقاب از چهره بردار
 “لن ترانی” نمی آید خوشم این

“Ben Musa değilim, kaldır nikabı çehrenden. Bu “len terânî” hoşuma gitmiyor.”

Yani ben Musa değilim, yüzünden kaldır perdeyi, bu “len terânî-beni hiçbir şekilde göremezsin” demenden hoşlanmıyorum, diyor. Meşreb, diğer bir şiirinde “انی اناالله” “خرموسی رفتم و انی اناالله آدم” yani Musa gibi gittim/bayılıp düştüm, ancak “انی اناالله” (Şüphesiz ben Allah’ım) diye döndüm, şeklinde “şathîyât” türünden ifadeler kullanır. Şathiyat, zahiri manası şeriata ters olup, arif ve sûfilerce vecd, heyecan ve cezbe halinde kullanılan sözlerden ibarettir. Örneğin mezkûr beytın ve Mansur Hallâc’ın söylediği “enel-Hak” (Ben Hak’ım) sözlerinin kullanımı sonucunda Mansur Hallâc, İmâdüddin Nesîmî, Yahya Sühreverdi ve Baba Rahim Meşreb, kışrı (Yüzeysel), mutaassıp din erbapları tarafından fetva verilerek öldürülmüşlerdir.

Meşreb, Musa timsalini, onun yaratıcı didarına erişemediğine tekiden, diğer bir şiirinde aşağıdaki gibi kullanır:

¹⁰⁵ A’raf, 7/143.

”ربي ارني“ دیدی موسی کلیم، هیچ بیتمه دی

عشق دین نالان بولوبان، کیچه لر بیدار اوزیم

”*Rabbi erini* dedi Musa Kelim, hiç yetişemedi. Aşktan nâlân olup, geceleri uyanık olan benim.”

Başka bir yerde ise, Musa’nın zıddı Firavun’un zalim ve şeddâd veziri “Hâmân” adıyla onu hatırlatır:

در چشم اهل عالم صوفی وشم به ظاهر

سیرت طراز "هامان" ، اندر لباس موسی

Yani “Âlem ehli nazarında zahirde sûfî sıfat olup, Musa libasında görünsem de, lakin hakikatte siretim Hâmâna benzer.”

Musa örneği ve Tur dağı, ulûhiyetin tecellisinin mazharı olduğu için, Mansur Hallâc açısından pek uzak bir yer değildi. Mansur kendi durumunu izah etme maksadıyla, muammalı bir şiirinin sonunda şöyle demektedir:

ابصرتنی بمكان موسی قانما

فی النور فوق الطور حين ترانی

Yani “O an bana baksaydın, beni Tur dağı üzerinde, Musa’ın durduğu yerde nura gark olmuş halde görmüş olurdun.” “Hızır” ise Musa’ya yol gösterici, ebedi hayatın sembolü ve Hak yoluna rehberlik eden bir zat sıfatıyla tanınmıştır. Meşreb de Hızır gibi, mahbubun ebediyet pınarı olan *Zülâl*’den su içerek, onun gibi ebedi hayata erişmeyi arzulamaktadır:

زالال چشمه سیدن خضر تابدی عمر طویل

منگا بقالیغ اوچون چشمه زلالینگ آچ

“Zülâl çeşmesinden Hızır uzun ömür buldu. Bana bekalık için çeşme-i Zülâl’ini aç.”

Bazen de onu İsa Mesih ile aynı yerde zikreder. İsa Mesih (Hz. İsâ), Hz. Muhammed’den (s.a.) önceki son peygamberdir. Hz. İsa zahiren dara (haç) asılmış olsa da, Tanrı onu göğe (dördüncü gök) yükseltmiştir. O, kıyamet gününe kadar hayatta olacaktır.

Hiz. İsa’nın maceralarla dolu hayatı, özellikle son günleri son derece ağır ve meşakkatli geçmiştir. O, hakikatin galibiyetini temin etmek ve adaleti sağlamak uğruna verdiği mücadele yüzünden, düşmanları tarafından dara vurulup, vahşice katledilmiştir. Bu cihetiyle Meşreb kendi takdirini ona benzetir, bazen İsa gibi ve hatta ondan yüksek bir dereceyle göğe yükselmek ister:

باشیم هفت آسمانگه بیتسه، من عیسی صفت بولسم

عیسی روح پرور، ترک تعلق ایلم

کوک صحنیده قلندر، بخشی مکان ایمس مو؟

“Başım yedi göğe yetişse, ben İsa sıfat olsam. Ruh perver İsa taallukatı terk eyledi. Gök sahnında kalender olmak, iyi bir yer değil mi?”

Hız. İsa urûc yoluyla her ne kadar göklere yükselip Kibriya haremnde yaşamakta ise de, Meşreb (Allah'ın) visal-i devletine erişmek için “Yâr-ı Gâr” olmayı daha çok arzulamaktadır. “Yâr-ı Gâr” ıstılahı hicret cereyanında Hz. Peygamberimizle kendi takdirini birleştiren, onun yoldaşı, sığınmak için girilen garda onun sohbet arkadaşı, sadık ve muhlis dostu sıfatıyla, onunla birlikte tehlikeli anları yaşamış olan birinci halife Hz. Ebû Bekir Sıddık'a verilmiş lakaptır. Kur'an-i Kerim'de “ثاني اثنين إذ هما في الغار” (Gardaki/Mağradaki iki kişiden biri-ikincisi)¹⁰⁶ gibi hitaplarla ona işaret edilmiştir.

عیسی چیقوب هوا اوزه، کورمه دی معشوقی یوزین

عشقینگ اوتیده من کوییب، بالله یا رِغار، اوزوم

“İsa gökyüzüne çıkıp maşukunun yüzünü göremedi. Aşkın odunda yanıp, billâhi yâr-i gâr benim.”

İsa ve onun takdirine ilgi Meşreb'i Mansur'a yakınlaştırıyor. İsa Mesih'in kendine özgü hususiyetleri yani yaratıcının hükmüyle babasız dünyaya gelişmiş olması, büyüklüğü ve hak yolundaki fedakârlığıyla Mansur'un sonsuz hürmetini kazanıyor. Hatta o, bir şiirinde “salib” dini üzere bu dünyadan göçmeyi, Bathâ (Mekke) ve Medine'yi ise istemediğini ifade ederek; kendi kaderini İsa'nın takdirine benzemesini istiyor:

علی دین الصلیب یكون موتی

ولا یطحی أرید ولا المدینه

“Salib dini üzere ölmek istiyorum. Ne Batha'yı ne Medine'yi istiyorum.”

“Vahdet” felsefesi yolunun kurbanları olmuş olan Mansur Hallâc ve İmadüddîn Nesîmî, Meşreb için parlak simalar ve korkusuz kahramanlardır. Meşreb, onlara karşı derin hürmet ve muhabbet duyup, kendi kaderini onlarla bir görür ve Mansur'a katıldığı için Allah'a şükreder.

Rivayete göre Şah Meşreb'e, mürşidi Âfâk Hocam tarafından “sen Mahmud Han adlı kişice şehit edileceksin” şeklinde beşaret verilmiştir. Meşreb şiirlerinde her daim, kendi takdirinin Mansur'a benzediği, sonunda Belh şehrinde Mahmud Han tarafından şehadet şerbetini içeceği hakkında hatırlatmalarda bulunur. Aşağıdaki şiire dikkat edelim:

قائمنی توکار ایرمیش، بلخ شهریده محمود خان

تقدیر ازل بولسه، نیلی انگه بیرمی جان

مینگ شکر خداییمغه، منصورغه قوشیلدیم

اول روی سیه لرکیم، منصور نی اولدورغان

عشقینگ یولیغه کیرگن، البته کیچر جاندین

کیچمس ایسه دنیا دن، ایتگن سوزیدور یالغان

“Belh şehrinde Mahmud Han kanımı dökecekmiş. Ezelde takdir olmuşsa, ona can vermeyip ne yapayım. Mansur'a katıldığım için bin şükür olsun Allah'ıma. O siyah yüzlüler ki Mansur'u öldürdüler. Aşkın yoluna girmiş olan, elbette canından vazgeçer. Dünyadan vazgeçemiyorsa, söyledikleri yalandır.”

¹⁰⁶ Tevbe, 9/40.

Bunun gibi Baba Rahim Meşreb “الفقر فخري” mazmunuyla rivayet olunmuş hadis esasında, bütün dünyevi heva ve heves, nefsanî istekler, mal ve devlet, taç ve tahttan azat bir insan sıfatıyla, *fakr* (fakirlik) gedası olarak yaşamıştır. Hafız Şirâzî “derviş ve geda olarak yaşıyor olsam da, yünden örülmüş tek bir takkemi, yüz tane şahane taca değişmem” demişti. Biz Meşreb’ten dinleyelim:

بهشت ایوانی ده حور و رواقین آرزو قیلمی
ساترغه دین و دنیا نی، رواجین آرزو قیلمی
باری، روم و ختا باج و خراجین آرزو قیلمی
شە روی زمین و تخت و تاجین آرزو قیلمی
گدای فقر بولدوم، سیر ایترمن بحر و بر تنها

“Cennet eyvında hür ve revakını azu etmeden. Din ve dünyayı satmak için revacını arzu etmeden. Rum ve Hıta’yın bac ve hıracının hiç birini arzu etmeden. Yeryüzünün taht ve tacını arzu etmeden. Fakrın gedası oldum, bahrı ve karayı yalnız seyr ediyorum.”

Bazen de iki âlemi iki *naleyn* gibi bir kenara bırakıp, Hakiki Sultan’ın divanelerinden ve yalın ayak rintlerinden addediyor kendini:

کونین را چو نعلین انداختیم و رفتیم
دیوانگان شاهیم، رند برهنه پاییم

“İki âlemi papuç gibi atıp gittim. Şahın divanelerinden, yalın ayak rintlerdenim.”

Aynı zamanda Baba Rahim Meşreb son derece gayretli, insan sever şair olarak ezilmiş ve zulüm görmüş mazlum insanlar için endişe duymuş, onların dertlerini kendine dert edinmiştir:

دلۍ تیغ ستم دین یاره بولغان خلقتی کوردوم
تنی دردو الم دین پاره بولغان خلقتی کوردوم
کوزی، وقت سحر سیاره بولغان خلقتی کوردوم
فنا شهزیده کوپ آواره بولغان خلقتی کوردوم
ظلم طغیان ایبتیدور هر بیررسی بیخبر تنها

“Gönlü sitemin kılıcıyla yaralanmış halkı gördüm. Vücudu dert ve elemenden parçalanmış halkı gördüm. Gözü, seher vaktinde seyyare olmuş halkı gördüm. Fena şehrinde çok avare olmuş halkı gördüm. Zulüm tuğyan etmiştir, her birisi bihaber, yalnız.”

Meşreb, kendi döneminin mutaassıp din adamlarıyla barışamamıştır. Çünkü o, nereye gittiyse boynuna aşk muskasıyla bir aşk insanı olarak gitmiştir. Böyle bir hakiki aşkı ise dar fikirli mutaassıplar anlayamıyordu:

مینۍ کورسه قاچا دور شیخ الاسلام اهرمن ینگلیغ
نیچون، بوینومغه زلفی تارۍ چیرماشقان توماریم بار

“Beni görünce kaçır Şeyhü’l-İslâm Ehrimen gibi. Çünkü boynumda zülfunun teli dolanmış muskam vardır.”

Baba Rahim Meşreb'in eserlerini dikkatle tahlil edince, muhtevalarının ne kadar derin, ibarelerinin zülâl suyu kadar şeffaf olduğunu sezmek zor değildir.

Yukarıdaki incelemelere binaen diyebiliriz ki, Baba Rahim Meşreb'in şiirlerinde bir taraftan insan hayatına dair yüksek hasletler yani ilim ve fazilete yönelmek, imanlı ve vicdanlı olmak, kötülükten uzaklaşıp iyiliğe meyletmek, sözünde durup yalandan uzak durmak; kişinin ana babası, halkı ve yurduna karşı muhabbet beslemesi gibi birçok yüksek ahlakî normlar yer almakta ve ifade edilmektedir. Diğer yönden ise, onun eserlerinde tasavvufî gayeler ve irfanî düşünceler, özellikle “vahdet” meselesi derin kök salmıştır. Mezkûr gayeler, ilahî muhabbete dair duygularla birleşip Meşreb'in şiir üslubuna yön vermiştir. O, böyle bir makama eriştiyse de, onun ölümsüz ismi yanına “divane” sözünün de eklendiği dikkati çekmektedir. Hatta bazen onun biyografisi bir dizi şiirleriyle birlikte “Divane Meşreb” adıyla da neşredilmiştir.

Bize göre bunun sebebi Meşreb'in, “divane” sözcüğünü çok kullanmış ve adıyla birlikte yazmış olmasının yanı sıra, çok gezip kalenderler gibi yolculuk ederek dervişlerce bir hayat yaşamış olmasıdır. Biz bu konuda, Üstat Gaybullah Selam'ın şu görüşlerine katılıyoruz: “Şimdiye kadar onun mübarek, kutlu, sırlı ve teberrük namına ‘divane’ sıfatı da eklenmiştir. Bana göre, onun kalp ve şuurunda, gerçekten de, saf insanî tefekkürle birlikte, evliya ve enbiyalara has zekilik, firişte ve meleklerle özgü nur, devlere benzer bitmez-tükenmez güç-kuvvet mücessem olmuştur. Divaneyi ‘cinli’, ‘tilbe’ olarak anlıyoruz. Ne yazık ki, ‘divane’ sözünün özüne itibar etmiyoruz.”

Tekit ettiğimiz gibi, tasavvuf öğretisinde İbnü'l-Arabî'nin esas salıp geliştirdiği vahdet-i vücûd felsefî ekolü, Meşreb icadının ikinci yönünün ayrılmaz kısmını teşkil ederek, onun şiirlerine Celaleddin Rumî'nin gazelleri gibi coşku ve heyecan, cazibe ve zevk, hararet ve güzellik katmıştır. Onları okuyan kişi tekrar okumak ister. Şair, Celaleddin Rumî ve onun sırdaşı meşhur arif Şems-i Tebrizî'ye ihlas gözüyle bakıp, şiirlerinden birinde onları “Şems-i Tebrizî benim, bazen de Celaleddin'im” şeklinde anmıştır. Meşreb'in bazı Farsça şiirlerinde “نیم زورکستان، نیم زفرغانه” (yarım Türkistan'dan ise, diğer yarım Fergane'dendir, diyen Celaleddin Rumî'nin şiir üslubu yansıyor ve kullandığı bazı terimler göze çarpıyor, örneğin:

از آشنا گسسته، پیوسته ایم با دوست

باخویشن نشسته، لیکن زخود رهاییم

با شیخ عهد بسته، با لولیان نشسته

در هر کجا که بینی، هنگامه خداییم

“Aşinalardan alakayı kesip, dosta katılanlarız. Kendimizle oturup, kendimizden (benliğimizden) azat olanlarız. Biz şeyhle ahit bağlayarak, lülülerle oturanlarız. Bizi nerede görürsen, Huda'nın hengâmesiyyiz.”

Meşhur tasavvuf bilimi uzmanı Roji Arnoldz'ın ifadesiyle söyleyecek olursak vahdet, vahdet'ül-vücûd ya da “Panteizm” lügat yönüyle madde birliğinden ibaret ise de; (ancak) irfan felsefesinde bu terimden kastedilen “kevn ü mekân” yani bütün kâinata sadece tek-bir zatın mevcudluğu ve bunun yaratıcının kendisi olduğu ifadesidir.

Alman âlim Max Horten “İslam Felsefesi” adlı kitabında yazdığına göre, Hallac tasavvufu şöyle tavsif etmiştir: “Sûfinin haddinden fazla “ifrâd” (tekleştirme) neticesinde yaratıcının zatına müstahil olması (katılıp, hallolup) ve yaratıcıdan başka hiç

bir şeyin kalmamasıdır. Sûfinin en son maksadı vücudunu ilahî zatta mahvetmekten ibarettir.”

Roji Arlandz’a göre “ifrâd” sadece yaratıcıya has bir eylemdir. Ancak Louis Massignon’a göre, “ifrâd” insanî bir eylemdir. Kişi nazarda tuttuğu vücudu, diğerlerinden o kadar ayırt edici dereceye yükseltir ki, sonunda kendisinden ve ondan başka bir şey kalmaz.”

Sûfi, âlimlerin söylediği dereceye eriştikten sonra, ulûhiyetin zatında mahvolur. Engin ummana düşen bir damla suyun kendisini görmek istediğinde sadece ummanı gördüğü gibi, o da kendini görmek istediği zaman sırf “zat”ı görür. Nevayî’nin ifadesiyle söylemek istersek:

قَلِيلٌ حَقٌّ وَجُودِيهِ مَحْوٌ أَوْزُ وَجُودِيْنِ

نَوَائِي مَوْنِي بِيْل طَرِيقِ تَصَوُّفِ

“Nevayî, Hakk’ın vücuduna kendi vücudunu mahv etmeyi, tasavvufun yolu olarak bil.”

Bu minvalde vahdet inancı İbnü’l-Arabî, Attar, Celaleddin Rumî, Bayezid Bistâmî, Mansur Hallac, İmâdüddîn Nesimî, Nevayî’de olduğu gibi, Baba Rahim Meşreb’de de güçlü derecede yankı bulmuştur. Celaleddin Rumî Belhî:

أَنْهَآكَه طَلِبْغَارِ خَدَائِدِ خَدَائِدِ

بِيْرُوْن زَشْمَا نَيْسَتْ، شَمَائِدِ شَمَائِدِ

Yani: “Ey yaratıcıyı arayanlar, O, sizin dışınızda değildir, kendinizsiniz, kendinizsiniz!”-dediyse...¹⁰⁷

Meşreb:

سَر بَه جِيْبِ خَوِيْشِ بَرْدَمِ، اَزْ عَدَمِ بَازْ أَدَمِ

مَظْهَرِ ذَاتِ السَّتَمِ، يَكْتَنِ اَوْتَادِ أَدَمِ

Yani: “Yakama doğru başımı eğerek (derin tefekküre dalarak), ademden geri döndüm. Ben “elestü...” diyen zatın mazharıyım, ‘evtad’lardan biri olarak döndüm,” şeklinde yazar.

“Evtad” Hucvîrî’nin ifadesiyle tasavvuf ehli nazarında, yaratıcıya yakın altı gruh, bu cümleden, “Kutup” ve “Nakip”ten sonra, üçüncü makamda durmuş olan dört kişiden ibarettir. Bunlar dünyanın dört bir yanında, âlemin dört rûknü-sütunu sıfatıyla durmaktadırlar. Bunun gibi Meşreb başka bir şiirinde:

“خَرَّ مُوسَى رَفْتَمِ وَ إِنْى اِنَاللهِ أَدَمِ” yani Musa gibi bayılıp düşerek “innî ene’llâh” (ben Allah’ım) diye döndüm, demiş ve yaratıcının sözünü kendine nispet etmiştir. Meşreb’in yukarıdaki iki şiiriyle diğer birçok sözlerinden, onda vahdet nazariyesine dair görüşlerin çok güçlü olduğunu açıkça görmek mümkündür.

Baba Rahim Meşreb’in şiirlerinin, irfanî düşünceleri öncülüğünde derin ve her yönüyle araştırılması; diğer vahdet şairleriyle onun müşterek yönlerini ve kendine has görüşlerini bilimsel düzeyde belirlenmesinde, bu arif şairin ilmî, irfanî şahsiyetinin aydınlatılmasında büyük ölçekte yardımcı olacaktır. Çünkü Meşreb, sadece Özbek ve

¹⁰⁷ *Gazeliyât-i Şems-i Tebrizî*, Üstat Celaleddin Hümâî mukaddimesiyle, İntişârât-i Alişâh, yıl 1368, s. 269.

Fars dillerindeki şiiirleriyle değil, belki irfanî-felsefî dünya bakışı ve bu düşüncelerin tutarlı bir teşvikçisi; adaletsizlik ve *hürâfât* hamilerine karşı benimsediği düşüncenin yaygınlaştırıcısı ve telkin edicisi sıfatıyla, hak yolunda canını kurban etmiş fedai bir şehit olarak büyük itibar ve hürmete layık bir insandır.

Bunların dışında, Baba Rahim Meşreb sadece Özbekistan'da değil, belki bütün Türkistan ve Orta Asya sınırlarında “vahdet” irfanî ve felsefî düşüncesinin en son mümessili sayılır. Ondandır sonra bir takım şairlerde bu temayül bazen görölmüşse de, daha çok taklit temelli olup, derin bir inanç ve amaç esasına sahip olamamıştır.

Baba Rahim Meşreb'in hayatı ve icadıyla birçok seçkin âlim, özellikle Abdulkadir Hayitmetof, Abdurrahîd Abdulgafurof, Gaybullah Selam, Vehhab Rahimof, Kamilcan İsrailof, Celaleddin Yusupof ve diğerleri uzun yıllardan beri ilgilenerek; onun şiiir toplamını hazırlamış ve biyografisini yazarak okuyuculara takdim etmişlerdir. Özellikle Celaleddin Yusupof'un eleştirel bir üslupla hazırladığı ve 400 sayfa olarak “Mihribanım Kaydasen” adıyla neşrettiği Meşreb'in büyük şiiir mecmuası kendine has öneme sahiptir. Esere, seçkin bilim adamları Necmeddin Kamilof ve Gaybullah Selam tarafından yazılmış olan önsöz, ilmî tahlil ve eleştirel yönler, Meşreb'in bedii icadı ve dünya görüşünü iyi bir şekilde anlamayı kolaylaştırmaktadır.

Yusupof eseri tahkik ederken, şairin eserlerinden oluşan on iki nüshayı karşılaştırarak büyük zahmet ve uzun süren bir çalışma ve çaba sonucunda hazırlamıştır. O, birçok yerde şiiirlerdeki eksiklikleri düzeltmek için uğraşmıştır. Bu düzeltmeleri, bazen kıyas ve mantık yoluyla, bazen de şahsi zevk, anlama ve yorumlama yoluyla yapmıştır. Ancak bu sahada yapılan çalışmaların yeterli olduğu söylenemez. C. Yusupof yazdığı sonuç kısmında (Meşreb'in hayatını ve özellikle bedii mirasını tahkik etmek şerefli ve aynı zamanda çok çetin bir iş, devam ettirilmesi lazım) diyerek tekit eder. Çünkü hala Meşreb'in şiiirlerinde aruz vezni ve muhteva açısından bazı eksiklikler devam etmektedir. Biz eğer şairin güçlü ilmî yönünü ve yüksek şiiir karihasını nazarda tutacak olursak, Yusupof'un çalışmasındaki mezkûr eksiklikleri (bazılarının dışında) tabii görmeye haklı değiliz. Zira Hallac ve Nesimî'nin yoldaşı, İbnü'l-Arabî ve Celaleddin Rumi'nin takipçisinin icadını mükemmel ve ilmî cihetten eleştirel metnini hazırlamak; ondaki irfanî terimleri, telmihleri, tarihi karakterleri ve ibareleri izah etmek, çeşitli nüshalardaki sözlere derinlemesine vakıf olarak ortaya çıkan karinelere binaen kıyas ve mantık üslubundan faydalanmak suretiyle eksiklikleri tamamlamak gerekir. Şairin dünya görüşünü bu şekilde her yönüyle ortaya koymak, edebiyat uzmanlarıyla tasavvuf uleması nezdinde oldukça iftihar edici bir vazife sayılmaktadır.

Makalenin sonunda, Meşreb'in ruhsal yapısını, onun icadındaki bedii yönlerle irfanî düşüncelerini iyi anlayan şair tabiatlı yazar Üstat Gaybullah Selam'ın, “Yazuçı” gazetesinde yazdığı tahlili makalesini; araştırmacı âlim Celaleddin Yusupof tarafından uzun yılların emeği olarak Meşreb'in “Divanı”yla “*Mebde'i-Nûr*” eserinin yeni işlem, tahlil ve tahrirden çıkarılıp, iki cilt halinde yayına hazır olduğundan haber verdiğini, memnuniyetle hatırlatmak isteriz. Biz Meşreb araştırmaları sahasında gerçekleştirilen bu tür ilmî ve tahkiki işlerin günümüzde büyük önem taşıdığına itibar veriyor, kısa bir zamanda yayından çıkmasını arzuluyoruz.

Makaleyi sonlandırırken şunu da söylemek gerekir ki, bundan birkaç sene öncesinde ulu şair ve arifin doğum yıl dönümünün 350'inci yılı kutlanmıştı. Afganistan'da siyasi ve ictimai şartlar ağır olmasına rağmen, Emir Ali Şir Nevayi Ferhengi (Medenî) Teşkilatının Belh'teki temsilciliği bu tarihi yılı kutlama maksadıyla

“*Güzide-i Ez Eş’âr-i Meşreb*” adında, Meşreb’in Darice ve Özbekçe derleme şiir mecmuasını, onun resmiyle birlikte, merasimden birkaç ay önce yayımlamıştı.

Bu mecmuayı Belh’teki Nevayi Ferhengi Teşkilatı reisi gazeteci Abdullah Ruyin yayına hazırlamıştır. O, “Mevalana Meşreb’in Tercüme-i Hali Üzerine Bir Nice Söz” unvanıyla onun hayatı hakkında kısaca bilgi vermiştir. Belh’teki yazarlar birliği başkanı Salih Muhammed Halik ise “Rintler Urugundan Bir Erkin İnsan” başlıklı mukaddimesinde, Meşreb’in şiir karihası ve irfanda tuttuğu yüksek makamına kısaca yer vermiştir. Mecmua 1991 yılı sonlarında Belh Yayınevinde neşredilmiştir.

VII. İŞKEMİŞ’TE BABA RAHİM MEŞREB’İN TÜRBESİ

Afganistan’ın kuzey illerinde ve de Kabil, Herat ve Badgis gibi diğer illerde yaşayan milyonarca Özbek ve diğer Türk halkları arasında Baba Rahim Meşreb’in adı saygıyla alınır, Özbekçe ve Dari dilindeki şiirleri merakla okunur. Tahar, Badahşan, Semengan, Cuzcan, Seripul ve Faryab illerinde bu tanınmış şairin eserlerini çokça görmek mümkündür. Onun şiirleri efsaneleşen hayat hikâyesiyle birlikte defalarca yayımlanmıştır. Bunun gibi “*Mebede’-i Nûr*” (Aydınlığın Başlangıç Noktası) adıyla onun kalemine mensup eserin yazma nüshası da fazlaca bulunur.

Bundan yıllar önce örgün eğitimin azlığından dolayı kuzey illerde çocuklar-oğlan-kızlar mahalle medreselerinde eğitim görerek okuma yazmayı öğreniyorlardı. Daha çok şehir mahallelerinde, ahalinin zaruretine binaen, oğlan ve kız çocukları için medreseler bulunurdu. Oğlan çocukları medreselerinde Âhundlar ve kız çocukları mekteplerinde Bibi Hatunlar (Mahalli Muallimeler) ders verirdi. Bizim şehrimiz Seripul (Seripul İli’nin merkezi) mekteplerinde, Kur’an-i Kerim, çeşitli dinî kitaplar, şiir eserleri Özbek ve Dari dillerinde okutuluyordu. Bunlardan Hafız, Nevayi, Bidil, Hüveydâ divanlarından, bazen Sûfî Allah Yar ve Baba Rahim Meşreb’in kitaplarından da ders verilirdi. Zamanla örgün eğitime dair okulların çoğalması neticesinde bu mahalli mekteplerin büyük bir kısmı dağıldı.

Özbekler Baba Rahim Meşreb’i bir veli (Allah dostu), keşif ve keramet sahibi olarak görüp, ondan sadır olmuş kerametler hakkında konuşurlar.

Bir insana karşı beslenen “akide” ve ihlas haddini aşınca, o kişi yüksek dereceye çıkartılıp, kutsal zatlar sırasında yer alır. Böylece halk ona inanıp sığınarak ondan kendi sıkıntılarının halledilmesi için yardım isteyebiliyorlar. Baba Rahim Meşreb’e nispet verilmiş normal olmayan çeşitli hadiseler bazen onun hayatına gayri tabii yön verip, siması etrafında kutsal bir halka oluşturmaktadır. Esasen Mevlana Celaleddin, İmadüddin Nesîmî, Hoca Ahmed Yesevi gibi büyük zatların hayatıyla ilgili olarak da bu tür ilginç maceraları; tabii olmayan vakıa, hikâye ve menkıbeleri görmek mümkündür.

Afganistan Özbekleri ile Tacikleri arasında Şah Meşreb’in bu kadar şöhrat ve sevgi kazanmasının nedeni, öncelikle onun her iki dilde yazdığı şirin, tekellüfsüz ve halk diline uygun şiirleridir. İkinci olarak, onun ömrünün sonlarında Belh şehrine yaptığı yolculuk ve orada şehit edilmesidir.

Baba Rahim Meşreb, çeşitli bölgeleri gezerek hayatının son demlerinde Belh şehrine gelmiş, oradaki edipler ve mollalarla görüşüp, Belh ve Kunduz hükümdarı Mahmud Han ile mülakat etmiştir.

Meşreb, kendi döneminin büyük bir âlimi ve arifi olarak hiçbir zaman hakikatten vazgeçmemiş ve haksızlığa boyun eğmemiştir. O, vardığı her yerde riyakâr şeyhler, amelsiz mollalar ve halkın canına kıymış zalim şahlar ve hâkimlere karşı koymuştur. Meşreb, bazen doğrudan ve bazen *hiciv* ve kinaye yoluyla onların içyüzünü ortaya koymaya çalışarak adalet ve insan severlik düşüncelerini öne sürmüştür.

Mahmud Han etrafındaki, dinin mahiyetini tam olarak kavrayamayan âlim kılıklı kişiler, onun vatansever ve adalet *perver* düşüncelerine karşı koymak suretiyle onu küfür ve dinsizlikle itham ederek Mahmud Han'ı şairi idam etmesi, öldürmesi için tahrik etmişlerdir. Neticede Baba Rahim Meşreb, *kısrî* (zahir) ulemanın fetvasıyla Belh şehrinde asılarak öldürülür ve cesedi aynı yere defnedilir.

Hindistan'da basılan “Şah Meşreb Nemengânî Divanı”nın sonunda yazıldığına göre, ölümünden az bir süre sonra şairin *hâmî* ve müritleri gelip, Mahmud Han'dan kısas almış ve Meşreb'in cesedini vasiyetine binaen, Belh'ten İşkemiş şehrine götürerek burada defnetmişlerdir. Ancak bazı rivayetlere göre ise, Meşreb bir gece Mahmud Han'ın veziri Mesud'un rüyasında ona “Cesedimi İşkemiş'e götürüp defnet”, demiştir.

Günümüzde Belh şehrinde “Civan Merd Kassâb” olarak bilinen meşhur ziyaretgâhın yanında Meşreb'in ilk mezarı vardır. Halk, ona “mukaddes” bir mezar sıfatıyla saygı duyar ve ziyaret amacıyla çeşitli yerlerden gelirler. Ancak bu arif şairin hakiki mezarı İşkemiş denilen şehirdedir.

İşkemiş, Tahar ilinin küçük bir beldesi olup, eskiden Velvaliç adıyla meşhur olmuştur. *Afganistan Âryânâ Dâiretü'l-Meârif*'inde (cilt 3, s. 177) verilen bilgiye göre, İşkemiş şehri Hanâbâd şehrinde 30 kilometre mesafede, İşkemiş Deryası'nın yakınındadır. Onun batısında Hanâbâd ve Şûrâb çölü yer almaktadır. Eski Hanâbâd-Nehreyn-Kabil yolu bu sahra üzerinden geçiyordu.

İşkemiş'in kuzey ve güney kısımlarında taş ve topraktan oluşan küçük sıra dağlar yer alır. Kuzeyin'de Talıkan şehri, doğusunda Host ve Fireng ilçesi, kuzey batısında Ferhar ilçesi yer almaktadır.

İşkemiş'in iklimi kuru ve sıcaktır. İşkemiş ırmağı, Host ve Fireng dağlarından başlayıp İşkemiş üzerinden geçerek beş buçuk kilometre sonra Hanâbâd ırmağına katılır. Bu ırmak, yılın yağışlı ve sel dönemleri hariç boştur.

İşkemiş'te tarım daha çok “kuru” olup, buğday, nohut, karpuz ve kavun ekilir. Bu küçük şehrin batı kısmında kömür madeni vardır. Buradan her yıl 250 tona yakın kömür çıkarılır ve özel bir işleminden geçirilerek Bağlan'daki şeker fabrikasına ve kısmen de ahali ihtiyacı için kullanılır.

Almanyalı Arvin Grosh Bokh “Afganistan Coğrafyası” adlı kitabında, diğer şehirler sırasında, İşkemiş hakkında da aşağıdaki kısa bilgiyi verir:

“Tahar vilayetinin güney kısımlarında iki küçük pazar yer almakta-İşkemiş ve Ferhar. İşkemiş'in eski pazarı Nehreyn ve Ferhar ırmakları arasındaki yerlerde şehir özellikleriyle yerleşen 200 dükkân ve 8 saray vardır.”

Afganistan'da saray, markete benzer büyük yer olup dört tarafı odalarla çevrilidir. Buradan, büyük şehirlerde market ve misafirhane olarak, küçük şehirlerde ise misafirhane, garaj ve pazara gelenlerin araç gereçlerini muhafaza etmek maksadıyla istifade edilir.

Kitap müellifi, 1972-73 yılları bu şehir gezmiştir. O sıralarda şehir hayli gelişmiş olup orada 40-45 bin nüfusa sahipti. Bunların yüzde 70'i Özbek ve yüzde 30'u Taciklerdi. Muhtemelen, savaştan (Afganistan iç savaşı) sonra bu durum değişmiştir. İşte böyle bir yerde, küçük İşkemiş şehrinin bir kilometre doğu yönünde Özbeklerin *Sultânü'l-Ârifîn, Bürhânü'l-Muhakkikîn, Zübdetü'l-Mütekellimîn* şairi Mevlana Meşreb'in makberesi yer almaktadır. Makbere, kerpiçten yapılmış kümbet bina olup, türbenin kendisi de çamurdan yapılmıştır. Kabrin üzerinde Arapça yazılmış taştan bir levha dikkat çekmektedir.

Makberenin batı tarafından çıkan pınar büyük (100x=100 metre) havuza dökülüp, oradan şehre doğru akıyor. Havuz mezarın 10 metre ötesinde yer alıyor. Yazın suyu soğuk, kışın sıcaktır. Havuzun etrafını yüksek ağaçlar sarmıştır. Yazın ahalî dinlenmek için buraya gelir. Makberenin çevresini ise 2-3 dut ağacı süslemiştir.

İşkemiş ahalisi ve ona yakın bölgelerin halkı, Şah Meşreb'i ulu âlim, şeyh olarak bilir. Onun Özbekçe ve Darice (Farsça) şiirleri Kâdiriyye tarikatı mensupları tarafından *cehirlerde* müzik eşliğinde okunur.

Şah Meşreb'in muhlisleri onun kabrini sürekli ziyaret eder, özellikle Çarşamba günleri kadınların sayında artış olur. Kadın ziyaretçiler Şah Meşreb'in ruhaniyetinden hacet umarak, sıkıntılarının hallolması ümidini güderler. Aynı zamanda ziyaretçiler oradaki büyük bahçede *nezir* ve hayrat vererek dinlenirler.

Birkaç yıl öncesine kadar bazı şeyhler manevî kemale erişmek için bu makberede *çilleye* otururlardı. Bu meyanda, Baba Rahim Meşreb, bu ulu şair ve arif, yüksek ruhaniyeti, arifane ve rindane şiirleriyle muhlisler kalbinde yaşayarak, binlerce *müstemend* kişi için ruhî dayanak ve manevî yardımcı olarak hizmet etmektedir.

Tekit ve tekraren demek istiyoruz ki Baba Rahim Meşreb'in türbesi İşkemiş'te; Mirza Babür'ün kabri Kabilde, Hazret Emir Ali Şir Nevayi, Gevher Şad Begüm ve Sultan Hüseyin Baykara'nın mezarları Herat şehrinde. Bunların maneviyatları, Afganistan ve Özbekistan halkları arasındaki bağın ve dostluğun güçlenmesinde köprü vazifesi görmektedir.¹⁰⁸

VIII. BABA TAHİR VE İRFANÎ TERANELERİ

Farsça-Darî dilini bilen kişiler arasında Baba Tahir'in (ö. 447/1055?) teranelerini okumayan ya da duymayan kişi azdır. Çünkü onun rubailerinin birçoğu bin yıla yakın müddet devamında halk sözlü edebiyatına eklenmek suretiyle türlü şivelerde okunmaktadır.

Baba Tahir Uryan adıyla büyük ün kazanıp, sihirli dörtlükleriyle ruhları teshir etmiş olan ve gönüllere yol bulan şair kimdir?

Onun hayatı, biyografisi hatta doğduğu yılı hakkında yeterli bilgi mevcut değildir. Çeşitli kaynaklarda verilmiş olan kısa bilgilere göre o, beşinci hicri asrın ortalarının arif ve şairlerinden olup, dördüncü hicri asrın ortalarında doğmuş ve meşhur Buharalı mütefekkir ve filozof Ebû Ali b. Sînâ (ö. 428/1037) ile çağdaş olarak yaşamıştır.

¹⁰⁸ Hatırlatma: Şah Meşreb'in mezarının mevkii konusunda Tahrîlî dostumuz Rahmetullah Hasan'ın verdiği bilgilerden de faydalanılmıştır.

Arap kaynaklarında verilmiş olan bilgilere göre o meşhur sûfi, şair ve derviş sıfatıyla kalender ve aktif bir insan olarak yaşamış olup ondan irfanî düşünceler ve tasavvufî görüşlerle yoğrulmuş bir dizi terane kalmıştır. Onun teraneleri tasavvufta yüksek yer tutmuş ve “vahdet” düşüncelerini kendisinde yansıtmıştır.

Bunun gibi Baba Tahir, Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey (ö. 455/1063) ile zamandaş olup, Sultan Hemedân’a geldiğinde, o kemal derecesine ulaşmış arif ve büyük sûfiydi. Selçuklu devrinin meşhur yazarı ve tarihçisi Râvendî (ö. 603/ 1207’den sonra) meşhur eseri “*Râhatüs-Sudûr*”da (Gönüllerin Rahatı) Sultan’ın Baba ile buluşması (447 hicri yılı) hakkında şöyle yazmıştır: “Duyduğuma göre Sultan Tuğrul Bey Hemedân’a geldiğinde, orada üç tane pir yaşıyordu: Baba Tahir, Baba Cafer ve Şeyh Hemşâ. Bunlar Hemendân’daki Hızır denilen dağda dururlardı. Sultan’ın onlara gözünün ilişmesiyle orduyu durdurarak atından inip veziri Ebû Nasr el-Kenderî ile öne doğru giderek onlarla görüşmüştür. Baba Tahir ona soruyor: Allah’ın kullarına ne yapacaksın? Sultan cevap verir: Senin dediğin gibi! Baba diyor: “ان الله يأمر بالعدل والاحسان” (Allah adaletli olmayı ve ihsan etmeyi emreder)¹⁰⁹ Sultan cevap verir: “Öyle yapacağım.”

Kaynaklarda yazıldığına göre, Baba Tahir’dan Arapça olarak “*el-Fütühâtür-Rabbâniyye*” (İlahî Keşfiyatlar) adında onun özlü sözlerinden oluşan bir mecmua kalmıştır. Bu mecmuada irfanî düşünceler, ilim ve marifet, zikir ve ibadet, vecd ve muhabbet üzerinde görüşler beyan edilmiş olup, ahlakî öğretiler hakkında bilgi verilmiştir.

Baba Tahir’dan kalmış olan en önemli eser ise, onun teraneleri-dörtlüklerinden oluşmuş mecmuadır. Bu dörtlükler, geleneksel vezinde olmasa da, rubailer diye adlandırılır. Bu, heyecan ve ince duygularla dolup taşmış, son derece latif, güzel hissiyatları kendinde mücessemleştiren teraneler, zamanla birçok değişime uğrayarak kendi aslî şekli (Lor Lehçesi) dışına çıkmak suretiyle Darî diline yakınlaşmıştır. Örneğin onun bazı dörtlükleri Afganistan’da çeşitli mahalli lehçelerde bazı değişikliklerle birlikte Darî dilinde söylenmektedir. Onlardan:

دوزلفانت بود تار ربابم
چه میخواهی ازین حال خرابم
تو که با ما سر یاری نداری
چرا هر نیم شب آبی به خوابم

“İki zülfün rubabıma tel olmuş. Bu harap halimden ne istiyorsun. Sen ki bize yar olmadın. Neden her gece yarısı rüyama giriyorsun.”

زدست دیده و دل هر دو فریاد
هرآنچه دیده بیند دل کند یاد
بسازم خنجرى نوکش ز فولاد
زنم بر دیده تا دل گردد آزاد

“Göz ve gönlün, her ikisinden feryat ediyorum. Gönül, gözün gördüğü her şeyi yâd eder. Ucu çelikten olan bir hançer yapıp, göze sokarak gönlü azat etmek istiyorum.”

¹⁰⁹ Nahl, 16/90.

Ali Râhcirî onun rubailerinin mecmuasına yazdığı önsözünde aşağıdaki görüşleri beyan etmiştir:

“Onun sözlerinin akıcılığı, sadeliği, ince ve nefisliği aynı zamanda ondaki fesahat ve belagat, en önemlisi ondaki yanık yakarış ve heyecan, sözün nüfuz ve etkili olması bakımından o kadar güçlü ki günümüze kadar ona denk gelebilecek, ona benzeyecek eser ortaya koyulmamıştır.”

Baba Tahir’in 160’tan fazla teranesi vardır. Onlardan bazılarının İngilizce tercümesini ihtiva eden nüsha üstat Ali Râhcirî’nin önsözü ve meşhur hattat üstat Ali Ekberhan Kâve’nin son derece güzel hatıyla “*Rubâiyyât-ı Baba Tahir*” adında, 1371 hicri yılında nefis renkli sayfalarla yayımlanmıştır. Albüm şeklinde yazılmış olan 68 sayfalık bu nefis kitabın haşiyeleri güzel çiçekler, dikiş nakışları, resimler ve minyatürlerle süslenmiş olup, eserin metninde Rıza Abbâsî’nin (16-17. asırlar) minyatürlerinden yararlanılmıştır.

Burada şunu da hatırlatmak gerekir ki tanınmış âlim ve tercüman Şah İslam Şahmuhammedof tarafından ona ait üç yüz üzerinde rubai Özbek diline tercüme edilerek, 1994 yılı “*Rûdekî ve Baba Tahir*” adlı nüshada yayımlanmıştır.

Biz Râhcirî nüshasına dayanarak onun teranelerinden 19 tanesini seçtik. Bunlardan 11 tanesini aruz vezninde ve 8 tanesini parmak (hece) vezninde tercümesini gerçekleştirdik. İlgi ve ihlâs ürünü olmuş olan bu çalışmamızın, değerli okurların beğenisini çekeceği ümidindeyiz.

Aruz vezniyle:

قسم تنگريگه جاتانيم ايرورسن
پيمبر گه قسم جاتانيم ايرورسن
اوزيم نينگ کيم ليگيمنى بيلمه سم هم
سينى بيلديم که درماتيم ايرورسن

“Tanrıya and olsun ki cananımsın. Peygambere and olsun canımsın. Kendimin kim olduğunu bilmiyorsam da, seni anladım ki dermanımsın.”

تره تسه عطرينى اول طرفه کاکل
يوقاتر اوز هيدين باغلرده سنبل
خيالینگ ساغينيب تونلرده قوچسم
عطر ساچگی جايىمدن تانگ چاغی گل

“O acayıp kâkül hoş kokusunu yayınca, bağlardaki Sümbül kendi kokusunu kaybeder. Hayalini özleyip, geceleri kucakladığımda, yerimden tan çağı gül kokusu yayılır.”

قوليم بيتسه فلک چرخيگه بيرآن
سوررديم اوندن، ای گردون گردان
بيراوگه يوز تومن نعمت بيريبسن
قوشبيدورسين بيراونینگ ناتینگه قان

“Elim yetişirse feleğin çarkına bir an, sorardım ona, ey dönen felek. Birine yüz çeşit nimet verdin de, öbürünün yemeğine neden kattın kan?”

کلیب کورگیل بوقیغولی کونگلنی
سریق یوزده قیزیل یاش، خسته دلنی
چیدم دردی، فراق اندوهی بیرلن
کیچیرگن من نیچوک بو آی و ییلنی

“Gel gör bu kaygılı gönlü, sararmış yüzümdeki kızıl yaşı ve hasta kalbi. Sabrın derdi ve fırakın gamıyla, bu aylarla yılları nasıl geçirdiğimi.”

اگر مستانه میز، سیندن ایرور میز
اگردیوانه میز، سیندن ایرور میز
اگر مسلم، اگر هندو، اگر گبر
بولیب افسانه میز، سیندن ایرور میز

“Eğer mestaneyiz, senden dolayı. Eğer divaneyiz, senden dolayı. Eğer Müslüman, eğer Hindu, eğer Gâvur. Olmuşsak efsane, senden dolayı.”

قئیلیک ییغله بان کوز لرنی ججون
بولیلیک عشقه ایده لیلی و مجنون
سیویملی بیر فریدون نی یوقاتدیک
توزیلیک ینگی بیر باشقه فریدون

“Ağlayarak gözleri Ceyhun yapalım. Aşkında Leyli ve Mecnun olalım. Sevgili bir Feridun’u kaybettik. Yapalım yeni bir başka Feridun.”

تون آیغه باقییان یالباره دورمین
کون اولسه قیغو دن بیچاره دورمین
اوز اورنینگده سینینگ باردور قرارینگ
مین ایـرسه دهرارا آواره دورمین

“Geceleri aya bakıp yalvarıyorum. Gündüzleri kaygıdan biçareyim. Kendi yerinde senin vardır kararın. Ben ise dehr içinde avareyim.”

ایشیتمس کوک مینینگ آه و فغانیم
ایزیلدی گردشیدن خسته جانیم
حیاتیم اوتدی غم – قیغو بیلن لیک
توزوک ایلنمه دی هیچ آسمانیم

“İşitmez hiç benim ah ve fıganımı. Ezildi dönmesinden hasta canım. Hayatım geçti gam-kaygı ile lakin. Düzgünce dönmedi hiçbir zaman asumanım.”

بیران گل اوسمه سین، سین سیز چمنده
اوسیب، یاقتیر مه سین عطرینی بنده
یوره ک قانی یوزیدن کیتمه سین هیچ
بیراوکیم کولسه سینسیز، قیلسه خنده

“Hiçbir gül bitmesin sensiz çemende. Bitse de, beğenmesin kokusunu hiçbir kul. Yüreğin kanı yüzünden gitmesin hiç. O kimse ki sensiz gülecek olursa.”

تتیم نی باسدی یوز کلفت خدایا
کونگله تاشدی غم – حسرت خدایا
غریبلیک دردی، مسکن شوقی بیرلن
یوره کنی کویدیروور حرقت خدایا

“Vücudumu bastı yüz külfet Huda-yâ. Gönlümde taşıtı gam-hasret Huda-yâ. Garipliğin derdi ve meskenin şevki ile, yüreğimi yakıyor yangın Huda-yâ.”

کوز و کونگل قولیدن داد- فریاد
کونگل، کوز کورگه نین دایم قیلر یاد
یسّی فولاد دن بیر تیز خنجر
قده ب کوز گه قیلی کونگلنی آزاد

“Göz ve gönlün elinden dad ve feryat. Gönül, gözün gödüğünü daima eder yâd. Ucu çelikten olan bir hançer yapıp, sokup göze gönlü edeyim azat.”

Parmak (hece) vezniyle:

کوز لریم کاسه سی، سینینگ سرایننگ
ایاغینگ توپراغی کوز لریمگه تینگ
قدم قویسنگ آزار تاپمه سین دیمن
کیپریریم تیکنیدن آیاغینگ

“Gözlerimin kâsesi, senin sarayındır. Ayağının toprağı gözlerime denktir. Adım atsan eziyet görmesin derim. Kirpiklerimin dikeninden ayağın.”

قورقمه س سیوگن کیشی اوزیدن، جاندن
قورقمیدی عاشق، کیشنندن، زنداندن
عاشق کونگلی آچ بوری، هییقمیدی
هرقنچه هم هی – هی دیسه چوپاندن

“Seven kişi kendisi ve canı için korkmaz. Âşık ölçekten ve hapisten korkmaz. Aşığın gönlü aç kurt gibi, sakınmaz. Her ne kadar hey-hey derse de çobandan.”

ایککی زلفینگ ایرور رباییمگه تار
بویامان حالیمدن نه ایسته گینگ بار
مینگه یارلیق قیلمس ایکنسن نیگه
کیررسن تونلری توشیمگه ای یار

“İki zülfün rubabıma tel olmuş. Bu harap halimden ne istiyorsun. Sen ki bana yar olmadın. Neden geceleri rüyamdasın ey yar.”

مسلمانلر کیلدی اوچ، روز غار غمی
غریبلیک، یوقسوللیک غمی، یار غمی
پرواییم یوق غریبلیک - یوقسوللیکدن

مینى آخر اولدير گى دلداری غمی

“Müslümanlar üç türlü sıkıntı vardır: Geçim sıkıntısı, gariplik-yoksulluk sıkıntısı ve yârin gamı. Gariplik ve yoksulluk umrumda değil. Beni sonunda yârin gamı öldürecektir.”

لاله ایکنمگ، ای لاله ایکوچیلر
گل ایکیشدن باغبانلر قول تارتینگلر
گللرعهدی مین کورگه نیمدیک بولسه
گل اورنیده تیکن ایکنسنگیز بهتر

“Lale ekmeyin, ey lale ekiciler. Gül ekmekten el çekin bahçıvanlar. Güllerin ahdi benim gördüğüm gibi ise, gülün yerine diken ekerseniz daha iyidir.”

سَلْمنا اوز لَرین بیلْمه گنلرگه
اوتده هول – قوروقتی سیزمه گنلرگه
دیر و بتخانه، کعبه، صومعه ده
یاردن بوش بیر جاینی کورمه گنلرگه

“Selam olsun kendini bilmeyenlere, ateşte yaş ve kuruyu sezmeyenlere. Deyr ve Puthane, Kâbe ve Sum’a’da, yardan boş olan bir yeri görmeyenlere.”

بو ذله ده بیغلب یوریب بیر دهقان
لاله ایکردی کوز دن آقیزیب قان
ایکیب یوریب دیرایدی: «وادیغا،
ایکیب تشلب کیتیش ایکن بوجهان!؟»

“Bu ovada ağlar gezerdi bir çiftçi. Lale ekerdi gözünden akıtıp kanını. Eker ve söylerdi: “Ey vah, ekip bırakıp gitmek imiş bu cihan!?”

رېیم کیمگه، دیمن کیمگه بارایین
عاجز – ناتوانمن کیمگه بارایین
باشقه لر قووسه لر سینگه یوز توتکوم
سین قووسنگ ایشیکدن کیمگه بارا بین

“Rabbim, kime söyleyim, kime varayım. Aciz ve güçsüzüm kime varayım. Başkaları kovarsa yüzümü sana dönerim. Sen kovarsan eşîğinden kime varayım.”

IX. GÜNÜMÜZ ÖZBEK TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

İnsanın, ilk defa çevresini tanıyıp hayat ve kâinat sırlarını bilmek için çabalamasıyla birlikte, ilk irfanî tahayyül ve tasavvurlar da ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu sebeple, ilk irfanî tasavvurların, mitolojiyle sıkı bir ilişkisinin olduğu söylenebilir de, insan tefekkürünün terakkiyatıyla birlikte gelişim göstermiş ve felsefî tefekkürlerle yoğrularak kendine özgü yönelişlere (Kollar, Tarikatlar) sahip olmuştur.

İrfanın özgülüğü şuradadır ki hikmet ve tefekkür kâinat sırlarını öğrenme cereyanında, mantık ve istidlal dairesinde gereğince hareket edemediğinde; irfan ve tasavvuf, “ışrak kandili” ile yardıma koşarak akıl ve mantığın geçemediği yolda, onlara rehberlik etmeye başlar. Bu şu ana kadar da bu şekilde devam etmektedir. Bu sebeple, varlık sırlarını bilme konusunda tasavvuf ve irfan hakkında, “taakkul ve taabbudun acizliğinin neticesi ve aksülamelidir” sözü, sebepsiz yere söylenmemiştir.

Eski Hint ve Yunan felsefesinde türlü irfanî düşünceler, özellikle “vahdet”e dair öğretiler ortaya çıkmıştı. İslam tasavvufu, İslamî kaynaklar dışında, Yunan felsefesi öğretileri, özellikle Eflatun’un görüşlerinden yararlanmıştır. Özellikle, -bu sahadaki araştırmacıların da belirttiği gibi- Eflatun ve Neo-Platonizm, bunun gibi Hint irfanî öğretileri, ona kendi etkisini bırakmıştır. Fransız tasavvuf uzmanı Roji Arlandz’ın yazdığına göre, ondaki birçok konu ve materyal, İslam mezheplerinin öğretisi ve ananeleriyle derinlemesine iç içe girmiştir. (Bundan dolayı) tasavvuf, İslam dünyasında geniş çapta yayılarak Müslümanların ameli hayatıyla beraber tefekkür, edebiyat ve bedii icadı sahasında da, derin etkisini ve izini bırakmıştır.

Sovyetler dönemi Türkistan’ında, tasavvuf öğretilerine yönelik takınılan olumsuz tutum nedeniyle bütün halk, özellikle icatkarlar sahadan uzaklaştırılıp bu öğretinin feyzinden mahrum bırakılmışlardı. Bundan dolayı, Sovyet hâkimiyeti yıkılıp özgürlük ortamı sağlandıktan sonra, tasavvuf düşüncesi ve onun çeşitli tarikatlarına dair öğretilerinin bütün yönleriyle öğrenilmesi için, yazılacak şaheserlere ihtiyaç duyulmuştur.

Özbekistan’ın bağımsızlığından sonra manevi değerleri yeniden ihya etme sürecinde bazı âlimler tarafından, tasavvufa dair konularla ilgili birçok makale, risale, araştırma ve tercüme neşredildi. Özellikle Filoloji uzmanı Doktor İbrahim Hakkulof, Arif Osmanof, Yakubcan İshakof, Sultanmurad Âlem ve diğer araştırmacılar tarafından yapılan çalışmalar övgüye değerdir. Bunun gibi bendenize ait “Tasavvuf Talimatının İldizleri” adlı ilmi risale, “Mülâkât” Jurnalının 1995 yılındaki 1-6 sayılarında, “Könglim Közi Bilen Körgeçlerim” adlı Şeyh Necmeddin Kübrâ risalesinin Arapça’dan tercümesi “Hayat ve Kanun” Jurnalının 1995 yılı, 4-5-6 sayılarında ve “Sadakatlı Talib” adıyla Mahdum Azam’ın “Rubâiler Şerhi” risalesinin Farsça’dan tercümesi “Milli Tikleniş” Ceridesinin 1996 yılı sayılarında yayımlanmıştı. Ancak bunlar olmuş olsa da, tasavvufun konuları, mahiyeti ve maksatlarını her yönüyle ilmi tahlile tabi tutan yetkin eserlerin yeri boş kalmaktadır. Bu boşluğu nispeten doldurmak maksadıyla, tasavvuf uzmanı Necmeddin Kamilof tarafından “Doğu felsefi tefekkürü tarihi” serisi bağlamında “*Tasavvuf*” adındaki eserinin birinci cildini yayımladı. Biz bu makalede, adı geçen eseri değerli okurlara mümkün mertebe tanıtmaya çalışacağız. Çünkü bu kitap, Özbek tasavvuf araştırmaları ilmine dair önemli bir eserdir.

Üstat Necmeddin Kamilof’un “Yazuvçı” yayınevi tarafından neşredilen “*Tasavvuf*” kitabı bir mukaddeme, 12 unvan (başlık) ve bir hatimeden oluşmakta olup 272 sayfadır. Birinci bölüm “tarih ve tarif” diye isimlendirilmiştir. Yazar bu başlık altında tasavvuf öğretisinin ortaya çıkışı ve başlangıç süreci hakkında bilgi vererek onun hangi nedenlerin etkisi altında ortaya çıktığı üzerinde durur; “sûf” (yün) kelimesinden “sûfi”, “tasavvuf”, “mutasavvıf”, “mustasuf” sözlerinin hâsıl olduğuna kanaat getirerek her bir kelimenin açıklamasını verir.

Burada belirtmek gerekir ki “mustasuf” sözü Arap dili sözlüklerinde bulunmamaktadır. Yazar bunu, Kâşîfî’nin eserlerinden almıştır. Bu söz, Kâşîfî

tarafından “sûf” sözü silsilesi bağlamında “istif’âl” kaidesine binaen yapılmıştır. (Ancak) doğru olmasa da, “mustasuf” (sâd-zammesıyla) değil, belki “müstef’îl” vezninde yani “mustasvîf” (tâ-fethalı, sâd-sükûnlu, vâv-kesreli) şeklinde okunmalı veya yazılmalıdır.

Yazarın araştırmaları esasında, tasavvuf tarihi iki döneme: zahitlik, ariflik ve âşıklık devirlerine ayrılmıştır. O, sûfîlerin kendilerini de arif sûfîler, zahit sûfîler, rint sûfîler, fakir sûfîler ve filozof sûfîler olarak kısımlara ayırmıştır. 12. asra kadar devam eden tasavvuf terakkiyatı Mısır, Horasan, Maverâünnehir, Irak ve Türkistan okullarının ortaya çıkışı için zemin hazırlamıştır. Yazar, 13. yüzyılda başlamış olan akımın ise, tasavvufta vahdet-i vücûd temelinde gelişip meşhur olduğunu ayrıntılarıyla açıklamıştır.

Yazara göre, birçok silsilenin ortaya çıktığı tasavvuf öğretisi tarihinin nazarı ve felsefî yönü, 15. asırdan itibaren sönmeye başlamıştır. Ancak Hindistan’daki “vahdet-i şühûd” ve “vahdet-i vücûd” düşüncelerine dair bir takım fikrî gelişmelerin, yeni felsefî akımlar olarak görmek mümkündür.

Mezkûr bölümde, Türkiyeli âlim Gölpınarlı tarafından yapılan tespite göre sûfîlerin sekiz taifeye bölündüğü ve onların özellikleri hakkında bilgi verilmiştir. Bölüm Ali Şîr Nevayî’nin tasavvuf hakkındaki tarifıyla son bulmuştur.

Sonraki bölüm “tarikât” olarak adlandırılmıştır. Bu bölümde, tarikat, marifet ve hakikat düşüncelerinin ortaya çıkışı, tasavvufun yavaş-yavaş bir ilim sıfatıyla *ilm-i hâldan ilm-i kâle* geçiş süreci ve şariat temsilcileriyle ortaya çıkan anlaşmazlıklar söz konusu edilmiştir. Müellif, tarikatin ne olduğu konusunu araştırırken bu husustaki sûfiyane halleri ilk olarak Mısırlı Zünnûn’un sözle ifade ettiğini vurgulamaktadır. Ardından tarikatın usulleri, şeyhliğin yedi rûknü ve şeyhin sıfat ve özellikleri açıklanarak bazı saliklerin bir değil, birkaç mürşidi olduğu hakkında bilgi verilir. Örneğin, Nakşibend’in, tasavvufun türlü yönlerini çeşitli mürşidler, bu cümleden Baba Semması, Emir Seyid Külal ve Abdulhalik Gucdüvani’den aldığı sonucuna varılmıştır. Mezkûr bölümde, tarikatın makamları yani onların mahiyeti hakkında söz yürütülerek onun dokuz türü açıklanır. Yine saliki terbiye etme sürecinde onunla mürşid arasındaki münasebet ve müridin geçtiği çeşitli yollara kısaca değinilir. Netice itibarıyla, istidat sahibi salikin kalp gözü açıldıktan sonra, beş dış ve beş iç hissin dışında başka bir hayret verici *zihni* ve *vecdi* kabiliyetinin de ortaya çıktığı konusu analiz edilir.

Yazar, bütün tasavvuf akımlarında büyük öneme sahip olan “hâl” kavramını, müstakil bir başlık altında yeni bir bölüm olarak ele alıp onu tasavvuf ve tahayyülde ilahî cemali müşahede etmeye başlama, kalbin zevk ve şevki kavrama mertebesi olarak değerlendirir. Aynı şekilde “hâl” ve ona nasıl erişileceğinin imkânı hakkında bazı âlimlerin fikir ve mülâhazalarını verip, onun yedi basamağının (kurb, muhabbet, şevk, üns, mücadele, müşahede, mûkaşefe) her birini ayrıca açıklamaktadır. Nevayî ve Câmî’nin görüşleri nazarda tutularak *cezb* ve *mezzûb* terimlerinin sûfî’nin, ruhî tekâmülü sırasındaki önemine dikkat çekilmektedir.

Müellifin yazdığına göre, bazı araştırmacılar makamlar ile “hâl” mertebesini birlikte ifade etmişler, yani tarikati “makâmât” ve “hâl” olarak ikiye ayırmadan, ikisini birlikte mütalaa etmişlerdir. Sonra, bu konuda, Heratlı sûfî Abdullah Ensarî’ye göre, tarikat menzillerinin on olduğu, her birinin farklı isimle adlandırıldığı ve tasnifin hangi delillere dayandığı açıklanarak sonuca varılmıştır. Ensarî’nin menzillerinde ruh diyalektiğinin daha derin yansıdığı tekit edilmektedir. Bölümün sonunda müellif, salikin ruhî-manevî yolculuğunun dört aşama olduğunu; *seyr-ilallah* (Tanrı’ya seyr), *seyr-*

fillah (Tanrı âleminde seyir), *ahadiyet* huzuruna yükselmek ve *seyr-billâhı* anlaşılır biçimde izah etmektedir. Yazar dördüncü yolculuktan maksadın, yaratıcıdan tekrar kendine dönüş yani hak adına konuşabilmek, dünyaya hak nurunu yaymaktan ibaret olarak vurgulanmıştır.

Kitabın sonraki bölümü “marifet ve hakikat” diye adlandırılmıştır. Müellif bu bölümde, marifetin ne olduğunu ve onun mahiyetini anlatmak için birçok kaynağa dayanarak araştırma yapmıştır. O, tarikattan maksadın marifet ve bunun da, sûfilere göre fikirden önce ve şüpheye yer bırakmayacak olan ilim olduğu sonucuna varmıştır.

Araştırma cereyanında yazar, çeşitli tasavvuf uzmanı âlimlerin fikir ve görüşlerine dayanarak, ruhun ne olduğu hakkında bilgi verirken İmam Gazalî’nin görüşüne de yer vermektedir. Devamında o, büyük allame İbnü’l-Arabî tarafından ilimlerin üçe ayrıldığını söyleyerek, *ilmel-yakîn*, *aynel-yakîn* ve *hakka’l-yakîni* yeterli derecede aydınlatmaktadır. Bununla birlikte, *lâhût*, *ceberût* ve *nâsût* âlemlerini izah ederek, *tecrîd*, *tefrîd* ve *aşk* gibi kavramların irfanî mahiyetini açıklığa kavuşturmuştur.

Müellif, tasavvuf tarihinde uzun asırlar devamında türlü akım ve silsilelerin ortaya çıkışını sağlayan “sekr” (mecnunluk) durumunda Tanrı’yı sevmek, baygınlık halinde irfan kazanmak ve “sahu” (uyanıklık) nazariyesini örnekleriyle açıklığa kavuşturmuştur. O, “sekr” akımını günümüzdeki “bilinçsizlik bilinci” muammasıyla benzerliği üzerinde durarak insanda, akılla anlatılması mümkün olmayan hallerin varlığını bilimin de ispatladığı ve büyük keşiflerin bu şekilde “bilinçsizlik” halinde ortaya çıktığı sonucuna varmıştır.

Müellif, kitabın bir sonraki bölümünü “muhabbet”e ayırmıştır. Kamilof, muhabbeti tasavvufun esas rükünlerinden biri olarak kabul etmiş, birçok irfanî düşüncenin onunla ilintili olduğu hakkında söz yürüterek “المجاز فنطرة الحقيقة” (mecazî aşk, hakiki aşkın yani ilahî muhabbetin köprüsüdür) denilen konuyu açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. O (bu bölümü), tasavvuf ehlinin “insan insanın kardeşidir” dediği gayeyi araştırmak suretiyle sonuçlandırmıştır.

Kitabın altıncı bölümü “keramet”e ayrılmıştır. Bu unvan altında keşf ve keramet, mahiyeti ve bu durumun insanlardan sadır olup olamayacağı üzerinde durulmuştur. Müellif, velinin kim ve özelliklerinin nelerden ibaret olduğu, velilik derecesine hangi yoldan erişileceğinin imkânı hakkında inceleme yapmıştır. O, nebilerden sadır olacak olan mucizelerle velilerden sadır olacak olan âdete ters (harikulâde) olaylar arasındaki farkın ne olduğunu izah etmiştir. Bu bölümle ilgili muammalar ve girift konular sekiz alt başlık altında, kaynaklardaki mevcut rivayetler ve aklî delillere dayanılarak; her açıdan mufasssal şekilde ve çekici bir üslupla açıklanmıştır.

Eserin yedinci bölümü “tarikat ve şeriat” olarak adlandırılmıştır. Biz bu unvanı izah etmek maksadıyla üzerinde biraz durmak istiyoruz: Tasavvuf öğretisinin yayılışıyla birlikte, bu öğretinin taraftarları ve şeriat ehli arasında, giderek uyuşmazlıklar çıkmaya başladı. Şeriat hamileri ve tasavvuf taraftarları, kendi akidelerinin doğruluğunu ispat etmek için, şeriat kaynakları özellikle Kur’an-i Kerim ve sünneti nebeviye müracaat ediyorlardı. Kur’an-i Kerim ayetleri veya hadislerde mevcut bazı sözler, ibareler ve bazen bütün bir metin, hem fakihler hem de mutasavvıflarca delil olarak kullanılıyordu. Fakihler kabul görmüş kaideler esasında ayet ve hadislerle müracaat ederlerken, tasavvuf ehli onları kendi öğretilerine uygunlaştırmak suretiyle tefsir ya da tevil ediyorlardı.

Afganistanlı tarihçi M. Gubar'a göre, İslam şeriatıyla tasavvuf arasında zıtlık net bir biçimde mevcuttur. Şeriata göre, halk ve varlığın haricinde "Hâlik-i Müfârik-ı A'lâ"¹¹⁰ mevcuttur. Ancak sûfilere göre Allah, bütün eşyada (dünyada) *cârî* ve *sâridir* (sirayet eden). Onlar bütün âleme yayılmış bir hakiki ve gerçek varlığa (vücûd) inanırlar.

Şia âlimlerinden Molla Sadra sûfilerin kâfirliğiyle ilgili yazdığı kitabında ve öğrencisi Molla Hasan Feyzi Kâşânî, sûfilere karalamışlardır. Bunun gibi Şia âlimlerinden Molla Muhammed Tahir Kûmî "*Tarâiku'l-Hakâik*" (Hakikat Yolları) adlı eserinde sûfilere son derece düşmanlık izhar ederek, onları yok sayan sözler sarf etmiştir. O kasidelerinden birinde, hem hikmet ehline hem de sûfilere sert bir şekilde karşı koymuştur. Örneğin:

هوى درد انا الحق فتاده در سرشان
از آن کنند چو منصور، کفر خود اظهار
زنند لاف خدایی و ذکر سبحانی
همین کم است از آیین کفرشان زنار

"Onların başına "ene'l-Hak" derdinin havası vurduğu için, Mansur Hallac gibi, kendi küfürlerini izhar etmektedirler. "Sübhanî zikir" ile Tanrı'lık taslamaktadırlar, küfürlerinden bir tek zünnar takmadıkları kalmıştı."¹¹¹

Kitap müellifi Üstat Necmeddin Kamilof, mezkûr bölümde, araştırma ve incelemelerini işte böyle bir kompleks probleme çözüm getirmek için yöneltmiştir. Onun vardığı sonuç, şariat ile tasavvuf arasında birbirini tamamen (yüzdeyüz) inkara varan bir karşıtlığın var olmadığıdır. O şöyle yazmıştır: "Şariat ehlini kuşkulandıran şey, tasavvuf ehlinin "fena", "tevhid", "vâsıl" gibi ana düşünceleriydi. Çünkü mezkûr düşünceler, (insanın) tarafsız düşünebilmesini sağladığı gibi hakikati arayış yolundaki mantıksal ve düşünsel yönünü de güçlendirir; vahdet, ruh, Allah ve insan hakkında derinlemesine bilgi verir, âlemin sırlarını anlamaya yol açar... Dahası Hakk'ın aşkında baygın ve divane olmuş velilerin 'şatahât'ı yani zahirde küfür olarak görünen sözleri... Akide perest kişileri kaygılandırır ve onlar bunu imandan uzaklaşmak olarak görürlerdi." Müellif, bu karşıtlığın kurbanlarından Yahya Sühreverdî, Mansur-i Hallac, İmadüddin Nesimî ve Baba Rahim Meşreb gibi hür düşünceli insanları anarak, İbnü'l-Cevzî ve diğer müellifler tarafından tekke ehline karşı yazılan kitaplara eleştirel yaklaşmıştır. Meşhur mutasavvıfların yazdığı eserleri ve görüşlerine dayanarak, tasavvuf öğretisinin şariatın ana esaslarına zıt olmadığını ifade etmiştir. İbnü'l-Cevzî tarafından sûfilere gösterilen karşı görüşlere cevap arayarak, Mevlana'nın bir beytiyle bölümü bitirmiştir. Beytin mazmunu: "Her peygamber ve velinin kendi mesleği ve mezhebi var, ancak Hakk'ın yanına varıldığında, onların tamamı aynıdır."

"Halvet ve encümen" sekizinci bölümün unvanını oluşturur. Müellif tasavvuf öğretisindeki bazı normlar, örneğin terk-i dünya düşüncesi, tevhit, vahdet, raks-semâ, halktan uzaklaşıp tecritte yaşamak gibi hasletler üzerinde durarak, İmam Gazali'nin gösterdiği şekilde uzletin altı faydasını ve altı zararını açıklamaktadır. O, insan için bazen uzlet ve halvetin özellikle derin tefekküre geçme sürecinde bir zarurete dönüşeceği şeklindeki görüşleri ileri sürmüştür.

¹¹⁰ (Maddeden ayrı, cismanilikten üstün, akli âlemin dışında, bütün akli ve ruhi âlemin yaratıcısı-C.)

¹¹¹ (Tarih-i Edebiyat Der İran, C-5, Kısım-1, s. 213).

Müellif burada, Bahâeddin Nakşibend'in ruhsal tekâmülüyle ilgili bazı vakıaları da zikreder. Örneğin Sekam Şeyh'le buluşması, ondan terbiye alması sonrasında, hocasının ona bakarak “şimdi sen Türk ve Tacik'e rehnüma olacaksın” demesi gibi. Bundan önce, Emir Külâl da ona “Türk ve Tacik şeyhlerinden kimi istersen huzuruna varıp, yararlanman mümkün” demiştir. Rus bilgin B. L. Guard Lebsky “Bahâeddin Türklerin eski Şaman geleneğinden de iyi yararlanmış” şeklindeki görüşü ileri sürerek, Halil Ata ile onun dostluğunun da buna bir örnek olduğunu vurgular. Gerçek şu ki Hâce'nin kendi söylediğine göre, başlangıç yıllarında Türklerin ulu şeyhi (Süleyman Bakırğanı) rüyasında onu bir dervişe teslim eder. Hazret, ninesine rüyasını söylediğinde ninesi ona “ey ferzend, Türk şeyhlerinden sana nasip ulaşır” diye, rüyayı tabir etmiştir. Bundan sonra Bahâeddin, Halil Ata'yı bularak onun hizmetinde olmuştur. Halil Ata altı yıl Mâveraünnehir padişahı olduğu dönemde de, ona hizmet edip devlet yönetminde ve süluk âleminde de onunla beraber olmuştur. Müellif (Kamilof), böyle bir durumu yani dervişin tahta oturarak ülkeyi idare etmesiyle müritler yetiştirmesini, Halil Ata örneğinde, şah ve derviş birleşiminin mümkün olduğunu ispatı olarak görmüştür. Aynı şekilde, Bahâeddin'in ona hizmetinin tasavvuf tarihinde, tasavvufun hükümrân olduğu bir saltanatı vücuda getirmenin mümkün olduğunu gösteren nadir hadise olarak değerlendirmiştir.

Kitabın dokuzuncu bölümü, tasavvuf öğretisinin ameli yönlerinden biri olan “fütüvvet”e ayrılmıştır. Bu Arapça söz yiğitlik, mürüvvet, *reşadet* ve cömertlik manasında olup, zamanla kendine has ve çok safhalı mazmuna dönüşmüştür.

Tasavvuf ehli fütüvveti, insanın, başkalarını kendi menfaatinden üstün tutması olarak anlıyorlardı. Bundan dolayı, cömertlik, fedakârlık, affedicilik, himaye ve müdafaa etmek, bu yüce hasletin özelliklerinden sayılmaktadır. Fütüvvete dair her bir özellik, ilmî bahis ve münazara konusu olduğu için, bu düşünce bir ilim olarak şekillenmiştir. N. Kamilof fütüvvetin sözlük ve terim anlamlarını etraflı bir şekilde incelerken, tarihi yönlerine de değinmiştir. Arap seyyahı İbn Battuta'nın yazdığına göre “fütüvvet ehlini Irak'ta şatırlar, Horasan'da serbedârlar, Mağrip (Endülüs)te sekreler, (Afganistan'da Kâkeler-C.) diye adlandırmışlardır. Onların yaşadığı bölgelerde adalet öylesine yerleşmişti ki konakladıkları yerlerde ve evlerinin önünde yere düşen altın ve gümüş paralara, sahipleri bulununcaya kadar kimse dokunmazdı.”

Müellifin yazdığına göre, cömertler normal halkın içinden çıkan sanatçılar, sipahiler, sokaklarda eğlence gösterisi yapan halk tiyatro temsilcileri, pehlivanlar, komedyenler, cambazlar ve diğer gurplardan oluşmaktaydı. Onların her birinin piri, kendi cemaatinin öğretici hocası ve toplanacakları yerleri olmuştur. İbn Battuta'nın rivayetine göre, tekkelerde misafirler ve dervişler istedikleri kadar kalmışlardır. Onlara karşılıksız yeme-içme, giyim-kuşam verilmiştir. Eğer misafir, yolculuğunu devam ettirecekse ona, at-araç, zaruri esbap-encamlar ve yol masrafı olacak meblağ temin edilerek, mutlu edilmek suretiyle yolcu edilirdi. Tekkeye adım atan kişiden üç güne kadar sen nereden geldin, kimsin diye sorulmazdı. İbn Battuta'nın kendisi de hiçbir sorun yaşamadan izzet ve hürmetle barınmış; şeyhler, şehir hâkimleri, emirler ve hatta saray hanlarıyla görüşerek onlardan hediyeler almıştır. Örneğin o, Mâveraünnehir padişahı Çağatay Bek'in kardeşi Sultan Termaşirin'in gayreti, şecaati, cömertliği ve adalet severliği hakkında coşkuyla söz etmiştir. Bunun gibi Buhara'nın meşhur şeyhi Safiyyuddin Bâharzi ile tekkesinde buluşup, evine misafir olarak Kur'an-i Kerim tilaveti, *emr-i maruf*tan sonra hafızların Farsça ve Türkçe hoş türküler icra ettikleri hakkında bilgi vermiştir.

N. Kamilof, 10-11. asırlardan başlayarak 13. asra gelinceye kadarki süreçte fütüvvet ile tarikatın birbiriyle kaynaştığı hakkında bilgi verir; fütüvvetin 11-12 rüknünü dile getirmek suretiyle amelî örnekler ışığında anlatmaya çalışır. Bunların dışında, fütüvvet ehlinin, olumlu hasletleri sahiplenerek olumsuz hasletlerden sakınmaları gerektiğini hatırlatmak suretiyle olumlu hasletlerin hayatî olan 48 türünü zikreder.

Eserin onuncu bölümü “insanın mahiyeti ve insan için mücadele” diye adlandırılmıştır. İnsanın ne olduğu yani mahiyetini, geçirdiği maddi ve manevi tekâmül evrelerini derinlemesine anlamak, çeşitli bilim dallarının temel sorunlarını oluşturmıştır. Felsefe ve tasavvuf ilimlerinde insan merkezi bir problem olarak ele alınmaktadır.

Tasavvuf öğretisi, insanın ruhî-manevi tekâmülüne yöneliktir. Bunun amacı, bütün maddi ve nefsanî kötülükleri bertaraf ederek kişiyi, kâmil ve hakiki insan derecesine yükseltmektir. İrfan ehli nazarında insan, ruhî terbiye basamaklarından geçtikten sonra, hakiki mürşidin rehberliğinde öyle yüksek bir makama yükselecek ki onu tasavvur etmek, insanın tefekkür dairesine sığmaz. Mevlana’nın diliyle söylendiğinde “وانچه كاندر وهم ناید آن شوم” (vehim ve tasavvura sığmayacak şeye dönüşürüm).

Müellif eserinin mezkûr bölümünde böyle önemli felsefî ve irfanî bir meseleyi söz konusu ederek her yönlü tahlil ve incelemeye tabi tutmak suretiyle ilmî sonuca ulaşmıştır.

Müellif, tasavvufî meselelerin çok yönlü oluşuna ve karmaşıklığına da dikkat çekmiştir. Tasavvufu, çeşitli mezhepler silsilesine dair görüşlerin birleştirici etgeni sıfatıyla, sonsuz bir düşünce âlemi olarak değerlendirmiştir. O, diğergamlık ve insanın manevi tekâmülü gibi düşünceleri, tasavvufun temel konularından olarak değerlendirmiştir.

Müellif, tasavvufa dair birçok âlim ve arif tarafından verilen tarifleri zikrederken, nefis konusu üzerinde de genişçe durmuştur. Nefsin olumsuz yönlerini açıklığa kavuştururken bunların, bencillik (egoist) felsefesini doğuracağını ifade etmiştir. O, tasavvuf ehlinin “insan insanın kardeşidir” sözünü, Sadi Şirazi’nin “بنی آدم اعضاء... یکدیگر اند”¹¹² meşhûr şiiri doğrultusunda izah etmek, ve Mevlana’nın bir şiiriyle karşılaştırmak suretiyle amaçlanan anlamı yakalamıştır.

Burada şunu da kaydetmek gerekir ki, Şeyh Sadi’nin mezkûr şiirinin muhtevası, Kur’an-i Kerim ayetleri, özellikle aşağıdaki hadisten alınmış olup derin dinî mana taşımaktadır. Hadisin tercümesi: “Müminler birbirlerine dostluk, sevgi ve şefkat göstermede, bir bedene benzerler. Uzuvtan biri şikâyetçi olduğu zaman (derde duçar olunca) onunla bedeninin bütün uzuvları uykusuzluğa ve ateşli hastalığa tutulurlar (rahatsız olurlar).”¹¹³

Kitap müellifi on birinci bölümü “İnsan-i kâmil” konusuna ayırmıştır. Kamil insan ve onun özelliklerine dair farklı kaynaklardaki görüş ve mülahazaları zikretmiş; ardından tasavvuf ehlinin idealindeki kâmil insanın, aslında halkın ve edebiyatın da ideali olduğunu ifade etmiştir. Yazar, bu insanların toplumun canlı birer örneği olduklarını, insanların onlara bakarak kendilerine gelip dünyanın nafiye işlerinden el

¹¹² “İnsanlar birbirleri için, bir bedeninin uzuvları gibidirler...” (Akt.)

¹¹³ Buhari ve Müslim rivayetlerine binaen.

çekerek, kalplerine ve yapacakları işlere çeki düzen verdiklerini ve tövbe ettiklerini ifade etmiştir. Onların fiil ve amellerinin insanlara güç, gözlerine nur bağışladığı sonucuna varmıştır.

Bu noktada, kâmil insanın tasavvuf düşüncesinde çokça dillendirildiği, üzerinde münazaralar yapıldığı ve bu konuda müstakil kitapların yazıldığı gibi hususlar da yazarın dikkatinden kaçmamış; Seyyid Abdülkerim Geylanî ve Azizüddin Nesefî tarafından yazılan “İnsan-i Kâmil” adlı risaleleri özellikle zikretmiştir.

“İnsan-i Kâmil” düşüncesini, tasavvuf düşüncesine ilk dâhil eden İbnü’l-Arabî’nin (1165-1240) görüşleri onun ilgisini çekmiştir. Müellif kaynaklara dayanarak onu izah etmiştir. İbnü’l-Arabî nazarında kâmil insan akli evvel-aklı kül düşüncesiyle eşanlamlıdır. Çünkü Tanrı Teâlâ ilahî nurdan ilkin akli evveli yaratır ve onun sureti-şekli kâmil insan şeklinde zuhur eder. Bundan dolayı “خلق الله آدم على صورة الرحمن” denilen hadis mevcuttur. Kâmil insan, bu yolla yaratıcının rahman ve rahim sıfatlarına sahip olmuştur, denilir.

Müellif, İbnü’l-Arabî’nin bu konudaki görüşlerini aşağıdaki gibi açıklamıştır: “İbnü’l-Arabî’ye göre, kâmil insanın yeryüzündeki örneği Hz. Muhammed’dir. O zatın vücudunda akli, ruhî kemalât, dünyevî ve ilahî ilimler *cemü’l-cem*’ idi. Peygamberimiz halk ve Hak arasında vasıttır. Böyleyken bütün insanları, insanı kâmil demek doğru değildir, eğer peygamber dışındaki kişilere nispeten bu sıfat söyleniyorsa, bunu şartlı tarif ya da bu yüksek mertebeye bir saygı ifadesi olarak kabul etmek gerekir.”

Kitabın yazarı, Seyyid Abdülkerim Geylanî ve Şeyh Âmilî’nin görüşlerini zikrettikten sonra, İbnü’l-Arabî ile bu iki mutasavvıfın bakış açısına göre kâmil insan, kozmik bir varlık olarak görünür; “onun sıfatları yeryüzündeki fani insanların sıfatlarına, kişilerin hasletine kesinlikle benzemez. Onda biz bütün harikulade ve tabii güçleri cem edilmiş halde göreceğiz,” şeklinde vurgulamaktadır. Kâmil insan, bunlara göre bir ruh, manevî ve akli güçtür. Bu manada, onu yaratıcının halifesi, mümessili demek mümkündür.

O, bu konuda geniş çaplı araştırmalardan sonra, Şeyh Azizüddin Nesefî’nin “Zübdetüt-Tevârih” adlı risalesinden ilginç bir alıntı yapar. Ona göre bütün varlık, mevcudat hareket halindedir. Ancak bu hareketin amacı, insan mertebesine ulaşmaktan ibarettir, yani bütün cisimler, bitkiler ve hayvanlar insanı taklit etmekte ve insan derecesine yükselmek için ona özenmektedir. İnsanlık da kendi gerçeğine ulaşmadığı sürece, devamlı böyle bir çaba içerisinde olacaktır.

Biz eğer Kamilof’un, Nesefî’den aktardığı terakkiyat düşüncesini, Celaleddin Rumî’nin tekâmül konusundaki görüşüyle karşılaştıracak olursak, ikisi de aynı maksadı ifade edecektir.

Mevlana’nın şiiri:

از جمادی مردم و نامی شدم
وز نما مردم، ز حیوان سرزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه گویم، چون ز مردن کم شدم
بار دیگر از فلک پران شوم
وانچه کا ندر وهم ناید، آن شوم

“Sert cisim olarak öldüm, bitkiye dönüştüm. Bitkiyi yok ederek, hayvan olup çıktım. Hayvanlığı da yok ettikten sonra, ölümler sayısının azlığı hakkında ne desem ki. Gökten tekrar kanat çırparak uçup, vehim ve tasavvura sığmayacak olan şeye dönüşeceğim.”

Müellife göre, tasavvuf kendine özgü metoduyla insanı terbiye ederek şüphe, arama ve araştırma yollarından başlayarak ona kendi yaratılışı ve mahiyeti hakkında düşünmesini sağlayacak; insana kendisini ve âlemi tanımayı ve ilahî sevgiyi öğretecektir. Bu şeklide bir özetle bu bölüm bitirilmiştir.

Eserin sonuncu bölümü (12. Bölüm), “tasavvuf ve bedii icad” unvanıyla başlıyor.

Bu bölümün kitabın en iyi, en ilginç kısımlarından biri olduğunu söylemek mümkündür. Burada araştırma neticesinde ele alınan konular son derece geniş çaplı ve ilginç olup, kitabın en büyük bölümünü oluşturur. Müellif bu konuyu “Timsaller Timsali”, “Şah ve Derviş”, “Sokrat-Kamil İnsanın Timsali”, “Aşk Ateşinin Semenderi”, “Can ve Canan Macerası”, “Ahterin Aşk Etti ve Soğuk Nefesi Ahı Subh”,¹¹⁴ “Ayrı Gönülde Safa Aşkın Taze Dağıyla”, “Ahdettim Aşk Lafzını Dile Mezkûr Etmeyeyim”, “Sakiyâ, Talh Oldu Aşım Heçr Bidâdi İle” gibi dokuz fer’i unvan altında açıklamıştır.

Müellif mezkûr bölümde, doğu ülkelerinde tasavvuf öğretisinin geniş boyutta yayılışı hakkında bilgi vererek; bunun Arap, Fars ve Türk dillerinde büyük bir şiiriyetin vücuda gelmesinin sebebi olarak görür. Kamilof, tasavvufun telkin ettiği düşüncelerin, şiirin ana fikirlerine dönüştürerek his ve heyecan dolu çok ilginç bir şiir kültürünü oluşturduğunu söylemektedir. O, tasavvufun kendisini de büyük bir romantik ilim olarak niteleyip, tasavvuf ehline has çeşitli bedii, irfanî görüşlerle romantik tasavvurları bunun özellikleri olarak göstermektedir. Ona göre âlemi, mutlak bir yaratıcının icadı olarak görmenin, dünyayı Allah’ın aynası olarak anlatmanın, varlığı romantik biçimlerle; şairane hayali suretler, simgeler tarzında anlatmanın; âlemin, ilahî nurun parlamışlığıyla daimi hareket ve icat halinde olduğunu tasavvur etmenin kendisi de bir şiirdir.

Müellif, tasavvuf romantizmini güzel semboller ve canlı delillerle izah ederek bunu, sûfî şairin estetik (bedii) dünyası ve hayat mazmunu olarak yorumlamıştır. Tasavvufta bedii icat denildiğinde, sadece söz sanatını değil, belki tasavvuf müziği, tasvirî sanat, raks sanatı ve hatta sûfiyane tiyatroyu da nazarda tutmak gerektiğini hatırlatır. O, sadece semanın kendisinde bile şiirin yanısıra hem raks hem de musikinin bulunduğunu; daha çok tiyatrolaşan bir temaşaya dönüşen sema meclislerini, sadece sûfilerin kendileri değil, belki etraftaki insanların da seyrettiklerini belirtir. O, *Nefehâtü’l-Üns*’den naklen, Şeyh Ebû Said Ebu’l-Hayr’ın meclislerinde hatta hanımlar da katılıp, damlara çıkarak seyrederlerdi, demektedir.

Bu noktada müellife katılarak söylemek istiyoruz ki, Afganistan’da şu ana kadar da varlığını sürdüren tekkelerde özellikle Kabil şehrindeki bazı tekkelerde, tasavvuf musikisiyle yapılan zikirler devam ediyordu. Örneğin “Mesnevi”den okunan şiirlerle uyumlu halde yapılan *cehir* zikirleri, bunun neticesinde orataya çıkan “sekr” ve “sahu” gibi halller, “Taliban” gelinceye kadar mevcuttu. Cuma geceleri sûfî meşrep hanendeler

¹¹⁴ Bu ve sonraki başlıklar Ali Şir Nevayî’nin şiirlerinden mülhemdir. Örneğin, *Ahterin eşk etti-yü savuk nefesni âh subh – Boldi güiyâ şâmi hecrim hâlidin âgâh subh*. Yani “sabâh benim hicran gecesindeki halimden haberdar olmuş gibi, yıldızları gözyaşı ederek soğuk rüzgârıyla ah vurup yetiştî.” (Akt.)

ve meşhur naathanlar, toplanan cemiyete musikiyle hamd, naat ve menkıbeler okuyorlardı. Meşhur naathan ve mesnevihanlardan Fahrüddin Âgâ meşhurdu.

Bendeniz küçüklüğümde şehrimiz “Seripul”da birkaç kez “Kâdiriyye” tarikatına mensup Gulam Gavs Âgâ adındaki bir pirin evinde, cuma geceleri gerçekleşen cehir zikrine şahit olmuşumdur: Âgâ’nın iç avlusunda, farklı yerlerden nezir ve niyazlarla gelen kadınlar ve çocuklar; dış avlusunda erkek müritler ve muhlisler toplanır, yemek yendikten ve yatsı namazı kılındıktan sonra, cehir yapılıyordu. Müritler daire şeklinde oturup bellerini bağlayarak pirin halifelerinden birinin nezaretinde bir dizi kutsal kelimeleri yüksek sesle, birlikte söylüyorlardı. Kelimeler aşağıdakilerden ibaretti: **الله هو، يا من هو، لا اله الا هو، انت الهادي انت الحق- ليس الهادي الا هو** ibareler. Cehir (zikir) biraz daha kızıttıktan sonra, sesi hoş bir kişi, Hüsrev Dihlevi ya da Hasan Dihlevi’nin sûfiyane şiirlerinden, daha çok hamd veya naatlardan okumaya başlıyordu. 15-20 kişi tarafından tek seda halinde tekrarlanan kelimeler, mezkûr naathanın güzel sesine eşlik ediyordu. Bu, günümüzde grup halinde icra edilen teranelerle benzerlik gösteriyordu. Heyecanın artmasıyla birlikte halkadakiler ritmik akışa uyum sağlayarak, mezkûr sözleri bütün vücutlarıyla, “şûr” ve şevkle tekrarlıyorlardı. Onların tamamı, her bir sözün birinci cüzünün bitişinde başlarını yukarıya kaldırıyor, ikinci kısmını söylerken aşağıya doğru eğiyorlardı. Heyecanın daha da artmasıyla, sesleri boğazlarının (hulkum) dip kısmından çıkmaya başlıyordu. Yesevi tarikatının “erre zikri”ni hatırlatan bu durum, son derece hoş ve etkili bir sahneyi oluşturuyordu. Her bir mürit kendine has vaziyete sahip oluyor, bazıları da bu tür özel haletleri temsil ediyordu; bazı müritler feryat ederek halkanın dışına çıkıyordu. Çocuklar suffenin etrafına toplanarak, hanımlar ise kapı aralıklarından ya da damların üstünden sahneyi temâşa ederlerdi.

Kitap müellifi, tasavvufla bedii icat arasındaki yakınlığın, sûfilerle icatkarların ruhen birbirlerine yakın olmaları yönünden mümkün olarak görmektedir. Bu maksatla, cezbe girmiş olan kişi kendini tutamayıp her şeyi unutarak, mahbubun cemaline doğru çaba gösterir, der. Ona göre, cezbe haleti dervişlik ile şairliği, daha geniş manada ise, tasavvuf ile bedii icadın özelliklerini birbirine yakınlaştırmaktadır. Bu tür bir yorum son derece doğru ve yerindedir. Bana göre sadece bu özelliğin, diğer âlimlere nispeten şairleri tasavvuf gayelerine (daha çok) yakınlaştırmaktadır. Hatta bazen şairlerin, ariflik dercesine yükselmelerine dahi sebep olabileceği mümkündür. Sûfilerdeki cezbe haleti (müellifin ifadesiyle sûfinin hâle girme durumu), şairlerdeki ilham haletiyle benzlik gösterir. Böyleyken, şairane ilhamın ne olduğu üzerinde biraz durmak gerekir:

Arthur Rimbaud’un yazdığına göre, insan şiir yazma cereyanında kendisi olmaktan çıkıp başka bir kişiye dönüşür. Yani kendini kaybetme (sekr) derecesine ulaşır. Örneğin, meşhur sûfi şair Mansur Hallac, kendisini yaratıcıya “hüviyet” (mahiyet) açısından benzetmeye çalıştığı için, Mansur olduğunu unutmuştu. Yani insan böyle bir halette, kendi ismini ve şahsiyetini (kimliğini) kaybederek bir maneviyetin ya da bir gücün kılığına bürünmek suretiyle şiir yazar.

Martin ise, ilham haletini gönül ve damarların sıkışması “inkıbâzı” (çekilip büzülmesi) ve “inbisâtı” (açılıp genişlemesi) şeklinde ifade etmiştir... İnkıbazdan sonra şairin bütün sezgileri, bilinci ve ruhu hazır olmaya eğilimli olur. İnbisat gerçekleşikten sonra ruh derin bir nefes alarak, ondan sonra şair bir tür yakıcı gücün onu mecbur bırakmışçasına söz incilerini biri biri ardınca dökmeye başlar. Şiir veya diğer bir büyük eseri icat etmek için ilhamdan daha gerçekçi ve gerekli olan başka bir şey yoktur.

Kamilof'a göre, arif ve derviş hayır işleriyle iyilikleri peygamberane bir ruhla halka sunarken, şair bunu taze duygular ve ateşli sözlerin gücüyle gerçekleştirir. Bununla birlikte, meşhur şeyhlerin birçoğunun çok ilginç rubai ve gazeller yazdığı ve ardında divanlar bıraktığı da bilinmektedir.

Müellif, Ali Şir Nevayi'nin tasavvuf ve yaratıcılık hakkındaki fikir ve mülahazalarını zikrettikten sonra, sûfi kalbiyle, şair kalbinin birbirine yoldaş ve sırdaş olduğunu; sûfinin tabiatının, batını dünyasının şiir ve nağmeye, melodi ve musikiye teşne olduğunu hatırlatıp, bunun *Mahbûbu'l-Kulûb*'daki (Ali Şir Nevayi) özetini vermiştir: “Ehlullahtan birçok kişi harmonyum sesinin etkisiyle kiliseye girdi, din ve İslam nakdini meyhaneci çırağına kaptırdı.”

Müellif, saliklerde şairlik istidadıyla bu dert şiir olarak süzülünce “hakiki vahiy” gerçekleşir, şeklinde yazar. Ancak burada, “hakiki vahiy” ibaresi yerine “ilham” terimi kullanılsa, mana cihetiyle de, terkip açısından da dakik olacaktı. Çünkü “vahiy” sözü lügat itibarıyla müellifin maksadını karşılamış olsa da, buna “hakiki vahiy” demek mümkün değildir Zira hem şeriat ehli hem de lügat uleması tarafından “vahiy” yaratıcının peygamberine yolladığı peyamdan (haber, söz) ibaret olarak izah edilmiştir.¹¹⁵

Şemseddin Sâmî'nin “*Kâmûs-i Türkî*” sözlüğünde, vahiy bir fikir veya işin Allah tarafından bir peygambere ilham oluşu olarak izah edilirken, evliyalar için ise (sadece) ilham sözünün kullanıldığı belirtilmiştir.¹¹⁶

Müellif, tasavvufu, salt nazariyatçı ulema ve şeyhlere göre, şairlerin daha derinlemesine idrak ettiğini söylemektedir. Müellifin sözüne ilave olarak söylemek gerekir ki sûfilerden zevk ve şevk, visal ve işrak ehli olanlar, örneğin Celaleddin Rumi, Feriduddin Attar, Mansur Hallac, Hafız ve diğerleri; ilmi tasavvuf temsilcileri olan Necmeddin Kübrâ ve İbnü'l-Arabî'ye göre, şiir ve edebi icada kendilerini daha çok vermiş, düşünce ve deruni hallerini şiir yoluyla ifade etmişlerdir. Bunlardaki sanatsal yaratıcılığa olan temayül o kadar güçlüdür ki, her biri şiiriyetin yüksek makamına yükselerek büyük şairler sırasında yerlerini alabilmişlerdir. Ancak tasavvufun ilmi temsilcilerinde sanatsal yaratıcılık, ilmi icada göre ikinci derecede kalmıştır.

Araştırma cereyanında, Nevayi eserlerindeki insanın yaratıcıya doğru “urûcu”nun (yükselişi) ana gaye olduğu hususu, müellifin dikkatini çekmiştir. Yazar, bu yolun ızdırap ve mertebelerinin serüveni hakkında bilgi vererek Ali Şir Nevayi'nin kendisinin de kâmil insanın parlak simgesi olduğu sonucuna varmıştır.

Necmeddin Kamilof, sözünü ettiğimiz dokuz küçük unvan altında yürüttüğü geniş çaplı araştırmalarıyla, Nevayi araştırmalarına dair de yeni bir pencere açmayı başarmıştır, dersek mübalağa olmayacaktır. Çünkü köklü bir öğreti olan tasavvufu iyi bilmeden, Ali Şir Nevayi'nin dünya görüşü ve edebi mirasını bütün giriftliği ve felsefi derinliğiyle tam, doğru ve hakkaniyete uygun şekilde açıklamak müşküldür.

Bunun gibi müellif, ateizm düşüncesi doğrultusunda, Nevayi'ye karşı olumsuz tavırlarıyla bilinen A. Y. A. Bartlis'e ilmi reddiye mahiyetinde cevap vermiştir. Yazar, “Can ve Canan Macerası” adlı alt başlığı, Nevayi'nin gazellerini içeren “*Hazâinü'l-Meânî*”ye adamıştır. Bu bölümü dikkatlice okuyan kişi, Necmeddin Kamilof'un,

¹¹⁵ M. Muin, *Ferheng-i Fârsî*, c. 4, s. 4991.

¹¹⁶ *Kâmûs-i Türkî*, c. 2, s. 1488.

Nevayî'nin irfanî düşüncelerini iyi bir şekilde anladığına, görüşlerinin mahiyetine ulaştığına kanaat getirecektir.

Müellif, kitabın hatimesinde Vaslî Semerkandî'nin “*Nazmü's-Silsile*” eserini esas alarak Nakşibendiyye tarikatı-silsilesi ve onun sonraki temsilcileri hakkında bilgi vermek suretiyle, değerler ile bağımsızlık düşüncelerinin birbiriyle ilişkili olduğunu vurgulamış, tarihimiz ve değerlerimizi derinlemesine anlayamadığımızı işaretlerde bulunarak kitabını noktalamıştır.

Bu bahsin sonunda, kitabın mazmun ve ehemmiyeti hakkında sunduğumuz fikir ve mülahazalardan özet çıkaracak olursak:

Birinci olarak, salahiyetli bir tasavvuf uzmanı olan âlim üstat Necmeddin Kamilof tarafından yazılan “*Tasavvuf*” kitabı, uzun ilmî araştırmalar, inceleme ve gözlemlerin mahsulüdür. Müellif, eserde tasavvuf ilminin esasi konularından sayılan birçok meseleyi ve terimi güvenilir kaynaklara dayanarak, bütün yönüyle incelemek suretiyle tahlil etmekte ve beğenilir bir üslupla sunmaktadır.

İkinci olarak, müellifin inceleme ve araştırma üslubu, ilmî olmanın dışında hoş ve sadedir. Bazı yerlerde o, bir konuyu bütün yönüyle açıklığa kavuşturmak için, çeşitli kaynakları karşılaştırmalı üslupla inceleyip, yeri geldiğinde onları “kılı kırk yararcasına” didikleyerek ikna edici hulasalar çıkarmaktadır. Onun bu özelliğini, özellikle eserin son bölümünde ve bu bölümle ilgili kısımlarda görmek mümkündür.

Üçüncü olarak, üstat Necmeddin Kamilof, tasavvuf öğretisine gerçekten gönül vermiş bir âlimdir. O, insanın manevî yükselişi ve ruhsal tekâmülünü, hakiki insan (insan-i kâmil) derecesine erişmenin basamakları olarak görmektedir. Bu tür bir düşünce sonucu, ortaya çıkan bahis ve hulasalar, esere zevkli bir görünüş ve güzel bir renk katmıştır. Müellif eseriyle, Türkistan sınırları içersinde sönmeye yüz tutmuş olan “işrak” kandiline yağ katmıştır, dersek abartmış olmayız.

Dördüncü olarak, bütün tasavvuf ehli gibi, müellif de bir tür cihan severlik ve universalizmi, bütün insanların tek amacı olduğu düşüncesi olarak güçlü bir inançla benimsemiş; çeşitli milletler ve halklar arası dostluk, kardeşlik ve eşitlik mefkûresini savunarak dil, mezhep ve etnik farklılıkları itibarı olarak görmüştür.

Beşinci olarak, müellif araştırmaları cereyanında kullandığı kaynaklar yoluyla, tasavvuf ve edebiyat sahasındaki araştırmacılara bir dizi yeni kaynağı elde etme ve onlardan yararlanma imkânı sunmuştur. Aynı zamanda birçok terimin karşılığını “dengini” kullanma başarısını göstermiştir. Örneğin *hodbin*-bencil, *makam-biket*, Allah Teâla-Tengri Teâlâ gibi.

Hulasa edecek olursak, dostumuz üstat Necmeddin Kamilof'un kaleme aldığı mezkûr eser, kendine has özellikleriyle, -sadece Özbekistan değil, belki Orta Asya müstakil ülkelerinde ilmî tasavvuf araştırmaları boyunca Özbek tasavvuf araştırmaları üzerine kapsamlı olarak yazılan yeni eserdir. Bununla birlikte bu eser, Nevayî araştırmaları sahasında da büyük öneme sahiptir; Ulu Emir'in eserlerini irfanî düşünceler, dinî değerler ve tasavvuf felsefesi rehberliğinde öğrenmek için atılmış büyük adım olup, bu sahadaki boşluklardan birini mümkün mertebe doldurmakla beraber, genç araştırmacılara da yol gösterici niteliğindedir.

Bu noktada, eserdeki bazı yüzeysel eksikliklere de değinmek istiyoruz. Mezkûr eksiklikler sonraki baskılarda dikkate alınır, amaca uygun olacaktır. Bu eksikliklerden bazıları aşağıdakilerden ibaret:

15. sayfa “Süfiyane Sevrî” değil, “Süfyân-i Sevrî”, 109. sayfa “südre-zammeyle” değil, “sidre-kesreyle”, “mukar-mim zammesıyla” değil, “makar-mim fethasıyla”, 157. sayfa “taliya” değil, “telif”, “ateşpâk” değil, “ateşnâk”, 200. sayfa Nevayî kasidesinde “şâh ki” değil, “şeh ki”, “virane-i mülk” değil, “virani-yi mülk”, bunun gibi 147. sayfadaki ayetin (95. sureden 4-ayet) doğru yazılış şekli “Lekad halaknel-insâne fi ahseni takvîm” ve 145. sayfadaki hadisin ibaresinin doğru şekli “Alâ sûretir-Rahmân”dır.

Hatimede “*Tasavvuf*” kitabı hakkında bir iki teklifte bulunmak istiyoruz:

Birinci olarak, kitabın son bölümü olan “Tasavvuf ve Bedîi İcâd” kendine özgü hususiyetlere sahiptir. Tasavvuf öğretisi dairesinde, Nevayî araştırmalarıyla ilgili 113 sayfadan oluşan mezkûr bölüm, müstakil bir risale şeklinde yayımlanır, Nevayî araştırmaları sahasındaki araştırmacılara doğrudan yardımcı olur.

İkinci olarak, müellifin yararlandığı çeşitli dillerdeki birçok kaynak, bazı yerlerde mükemmel yani müelliflerin adıyla birlikte hangi dilde yazıldığı ve yayın evi tam olarak verilmemiştir. Sonraki baskıda, bu kaynakların tam fihristi, bununla birlikte kullanılan bazı tasavvufî ve irfanî terimler, eserde adı geçen tarihî kişiler ve coğrafi yerlerin listesi açıklamalarıyla birlikte kitabın sonuna eklenirse, okuyucular için çok yönlü fayda sağlayacaktır.

Biz makalemizi sonlandırırken, bu kıymetli eserin telif ve neşrinden dolayı, müellifi dostumuz üstat Necmeddin Kamîlof’u samimiyetle tebrik eder, eserin ikinci cildini yazması için ona icadî güç ve himmet dileriz.

X. TASAVVUF VE FELSEDE KÂMİL İNSANIN SİMASI

مرحبا انسان کامل جاتيمين جاتانه سی
عالمی جسمی صدقیر، سن میسن دردانه سی
(عمادالدن نسیمی آذربایجانلیک عارف شاعر)

“Merhaba insan-ı kâmil canımın cananesi. Âlemin cismi sadeftir, sen misin dürdanesi.”

(İmadüddîn Nesimî-Azerbaycanlı arif şair)

Kâmil insan meselesi, vahdet felsefesiyle ilgili konulardandır. Tasavvuf öğretisinin merkezinde insanın mahiyetini anlamak, onu süflî duygulardan kurtararak, ruhundaki manevî yönlerini yükseltmek suretiyle kâmil insan derecesine ulaştırma gayesi yatmaktadır.

Tasavvuf, insanın kendi nefsi üzerinde hükümrân olarak onu terbiye etmek yoluyla iyiliklere çağırması, yavuzluk ve günahlardan uzaklaştırmakla hayır ve menfaat kaynağına dönüştürmesinden ibarettir. Diğer bir ifadeyle tasavvuf, hakiki marifeti tatmak, zevk ve ilahî ışığın mümin kişinin kalbine tecelli etmesi demektir. Bu iki hali, yani zevk ve ilahî nurun tecellisini akıl yoluyla bilmek mümkün değildir. Çünkü aklın

faaliyet alanı maddi tecrübe dairesiyle sınırlıdır, ancak tasavvuf tecrübesi ruhî öneme sahiptir. Buna göre tasavvuf, insanı, şeriat hududundan çıkmamakla birlikte, ruh, zamir ve ilahî nur dairesi dâhilinde kapsamaktadır.

Tasavvuf, giderek yükselen kemalatın en yüksek noktasından ibaret olup, bu öğretinin nazariyatçılarına göre, onun güçlü kanatlarıyla uçan insan ruhunun, arş-ı âlâyı geçmesi ve ulûhiyet sıfatlarının ahlakıyla süslendiği sürece, zirveye doğru yükselmesi mümkündür. Şeyh Emin Alâüddin Nakşibendî'ye göre, aşağıdaki kudsî hadis bu halet ve makamın ifadesidir: “كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصره...” (Ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü olurum...) ¹¹⁷

İmam Gazali'nin “*İhyâü Ulûmi'd-Dîn*” kitabında vurguladığına göre, insan kendi nefsini terbiye etmek yoluyla bütün kötülüklerden uzaklaşarak, maddi dünyadan sonra, yaratıcı onun kalbini ilahî ışığın tecellisinin kaynağına dönüştürüp, gösünü genişletir, melekût âlemi sırlarını ona bildirerek, bencillik zerrelerini onun kalbinden kaldırır. Böylece insanın kalbinde ilahî nur parlar.

Burada tekit etmek gerekir ki tasavvuf öğretisinde kalp, yani gönülden maksat, bir parça etten ibaret olan yürek değil, aksine ondan amaç, ilahî marifetin yeri, esma ve sıfatların (yaratıcının isim ve sıfatları) tecellisinin merkezi olan ruhun hakikatidir.

Ali Şîr Nevayî'nin ifadesiyle:

سين كه كونگل ديرسن ايرور بو يوره ك
اسمى كونگل بيرله ايرور مشترك
كونگل ايرور بلبل بستان راز
قدس حريميده ايرور جلوه ساز
رايحه جنت اعلى هم اول
پرتو مصباح تجلى هم اول
سالك انى "عرش معلى" ديدى
صوفى انى "عالم كبرا" ديدى
كيمگه بو عالم سترى آچيلسه يول
عالم ارا اهل دل اولدى اول
(عليشير نوايى، خمسه، حيرة الابرار)

“Sen ki gönül dersin bu yüreye, ismi gönülle müsterektir. Gönül raz bostanının bülbulü, kutsi haremın cilve edicisidir. Cennet-i âlânın hoş kokusu da o/gönüldür. Tecellinin ışık kandili de odur. Salık ona Arş-ı Mualla, sûfî ise Âlem-i Kübrâ dedi. Kime ki bu âleme doğru yol açılırsa, gönül insanı odur.” ¹¹⁸

Tasavvufta kâmil insanın kimliği ve onun hayattaki konumu meselesi, dinî cihetten *hilkat* (yaratılış) felsefesiyle ilgilidir. Bu konuda tasavvuf ehli iki kudsî hadise dayanmışlardır. Birincisiyle kâinatı yaratmaktan esasi maksadın insanı yaratmak olduğu görüşü ileri sürülmektedir. Hadisin metni: “كنت كنز أمخفيا، فاردت أن أعرف فخلقت الخلقه”

¹¹⁷ Buharî, Rikak, 38.

¹¹⁸ Ali Şîr Nevayî, *Hamse, Hayretü'l-Ebrâr*.

(Ben gizli bir hazine idim, kendimi tanıtmak istedim ve beni tanısanlar diye halayığı yarattım.) İnsanın yaratılmasıyla, *hilkat* (yaratılış) sona ermiştir.

Vahdetü'l-vücut taraftarlarına göre yaratıcı, vücut (varlık) aynasında kendisinin *bilâkeyf* (keyfiyeti bizce malum olmayan) suretini müşahede etmiştir. Osman Türer'e göre, bu müşahede maddeye, zaman ve mekâna hasır. Yani kendisi dışındaki başka bir şeyi uzaktan gözetmek değil, belki aksine bütün zerrelere kendi zatıyla zuhur ve huzur ile müşahade etmektir.

Nevayi de bütün kâinatı ilahî cemalin aynası olarak anlamıştır:

جلوة حسن اولغالی ظاهر انگا
بولدی بو مرآت مظاہر انگا
مونچه غرابت که کمال ایله دینگ
برچه نی مرآت جمال ایله دینگ
(علیشیر نوايي، خمسه، حیرة الابرار)

“Hüsün cilvesi ona/aynaya zahir olunca, bu ayna ona/hüsne mazahir (görünen yer) oldu. Kemale erdirdiğin bunca garipliklerin tamamını cemalinin aynası eyledin.”¹¹⁹

İkinci kudsî hadise binaen kâinat ve insanın yaratılışından maksadın kâmil insanın örneği olan Hz. Muhammed (s.a.) idi. Hadisin metni: “لَوْلَا كَمَا خَلَقْتَ الْاَفْلَاكَ” yani (Sen olmadığında ben felekleri-kâinatı yaratmamış olurum).

Bu hadisleri İbn Teymiyye gibi bazı âlimler kabul etmemiş olsalar da, tasavvuf ehli bunlara büyük önem vermiş olup büyük şairler, bu cümleden Ali Şir Nevayi, Abdurrahman Câmî, hatta ondan sonraki dönemin söz sanatı ustaları da kendi şiirlerinde tekrarlarıyla bunun mazmununu terennüm etmişlerdir. Örneğin Nevayi “Hamse”de bu konu hakkında aşağıdaki gibi söz yürütür:

علمیگه هر ذات نی خیل ایله دینگ
ذاتیگه عالمنی طفیل ایله دینگ
(علیشیر نوايي، خمسه، حیرة الابرار)

“İlmine bütün zatların ismini çeşitlendirdin (insana bütün isimleri öğrettin). Zatına âlemi tufeyl eyledin.”¹²⁰

دیمی انبیا قوم وخیلینگ سنینگ
باري آفرینش طفیلینگ سنینگ
توتوب گوهر ذاتینگ اؤل وجود
بولوب سونگره موجود بود و نبود
زمانی که نورینگ غه بولمی ظهور
نی ظلمت بولوب ظاهر اولدم، نی نور
(علیشیر نوايي، خمسه، سد سکندری)

¹¹⁹ Ali Şir Nevayi, *Hamse, Hayretü'l-Ebrâr*.

¹²⁰ Ali Şir Nevayi, *Hamse, Hayretü'l-Ebrâr*.

“Sadece nibiler hısım akraban değil, bütün varlık senin tufeylindir. Önce senin zatının cevheri vücut bulmuştu. Var ve yok olan (her şey) bundan sonra mevcut oldu. Nurun zuhur etmeden önce, ne zulmet ne de nur zahir olmuştu.”¹²¹

Nakşibendiyye tarikatı takipçilerinden Afganistanlı meşhur *züllisâneyn* şair, üstat Azîmî Cuzcânî bu hadisi kendisinin Peygamber naatına adadığı “terci’ bend”inde aşağıdaki gibi işleyerek tekrarlamıştır:

درشان تو گفت خالق پاک
“لولاك لما خلقت الافلاك”

“Halik senin şeninde, Levlâke lemmâ halaktü'l-Eflâke, dedi.”

Büyük filozof Ebû Nasr Farabî, tasavvuf öğretisini felsefe sınırları içersine dâhil eden ilk filozoftur. Bundan sonra İhvan-ı Safa ve Ebû Ali İbn Sînâ gibi filozoflar; Ebû Nasr Serrâc Tûsî, Ebû Said Ebu'l-Hayr ve İmam Gazali gibi tasavvufun büyük mümessilleri, felsefî tasavvufun temelini oluşturmaya muvaffak olmuşlardır. Türk âlimi Doktor Bedîi N. Şehsuvaroğlu'na göre, Farabi İslam dünyasında ilk olarak bir mezhebi felsefeyi ortaya koymuştur. Ona göre, insanın manevi tekâmülü yüksek derecelere ulaşabilir, peygamberlik (nübüvvet) bir çeşit manevi tekâmülden ibaret olup, yaratıcının mevhibesi değildir. Böylece o, filozofları nebilerden (elbette resullerden değil) üstün tutmaktadır. Şehsuvaroğlu'nun tekit ettiğine göre, Farabi peygamber manasındaki nebi hakkındaki fikirlerinde, nebi ile yaratıcının özel temsilcisini yani “Resulüllah”ı kastetmemektedir. Çünkü İslam'da “nebi” ile “resûl” sözleri arasında fark vardır.

Farabi'ye göre insan ruhu, tekâmülün yüksek merhalesine ulaştıktan sonra, *akl-ı faal* ile alaka kurup, bunlar arasındaki perde kalkacaktır. Bu durumda insan mûkaşefeden söz açarak, akıl âleminde kendi ruhunun bildiği şeyleri söylemeye başlayacaktır. Bu arada, melekler de derunî müdrikelerden ibarettir.

Muhakkik âlimler tarafından insanın mahiyeti ve makamı hakkında aşağıdaki fikirler beyan edilmiştir: İnsan topraktan yaratıldığı için âlemdeki bütün unsurlardan onun terkiibinde birer örnek mevcuttur. Aynı zamanda o, tabiatla yaratılmış olan en sonuncu varlıktır. Bu bakımdan onu “âlem-i suğrâ” (küçük âlem) şeklinde tanımlamışlardır. Osman Türer'in “*Tasavvuf Tarihi*” kitabında vurguladığı gibi, insan sahip olduğu ilahî hakikat sebebiyle hakkın kendisidir. Bu yüzden de, yani kendisinin hakiki ve manevi cihetiyle, insana “âlem-i kübrâ” (büyük âlem) denilmiştir. İnsan kendisinin maddi yapısı ve ruhî mahiyeti itibariyle birbirine zıt iki kabiliyete sahip olup, iki tarafa da meyillidir. Bir taraftan maddi varlığa dayanan “nefs-i emmâre” onu sürekli süflî duygular ve kötülöklere doğru çekerken; diğer taraftan ilahî kaynağa dayanan “nefs-i levvâme” ve “nefs-i mutmainne” onu iyilikler ve yüksek faziletlere doğru çekerek ezeli ve asıl kaynağa yakınlaştırmayı istemektedir.

Bu durumda insan doğduğu günden başlayarak, hayata göz kapayınca kadar iki tür karşıt temayül arasında mücadele etmeye mecburdur. O, taat ve ibadete kendini verip, ihlas ve riyazet yoluyla iyi işleri yerine getirmekle nefsin mertebelerini geçmek suretiyle kâmil insan derecesine yakınlaşacaktır.

Nakşibendiyye tarikatının büyük temsilcilerinden Mahdum Azam Seyyid Ahmed b. Ahmed Celaeddin Kâsânî'nin “*Rubâîler Şerhi*” risalesinde yazdığına göre, âdemoğlu

¹²¹ Ali Şir Nevayî, *Hamse, Sedd-i İskenderî*.

doğduktan sonra dünyaya gönül bağladığından dolayı, ilahî ruhtan ibaret olan temiz varlığı kirlenerek bütünüyle gözden gizlenip, onunla hakiki mahbubun vaslı arasında hicaba döndü. Salikin gönlünden bu kirlilikler ve taalluklar, kâmil ve mükemmel mürid rehberliğinde çetin riyazet ve ibadet yoluyla zail olduktan sonra, hakiki mahbubun, cemal ve celal sıfatıyla onun gönül aynasında tecelli etmesi mümkündür. Şu halde, kalbi ve ruhu ilahî tecellinin tecelligahı olmuş olan bu insan, cismanî kalıba hapsedilmeden azat olup, kendi ruhuyla vahdet ummanına gark olur ve kendi halini aşağıdaki gibi ifade eder:

سیوگی نیمه دور دیمه، اوزیم من

جان من بوتون و اورینده یوق تن

“Sevgi nedir deme, benim. Canım ben tamamen ve yerinde yok ten.”

کوزه دن دریا گه سو توشه اکر

محو اولوب، دریا بولور سوز مختصر

“Testiden deryaya su düşerse, mahv olup derya olur, söz muhtasar.”

Tasavvuf öğretisinde insan ruhunun *seyr ü seferi*, “seyr-i urûc” yani yükseğe doğru hareket etmek olarak tanımlanır. Bu seyrde insanın birçok makamı geçmesi lazım. Makamların sayısı ve her birinin adı tarikatlara göre farklı şekillerde yer almaktadır. Bazılarına göre insanın ruhu, 10 veya 25 makamı geçtikten sonra, ubudiyet (kulluk) mertebesine ve bazı tarikatların ıstılahında “vüsûl” makamına ulaşır. Bundan sonra salikin kalbi, bütün isim ve sıfatların tecelli edeceği bir aynaya dönüşür.

Celeleddin Rumî’nin bakış açısıyla insan ruhunun tekâmülû, aşağıdaki merhalelerden geçmiştir:

ازجمادی مردم و نامی شدم

وز نما مردم ز حیوان سرزدم

مردم از حیوانی و آدم شدم

پس که داند چون زمردن کم شدم

باردیگر چون ملک پران شوم

آنچه کاندز و هم ناید آن شوم

“Sert cismi geçerek bitkiye dönüştüm. Bitkiyi yok ettikten sonra hayvan olarak ortaya çıktım. Hayvanlığı yok ederek insan olduktan sonra, ölümler sayısının ne kadar azaldığı hakkında ne desem ki. Tekrar bir kere melekler gibi kanat çırpıp uçarak, vehim ve tasavvura sığmayacak şeye dönüşeceğim.”

Tasavvuf ehlinin inancına göre, insanın ruhu sertten yumuşağa doğru, kalp (nefs-i natika), ruh, sır, sirrus-sır, hafî ve ahfâ isimleriyle altı latif dereceye bölünmüş ve bunlar “latâif-i sitte” (altı latif şey)¹²² şeklinde tanımlanmıştır. Latâif-i sitenin her biri nefis ya da ruhun bir mertebesine muvafık gelmektedir.

Şimdi, ruh sertten latife doğru yükseldikçe, ahfâ (en gizli) mertebeye varır ve bundan sonra, onunla yaratıcı arasında herhangi bir perde kalmaz. Bu mertebeye erişmiş

¹²² Lataiften maksat, maddi özellikler taşımayan ruhî şeylerdir.

olan ruh, ezeli saflığını tekrar kazanarak, Hakk’a yakın olduğunu müşahede etmektedir. Bu makama ulaşmış olan insan, tasavvufta “kâmil insan” olarak tanımlanır.

Bu makam hakkında Hacı Ubeydullah Ahrar’ın “*Fıkârât-ı Ahrâriye*” ve “*Risâle-i Vâlidîye*”sinde ortaya koyduğu fikirleri şöyledir: “Bu makama erişmiş olan salikin nazarında sadece Hakk’ın zatı baki kalacaktır. Bu arada şahitlik ve meşhutluğun (şâhid-gören yani kul. meşhûd-görünen yani Hakk) sıfatları ortadan kalkıp, “لا يعرف الله الا الله” (Allah’ı Allah’tan başka kimse tanıyamaz” sözünün manası ayan olur. Bunun gibi “*Risâle-i Vâlidîye*”de (Zahiruddin Muhammed Babür’ün tercümesine binaen) aşağıdakileri okuyoruz:

بلکہ ہو پیردہ تورور بیرمشکل
عین مذکور بولور ذاکر تیل
ذاکریت بیلہ مذکوریت
بیل مبدل اولور اوشبو فرصت

“Belki burada bir müşkül vardır. Zakir dil, mezkûrun aynısı olur. Zakiriyyet ile mezkuriyyetin, işbu anda mübeddel olduğunu anla.”

Şimdi bazı tasavvuf âlimleri ve meşhur sûfilerin insan ve kâmil insan meselesi konusunda ortaya koydukları görüşleri açıklayacağız:

İslam hukuku bilimi (mukayeseli hukuk) ilminin kurucusu, usul-i fıkıh alanında kıymetli kitaplar yazmış olan Buharalı büyük fakih ve tasavvuf âlimi Ebû Zeyd Debûsî (11. yy.) fikrince yaratıcı insanı imtihana tabi tutmak için onda ruh, akıl ve nefis yani heva ve hevesler garizasını yaratmıştır. Nefis, kendi istekleriyle onu cehalete, ruh ise akıl ve ilim yoluyla iyi akıbetlere davet eder. Bundan dolayı insanlar dört gruba ayrılmaktadırlar:

Birincisi, nefsin isteklerine bağlanarak yolunu kaybeden ve benliğini unutup, cahilliklerinden dolayı isyan girdabına kapılanlar.

İkincisi, nefsin sahrasında gümrahlığa sürüklenen ve diğer hem cinslerinin de kendisi gibi olduğunu tasavvur edenler.

Üçüncüsü, ilahî ahkâmı tasdikle beraber, akli delillerle kendi yaratıcısına yönelenler.

Dördüncüsü, akıl ve ilahî öğreti ışığında Ruhu’l-Kudûs’e doğru yola koyulanlar.

Debûsî’nin “*Takvîmü’l-Edille*”sinde (s. 9.) tekit ettiğine göre, ruhun nuru esas olup birinci derecede ve aklın nuru *fer’i* olup ikinci derecededir. Müellif, bu konuyu tasavvuf alanında yazdığı “*el-Emedü’l-Aksâ*” ve “*Hazâinü’l-Hüdâ*” eserlerinde geniş boyutta açıklamaya çalıştığını söylemektedir.

Hür fikir ve özgür düşünceleriyle itiraz ve mücadele ruhiyesine dolup taşan Azerbaycanlı büyük şair İmadüddîn Nesimî, içtimaî ve felsefî düşüncelerini Azerî Türkçesiyle harmanlayarak; gazelleriyle sekizinci hicri asırda Orta Doğu’nun içtimaî ve felsefî düşüncesi alanında güçlü bir hareket meydana getirmiştir.

Nesimî, kendi döneminin donmuş resmî mezhebinin görüşlerine karşı mücadele ederek, akidevî gazellerin revaç bulmasına zemin hazırlamıştır. O, mezhebî hükümleri yüzeysel düşünen *kısrî* (zahir uleması) ruhanîlere karşı, insanın kemalatına dair olan

kendi düşüncelerini yaymaya çalıştığı için, mutaassıp din erbapları tarafından öldürülmüştür.

Azerbaycan edebiyatında gazel janrının tekâmülü üzerinde güzel bir kitap yazan Azade Rüşetmova'ya göre, Nesimî gazellerinin “kahramanı” zaman ve mekâna sığmayan bir şahsiyettir. Örneğin:

منده سیغرایکی جهان، من بوجهانه سیغمارام - گوهرلامکان منم، کون و مکانه
سیغمارام

عرش ایله فرش و کاف ونون، منده بولوندی جمله چون - کس سوزونو و آبصم اول، شرح و بیانه
سیغمارام

کون و مکان دور آیتیم، ذاته گیدر بدایتیم - سن بو نشانیلن منی، من بو نشانه
سیغمارام

کیمسه گمان و ظن ایله، اولمادی حقیله بیلش - حق بیلن بیلیرکی من ظن و گمانه
سیغمارام

گرچه محیط اعظمم، آدم آدیمدیر آدمم - طور ایله کن - فکان منم، من یومکانه
سیغمارام

Bende sığar iki cihan, ben bu cihana sığmazam - Gevher-i lâ mekân benim, kevn ü mekâna sığmazam

Arş ile ferş ü kâf ü nûn, bende bulundu hepsi çünkü - Kes sözünü uzatma sus, şerh ü beyana sığmazam

Kevn ü mekândür ayetim, zata gider bidâyetim - Sen bu nişan ile beni, ben bu nişane sığmazam

Kimse gümân ü zann ile olmadı Hakk ile biliş - Hakkı bilen bilir ki ben zann ü gümâna sığmazam

Gerçi muhît-i a'zâmım âdem adımdır, âdemim - Tûr ile kün-fekân benim ben bu mekâna sığmazam.

Nesimî, kâmil insanı kendi *canının cananesi* ve âlem incisinin inci tanesi olarak görmektedir:

مرحبا انسان کامل جاتیمین جاتانه سی

عالمی جسمی صدقیر، سن میسن دردانه سی

“Merhaba ey insan-i kâmil canımın cananesi. Âlemin cismi sadettir, sen misin dürdanesi.”

Nesimî'nin tasavvur ve övgüsündeki insan zihnî bir varlık değil, aksine sanatkârın kalemiyle görmek mümkün olan gerçek insanın bedii tasviridir. Bu insan bitmez-tükenmez coşkun güç sahibi, güzel isteklerin taşıyıcısı, yaratıcının mazharı ve insanoğludur.

Büyük sûfî Şihabüddin Sühreverdi'nin tekit ettiği gibi, dünyada Tanrı'nın sadece sıfatlarını görmek mümkün, O'nun kendisini görmek mümkün değildir. O, “*Âdâbü't-Tarika*” risalesinde¹²³ vahdet-i vücud deryasına tamamen dalarak, aşağıdaki gibi fikir bildirir: “Marifet âlemi-lâhut âlemi, yani en hoş ve güzel şekilde yaratılmış olan âlem-

¹²³ Özbekistan Bilimler Akademisi, Ebû Reyhan Birûnî Şarkiyat Enstitüsü Kütüphanesi, 507-sayılı elyazma.

Ruhu'l-Kudüs'ün asıl vatanıdır.” Ona göre, Ruhu'l-Kudüs sözüyle kastedilen insan-i kâmilidir.

Özbek arif şairi Baba Rahim Meşreb (1653-1711) hayatını bu gayeyi terennüm etmeye adanmıştı. O, insan makamını meleklerden o kadar yükseltiyor ki onların hazret-i insan makamına ulaşmaları hiçbir zaman mümkün olmayacaktır. Onlar melek oldukları için aşk, muhabbet ve atufeden bîhaberdirler, dert ve elemin ne olduğunu sezemiyorlar. Hatta mukarreb meleklerden olan Cebrail'in dahi aşk haremine uçmak istediğinde, kanatları yanarak kül olacaktır:

تارتسم بیرآه درد بیلن محشرینگ کویر
قیلسم فغان بولاغی قوریب کوئرینگ کویر
قاچ آسمان، پناه گه یاشین پیکرینگ کویر
ای جبرئیل بیغ ایددی اوزینگنی پرینگ کویر
بی درد سن، فرشته سن و عشقنن یراغ

“Bir ah çekersem dertle, mahşerin yanar. Kılısam feryat, pınarı kuruyup Kevser'in yanar. Kaç asuman penaha sığın, peykerin yanar. Ey Cebrail toparla imdi kendini tüylerin yanar. Dertsizsin, meleksin ve aşktan ırak.”

Meşreb, hakiki kemale ulaşmış insanı İsa Mesih'e benzeterek, göğün ona münasip bir yer olduğunu düşünmektedir:

عیسی روح پرور، ترک تعلق ایلر
کوک صحنیده قلندر، بخشی مکان ایمس مو؟

“Ruh perver İsa taallukatı terk eyledi. Gök sahnında kalender olmak, iyi bir yer değil mi?”

O, bütün alakalardan azat bir insan olarak kendisini o kadar özgür hissediyor ki sezi ve hislerini çağının kaldıramayacağı derecede aşağıdaki gibi beyan etmiştir:

سر به جیب خویش بردم، از عدم باز آمدم
مظهر ذات الستم، یکتا اوتاد آمدم

“Yakama doğru başımı eğerek (derin tefekküre dalarak), ademden geri döndüm. Ben ‘elestü...’ diyen zatın mazharıyım, ‘evta’d’lardan biri olarak döndüm.”

نیم موسی نقاب از چهره بردار
نمی آید خوشم این "لن ترانی"

“Ben Musa değilim, kaldır nikabı çehrenden. Bu ‘len terânî’ hoşuma gitmiyor.”

Baba Rahim Meşreb 18. asrın başlarında, özgür düşüncelerinin kurbanı olup Mansur Hallâc ve İmaduddîn Nesimî gibi, mutaassıp ruhanilerin hükmü esasında Belh hâkimi Mahmud Han tarafından dara çekilmiştir. Onun cesedi müritleri tarafından İşkemiş şehrinde toprağa verilmiş, kabri müritlerinin ziyaretgâhına dönüşmüştür.

Bazı mutasavvıflar kâmil insanı idealleştirip, onu ulûhiyete yakınlaştırmak suretiyle mücassemlaşirmeye çalışmışlardır. Hatta onu, yaratıcıyla insanlar arasında vasıta görevini üstlenen mukaddes zat şeklinde, bazen de onun makamını

peygamberlerin makamından da üstün görmüşlerdir. Onlar, güya ki dünyanın istikrarı ve asayişinin amilidirler.

Özbekistanlı âlim Necmeddin Kamilof'un "*Tasavvuf*" adlı kitabında çeşitli kaynaklardan yararlanarak verdiği bilgilerine göre, yerin iki kutbunda iki kutb-i azam, dört burcunda dört evlad, yedi ikliminde yetmiş abdal, koruyucu olarak sürekli bulunurlar. Bundan dolayı insanlar her ne kadar günah işleseler de, onların şefaati sebebiyle yeryüzü alt-üst (zîr ü zeber) olmayacak ve kendi yörüngesinden çıkmayacaktır.

Kamilof bu konuda "bu, belki hakikat, belki rivayet-nakildir, ona inanıp inanmamak herkesin kendi işidir," demektedir.

Kamil insan meselesi üzerinde müstakil eser yazmış kişilerden biri de, Abdulkarim b. İbrahim el-Cilî'dir. O, eserinde vahded-i vücud felsefesinin esasçısı İbn Arabî'nin nazariyelerini yorumlayarak şöyle bir sonuca varmıştır: "Kâmil insan, kendisinin etrafında bütün kâinatın döndüğü kutuptur. Kâmil insan yaratılışın başlangıcından bugüne kadar kendisine özgü hakikatiyle tektir. Muhammed ismiyle tanımlanan bu zat, her türlü şekli alma kudretine sahip olup Allah tarafından gönderilmiş bütün peygamberlerin şekline girmiştir. Hz. Muhammed her türlü surette görünme kudretine sahip olup, her zaman insanların en kâmil suretinde görünerek onların makamını yükseltecektir."

Kamil insan üzerinde birçok kişinin ortaya koyduğu bu tür düşüncelerin bazıları "hulûl" inancına benzemektedir. Hulul ya da tenasüh inancına göre, ruh bir bedenden ikinci bir bedene sürekli geçebilmektedir. Bunun gibi, bu konudaki diğer bazı düşünceler de, İsmailiyye'nin imamlar hakkındaki düşüncelerini hatırlatmaktadır. Onlara göre, eğer imamlar bir lahza bile dünyada olmazlarsa, her şey yok olacaktır.

Abdurrezzak Kâşânî eserinin 82-83. sayfalarında, hakiki insan bil-kuvve kemalini, bil-fiil kemale dönüştürmüş olan insandır, demektedir. Bunun gibi Kâşânî diğer insanları, hayvan insan yani aklının nuru karanlıkta kalarak şehvet, gazap ve diğer nefsanî isteklere kapılan ve kemal derecesine ulaşamayan insan; büyük ve küçük insanlar olarak ayırım yapmaktadır.

Doktor Seccadî'nin "*İrfânî Terimler ve Tabirler Kamusu*" eserinde tekit ettiği gibi, tasavvuf ehli kâmil insan hakkında fikir beyan etmiş ve birçok tartışma yapmışlardır. Onlar tarafından kâmil insana nispet edilen özellik ve yükseliş derecelerini dikkate alacak olursak, o dünyada bulunması zor bir İksir-i Azam'a¹²⁴ benzemektedir. Ancak Nesefî'nin dediği gibi, varlık âleminde her asırda elbette bir kâmil insan var olacaktır.

Şirvanî'nin "*Riyazü's-Seyyâha*", "*Riyazü'l-Hidâye*" ve "*Riyâzü'l-Ârifîn*"de kaydettiğine göre, kâmil insan kırk beşten fazla isimle adlandırılmıştır. Bunlardan Cebraîl, Mikail, İsrâfil, Azrail, Nuh, Musa, İsa, İksir-i Azam, İnsan-i Mutlak, Hızır, Allah'ın halifesi vs. isimleri anmak mümkündür.

Yukarıda açıklamasını yaptığımız tarif ve sıfatlardan anlaşılan o ki, kâmil insan ideal bir zatı temsil etmekte olup, özelliğini almaları için insanları sürekli kendisine çeker. Ancak Kübreviyye ve Nakşibendiyye tarikatlarında kâmil insanın siması herhangi bir abartma ve mübalağa olmadan, amelî hayatın şartlarına uygun şekilde

¹²⁴ Kadim kimyada bakırı altına dönüştüren madde.

tasvir edilmektedir. Şüphesiz Necmeddin Kübrâ da, Bahaeddin Nakşibend de; aynı şekilde onun temsilcilerinden Abdurrahman Câmî ve Ali Şîr Nevayî de, kâmil insan derecesine ulaşmış zatlar sayılırlar. N. Kamîlof “*Tasavvuf*” kitabında “Ulu Ali Şîr Nevayî’nin kendisi kâmil insanın parlak timsalidir,” şeklinde yazar. Ancak bunlar, hiçbir zaman keşf ve keramet iddia etmemiş, diğer insanlara karşı kendilerinde bir üstünlük hissine de kapılmamışlardır. Onlar hayata sınıksız tutunmak suretiyle halk ve vatan nezdindeki insanî vazifelerini yerine getirmişlerdir.

Necmeddin Kübrâ, Hive şehrinde büyük bir tekke kurarak, çok sayıda müridin terbiyesi ve ilmî eserler yazma işleriyle meşgul olmuştur. Daha önceki bahislerde söylediğimiz gibi araştırmacıların tekidine göre, onun yazdığı eserler, İbn Arabî’nin eserleri ve diğer eserlerle birlikte, 13. asırda bilimsel tasavvuf ve felsefî nazariyelerin kaynağı ve temeli sayılmıştır. O aynı zamanda, “vatanı sevmek imandandır” denilen hadisin muhtevasına uygun şekilde eline silah alarak düşmanlara karşı mücadele etmekten de geri durmamış, vatanını savunmak uğrunda Moğolların saldırısında şehit olmuştur.

Kübrâ, aklı değerli bulup, onu nefse karşı kullanır. Ona göre, aklın galebesi imanın galebesi ve nefsin galebesi ise şeytanın galebesidir. Nefis, şeriat ve akla karşı olup heva ve hevesle uyum içindedir.

Kübrâ, halvette (çillede) oturmuş olan salike aşağıdaki yolu gösterir: “Onun kalbinden keramet ve *mevhibeler* (ilahî imtiyaz ve inayetler) geçmemelidir. Halvette oturduğu için kendisine önem vermemeli, kendi nefsinden geçenleri ve gönlündeki fasit ve süflî istekleri çıkartıp atmalıdır. Şeriat ve sünnete karşı herhangi bir olumsuz tavır takınmamalıdır.”¹²⁵

Kübrâ’nın amacı *terk-i dünya* düşüncesi değil, belki nefsi temizlemek yoluyla onu hayvanî ve şehvanî isteklerden kurtarıp, ruhu yüksek dereceye; insanın vicdanını sürekli uyandırarak hakiki insan makamına ulaştırmaktır.

Şeyh Bahâeddin Nakşibend, tasavvuf öğretisini sosyal hayatla mutabık hale getirmek, *terk-i dünya* düşüncesini, otlakçılığı ve tembelliği ortadan kaldırmak maksadıyla; müritlerini kabul ederken onlara herhangi bir meslek ve hünere öğrenmelerini şart koşuyordu. Kendisi bizzat küçük çiftliğinde çalışıp, kendi emeğinin mahsulâtıyla geçimini sağlıyordu. “Gönlün Allah ile elin işle meşgul olsun” dediği bu kıymetli öğretisi, Nakşibendiyye tarikatının hayatla ne kadar iç içe olduğunun apaçık delilidir.

Bahâeddin Nakşibend, on iki yılını büyük Türk şeyhlerinden Halil Ata (Halil Sultan) ile geçirdiği sıralarda, onun en yakın sohbet arkadaşı ve sırdaşı olmuştur. Bu cümleden o, altı yıl onun yanında siyaset ve devlet işleriyle de meşgul olarak sosyal hayatta kâmil insanın timsalini ortaya koymuştur. Onun takipçilerinden Hacı Ubeydullah Ahrar, “üç bin ekinlik” zemine sahip olmasına rağmen, fakirliği tercih etmiş, bölgenin huzur ve emniyetinin temini için dönemin şahlarını sürekli insaf ve adalete çağırmıştır.

Mir Gulam Muhammed Gubar’ın “*Afganistan Der Mesîr-i Târih*” adlı kitabında yazdığına göre, bu tarikatın Afganistan’daki en kâmil temsilcileri Abdurrahman Câmî ile Ali Şîr Nevayî’dir. Bunlardan birincisi *fakr* ve takva libasında, ahlak ve medeniyetin

¹²⁵ Necmeddin Kübrâ, “Gönlüm Gözüyle Gördüklerim” *Risale*, Arapça’dan trc., A. Ş. Cuzcânî.

inkışafı için hizmet ederken; ikincisi, emirlik ve riyaset (önderlik) makamında ilim ve bilimin gelişmesi için çaba göstermiştir. Müellifin de vurguladığı gibi onun tarikatında, içtimai şartların tesirinden dolayı amelî yönler daha çok ağır basmıştır.

Müceddidiyye tarikatının kurucusu İmam Rabbânî “*Mektûbât*”ında, Bahâeddin Nakşibend’in öğretisinin şeriata ve çağın ruhuna uygun olduğunu bildirmektedir. Bu tarikat, aynı zamanda Nakşibendiyye tarikatının bir devamı sayılır.

Sade bir dille söylemek gerekirse, kâmil insan bütün ilahî sıfatlarla temellendirilmiş ve ruhî tekâmüle erişmiş olan hakiki insandır. Kur’an-i Kerim’de yaratıcı, kâmil insanın yeryüzündeki simgesi olan Hz. Muhammed’e (a.s.) “sen elbette yüce ahlakî faziletlere sahibisin”¹²⁶ şeklinde hitap etmişti. Bunun için kâmil insanın siması ve kimliği ilahî sıfatlar, yani yüksek manevî özellikler, ruhî faziletler ve ahlakî miyarlarla belirlenir.

Yaratıcı meleklerle ezelde: “Ben yeryüzünde insanı halife olarak yaratacağım,” dediğinde, melekler: “Yeryüzünde fesat çıkaracak ve kan dökücü kişileri mi yaratacaksın?” diye sorunca, yaratıcı onlara: “Benim bildiğim şeyleri siz bilmiyorsunuz” diye cevap vermişti.¹²⁷ Ezelden insan, birbirine zıt iki özelliğe sahiptir. Meleklerin insana nispet ettiği fık, fesat ve katl gibi insanın olumsuz tarafları onun şeytanî yönlerinden ibarettir. Yaratıcı tarafından işaret edilmiş ve meleklerle malum olmayan şey ise insanın rahmanî yönüydü. Yani insanın, ilim ve fazilet elde ederek akıl ve tefekkür gücüyle yeryüzünü abat etmesi, medeniyetin gelişmesine ve dünyaya barışın gelmesine katkı sağlamasıdır. Yine, insanın imkân dâhilinde, tabiat kanunlarını keşfedip ondan maddi ve manevi gelişmeler yolunda faydalanması, dünyaya maddi güzellik bahşederek manevi tekâmülün yüksek basamaklarını katetmesidir.

İnsan nihayet, yüksek istidat ve sınırsız tefekkür gücüyle tasavvura sığmayacak ilmi başarılarla erişip olağanüstü ilmi ve harbî apartlar ortaya koymayı başardı. Bunlardan yersiz ve kötü niyetler için istifade etmek, yeryüzü ve bütün insanlık için beklenmeyen faciaların yaşanmasına da sebebiyet verir.

Günümüzde sadece maddi hayata bağlılık, her şeyi, her bir değeri maddi zenginlik ölçütlerine göre kıyaslamak, manevi değerleri örselemek gibi özellikler, hayatın her alanında açıkça göze çarpmaktadır. İnsanın sadece tefekkür ve ahlak ile diğer hayvanlardan ayrıt edildiğini nazarda tutacak olursak, söyleyebiliriz ki ahlakî faziletlerden uzaklaşmak her bir insanı ve hatta bütün insanlığı, kötülük ve karamsarlığa çekeceğine hiç şüphe yoktur.

Kısacası şu ki ruhî ve manevi yönden kemale erişip nefesine hâkim olarak kendi menfaatini halkın menfaatinde ve kaderini toplumun baht ve saadetinde olduğu bilincine sahip olmak; vatani savunma ve barışın korunması yolunda kendini kurban edecek kadar hazır olmak, iyi niyetle çalışmak ve herkesi iyiliğe davet etmek, yüksek kültürlü ve derin bilgi sahibi olup bütün insanları -onların dini, mezhebi ve itikadına bakmaksızın- eşit hukuka sahip olarak görmek, insanlarla iyi geçinerek hiç kimseye kötülük yapmamak, hiç kimseyi inancı ya da etnik yapısı gereği küçümsemek gibi hususiyetler, ideal kâmil insanın özelliklerinden sayılır.

Şeyh Sadî tarikatı şu kısa ibarelerle tarif etmiştir: “Tarikat işi sadece tespih sallayıp, yünden elbise giyerek ibadet etmekle olmuyor; tarikat halkın hizmetinden

¹²⁶ Kalem, 68/4.

¹²⁷ Bakara, 2/30.

başka bir şey değildir.” Feriduddin Attar’ın rivayetine göre, Şeyh Ebu’l-Hasan Harakânî şöyle demiştir: “Keşke, bütün insanlar için ben ölseydim, o zaman insanlar için ölüm olmazdı. Keşke, bütün halkın hesap-kitabını benimle yapsalardı, o zaman kıyamet günü onlar için sual-cevap olmazdı. Keşke, bütün halk yerine beni cezalandırsalardı, o zaman onları cehenneme götürmemiş olurlardı.” Kısacası, insan severlik (insancıl olmak), kâmil insan çerçevesinin kriterini yansıtmaktadır.

Ülkemiz için de (Afganistan), hukuka dayalı devlet ve demokratik bir toplum inşa etme süreciyle yeni neslin terbiyesi konularında, tasavvuf öğretisi ve irfanî değerlerden yararlanılmasında fayda vardır. Kâmil insanın ideal kimliğinin halkımız, özellikle, gençlerimiz için betimlenmesi, ondaki yüksek özellik ve ahlakî faziletlerin özümsemesi için tavsiyelerde bulunulması şarttır.

XI. TASAVVUF-MANEVÎ GÜÇ (SONUÇ YERİNE)

Tasavvuf çok yönlü bir ilim olarak çeşitli gelişme evreleri geçirmiştir. Yalın görünüşlü, ancak muhteva ve mahiyeti itibarıyla gayet mürekkep hem de zengin olan bu ilmi, etraflıca benimseyebilmek için onun uzak tarihe sahip geçmişi, derin kökeni, temel kaynakları, gayeleri, sağlam yönelişleri ve akımlarını ilmi üslupla eleştirel tetkike tabi tutmak gerekir.

İslam tasavvufu, şariat ilimleri yani Kur’an-i Kerim ve sünnete ait ilimler; edebiyat bilimiyle ilgili ilimler, bunlardan *bedi’* ve *beyan* ilimleri, onların geniş kapsamlı terimleri ve mecazî ifadeleriyle yakından ilgilidir. Bunların yanı sıra tasavvuf, Yunan felsefesindeki irfanî düşünceler, özellikle Eflatun öğretisi, Neoplatonizm; bunun gibi Hint felsefesi, Brahma ve Buda öğretilerine ait irfanî düşüncelerden de etkilenmiştir. Bundan dolayı günümüz tasavvuf uzmanının mezkûr bilim ve düşüncelerle iyi aşina olmadan tasavvuf ve irfanın mahiyetine vakıf olması ve onu başkalarına etraflı bir şekilde anlatması mümkün değildir.

İslam tasavvufu sadece İslam dünyasıyla sınırlı kalmadan, Batı dünyasının bir kısım düşünür, şair ve ariflerine de etkisini bırakmıştır. Örneğin Almanyalı Guta, İtalyanlı Dante vs. düşünürlerin eserlerinde İslam tasavvufunun etkisini açıkça görmek mümkündür.

Batı tasavvuf uzmanı bilginlerinden Louis Massignon, Nicholson, Goldziher, Henry Corbin, Roji Arnoldz, Max Horten vs. düşünürler İslam tasavvufu alanında verimli araştırmalarıyla bilinmektedirler. Özellikle, Macaristanlı Goldziher’in araştırmaları ve Fransız bilgin Louis Massignon’un vahdet muammasına dair tetkikleri, İslam hakkındaki bazı doğru olmayan görüşleri dışında, dikkat ve övgüye değerdir. Bunun gibi, çeşitli doğu ülkeleri, özellikle Türkiye, Hindistan, Pakistan, Afganistan, İran ve bazı Arap ülkelerinde geniş çaplı ilmi incelemeler gerçekleştirilmiş olup, tarikatlar üzerinde müstakil çalışmalar yapılmıştır.

Burada şunu da söylemek gerekir ki Muhammed b. Abdulvehhab’ın kurucusu olduğu Vehhabilik hareketi tasavvuf öğretilerine karşı çıkıp, onu tamamen karalamak ve inkâr ederek tarikat mensuplarını dinsizlikle suçlamış, irfanî düşüncelerin dalalet ve gümrahlıktan başka bir şey olmadığını sürekli telkin etmiştir. Tasavvuf öğretisi, bütün dinler, mezhepler ve milletlerarası dostluk, dayanışma ve eşitliği öne çıkardığı için, kendi universal insan dostluk gayeleriyle her türlü fundamentalizme karşı mücadelede büyük etkindir. Bundan dolayı bugünkü günde, tasavvuf öğretisini iyi bir şekilde

öğrenmek, kamuoyu onun iyi gayeleri ve ahlakî ilkeleriyle aşına etmek hem dinî köktencilige hem de komünist ve şovenistik düşüncelerin taşıyıcısı akım ve güçlere karşı zaruri olan mücadelede, büyük öneme sahiptir.

Günümüzde Özbekistan ve bütün merkezî Asya'da, tasavvuf şünaslık bilimi kendisinin başlangıç dönemi aşamasını geçirmekte olup henüz revaç bulmuş bir ilim dercesine ulaşamamıştır. Yani tasavvuf ve irfanın ilmî yönleri ve felsefî mahiyeti derinlemesine öğrenilmemiştir.

Totaliter düzen (Eski Sovyetler Birliği) dönemi Orta Asya ülkelerinde tasavvuf öğretisi, Ateizm düşüncesi (ilhad-dinsizlik mefkûresi) esasında öğrenilip, daha çok tek taraflı ve olumsuz karşılık görüyordu. Ancak, bu saha bağımsızlık devrinde öğrenilmeye başlandı ve birçok ilmî eser yazıldı. Fakat bu çalışmalar sadece denizden bir damla alınmış gibidir. Tasavvuf felsefesi ve tarikatlarını geniş boyutuyla öğrenip, onun mahiyetini (içeriğini) halka ulaştırmak ve telkin etmek için yerine getirilecek işler pek çoktur.

Geçen 7-8 yıl sürecinde üstat Necmeddin Kamilof'un "*Tasavvuf*" adlı kitabı, İbrahim Hakkul'un "*Tasavvuf ve Şiiriyet*" kitabı ve "*Arif Nâme*" risalesi, İzzet Sultan'ın "*Bahâeddin Nakşibend ve Nevayi*" ve "*Lisânut-Tayr*" hakkında yazdığı "*Aşk, Âşık ve Maşuk*" risaleleri, Aziz Kayumof'un "*Bu Âheng Birle...*" adlı risalesi, Arif Osmanof'un "*Zengî Ata*", (Turgun Feyziyef'le birlikte) ve "*Bahâeddin Nakşibend*" risalesi, RahimVahidof'un "*Nevayi ve İlahiyat*" risalesi, Baturveli Hocayef'in "*Hace Ahrar-ı Velf*" risalesi ve Muhammed Kadı tarafından Hace Ahrar'ın makamâtı hakkında yazılmış olan kitabın tercümesi, Abdusselam Kadirof'un "*Tasavvuf ve Nevayi*" eseri, Uluğ Bek Abdulvehhab tarafından "*İçindeki İçindedir*" adıyla yayımlanmış olan Mevlana Celaleddin Rumi'nin "*Fîhi Mâ Fih*" kitabının tercümesi, mezkûr müellifler ve diğer araştırmacılar tarafından yazılmış olan bazı risaleler, makaleler, tercümeler; yine, Beratbay Kabilof'un "*Hayretü'l-Ahrar*" adlı manzum bedii eseri ve diğer bazı makaleleri, bendenize ait "*Tasavvuf Öğretisinin Kökleri*" adlı risale, "*Gönlüm Gözüyle Gördüklerim*" adlı Şeyh Necmeddin Kübrâ risalesinin Arapça'dan tercümesi ve "*Sadakatlı Talib*" diye adlandırılmış olan Mahdum Azam'ın "*Rubâiler Şerhi*" risalesinin Fars dilinden tercümesi yayımlanmıştı. Ancak bunlar olmuş olsa da, tasavvufun ilmî sahalarında yerine getirilmesi gereken işler hem bir borç, hem de bir "farz" olarak, dağ gibi yığılmış vaziyette kendi araştırmacılarını beklemektedir.

Günümüzde tasavvuf uzmanları, felsefe bilginleri, din âlimleri, edebiyatçılar, doğubilimciler ve tarihçiler için zaruri vazife olarak gerçekleştirilmesi gereken işler bize göre aşağıdakilerden ibarettir:

İlk olarak, Türkistan kökenli tarikatların esasçıları ve onların büyük mümessilleri, örneğin, Necmeddin Kübrâ, Hoca Ahmed Yesevi, Bahâeddin Nakşibend, Hace Ubeydullah Ahrar, Mahdum Azam, Baba Rahim Meşreb, Azizüddin Nesefî ve diğer birçok mutasavvıf âlimin bıraktığı ve günümüzde Özbekistan'ın ve dünyanın çeşitli kütüphanelerinde bulunan eserlerinin listesini (fihrist) hazırlamak, içeriklerini açıklamak. Zira böyle bir yayın bir taraftan, Türkistan coğrafyasının dünyaya sunduğu irfanî ve tasavvufî okulların temsilcilerinin öğretilerini doğrudan öğrenmek için güvenilir kılavuz olacak. Diğer yandan ise, bunların arasından en önemli olanlarını seçerek tercüme etmek ve yayımlamak işini kolaylaştıracaktır.

İkinci olarak, Doğu ülkelerinde İslam tasavvufu alanında yazılmış eserlerin en önemlilerini seçmek suretiyle Özbekçe'ye çevirmek ve yayımlamak. Üçüncü olarak,

Batı bilginleri, özellikle, Goldziher, Louis Massignon, Roji Arnoldz ve diğerlerinin yazdığı eserlerin en gerekli olanlarını Özbekçe'ye tercüme etmek ve yayımlamak. Dördüncü olarak, Türkistan tasavvuf öğretisi tarihini yazmak için öncelikli adımları atmak ve bu zeminde oluşan tasavvuf akımlarının ilmî ve nazarî etkisini diğer Müslüman ülkelerdeki irfanî akımlara teşhir etmek. Beşinci olarak, felsefe ve tasavvuf bilginlerimizin tasavvuf öğretisini felsefî bilimlerin ayrılmaz bir parçası olarak açıklığa kavuşturmaları, yani onu felsefî bakımdan karşılaştırmalı olarak öğrenmeleri. Altıncı olarak, tasavvuf öğretilerine dair ilmî, felsefî, tasavvufî, irfanî ve edebî terimler sözlüğü yani lûgat-namesini yazmak ve çok sayıda yayımlamak.

Özbekistan kütüphanelerinde, özellikle Özbekistan Cumhuriyeti Bilimler Akademisi Ebû Reyhan Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü yazmalar bölümünde, tasavvuf ilmine ait yüzlerce nadir, yayımlanmamış eser mevcut olup, kendi araştırmacıları ve naşirlerini beklemektedir. Örnek olarak sadece Mahdum Azam ile ilgili otuzdan fazla risale ve Hacı Ahrar'ın yazdığı nadir eserleri zikretmek mümkündür.

Tasavvuf, ruhî bir güç ve manevî kudrettir. Araştırmacılar tarafından mezkûr sahalarda tutarlı çalışmaların yürütülmesi neticesinde Özbekistan ve Orta Asya ülkelerinde tasavvuf ilminin gelişimi için imkânların daha çok oluşacağına; ülke halkına gerekli olan bu ruhî dayanak ve manevî kudretin benimsenmesi için münasip imkânın sunulacağına inanıyoruz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TAKRİZLER, MÜELLİFİN HAYATI VE ESERLERİ

I. TAKRİZLER

A. Tasavvuf ve İnsan Kitabı Hakkında

(Prof. Dr. Abdurrahim Mennânof)¹²⁸

Abdulahakim Şer’î Cuzcânî’nin “*Tasavvuf ve İnsan*” kitabı, müellifin bir risalesi, on hacimli makalesi ile Arapça’dan tercüme edilen bir risale, bir makale ve Farsça’dan tercüme edilen bir makaleyi ve sonuç kısmı ihtiva etmektedir. Bunlara toplu şekilde bakıldığında birbirinden farklı, birbiriyle irtibatı olmayan çalışmalar mecmuası olarak görünse de; aslında ismine münasip tarzda birbirini tamamlayan tek bir mazmun ve konu etrafında birleştirilmiş bir bütün olarak, biyografik eser haline getirilmiştir.

Ülkemizde son yıllarda tasavvuf konusunda birçok makale, müstakil risaleler yazıldı ve tercüme edildi. N. Kamilov’un “*Tasavvuf*” adlı eseri çıktı. Ancak tasavvuf felsefesi, tarihi ve edebiyatı alanında, onlarca kitap yazılsa da azdır. Çünkü tasavvuf Doğu’da kendine has pek çok yönüyle dinî-felsefî ilkelerden biridir.

Abdulahakim Şer’î Cuzcânî kendi eserinde bu ilkenin büyük ve mürekkep bir dalı olan tasavvufta insanın konumu, mevkii meselesini esas konu olarak belirlemiş; bu çalışmada ele aldığı meseleleri aynı konu açısından açıklamaya çalışmıştır.

“Tasavvuf Öğretisinin Kökleri ve Ana Kolları” şeklinde adlandırılan bölümün başlangıç kısmı, müellifin uzun yıllar sürecinde Arap, Fars, Özbek ve Türk dillerindeki birçok kaynak ve tasavvufa dair yazılan onlarca ilmî eserin incelenmesi sonucu ortaya çıkmış ilmî mülahazalarının izahıdır.

Tasavvufun en çetin, tartışmalı büyük meseleleri, bunlardan “irfan” ve “tasavvuf” düşüncelerinin ortak ve ayırıştırıcı yönleri, onun İslamî kökleri, tasavvufta “vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd” düşünceleriyle ilgili görüşler, muammalar, çözüme kavuşturulmayan tartışmalı meseleler, aynı konu içinde yer almıştır. Müellif, burada kadim Yunan ve Hindistan’daki mistik akımlar, bunların İslam tasavvufuyla benzerlik yönleri, tasavvufun Kübreviyye, Kâdiriyye, Sühreverdîyye, Çiştiyye, Mevlevîyye, Yeseviyye, Nakşibendiyye, Müceddidiyye gibi büyük tarikatları hakkında; bunların kendine özgü yönleriyle beznerlikleri ve ana hatları hakkında kısa, ancak büyük bir bilgelikle fikir yürütmektedir. Genel olarak eserin işte bu risale kısmı büyük ilgi ve merakla okunur. Bize göre bu risale, tasavvufla ilgili kullanışlı ve ilmî bir eser sıfatıyla, her kesimden insanların okuyabilmesi için ayrıca yayımlanmış olsa, aynı amaca ulaşılmış olurdu.

¹²⁸ Prof. Abdurrahim Mennânof, edebiyat bilimi doktoru, Özbekistan’ın tanınmış Doğubilimcisi-Afganistan uzmanıdır. Onun altmıştan fazla ilmî-üslûbî çalışması; bunlardan 3 monografik, 6 derslik kitabı, 50’den fazla ilmî makalesi yayımlanmıştır. Ayrıca Rüşâniler hakkındaki monografik eseriyle, Afganistan’da tasavvufî akımlara dair eserleri yayımlanmıştır. O, Taşkent Üniversitesi Afganistan Filolojisi müdürlüğü, Devlet Şarkiyat Enstitüsü Şark Filolojisi başkanlığı ve Enstitü yardımcılığı görevlerinde bulunmuştur. Hâlihazırda o, Taşkent Devlet Şarkiyat Enstitüsü Rektörlüğü görevinde bulunmaktadır.

Eserin (Necmeddin Kübrâ'nın İrfanî Görüşleri ve Eserleri) adlı bölümü, uzun soluklu araştırma ve kaynakları dikkatle inceleme sonucunda ortaya çıktığını göstermektedir.

Necmeddin Kübrâ Hazretleri (ö. 618/1221), onun hayatı ve eserleri hakkında ülkemizde birçok makale ve risale kaleme alınmıştır. Ancak Abdülhakim Şer'i'nin bu eserinde, Kübreviye tarikatının özelliklerine diğer çalışmalarda yer verilmeyen kaynak ve eserler yoluyla açıklık getirilmeye çalışılmaktadır. Âlimin, Necmeddin Kübrâ'ya dair tahkik ve mülâhazalarına, Şeyh'in (Gönlüm Gözüyle Gördüklerim) risalesinin tercümesinin eklenişi, araştırmaya ayrı bir boyut kazandırmıştır.

A. Şer'i Cuzcânî'nin bu çalışmasında yer verilen Hâce Ahrar Velî'nin (ö. 895/1490) hayat yolu ve öğretisinin önemli cihetleriyle, bu öğretinin etkisi hakkındaki mülâhazaları da ilgiyle okunur.

Yazarın, kaleme aldığı Mahdum Azam Kâsânî'nin (ö. 949/1542) “Babüriye” risalesi ve “Rubailer Şerhi” risalesi hakkındaki incelemeleri dikkate değerdir. Özellikle ikinci eserin tercümesi tasavvuf araştırmacıları için değerli bir kaynak sayılır.

A. Cuzcânî'nin, meşhur Özbek şairi Baba Rahim Meşreb'in (ö. 1123/1711) tasavvufî görüşleri hakkındaki incelemeleri de ayrıca kayda değerdir. Bilindiği gibi, Baba Rahim Meşreb ve onun şiiriyeti hakkında birçok araştırma, monografik eser mevcuttur. Ancak bunların çoğu Sovyetler döneminde yazıldığı için, şairin icadı ve dünya görüşündeki esasî yeri oluşturan tasavvufî düşüncelerinin özellikleri hakkında dikkate değer çalışmalar az olup var olanlarda da çelişkiler çoktur. Cuzcânî'nin özellikle, Meşreb'in vahdet-i vücûd düşüncesiyle ilgili “Baba Rahim Meşreb Vahdet Deryasının Gavvâsı” başlığı altında, onun vahdet-i vücûd felsefesine dair tahlilleri ve bunun merkezinde bulunan insan hakkındaki fikirleri bir yeniliktir.

Çalışmayı, tasavvuf bilgini âlim N. Kamilov'un “*Tasavvuf*” adlı kitabına yazılan hacimli ve ciddi bir takriz olan “Tasavvuf ve Felsefede Kâmil İnsanın Kimliği” başlığı altındaki ilmi makale sonlandırmaktadır. Bu, araştırmanın konusuna münasip düşmekte ve ayrıca yazarın “Tasavvuf ve İnsan” (eserinin) ana konusu hakkındaki mülâhazalarını tamamlamaktadır.

Kısaca söylemek gerekirse, Abdülhakim Şer'i Cuzcânî'nin “*Tasavvuf ve İnsan*” adlı kitabı, Özbek tasavvuf araştırmalarının ciddi kazanımlarından biridir. Kitabı sadece âlimlerin değil, bilumum kitap okuyucuların da ilgiyle karşılayacaklarına şüphe yoktur.

B. Kalbe Nazar

(Keramet Mollahocayeva)¹²⁹

İnsan için en uzun yol, kendi gönlüne doğru başlattığı yoldur. Nice allameler, nice şair ve din adamları işbu yolun yolcusu olmayı hayatlarının mazmunu olarak gördüler; ömür ve hayatın mahiyetini gönlü anlamaya bağladılar.

¹²⁹ Keramet Molla Hocayeva: Nizâmî Taşkent Devlet Pedagoji Üniversitesi Özbek Klasik Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi. Takriz, 22 Kasım-2001 yılında, “Özbekistan Edebiyatı ve Sanatı” haftalığında yayımlanmıştır. Sayfa-2.

Yakında (2001), “Adalet” neşriyatında yayımlanan “*Tasavvuf ve İnsan*” kitabı aynen bu konuya adanmıştır. Kitabın yazarı tanınmış edebiyat bilgini âlim, şair ve hukuk uzmanı Abdülhakim Şer’î Cuzcânî hem tasavvuf öğretisinde Ahmed Yesevî, Bahâeddin Nakşibend (ö. 791/1389), Necmeddin Kübrâ (ö. 618/1221), Hâce Ahrar (ö. 895/1490), Maḥdûm Azam (ö. 949/1542), Baba Rahim Meşreb (ö. 1123/1711) ve Baba Tâhir (ö. 447/1055?) gibi ulu zatların hayat yolu hakkında söz yürütüyor; hem de onların ortaya koyduğu eserlerini tercüme ederek geliştirmek ve şerh etmek yoluyla okuyucuya, kendi gönlü gibi büyük mülke sahip olmayı öğretiyor, dersek hata etmiş olmayız.

“Tasavvuf Öğretisinin Kökleri ve Ana Kolları” diye adlandırılan ilk bölümde yazar, tasavvuf ve irfan meseleleri üzerinde durmakta ve gerçekten de sûfî ve arif insan arasındaki müşterek ve farklı yönleri dikkat çekmektedir. O, Hindistan ve Yunan’da ortaya çıkan irfanî düşünceler üzerinde durarak tasavvuf öğretisinin ortaya çıkışını, insan ruhunun mükemmelliğe eğilmesinin neticesi olarak görmektedir.

Tasavvufun İslamî kökeni üzerine söz söylerken, yazar şöyle diyor: “İrfanî öğretide tefekkür büyük öneme sahiptir. Kendisini tanıyan kişi Rabbini tanımaya muvaffak olur, hakiki sevgili üzerinde düşünmeden, gönül aynasından O’nun suretinden başka her şeyi çıkarıp atmadan O’nun cilvesini görmek ve O’na ulaşmak mümkün değildir...”

Yazar, tasavvuf öğretisinin ana kolları hakkında bilgi vermeden önce İbn Arabî (ö. 638/1240) ve onun “Vahdet-i Vücûd” felsefesi üzerinde ayrıntıyla durmuştur. “Vahdet-i Vücûd” nazariyesi nelerden ibaret, o felsefe tarihinde nasıl bir yer tutmuş ve İbn Arabî’nin bu konudaki öğretisi hangi esaslara dayanmıştır, gibi sorulara farklı kaynaklar ve İbn Arabî’nin kendi eserlerine müracaat ederek cevap vermektedir. Yazar kendi düşüncelerini, Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492), Celaledin Rûmî (ö. 672/1273), Hafız Şîrazî (ö. 792/1390?) gibi arif ve şairlerin sözleriyle destekleyerek ortaya koymuştur. Bu da, kitabın değerini bir kat daha arttırmıştır. Müellif, tasavvuf öğretisinin esasî yollarından Kübrevîlik, Kadîrîlik, Sühreverdîlik, Çiştilik, Yesevîlik, Nakşibendîlik, Müceddidîlik gibi tarikatların her biri üzerinde ayrı ayrı durarak onların kurucuları, ortaya çıkış tarihleri, gelişme yolları, benzerlik ve farklılıkları hakkında önemli fikirleri beyan etmekte; bilinmeyen sözcük ve ıstılahları açıklayarak, kullanılan kaynaklara yer vermekle de okuyucuya yeni imkânlar sunmaktadır.

Şeyh Necmeddin Kübrâ’nın “Gönlüm Gözüyle Gördüklerim” adındaki risalesinin tercüme edilerek esere eklenmesi ve izah edilmesi eserin önemini arttırmıştır. Bu risale, okuyucuyu kendi gönlüne tekrar bakmaya ve dünyanın mahiyeti hakkında düşünmeye itmektedir. Dünyaya bir salık kalbi gözüyle bakan Şeyh Kübrâ, birçok meselede olduğu gibi dünyanın mahiyeti hakkında da şöyle demiştir: “Dünya-düşünme yeri, ibret menzili, işret sarayı, köprü binasıdır. O, müminlerin tarlası, arayanların pazarı, heveslilerin ticaret yeri, takipçilerin kılavuzu, süluk yoluna gireceklerin köprüsü, sadıkların geçecek yeri, ariflerin sohbet-hanesi ve şeytanların ülkesidir... Onunla ticaret yapan aldanır ve ona gönül bağlayan yolundan azar...”

Kitapta tasavvuf tarihinde önemli yer tutan, ancak hayatı ve faaliyeti şimdilerde öğrenilmeye başlanan Hâce Ahrar ve Ubeydullah Bahadır Han (Ubeydî) (ö. 1539), Canıbek Han Sultan, Zahirüddin Muhammed Babür (ö. 937/1530) gibi birçok şair, sultan ve devlet adamlarıyla samimi ve dostane münasebet kuran Maḥdum Azam Seyyid Ahmed b. Celâleddin Kâsânî Dihbidî’nin (ö. 949/1542) hayat yolu hakkında

malumatlar ve onun “Rubailer Şerhi” risalesinin tercümesinin, eserin tercüme kısmında verilmesi, edebiyat alanımızdaki önemli gelişmelerdendir. Zira “Rubailer Şerhi” gibi eserler eski edebiyat biliminin mükemmel örneklerinden olmakla birlikte, salık ve aşık kalbinin kıvrımlarını sūfiyâne bakış açısıyla telkin etmektedir.

Mahdum Azam’ın kalemine mensup “Risâle-i Babüriye” eseri hakkında bilgi veren yazar, bu eseri Zahirüddin Muhammed Babür ve Mahdum Azam arasındaki olağanüstü sevgi-muhabbet, ihlâs ve samimiyet ifadesi olarak nitelemektedir. Bilindiği gibi Babür, Hacı Ubeydullah Ahrar’ın “Vâlidîye” eserini Türk diline manzum tercümesini gerçekleştirmişti. “Risâle-i Babüriye” eseri işte bu esere cevap olarak yazılmıştır. Abdülhakim Cuzcânî okuyucuyu eserin muhtevası ve mündericisi ile tanıştırmaktadır.

“Baba Rahim Meşreb-Vahdet Ummanın Gavvâsı” ve de “İşkemişte Baba Rahim Meşreb’in Mezarı” makalelerini okuyarak her bir insanın, ister âlimin isterse sıradan okuyucunun, bir “meşrebi” olduğuna inanırsınız. Müellif, bizim bildiğimiz ve bilmediğimiz düşünceleri derinlemesine inceleyerek şairin, hayatının Afganistan ile ilgili yönlerine okuyucunun dikkatini çeker. Gerçekten, müellif doğum yeri Seripul ile ilgili bazı vakiaları hatırlarken, onun tasavvuf tarihiyle tanışıklığının sadece kitaplar vasıtasıyla olmadığı, belki bilfiil olarak da sūfiler ve onların tarikatlarıyla çok yakından ilgilenmiş olduğu ortaya çıkıyor:

“Küçüklüğümde şehrimiz Seripul’da, birçok kez Kâdiriyye tarikatına mensup Gulam Gavs Âgâ adındaki bir pirin evinde, cuma geceleri gerçekleşen cehir zikrine şahit olmuşumdur... Müritler daire şeklinde oturup bellerini bağlayarak pirin halifelerinden birinin nezaretinde bir dizi kutsal kelimeleri yüksek sesle, birlikte söylüyorlardı...”

“Baba Tahir Uryân ve Onun İrfânî Teraneleri” şeklinde adlandırılan makalede, şairin rubailerinden bir kısmının aruz ve parmak (hece) vezninde tercümesi, Abdülhakim Şer’î Cuzcânî’nin hem nükte-dân bir âlim hem de şair ve yetenekli bir tercüman olduğunu göstermektedir. Özellikle, onun sadece tarihte geçmiş sūfiler ve tasavvuf tarihçileri hakkındaki düşünceleri değil, belki Avrupalı tasavvuf bilgini âlimler ve günümüz tasavvuf ilmi hakkındaki fikirleri de muteberdir.

Abdülhakim Şer’î Cuzcânî’nin “*Tasavvuf ve İnsan*” kitabı, okuyucuya ilk etapta büyük ölçüde ilim ve irfan sunar. Bununla birlikte, yukarıda vurguladığımız gibi, okuyucunun kalp gözünü açmaya, onu temizlemeye yardımcı olacak ve ona dünyayı kalp gözüyle görmeyi öğretecektir.

C. Tarikat-Halka Hizmettir

(Nimet Cebbârof)¹³⁰

¹³⁰ Nimet Cebbârof: Tanınmış tasavvuf bilimcisi, araştırmacı âlim, “İmam el-Buhârî Araştırma Merkezi” ilmi üyesidir. O, birçok ilmi toplantılara katılmıştır. Tasavvuf, özellikle Türkistan mutasavvıflarının hayatı ve öğretileri hakkında yazdığı makaleleri matbuat ve serilerde yayımlanmıştır. Bu takrizin mükemmel metni “İmam Buhârî Sabakları” Mecellesinin 2001 yılı, Nisan ayı sayısı, 207-210 sayfalarında yayımlanmıştır.

“Adalet” yayınlarında Abdulhakim Şer’î Cuzcânî’nin “*Tasavvuf ve İnsan*” kitabı neşredildi. Kitap hakkında fikir bildirmeden önce, eserin müellifine dair bir çift söz söylemek gerekir. Abdulhakim Şer’î Cuzcânî Arapça, Farsça, Peştunca ve Türkçe biliyor, eserlerini Özbekçe ve Farsça’da yazıyor. Şiir ve makaleleri yerel ve yabancı matbuatlarda neşredilmektedir. Özbekistan’da yüzün üzerinde makalesi yayımlanmıştır. O, yirmiden fazla ilmî ve edebî eserin müellifi ve tercümanıdır. Bu cümleden, Aybek’in “Nevayi” romanını, Ş. Raşidof’un “İki Dil Destanı” eserini, bunun gibi diğer Arap ve Özbek yazarların eserlerini Farsça’ya çevirerek yayımlamıştır.

O, 1997 yılında “Afganistan Yasalarının Tekâmülünde İslam Şeriatının Yeri” konulu doktora tezini (PhD) savunmuştur. Abdulhakim Şer’î Cuzcânî ülkemiz ve uluslararası ilmî ve amelî encümenlerin faal iştirakçisidir. Şimdi ise o, Taşkent İslam Üniversitesi İslam Hukuku Bölümü Başkanlığı görevini yürütmektedir. Mümtaz edebiyatı iyi bilmekle beraber, ondan ilham alarak sevgili vatanımızı çekici şiirleriyle tavsif etmiştir. Aşağıdaki beyitler buna bir örnektir:

بیر اولکه کیم کوپ مینگ بیل لیک تاریخی بار
آزاد وطن، چیرایلی یورت، آنه دیار
زمان منگله بیده بیر بی بهما الماس
ابدیت باغیده بیر اولکن چنار

الهام آلر قدیم توران دولتیدن
الپ ایرتون گه - افراسیاب شوکتیدن
شهامتلی اولوسی اورنک آله دی
“شیراق” بیلن “سپیته مین” همتیدن

“Bir ülke ki, bin yıllık uzun tarihi var, azat vatan, güzel yurt, ana diyar. Zamanın alnında bir eşsiz elmas, ebediyet bağında bir iri çınar. İlham alır kadim Turan devletinden, Alp Ertonga-Efrasiyâb şevketinden. Şehametli ulusu örnek alıyor, ‘Şirak’ ile ‘Sepitem’in himmetinden.”

90’lı yıllardan başlayarak sîreten tanıdığım müellif ile daha sonraları birlikte faaliyet göstermek nasip oldu. Hatta belli başlı konularda yaptığımız ilmî çalışmalarımız aynı yekunde yayımlanmaya başladı. İşbu işbirliğinin izleri kitap içeriğindeki kaynakların tercüme ve tahririnde de kendini göstermiştir. Bundan dolayı eserin her bir satırının bana ayrı bir memnuniyet vereceği şüphesizdir.

Kitap, Prof. Dr. A. H. Saidof’un “Tasavvuf İlmi Şark Felsefi Düşünce Tarihinin Terkihi Kısmı” denilen önsözüyle başlıyor. Orada, Abdulhakim Şer’î Cuzcânî’nin hayatı ve faaliyetleri hakkında aydınlatıcı bazı bilgiler verilmiştir.

Bundan sonra “Tasavvuf Talimatının Kökleri ve Ana Kolları” şeklinde adlandırılan bölüme başlanmıştır. Burada “irfan” ve “tasavvuf” düşünceleri, Hindistan ve Yunan’da irfanî fikirler, tasavvuf talimatının ana kolları; İbnü’l-Arabî’nin vahdet-i vücûd felsefesi, Kübreviyye, Sühreverdiyye, Çiştîyye, Mevlevîyye, Yeseviyye, Nakşibendiyye ve Müceddidiyye tarikatları kısaca tahlil edilmiştir. İşbu bilgiler okuyucuya tasavvuf tarihindeki meşhur tarikat ve düşünceler hakkında genel bilgileri elde etmek için imkân sağlamaktadır.

Bölümün sonunda müellif, tasavvufun ilk irfanî düşüncelerle irtibatı üzerinde durarak doğru ve mantıklı sonuca varmaktadır. Söylemeliyiz ki bu sonuç, tasavvuf tarihini şartlı olarak iki devreye ayırmanın mümkünlüğü fikriyle birebir örtüşmektedir.

“Necmeddin Kübrâ’nın Düşünceleri ve Eserleri” kısmında Hive’de doğan, Arap ve acem mülkündeki birçok şehri gezdikten sonra ana yurduna tekrar dönerek Kübreviyye tarikatına temel atmış olan ulu mutasavvıf-Ahmed b. Ömer b. Muhammed Hivekî’nin (1221/618-1145/540) hayatı, faaliyeti ve mirası-eserleri etraflıca tahlil edilmiştir. Bu müellifin, 1995 yılında yayımlanan “Şeyh Necmuddin Kübrâ” çalışmasında yer alan “Şeyh Necmuddin Kübrâ’nın-Vatan Perverlik Remzi” adındaki makalesinin genişletilmiş şeklidir. Bunu bir örnekle sonlandırmak istiyoruz. Öteki çalışmada Necmeddin Kübrâ’nın dokuz eserine yer verilmiş ise, bu kitapta onun onbeş eseri kaydedilmiştir. Diğer bir ifadeyle, müellif, Kübrâ’nın “Âdâbü’l-Mürîdîn” (Müritlet Âdâbı), “Sekînetü’s-Sâlihîn” (Salihlerin Sekineti), “Vüsûlullâh” (Allah’a Ulaşmak), “Minhâcû’s-Sâlikîn” (Salihlerin Yol Yordamları), “İstîlâhü’s-Sûfiyye” (Tasavvuf İstîlahları), “Âdâbü’s-Sülûk” (Süluk Âdâbı) gibi eserlerine ilk defa bu kitapta yer vermiştir...

Bölümün sonunda Necmeddin Kübrâ eserlerinden birinin tercümesi verilmiştir. Bu tercüme, Özbekistan Cumhuriyeti Fenler Akademisi Ebû Reyhan Bîrûnî adındaki Şarkiyat Enstitüsü yazmalar bölümünde 295-sayılı yazma esas alınarak gerçekleştirilmiştir. Bu yazma, tercümana 1993 yılında bendeniz tarafından takdim edilmişti. Tercüman onu şartlı olarak “Gönlüm Gözüyle Gördüklerim” şeklinde tercüme etmiştir. Eserde tasavvuf yoluna giren fakirler, kulun Allah tarafından sevildiğinin alametleri, fakirin halvette oturması ve onun adaları, nefsi tanımak ve onun yolundan gidenler, fakire öğüt vermek ve ona yol göstermek, fakirliği diğer şeylerden faziletli görmek, dünya ve onun mahiyeti, büyük Allah’ın yolu hakkındaki fikirler beyan edilmiştir. Tercümede sözlük, terimler ve ayrıca kaynakça eklenmiştir.¹³¹

Çalışmanın büyük kısmı Nakşibendiyye tarikatı mensubu Hâce Ahrar ve Seyyid Ahmed b. Celeddin Kâsânî Dihbidî gibi aziz evliyaların biyografisi, hayatı ve mirasını aydınlatmak için ayrılmıştır. Bunlardan, “Hâce Ahrar-Nakşibendiyye Tarikatının Nazariyatçısı” isimli makaledeki “Reşahâtü’l-Aynü’l-Hayat” (Hayat Pınarının Damaları), “Silsiletü’z-Zehab” (Altın Zincir) gibi eserlerden yapılan ilgi çekici alıntılarda Hâce’nin Semerkant ve Herat’a kadar yaptığı ilim yolculuğu, Nakşibendiyye tarikatının piri-mürşidi olarak yetiştiği, izzet ve mülk sahibi olduğu anlatılmaktadır. Onunla, Abdurrahman Câmî ve Ali Şîr Nevayî arasındaki dostane münasebet, Babür Şah’ın hazrete olan samimi ihlâsı ve kalbî muhabbeti açıklanıyor. Bundan sonra, Hâce Ahrar’dan “Kelîmât-i Kudsiyye”, “Melfûzât”, “Fıkârât-ı Ahrâriyye” ve “Vâlidîye” gibi eserlerin miras kaldığı; bu eserlerinde Ahrar’ın, Nakşibendî öğretisini Vahdetü’l-Vücûd düşüncesine yönlendirmeye çalıştığı ayrıca tekit edilmiştir. Bu düşüncenin ispatı için, Ahmed Serhendî’nin mektuplarıyla Babür’ün tercüme ettiği “Vâlidîye” risalesinden pasajlar aktarılmıştır.

Kitabın Seyyid Ahmed Celeddin Kâsânî Dihbidî’ye ayrılan kısmında, Mahdum Azam’ın “Şerh-i Rubâîyyât-i Ubeydî” risalesinin tercümesi (ilk defa “Sadâkatlı Tâlib” başlığıyla 1996 yılında Millî Tikleniş Gazetesi’nde yayımlanmıştı) ve “Risâle-i Babüriyye”nin içeriği verilmiştir. 1994 yılında gerçekleştirilen bu tercümenin ilk kez

¹³¹ Eser Türkçeye aktarılınca yazarın sözünü ettiği sözlük kısmının ayrıca eklenmesine gerek duyulmamıştır. (Akt.)

genel bir okuyucu kitlesine sunulacağı dolayısıyla övgüyü hak etmektedir. O hazret ile Zahiruddin Muhammed Babür ve Ubeydullah Han Bahadır Ubeydî arasındaki ihlâs ve samimiyete dayalı münasebet “Risâle-i Babûriye” makalesinde açıklanmıştır.

“Vahdet Ummânının Gavvâsı” başlıklı kısımda, Özbek mümtaz edebiyatının parlak yıldızlarından Baba Rahim Meşreb’in (1653-1711) hayatı ve mirası, özellikle, onun Fars dilindeki şiirleri derinlemesine tahlil edilmiştir. Ülkemizde ilk defa gerçekleştirilen bu ilmî tahlilin belirli yerleri, Meşreb’in irfanî-felsefî görüşleri ve vahdet felsefesiyle olan münasebetini açıklamaya ayrılmıştır. Makalenin sonunda müellif, Baba Rahim Meşreb’in türbesini İşkemiş’te, Babür Mirza’nın kabrinin Kabil’de, Ali Şir Nevayi, Gevher Şâd Begüm ve Sultan Hüseyin Baykara’nın ebedî konaklarının Herat şehrinde olduğunu kaydederek; onların manevîyatlarının Özbekistan ve Afganistan halklarını birbirine sıkı bağlayan gökkuşağı köprüsü olarak kalacağına inandığını kesin ifadelerle bildirmiştir.

“Baba Tahir ve Onun İrfanî Terâneleri” başlıklı kısımda, Ebû Ali İbn Sînâ ile aynı dönemde yaşayan Baba Tahir Uryan’nın hayatı ve mirası hususunda söz yürütülmüştür. Burada vurgulandığına göre, Baba Tahir’in 160’dan fazla teraneleri, yani dörtlükleri vardır. Mezkûr teraneleri araştırma metodu hakkında verilen bilgilerin yanı sıra Abdulhakim Cuzcânî’nin Baba’nın dörtüklerinden yaptığı çevirinin aruz veznindeki 11, parmak (hece) veznindeki 8 tane tercümesi verilmiştir.

Filoloji Fenleri Doktoru, Prof. Necmeddin Kamilof’un “*Tasavvuf*” kitabına müellifin yazmış olduğu takriz “Günümüz Özbek Tasavvuf Araştırmaları Üzerine Bir Değerlendirme” ismini taşımaktadır. Burada, Özbekistan’da tasavvuf araştırma biliminin gelişme sürecinde yapılan ilmî çalışmaların bazıları zikredilerek mümkün mertebe tahlil edilmiştir. Bu çalışmalar, “*Tasavvuf*” kitabıyla kıyaslanarak Necmeddin Kamilof’un başarısı vurgulanmıştır. Bununla birlikte, kitaptaki bazı eksikliklere de dikkat çekilerek kesin teklifler sunulmuştur. “*Tasavvuf ve Manevî Güç*”, ismini taşıyan hatimede ise müellifin özetlerine yer verilmiştir.

Geçen yüzyılın 90’lı yıllarında tasavvufun güzelliklerini anlatmak bir hayli zordu. Çünkü tasavvuf dünyayı terk etmek ve zahitliğe meyilli olmak diye biliniyordu. Eserin kayda değer yönlerinden biri de şudur ki Şeyh Sadî’nin “Gülistân”ından yapılan alıntı, güneş gibi parlayarak tasavvuf semasındaki bu tür şüphe bulutlarını yok etmiştir: “Tarikat yolu tespîh tutup, yünden eski elbise giyerek namaz kılmak ile olmuyor. Tarikat halka hizmet etmekten başka bir şey değildir.”

Kitabın adı cismine münasıptır. Gerçekten, kitapta insanın toplumdaki yeri, insanlar arası dostluk, milletler arası tatlılık ve dinler arası hoşgörü gibi bilimum insani değerler terennüm edilmiştir.

D. İnsanlık Bilimi

(Askar Mahkem)¹³²

Günümüz manevî meselelerine etraflı ve derinlemesine çözüm üretebilmek, tarihi değerlerimiz, medenî mirasımız, mümtaz edebiyat örnekleri, özellikle, tasavvufî yadigarlıkların zamanımızın ilmi gelişmeleri ve felsefî düşünceler temelinde incelenmesi ve telkin edilmesi, istiklal gayesini gençlerimizin idrakine sindirme hususunda önemli rol üstlenmektedir. Bu anlamda medeniyetimiz tarihinin bilgesi Abdülhakim Şer’î Cuzcânî’nin “*Tasavvuf ve İnsan*” kitabı (Adalet Yayınları-yıl 2001) bu doğrultudaki önemli araştırmadır. Kitapta tasavvufun tarihi kökleri, İslam doğu medeniyeti ve felsefesinde şekilleniş cereyanı, temel yönelişleri, bu cümleden, İbnü’l-Arabî ve vahdet-i vücûd felsefesi, Kübreviyye, Kâdiriyye, Sühreverdiyye, Çiştiyye, Yeseviyye, Nakşibendiyye, Müceddidiyye gibi tarikat okulları hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiştir.

“Necmeddin Kübrâ’nın Görüşleri ve Eserleri”, “Hace Ahrar-Nakşibendiyye Tarikatının Nazariyatçısı”, Mahdum Azam-Seyyid Ahmed b. Celaledin Kâsânî-Dihbî’nin “Rubâîler Şerhi” ve “Babûriyye” risaleleri, “Günümüz Özbek Tasavvuf Araştırmaları Üzerine Bir Değerlendirme” gibi bölümlerde, tasavvufun özel ve genel kaideleri, onların felsefî ekoller şeklinde oluşumundaki ehemmiyeti, doğu halklarının tarihi ve coğrafi hudutlarında yeni tarikat ocaklarının ortaya çıkışı ve revaç buluşu; süluk ve usul pîrlerinin ruhî-batınî, cismanî-zahirî terbiye usulleri hususunda geniş malumatlar verilmiştir.

Bizim, şu ana kadar büyük mutasavvıf şair, Horasan ve Maverâünnehir’in tasavvuf akımlarına ciddî etkisi olan Necmeddin Kübrâ’nın rubailerini okuma için imkânımız vardı. Ancak, “*Tasavvuf ve İnsan*” kitabının müellifi vatansever evliya babamızın önemli eseri “Gönlüm Gözüyle Gördüklerim” (söz konusu isim araştırmacı tarafından şartlı olarak verilmiştir) risalesini ilk defa Özbekçe’ye çevirerek kitabına yer vermektedir. Risalede veliullahın hayatı, görüşleri, iman ve itikada dair fikir ve düşünceleri, insan ruhunun karmaşık âlemi, iyilik ve kötülüğün dünyevî-uhrevî sonuçları, etkili bir dil ile beyan edilmiştir.

“Dünyanın bir kısmını gezip, işleri sınavdan geçirdim, çeşitli görevlerle meşgul olup belli kişilerle temasta bulundum, büyük işler yaparak bütün şeylerin acısını-tatlısını gördüm, kitaplar üzerinde araştırma yapıp alimler hizmetinde bulundum,... birçok acayip şeyleri gözden geçirerek anladım ki en çabuk geçen, en çabuk zeval bulan şey ömür ve dünya imiş” şeklinde yazmış mürşid. Yakın ve Orta Doğu ülkelerini fersah-fersah gezerek “dünya işlerini sınavdan geçiren” ulu allame, Rûzbihân ve Zünnûn-el-Mısıri, İmam Ebû Mansur Hafda, Şeyh Baba Ferec, Ammar Yasir, İsmail Kasrı gibi zatlardan ilahî ve hayat ilmini öğrendi. İnsan ömrünün deryalar gibi çok hızlı, bizim muhkem ve kalıcı diye bildiğimiz birçok hadiselerin çabuk zeval bulabileceğine dikkatleri çekmektedir. Genellikle biz, dünyanın en büyük zenginliğinin aslında insana verilen ömrün olduğunu; ömrün ise lahzalardan başlayarak yıllara uzanan vakitten ibaret

¹³² Askar (Asgar) Mahkem: Özbekistan ve Orta Asya civarında tanılan, ilmi makale ve tahlilleriyle basınlarda boy gösteren biridir. O, tasavvuf ilmine kendini adanmış için Türkiyeli Mevlevî uzmanı âlim Abidin Paşa’nın Mesnevî üzerinde yazdığı şerhi Türkçe’den Özbekçe’ye çevirmiştir. Bunun gibi Mesnevî’yi de Özbekçe’ye beyit-beyit tercüme etmiştir. Onun ilk eseri “Mesnevî Manevî” adıyla 1999 yılı Taşkent’te yayımlanmıştır. Bunların dışında Askar Mahkem “Şems Divanı”ndan 100 gazelin seçerek manzum tercümesini yapmıştır.

olduğunu çok da düşünmüyoruz. Vakit-Zaman-ebedî süreçtir. Bu süreci durdurmak, onun hareketine pranga vurmak kimsenin haddine değildir. İnsanoğlu tıpkı şu koşuşturan zaman dairesinde belirli fırsata sahipken, bu muvakkat fırsatı iyi işler için kullanması gerekir. Zira “iki dünyanın en iyiliğini kanaatte, en kötülüğünü tamahkârlıkta gördüm. İnsanlar arasında kendi zamanını “keşke”, “gerek”, “mümkün” diye şüphe içinde geçiren kişiyi, en “kısa ömür sahibi olarak bildim” diyor velilerin piri.

“Bütün iyilikleri kapsayan sıfatlar içinde en iyisi ahlâkın güzelliği ve bütün kötülükleri kapsayan sıfatlar içinde en kötüsü hasettir”, şeklinde yazıyor Kübrâ.

Veliullahın, Cuzcânî kalemile ilk defa ana dilimize çevirisi yapılan mezkûr risalesi hayata dair öğütler ve hikmetler pınarına benziyor. “Ben kızıl ölümü dilencilikte, ebedî hayatı kendi ahvalini gizlemekte, başarıyı gayretli olmakta, horluğu tembellikte, bela-musibeti konuşmakta, vakarı sükûta gördüm” şeklinde yazmış büyük mürşid. İşbu kullanışlı sözde, tavsif edilen hadiselerin birbiriyle organik bağı vardır. Dünyadaki büyük dalaletlerden biri dilenciliktir. Dört organı sağ (eli-ayağı düzgün), akı-bilinci yerinde, insanî değeri-kıymeti bilen adamın, sonsuz hayata erişmek yolunda derin sabrı ve metaneti kendinde kesp etmesi ve gayretli olması gerekir. Horluk ve zarfın tehlikesinden emin olmak için uyanıklığı elden bırakmamalı, “kızıl ölüm”e sebep olacak “kızıl dil”i tutarak vakarlı bir şekilde sükûtu ve bilgeliği hayatının prensibi olarak benimsemelidir.

“Ben, Tanrı tarafından dünya kulluğundan alıkonulmuş kimseden başkasını, özgür görmedim. Horluk ve hakareti mahlûklar hizmetinde, izzet ve şerefi yaratıcının hizmetinde gördüm... en iyi hesap-kitap, kişinin kendi nefsiyle yaptığı hesap-kitabıdır. Her akıllı kişi ahirete yönelir ve her cahil kişi de dünyaya gönül bağlar... Hiç bir süsü doğru sözden daha güzel bulmadım.”

Ömür deryasının dalgaları hörgücünde geçip giden insan, hayatın şiddetleri karşısında her zaman sabrını kalkan yapamıyor. Özellikle hayatın hengâmesinde, aziz ömrünü geçici teşvişler eline teslim eden kimseler, bir veciz risale içindeki bu hikmetleri (bile) devamlı olarak mütalaa imkânını elde edemiyorlar. Öyleyse, Kübrevî bilgiler cevherini kalp ve kulaklara nasıl yerleştirmek gerek? söz tekrar kitap ve onun insan hayatındaki yerine dönüyor. Maneviyatın hiç bir para karşılığı ölçülemezliği bilincinde olarak yukarıdaki hikmetler ve irfanî inci tanelerine rağbeti arttırmak gerektiğine inancımız artıyor... Değerlerimizin makam ve mertebesini anlamanın kendisi bir ilim, ona yönelmek ise başka bir ilimdir.

Abdulhakim Şer’î Cuzcânî’nin “*Tasavvuf ve İnsan*” kitabı *ademilik*/insanlık adına bilmin yükselişi yolunda atılan cesur bir adımdır.

E. Tasavvuf İlmî, Şark Felsefî Düşünce Tarihinin Terkibî Kısımındır

(Prof. Dr. Ekmel SAİDOF)¹³³

(İlk Baskı İçin Önsöz)

21. yüzyıl yılın eşiğinde büyük tarihi vakıalar meydana gelmektedir. Dünya haritası tamamen değişti. Özbekistan siyasî mutlik ve esaretten kurtulup, müstakil ülke sıfatıyla dünyada tanındı. Halkımız kendi toprağı, kendi dili, kendi dinine sahip oldu, millî gururu, izzet-itibarı ihya edilip, değerleri ve manevî mirasından yararlanır hale geldi.

“Ulu büyük babalarımızın ruhuna, beşeriyet tarihi ve medeniyeti hazinesine büyük katkı yapmış ulu ecdatlarımıza, onların bıraktığı büyük mirasa münasip olma isteğinin, cemiyetimiz arasında büyük çapta yaygınlaşmış ve her bir vatandaşın şuuruna müstahkem şekilde yerleşmiş olması, yeniçağın önemli özelliğı” demişti, Yurtbaşımız (İslam Karimov).¹³⁴

¹³³ Hukukçu Prof. Dr. Ekmel Saidof: 1958 yılı, 11 Ekim, Taşkent Vilayeti'nin Zengî Ata Köyünde rahmetli Saidof Halmet ailesinde doğdu. O, Taşkent Devlet Üniversitesi'nin Hukuk Araştırmaları Fakültesini imtiyazlı diploma ile bitirdikten sonra Sovyetler Birliğı Bilimler Akademisindeki Devlet ve Hukuk Enstitüsü mastır öğreniminde eğitimini devam ettirdi ve 1984 yılı yüksek lisans çalışmasını savundu, 1990 yılı Hukuk Araştırmaları Bilimi alanında Doktora (İlimler Doktoru) ilmi derecesini almaya muvaffak olmuştur.

Prof. Saidof 1985 yılından bu yana aşağıdaki görevlerde bulunmuştur: Felsefe ve Hukuk Enstitüsünde ilmi görevli, Sektör müdürü ve Enstitü başkanı görevlerinde bulunmuş, bundan sonra Özbekistan Bilimler Akademisi Başkanı, Felsefe, İktisat ve Hukuk Araştırmaları Bilimi Bölümünün ilmi kâtibi, Özbekistan Gençler Teşkilatı başkanı, Özbekistan Cumhurbaşkanlığına bağlı Cihan Muammaları Enstitüsü müdürü ve sonra Taşkent Devlet Hukuk-Bilimi Enstitüsü başkanı olarak hizmet etmiştir.

A. Saidof bağımsız Özbekistan'ın ilk diplomatlarından olarak 1994-1996 yılları arasında Özbekistan Cumhuriyetinin Fransa'da bulunan fevkalade ve tam yetkili büyükelçisi görevinde bulundu, aynı zamanda UNESCO'da (Paris) Özbekistan'ın daimi temsilcisi sıfatıyla faaliyet yapmıştır. O 1996 yılından itibaren “İnsan Hukukları Özbekistan Cumhuriyeti Millî Merkezi” müdürü olarak çalışmaktadır. Bunların dışında Prof. Saidof “İçtimai Fikir” kamuoyu merkezinin müdürü olmuş ve esasî görevleriyle birlikte 1985 yılından bu yana Taşkent Devlet Üniversitesi Hukuk Fakültesinde, Taşkent Devlet Hukuk Enstitüsünde, İçişleri Bakanlığı Akademisinde, Taşkent Devlet İktisadiyat Üniversitesinde, Taşkent Devlet Şarkiyat Enstitüsünde, Taşkent İslam Üniversitesinde uluslararası ve mukayeseli hukuk, İslam Hukuku, teorik ve pratik insan hukuklarında dersler vermiştir. Dünya İktisadiyatı ve Diplomasisi Üniversitesinde bölüm müdürlüğü görevini yürütmüş, uluslararası hukuk ve UNESCO'nun insan hakları, demokrasi, tolerans ve uluslararası düşünce departmintlerini ilk olarak o kurmuştur. Saidof, 1993 yılında uluslararası ve mukayeseli hukuk (Hukuk-i Mukayesevî) profesörü ilmi unvanını almaya muvaffak olmuştur.

Üç dönemden bu yana Özbekistan Parlamentosunun milletvekili olarak görev yapmaktadır. O, Fransa Mukayeseli Hukukçular Cemiyeti dış üyesi, Asya Pasifik (Bahru'l-Kâhil) mıntakası Hukukçuları Teşkilatı ve Rusya Uluslararası Hukuk teşkilatı üyesi olup, diğer birçok kuruluşlar ile de işbirliğı içindedir.

Saidof büyük hukuk âlimi sıfatıyla çeşitli hukuk sahalarında yirmiden fazla derslik kitabı ve el-kitapları, otuzun üzerinde ilmi makale müellifidir. O, bu cümleden elinizdeki kitabın müellifiyle “Şark ve İnsan Hukukları”, “Şark Temeddüni: İnsan ve Hukuk” adındaki iki eseri birlikte yazmıştır. Onun eserleri Amerika, İngiltere, Avusturya, Fransa, Hindistan, Japonya, Almanya, Poland, Belçika, Rusya ve diğer ülkelerde yayımlanmıştır. O, altmıştan fazla uluslararası konferansa katılmıştır. Saidof, Özbekistan Devleti'nin “Kökrek Nişanı”, “Mihnet Şöhret” ve “Dostluk” madalyalarıyla takdir edilmiştir. Üst evli olup bir kız ve bir oğlan çocuğı babasıdır.

¹³⁴ İstiklal ve Maneviyet, Taşkent, yıl 1994, s. 19-20.

Kadim Maverâünnehir; Türkistan ve Horasan evlatlarının dünya ilmî tarihinin altın yapraklarına altın harflerle yazılmış eserleri az değildir. Ancak İsmail Buhari, İmam Tirmizi, Ebû Reyhan Bîrûnî, Ebû Ali Sînâ, Ahmed Feragî, Muhammed Musa Harezmi, Ebû Nasr Farabî, Burhanuddin Merginanî, Emir Timur, Uluğ Bey, Nevayî, Babür ve diğer yüzlerce zat, dünya halkı hafızasında daha iyi bilinmektedir. Bu büyük âlimler silsilesinde şark felsefesinin önemli terkibi kısmını oluşturmuş olan tasavvuf talimatının büyük mümessilleri Ahmed Yesevî, Bahâeddin Nakşibend, Necmeddin Kübrâ, Hâce Ahrar ve diğerleri de kendilerine münasip yere sahiptirler.

Tasavvuf ilmi ve tarikatlarındaki geniş yelpazeli öğretiler, uzun geçmişe sahip olup, kökleri en kadim dönemlere kadar uzanır. İrfanî tasavvurlar insan tefekkürünün mahsulü olup, onunla birlikte gelişme göstermiş ve revaç bulmuştur.

Özgür düşüncenin zincirlenmiş olduğu totaliter¹³⁵ düzen döneminde tasavvuf öğretisi, onun yüksek insanî gayelerine bakılmaksızın, orta çağ feodal düzenin dünya görüşü ve çalışkan kamu halkını yoldan çıkarmak amacıyla bilinçli olarak ortaya koyulmuş sanatsal bir öğreti sıfatıyla karalanmış, ona karşı acımasızca karşı koyulmuştur. Ahmed Yesevî ve Hâce Ahrar gibi tasavvuf öğretisinin büyük temsilcileri ayrımcılığa uğratarak, kendilerine töhmet ve bühtan taşları atılmıştır.

Yurtbaşımızın vurguladığı gibi, “nesil ve nesebini bilmeyen kişi, insan sayılmaz. Nice yıllar bizi tarihimizden, dinimizden, manevî mirasımızdan gafil bırakmak için çabaladılar.” Burada (bu tür düşüncelerin), Sovyet düzeni tarafından yola koyularak devlet siyaseti derecesine çıkarılmış siyasi bir tutum olduğunu anlamak zor değildir. Çünkü tasavvuf mektepleri, insanları özgür düşünceye davet ediyordu. Yaratıcıdan başka, her türlü güç ve kudrete boyun eğmekten imtina etmeyi, sadece O’na sığınmayı ve ancak O’ndan korkmayı telkin eder. Tasavvufun gayesi, bütün milletler ve halkları onların etniği, dili ve dinine bakmaksızın birbiriyle eşit görmek suretiyle yaratıcıya karşı yöneltilmiş her türlü gaye ve mefkûreyi reddetmek olmuştur. Kendisinin en iyi ve yeni insanî düşüncelerin teşvikçisi olduğunu iddia eden totaliter düzen, böyle bir yüce öğretiyi yaymak isteyen ve bütün insanları birleştirici (özelligi taşıyan) akımı, göremezdi. Çünkü tasavvufun yüksek gayeleri şahsa sığınma (şahsiyet perestlik) düşüncesini tamamen reddedip, materyalistik (ilhadî) prensiplere dayanan sosyalistik düzene karşıydı. Bundan dolayı Sovyet ilminin nazariyatçıları, bütün imkânlardan yararlanarak tasavvuf öğretisi ve irfanî gayelere karşı acımasızca mücadele verip tasavvufun ileri gelen temsilcilerinin üzerini örtmeye devam ettiler. Hatta onlardan kalan yadigarlıkları yok etmeye, tarih sayfalarından ve halkın hafızasından silmeye kalkıştılar. Ancak bu öğreti, Türkistan halklarının ruhuna sinmiş gaye olarak hafızalarının ayrılmaz kısmını oluşturmuştu. Tasavvufun gayeleri, sömürgecilere (akından kızılına kadar) karşı, kesin mücadele için ülke halkına güç ve gayret başlıyordu. Türkistan’ın bağımsızlığı için uzun yıllar devam eden kanlı savaşlar bunun inkâr edilemez kanıtıdır. Halkımız, bağımsızlıklarını, akidevî-dinî değerlerini ve vicdan özgürlüklerini elinden alan, millî gurur ve izzet-i nefsinin ayakaltına almış olan işgalcilerle hiç bir zaman anlaşılamazdı ve gerçek manada onlarla müşterek bir dil geliştirmeleri mümkün değildi. Halkımızın önünde, ülke müdafaası yolunda şehit düşmüş olan Harezmi sûfî Şeyh Necmeddin Kübrâ örneği duruyordu.

Bağımsızlığın bereketiyle bütün millî, manevî değerlerimize kavuşma bahtına eriştik. Ahmed Yesevî, Bahâeddin Nakşibend, Necmeddin Kübrâ, Hâce Ahrar ve

¹³⁵ Müstebit, diktatör.

Mahdum Azam, Baba Rahim Meşreb gibi meşhur tasavvuf mümessillerinin hatıralarını kutlama, onların bıraktığı zengin manevî yadigarlıklarla tanışma imkânını elde ettik.

Tasavvuf öğretisi bizim için büyük öneme sahiptir, niçin denildiğinde:

Birincisi, halkımızın insanî gururunu yüceltip onları aşağılık, alçaklık gibi ruhi inkırazlardan koruması.

İkincisi, ülkemizde yaşayan farklı halklar ve milliyetlerin birlikte yaşamaları için, kucaklayıcı bir medeniyeti yaygınlaştırmaya yardımcı olması.

Üçüncüsü, genel beşerî insan severlik düşünceleriyle her türlü fundamentalist akıma, özellikle dinî köktencilığe karşı olması.

Dördüncüsü, barış düşüncelerini teşvik edici olarak her türlü çekişme ve silahlı sirtüşmelerin aksine amel etmesi.

Beşincisi, insanı yücelterek yüksek makamlara ulaştırmayı hedeflemesi ve manevî terakkiyatı için ona münasip ortamı sunması.

Bu sebepten dolayı Abdulhakim Şer’î Cuzcânî’nin yazdığı bu eser, şimdiki zamanımızın isteğine kendi vaktinde verilmiş ilmî bir cevaptır. Doğrudan eserin içeriğinden kısaca bahsetmeden önce, müellifin tercüme-i haline dikkatinizi çekmek istiyoruz.

Abdulhakim Şer’î Cuzcânî 1934 yılında Cuzcân vilayetinin Seripul şehrinde doğmuştur. O “Şer’î İlimler Medresesi” ve Kabil Üniversitesi “Şer’iyât Fakültesi”ni tamamladıktan sonra, 1960 yılından başlayarak matbuat idarelerinde çalışmış ve 1977 yılına kadar “Enîs, “İslâh” gazeteleri ve “Folklor” Jurnalinin araştırma müdürü, Afganistan Radyosu röportaj ve programlar müdürü, “Âryânâ Dâiretü’l-Meârifî”-Kamusu’nun ilmî görevlisi olarak çalışmıştır. O, Amerikalı Profesör Jalife’in jurnalizm kursunu tamamlamıştır.

Şer’î Cuzcânî, 1978 yılı Nisan değişiminden sonra Afganistan Demokratik Cumhuriyeti Adalet Bakanı, Başsavcı, Afganistan Yüksek Mahkemesi başkanvekili sıfatıyla görev yapmış ve daha sonraları Yüksek Mahkeme Birinci Yardımcısı olarak hizmet etmiştir.

Şer’î Cuzcânî günümüzde Taşkent İslam Üniversitesi “İslam Hukuku” bölümü başkanı sıfatıyla görev yapmaktadır. O, 1997 yılı Özbekistan Cumhuriyeti İçişleri Bakanlığı Akademisinde “Afganistan Yasalarının Tekâmülünde İslam Şeriatının Yeri” konulu teziyle doktora (PhD) ilmî derecesini almıştır.

Şer’î Cuzcânî birçok ilmî ve amelî encümenin faal katılımcısıdır. O şair, hukukçu, edebiyatçı ve felsefî tefekküre sahip biri olarak kendi ana dili-Özbekçe’nin gelişmesi ve bu dilde yayın hukukunun verilmesi için (Afganistan’da) nazarî ve amelî adımlar atmış ve büyük başarılar elde etmiştir.

Onun şiir ve makaleleri Afganistan ve Özbekistan basınlarında yayımlanmıştır. O, çok sayıdaki makalenin dışında yirmi üzerinde ilmî-edebî eserin müellifi ve tercümanıdır. Cuzcânî, Özbekçe’den “Nevayî” romanı (Aybek), “İki Dil Destanı” (Ş. Raşidof), “Emir Husrev Dihlevî” (Ş. Şah Mahmudof) ve diğer birçok risale ve makaleyi Farsça’ya tercüme ederek yayımlamıştır. Arapça’dan meşhur yazar Yusuf es-Sibbâî, Taha Hüseyin, Selâme Mûsâ, Lütfî Menfalutî ve diğerlerin eserlerinin tercümesini yaparak neşretmiştir.

Cuzcânî, Özbek şiiriyeti alanında Afganistan’da Emir Ali Şir Nevayi ödülüne layık görülmüştür. Cuzcânî Arap, Fars, Peştu dillerini iyi derecede bilmekte olup, Özbekçe ve Farsça’da yazıyor. O, Özbekistan halkı ve devletinin samimi dostudur.

Cuzcânî, Özbekistan’ın bağımsızlığından sonra “Mustakil Özbekistan, Terakkiyât Yolunda” adlı hacimli makalesiyle diyarımızı Afganistan halkına tanıtan ve devletimiz siyasetinin doğrulunu açıklığa kavuşturan ilk kişidir.

Müellif Abdulhakim Şer’î Cuzcânî’nin yazdığı “*Tasavvuf ve İnsan*” adındaki bu eser, onun felsefî araştırmalarının ve müşahedelerinin neticesidir. Eser, on makale ve hatime, Arap ve Fars dillerinden tercüme edilen iki risale ve bir makaleden meydana gelmekte olup, onlarda bahsedilen gayeler hakkında söz söylenmektedir.

Kısaltılmış şekliyle, 1995 yılı “Mulâkât” Jurnalının 3. sayısında yayımlananan “Tasavvuf Talimatının Kökleri” risalesinde, müellif bu öğretinin mahiyeti, tarihî kökleri, terakkiyat merhaleleri ve ana kolları hakkında bilgi vererek, *ilm-i hâl* (cezbe ve hissiyata dayanan tasavvuf) ve *ilm-i kâl* (ilmî usûle dayanan tasavvuf) düşüncelerini ve her birinin özelliklerini açıklığa kavuşturup, tasavvufî akımların esasî meselelerinden “vahdet-i vücûd” ve “vahdet-i şühûd” nazariyelerini tahlil ederek ilmî üslupla izah etmiştir.

Mezkûr eseri, ülkemizde 1995 yılına kadar tasavvuf öğretisi alanında temel kaynaklara dayanarak yazılan ilk ilmî eserdir, dersek mübalağa etmiş olmayız. Müellif tasavvufun en önemli akımları sayılan Kübreviyye, Yeseviyye, Sühreverdiyye, Çiştiyye, Mevleviyye, Nakşibendiyye ve Müceddediyye tarikatlarını kısa ancak derin ve ilgi duyulacak şekilde ve güvenilir kaynaklara dayanarak yazmıştır.

Necmeddin Kübrâ’nın görüşleri ve eserlerine ayrılan makalede âlimin hayat serüveni, onun ortaya koyduğu eserleri ve felsefî görüşleri ele alınmıştır. Kübrâ’ya ait Arapça olarak yazılan ve şartlı olarak “Gönlüm Gözüyle Gördüklerim” denilen nadir yazma risalesinin Arap dilinden tercümesi, bizi bu mütefekkir sûfinin felsefî ve irfanî görüşleriyle aşına kılmaktadır.

Eserde yer alan Hâce Ahrar ve “Risâle-i Bâbüriye”ye ayrılan iki makale ve “Rubâiler Şerhi” risalesi, okuyucuyu Nakşibendiyye tarikatının büyük temsilcisi Hâce Ahrar ve Mahdum Azam’ın görüşleri ve irfanî nazariyeleriyle tanıştırmaktadır. Timurular devletinin büyük mümessili meşhur şair ve devlet adamı Zahiruddin Muhammed Babür ve Şibaniler devletinin şair ve marifet perver padişahı Ubyedullah Han Bahadır Ubeydî ile Mahdum Azam arasındaki dostane münasebeti ve de mezkûr padişahın devletin yüksek makamında oturduğu halde, tasavvuf ehline gösterdiği ihlas ve samimiyetini, bunun gibi tasavvuf ehlinin de onlara gösterdiği hürmet ve inancını söz konusu etmektedir. Sözünu ettiğimiz makalede biz, maneviyat ve irfan dünyası sahasıyla, fakr ve saltanat arasında müşterek cihetler icat ederek, maneviyat چراغını her zaman açık tutmanın mümkün olduğunu net olarak görüyoruz.

“Vahdet Ummanın Gavvâsı” başlıklı makalede ilk defa ulu şair Baba Rahim Meşreb’in irfanî görüşleri, özellikle vahdet felsefesiyle münasebeti ilmî üslupla açıklanmıştır. “İşkemişte Baba Rahim Meşreb’in Yattığı Ebedî Yer” adlı makalede onun mezarı ve diğer hususiyetleri hakkında malumatlar verilmiştir.

“Baba Tahir ve Onun İrfanî Teraneleri” başlığıyla yazılan makalede bundan bin yıl önce yaşamış olan derviş ve sûfî şairin hayatı ve sihirli dörtlüklerinin tercümesiyle tanışıyorsunuz.

“Büyük Fakih ve Mutasavvıf Âlim” unvanlı kısa makalede, fakihler içersinde ilk olarak irfanî bakış açısından marifet nazariyesiyle ilgili ilmî mülâhazaları usûl ilmine dâhil eden ve birçok fikhî eserin yanında, tasavvuf ilmiyle de ilgili iki önemli kitap yazan Ebû Zeyd Debûsî’nin hayatı ve görüşleri hakkında söz yürütülür. Cuzcânî ülkemizde ilk olarak Ebû Ali b. Sînâ ve İbn Haldun gibi büyük allamelerin övgülerine layık görülen bu ulu zat hakkında kitap yazarak onu ilim ehline tanıttı. Müellif, Debûsî’nin dünya bakışı ve marifet teorisiyle ilgili ilmî mülâhazalarının göstergesi olan “İlimden Öncesi ve Sonrasında İnsan Kalbinin Ahvalı Hakkında” başlıklı makaleyi onun Arapça olan en önemli eseri “*Takvîmü'l-Edille*”den güzel bir üslupla Özbekçeye tercüme ederek kitaba dâhil etmiştir.

“Tasavvuf ve Felsefede Kamil İnsanın Siması” şeklinde adlandırılan makalede, kitabın adlandırılmasına sebep olan ve müellifin asıl maksadı sayılan tasavvuf ilminde insan makamı aydınlatılmaya çalışılmıştır. Onda geniş kapsamlı araştırmalar neticesinde bu mühim ve çetin mesele açıklığa kavuşturulmak suretiyle ilgi çekici sonuçlar çıkarılmıştır. Bu makaleyi, kitapta geniş çapta açıklanmış olan mevzuların içerik ve mahiyetinin kısa ifadesi şeklinde nitelemek mümkündür.

Müellif Özbekistan’da tasavvuf araştırmaları biliminin gelişimine dair yazdığı makalesinde, üstat Necmeddin Kamilof tarafından yazılan “*Tasavvuf*” adlı kitabı takriz, tahlil ve tenkit etmekle birlikte, kitap müellifinin ulaştığı başarıları da hatırlatmaktadır. Eseri tasavvuf ilmi, bunun gibi Ali Şir Nevayî eserlerini tasavvuf öğretisi ışığında öğrenmek için, rehber niteliğinde önemli bir eser olarak değerlendirmiştir.

Müellif “Tasavvuf İlmi-Manevî Güç” unvanlı hatimesinde, Özbekistan’da tasavvuf ilmine dair araştırmaları hatırlatarak, bu ilmin gelişimi açısından onları yeterli görmediğini dile getirmektedir. O, şimdiki geçiş döneminde Özbekistan için tasavvuf öğretisini derinlemesine öğrenmenin ve yaygınlaştırmamanın büyük öneme sahip olduğuna da dikkat çekerek, tasavvuf ilminin gelişimi için ilmî, son derece önemli ve faydalı öneriler sunmuş, kendi adına saha araştırmacılarının küçümsenemeyecek hizmetlerini vurgulamıştır.

Eser, çeşitli makale ve risalelerden ibaret olsa da, bunların kendi arasında bilimsel uygunluk ve mantıksal bağlantısı mevcut olup, tamamı bir tek gayeye yani tasavvuf öğretisinde insanın yerine ve manevî makamına yöneltilmiştir.

Eser, günümüzün şartlarına binanen ortaya çıkmış olsa da; tekrar vurgulamak gerekiyor ki bu eserin yayını kendine has bir öneme sahiptir. Ondaki açıklığa kavuşturulmuş öğretiler, irfanî düşünceler, yüksek ahlakî gayeler okurlara sevgi ve şefkat, insanlar arası hoşgörü ve kardeşlik, milletler arası dostluğa rağbet gibi hususlarıyla eğitim alanında dinî köktencilğe karşı yardımcı olacaktır.

“İslam dininin mukaddes mirası olan felsefe ilmini, özellikle, şark felsefesini derinlemesine öğrenmek, bunun temelinde büyük medeniyetimiz ve değerlerimizin köklerini canlandırmak, yani yakın geçmişimizin mefkûresinden kurtularak, asırların sınavından geçmiş ulu ecdadımızın bize bıraktığı kendi millî mefkûre ve tefekkürümüzü yeniden inşa etmek suretiyle, çağdaş beşerî ruh ile zenginleştirmek hepimizin güncel vazifesidir, demişti Yurtbaşımız. Abdülhakim Şer’î Cuzcânî’nin bu özlü ve muhtasar eseri, bu vazifeyi yerine getirme yolunda atılmış ilmî adımlardan biridir.

II. MÜELLİFİN HAYATI VE ESERLERİ

(Azat Sarsenbaev)¹³⁶

A. Hayatı

Prof. Dr. Abdulhakim Şer’î Cuzcânî 15 Hut 1312 H. Ş. / 6 Mart 1934 tarihinde Cuzcân vilayetine eski merkezlerinden olan Seripul şehrinde dünyaya geldi. Babasının adı Seyyid Masum’dur.

Cuzcânî Özbekçe’yi kendi annesi Habibe Hatun’dan öğrendi. İlk eğitimini Seripul’da aldıktan sonra o dönemde Pağman’da bulunan ve altı yıllık medrese eğitimi veren “Medrese-i Ulum-i Şer’iyye”den mezun oldu. Daha sonra 1960 yılında Kabil Daru’l-Fünunu Şer’iyyat Fakültesini başarılı bir şekilde tamamladı. 1964 yılı Afganistan Kültür Bakanlığı’nda basın yayın başkanlığı üyesi olarak çalışmaya başlayan Cuzcânî, Enis Gazetesi Denetim Müdürü, Kabil Radyosu Röportajlar ve Programlar müdürü, İslah Gazetesi Denetim Müdürü ve Cuma günlerindeki yayınların Genel Yayın Yönetmeni, Aryana Dâiretü’l-Meârifî ilmî üyesi, Folklor Başkanlığı Araştırma Müdürü sıfatıyla görev yapmıştır.

Cuzcânî, 1974 yılında siyasi faaliyetleri nedeniyle dönemin Cumhurbaşkanı Muhammed Davud’un emriyle devlet memurluğundan atıldı.

O, 1962 yılında kurulan Afganistan Demokratik Halk Partisi kurucularından biri olarak I. Kongrede başkan yardımcısı olarak seçildi. Daha sonra Merkez komitesi üyeliğine, Ekim 1979 tarihinde ise partinin siyasi büro üyeliğine getirildi.

Cuzcânî, 17 Nisan 1978 tarihinde gerçekleştirilen siyasi değişiklikten sonra Afganistan Demokratik Cumhuriyeti Adalet Bakanı, Başsavcı, Afganistan Yüksek Mahkemesi başkanvekili sıfatıyla görev yapmıştır.

1979 yılında Afganistan’ın Ruslar tarafından işgal edilmesi ve mevcut hükümetin ortadan kaldırılmasından sonra işgalci güçlerin talebi üzerine Rusya güdümlü hükümet tarafından başta bakanlar, devlet ve Demokratik Halk Partisi üst düzey yöneticileri, Rus işgaline karşı oldukları gerekçesiyle tutuklanarak Rus generaller tarafından Kabil’in Puliçerhî cezaevine götürülmüşlerdir. Bu tutuklamalar hiç bir kanıt ve delil olmaksızın yapılırken, ülkenin yürürlükte olduğu kanunlar ve aynı şekilde uluslararası düzeyde kabul edilmiş kanunlara aykırı bir şekilde 13 bakanla birlikte Sovyetler Birliği işgaline karşı durmaları gerekçesiyle Rusların gözetimi altında idam cezasına çarptırılmalarına karar verildi. Ancak bu hüküm rejim hamisinin beklenmedik ölümü (Leonid Brejnev) nedeniyle uygulanamadı ve Rus devletinin siyasetinin değişiklik göstermesi sebebiyle ölüm cezası yirmi yıllık habs-ı devama çevrildi. Daha sonra Cuzcânî ve diğer bakanlar Rus general ve askerlerin doğrudan denetimi ile Puliçerhî cezaevinde 7 yıl ve üç ay hapis cezasını tamamlamalarının ardından Cumhurbaşkanı Dr. Necibullah hükümetinin Milli Musalaha (Ulusal Barış) siyaseti çerçevesinde hapisten serbest bırakıldılar.

Cuzcânî, hapisneden çıktıktan sonra Afganistan Yüksek Mahkemesi başkanı birinci yardımcısı, Ceza divanı genel başkanı ve bir süreliğine Yüksek Mahkeme başkanvekili sıfatıyla görev yapmıştır. Kabil şehrinin mücahit gruplar tarafından ele geçirilmesinden sonra Cuzcânî Özbekistan’a geçerek Taşkent’te ikamet etti.

¹³⁶ Azat Sarsenbaev, Taşkent İslam Üniversitesi, İslam Huku Bölüm Başkanı.

Şer’î Cuzcânî Arapça, Darice (Farsça), Peştunca dillerini bilmektedir. Özbekçe ve Darice (Farsça) dillerinde yazılar yazmakta ve telif etmektedir.

Cuzcânî’nin çabalarının bir sonucu olarak ülkenin farklı milliyetlerine medeni haklardan olan ana dilde eğitim ve basın yayın hakkı yasa tasarısı halinde hükümete sunuldu. Bu tasarı Afganistan Demokratik Cumhuriyeti hükümetinin 4 numaralı fermanıyla (kanun hükmündeki kararname ile) kabul edilerek uygulamaya konuldu. Cuzcânî, bu ferman çerçevesinde Özbekçe “Yıldız” ve Türkmençe “Güreş” adlı haftalık dergileri çıkarttı ve yayınlarını denetledi. Aynı şekilde o, Afganistan Eğitim ve Öğretim Bakanlığı ve İlimler Akademisi bünyesinde Özbekçe ve Türkmençe Dili ve Edebiyatı bölümlerinin açılmasını sağladı. Onun teşebbüsleriyle ilk defa Afganistan tarihinde Özbekçe Ders Kitabı neşredilerek ders verilmeye başlandı. Yine onun çabalarıyla Afganistan Radyo-Televizyonu bünyesinde Zafer Müzik Grubu kuruldu.

Devlette görev yaptığı sıralarda Cuzcânî’ye “Kırmızı Bayrak Nişanı”, “Devlet Onur Nişanı”, “Afganistan Bağımsızlığının 70. Yılı Madalyası” verilmiştir. Özbek edebiyatı sahasındaki çalışmalarından dolayı 1991 yılında Afganistan yazarlar birliği tarafından “Ali Şir Nevayi” ödülüne layık görülmüştür.

Cuzcânî, 1994 yılında Taşkent Devlet Hukuk Enstitüsü’nde (Günümüz Özbekistan Hukuk Üniversitesi) İslam Hukuku bilimi dalında ders vermeye başladı. 1996 yılında “Afganistan Yasalarının Tekâmülünde İslam Şeriatının Yeri” adlı tezini başarılı bir şekilde savunarak Doktor (PhD) unvanını kazandı.

1999 yılında Taşkent İslam Üniversitesi’nin kurulmasıyla Cuzcânî’ye verilen İslam Hukuku kürsüsü başkanlığı görevi çerçevesinde okutulması gereken müfredatı hazırladı. Diğer taraftan Orta Asya’da ilk olan “İslam Hukuku, Hanefi Mezhebi ve Türkistan Fakihleri” adlı çalışması ders müfredatına dâhil edilerek 2000 adet baskısı yapıldı. Bu çalışmanın, Özbekistan Cumhuriyeti Yüksek ve Orta Eğitim ve Öğretim Bakanlığınca üniversitelerde ders müfredatı olarak okutulması uygun görülerek onaylanmıştır.

Eser, 2007 yılında Özbekistan Cumhuriyeti Yüksek ve Orta Eğitim ve Öğretim Bakanlığınca ülke içinde ders müfredatı hazırlama yarışmasında üçüncülük ödülünü almaya hak kazanmıştır.

2005 yılında “İslam Hukuku, Hanefi Mezhebi ve Türkistan Fakihleri” adlı tezini savunarak İlimler Doktoru unvanını kazandı. 2007 yılında doçent ve 2008 yılında ise Profesör oldu.

Cuzcânî, ilmî ve edebî faaliyetler ve hizmetlerinden dolayı 2005 yılında Özbekistan Cumhurbaşkanı fermanıyla “Dostluk” adlı devletin en yüksek nişanına layık görülerek ödüllendirildi. Onun Özbekistan basın ve yayın organlarında yüz kırktan fazla ilmi ve edebî makaleleri yayımlanmıştır.

Prof. Dr. Şer’î Cuzcânî, 1999 yılından 2008 yılına kadar Özbekistan Bakanlar kabinesi Taşkent İslam Üniversitesi İslam Hukuku bölüm başkanı sıfatıyla lisans ve yüksek lisans düzeyinde Fıkıh ve Fıkıh Usulü derslerini okutmuştur. O aynı zamanda genç araştırmacılara eğitimleri boyunca rehberlik, danışmanlık yapmıştır. Cuzcânî şimdi ise ailesiyle birlikte İsviçre’nin başkenti Stockholm’da ikamet etmektedir. Evli ve dört çocuk babasıdır.

B. Eserleri

1. Telif Eserler ve Yayımlanmış Makaleler

A. Farsça

- a) *Danışmend-i Pişâheng Ebû Reyhân Bîrûnî*, Devlet Matbaası, Kabil, 1357/1978.
- b) *Muallim-i Sâni Ebû Nasr Farabî*, Juvandun Dergisi, 1352/1973 sayıları yazı dizisi.
- c) *Tabîb Feylesof Ebû Ali İbn Sînâ*, Risale, Juvandun Dergisi, 1352/1973 sayıları yazı dizisi.
- d) *Nigâh-i Be Folklor-i Özbekî ve Türkmenî*, Folklor Dergisi, 1, 2, 3 sayıları.
- e) *Meşâhir ve Suhanverân-i Seripul*, Mezar-i Şerif Bidâr Gazetesinde 1331/1952 yılında peş peşe neşredilmiştir.
- f) “Nakş-i Şâirân ve Şâhân-i Türktebâr Der Tekâmül-i Zebân ve Şiir-i Fârsî”, bir kitap hacmindeki bu yazılar internet sitelerinde yayımlanmıştır.

B. Özbekçe

- a) *Tasavvuf ve İnsan*, Kiril Alfabetiyle, Adalet Neşriyatı, Taşkent, 2001. Arap Alfabetiyle İntişarat-ı Saîd, Kabil, 2012.
- b) *İslam Hukuku, Hanefî Mezhebi ve Orta Asya Fakihleri*, Kiril Alfabetiyle (255 sayfa), Taşkent İslam Üniversitesi Neşriyatı, Taşkent, 2002.
- c) *Merginânî ve Uning İzdaşları*, Taşkent İslam Üniversitesi Neşriyatı, Taşkent, 2000.
- d) *Buharalîk Büyük Fakih Ebû Zeyd Debûsî*, Taşkent İslam Üniversitesi Neşriyatı, Taşkent, 2008.
- e) *Şark ve İnsan Hukukları* (Prof. Dr. Ekmel Saidof ile birlikte), Adalet Neşriyatı, (214 sayfa), Taşkent, 1998.
- f) *Şark Sivilizetisiyesi (Medeniyeti):İnsan ve Hukuk Otmış ve Hazirki Zaman*, (Prof. Dr. Ekmel Saidof ile birlikte),Taşkent İctimai Fikir Neşriyatı, (271 sayfa) Taşkent, 2005.
- g) *Burhânüddîn Merginânî: Hayatı ve İlmi Mirası*, (Dr. Nigare Yusufova ile birlikte), Özbekistan Cumhuriyeti Başkanlık Sarayı, Devlet ve Cemiyet Kuruluş Akademisi Neşriyatı, Taşkent, 2007.
- h) *İmam Buhari ve Zaman Maceraları*, Baskıda.
- i) *Yaşasın Pertiye*: Birtakım siyasi ve ictimai şiirler toplamı, Farsça tercümesiyle birlikte Devlet Matbaası, Kabil, 1978.
- j) *Amu Derya: Şiir Derlemesi*, Devlet Matbaası, Kabil, 1369/1990.
- k) *Yürek Sırları*: şiir toplamı, Matbaa-i Afgan Meslek, Kabil, 2009.
- l) *İslam Hukukida Muhtesib Müessesesi (Ambudsman Enstitütü)*, Cihan Ambudsmanları, (Rusça ve Özbekçe), Taşkent, 2007.
- m) Yazarın Özbekistan basın ve yayın kuruluşlarında 140’ten fazla makalesi neşredilmiştir.

2. Tercüme Eserler

A. Arapça'dan Farsça'ya

a) *Merâ Be Yâd Âr*: Arap Roman yazarı Yusuf es-Sibâî'nin (ö. 1978) 400 sayfalık romanının Farsça tercümesidir. İslah Gazetesi dipnot kısmında/kenarında 1973 yılında yazı dizi olarak yayımlanmıştır.

b) *Duvâzde Zen*: Arap Roman yazarı Yusuf es-Sibâî'nin (ö. 1978) *İsnetâ Aşerete İmreeten* adlı eserinin Farsça tercümesidir. Bu eser Juvandun dergisinin 1973 yılındaki sayılarında yayımlanmıştır.

c) *Niyayiş-i Şebâviz*: Arap edebiyatçı ve yazar Taha Hüseyin'in *Duau'l-Kervan* adlı eserinin Farsça tercümesidir. Bu eser Juvandun dergisinin 1973 yılındaki sayılarında yayımlanmıştır.

d) Mısır'lı meşhur yazar Mustafa Lütfi Menfelûtî'nin (ö. 1924) *en-Nazarat, el-İberat* adlı eserlerinden seçmeler yapılarak Farsça'ya çevrilmiştir. Bu yazılar Juvandun dergisi ve bazı gazetelerde yayımlanmıştır.

e) *Meşhurlarin Dâstânâ-yi İşkî Tarihî*: Sellame Musa'nın eserlerinden birinin tercümesidir. Peştun Jağ (Peştun Sesi) Dergisinin sayılarında yayımlanmıştır.

f) *Siyonizm Çist*: İslah Gazetesinin dipnotunda yayımlanmıştır.

B. Özbekçe'den Farsça'ya

a) *Nevayi*: M. T. Aybek'in romanının tercümesidir. Juvandun dergisinin 1353/1974, 1354/1975 yıllarındaki sayılarında yayımlanmıştır.

b) *Dâstân-ı Du Dil*: Şeref Reşidov'un eseridir. Juvandun dergisinin 1356/1977 yılındaki sayılarında yayımlanmıştır.

c) *Emir Hüsrev Dihlevî*: Şah İslamşah Muhammedov ve Basit Musayev'in eseridir. İrfan dergisinin 1352/1973, 1353/1974, 1355/1976 yıllarındaki sayılarında ve Kabil'de bulunan Hindistan Büyükelçiliği Bülteni'nde yayımlanmıştır.

C. Arapça'dan Özbekçe'ye

a) *Könglüm Közi Bilen Körgeçlerim*: Şeyh Necmeddin Kübrâ'nın kaleme aldığı ve kütüphanelerde *Risale* adıyla kayıtlı bulunan eserinin tercümesidir. Özbekistan basını ve *Tasavvuf ve İnsan* adlı kitabın içinde neşredilmiştir.

D. Farsça'dan Özbekçe'ye

a) *Rubaîler Şerhi Risalesi*: Mahdum-ı Azam'ın eseridir. Farsça'dan Özbekçe'ye tercüme edilerek Özbekistan basını ve *Tasavvuf ve İnsan* adlı kitabın içinde neşredilmiştir.

KAYNAKÇA

- ABDULBAKÎ, Muhammed Fuad, *El-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzil Kur'ânîl Kerîm*, İstanbul, 1982.
- AHMED, Doktor Aziz, *Tarih-i Tefekkür-i İslamî Der Hind*, trc. Nakî Lütî ve M. C. Yâhikî, Tahran, 1367.
- AHRAR, Ubeydullah, *Fıkarât-ı Ahrariye*, Özbekistan Bilimler Akademisi Ebû Reyhan Birûnî Şarkiyat Enstitüsü yazmalar bölümündeki nüsha.
- ALGAR, Hamid, “Bahâeddin Nakşibend”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Anseklopedisi*. 4/458-460. İstanbul: TDV Yayınları. 1991.
- ALGAR, Hamid. “Necmeddîn-i Kübrâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Anseklopedisi*. 32/498-500. İstanbul: TDV Yayınları. 2006.
- ALGAR, Hamid. “Abdülhâlik Gucdüvânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Anseklopedisi*. 14/169-171. İstanbul: TDV Yayınları 1996.
- ATTÂR, Feridüddin, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, Tahran, 1346.
- BARTHOLD, Vasiliy Viladimiroviç, *Tarih-i Türkhâ-yi Asya-yi Miyâne*, trc. Gaffar Hüseyinî, Tahran, 1376.
- BOLAY, Süleyman Hayri, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara, 2004.
- BOSTANÎ, Fuâd İfrâm, *Ferheng-i Cedîd-i Arabî-Farsî*, trc. Muhammed Bender Rîgî, (*Münced'it-Tullâb*'ın Farsça Tercümesi), Tahran, Hicri, 1360.
- CÂMÎ, Abdurrahman, *Eşi'atü'l-Lemaât*, Fahrüddin Irakî'nin “Lemaât” eserine yazdığı şerhi, tarihsiz. .
- CÂMÎ, Abdurrahman, *Nefehâtü'l Üns Min Hazarâti'l-Kuds*, Tahran, Hicri, 1336.
- CÂMÎ, Nüreddin Abdurrahman, *Nefehâtü'l-Üns Min Hazarâti'l-Kuds*, (Farsça), trhs.
- CEBECİOĞLU, Ethem, “Prof. Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tasavvuf Tarifleri”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sy. 0, XXIX, 1982.
- CÎLÎ, Abdülkerîm, *el-İnsanü'l-Kâmil*, tarhisiz.
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *et-Ta'rîfât*, İstanbul, Arif Efendi Kütüphanesi, Yıl, 1940.
- ÇELEBÎ, Kâtîp (Hacı Halife), *Keşfü'z-Zünûn an Esâmiyi'l-Kütüb vel-Fünûn*, Arapça, İstanbul, Yıl, 1983-84.
- DARÎ, Ahmed Temîm, *İrfan ve Edeb Der Asr-ı Safevî*, Tahran, Yıl, 1372.
- DİHHUDÂ, Ali Ekber, *Lugatnâme*, Cüz, 112, Tahran, Yıl, 1965.
- DİHHUDÂ, Ali Ekber, *Lugatnâme*, Cüz, 135, Tahran, Yıl, 1346.
- EBÛ ZÜHRE, İmam Muhammed, *Tarihü'l-Mezâhibü'l-İslamiyye*, Kahire, Dârü'l-Fikrü'l-Arabî, tarihsiz.
- eL-HATİP, Muhammed b. Abdullah, *Mişkâtü'l-Masâbih*, Dehli, Yıl, 1963.
- el-Münced Fil-Lugate vel-E'lâm, Bîrut, Yıl, 1984.
- ENSARÎ, Abdullah, *Tabakâtü's-Süfiyye*, Kabil, Yıl, 1341.
- ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 7. Baskı, İstanbul, Yıl, 2004.
- Erdem, Hüsameddin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayyesesi*, Hü-Er Yayınları, Konya, 2018.

- FERRÛH, Ömer, *Tarihü 'l-Fikri 'l-Arabi İlâ Eyyâm-i İbn Haldûn*, Birut, Yıl, 1972.
- GANÎ, Doktor Kasım, *Bahs Der Âsâr ve Efkar ve Ahvâl-i Hafiz*, c. 2, Tahran, Yıl, 1340.
- GAZALÎ, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâ-u Ulûmiddîn*, Kahire, Yıl, 1984.
- GUBAR, Mîr Muhammed, *Afganistan Der Mesîr-i Tarih*, Kabil, Yıl, 1967.
- GÜRER, Dilaver, “Şiblî Ebû Bekr”, *DİA*. XXXIX, (125-126), İstanbul, 2010.
- HAFİZ-I ŞÎRÂZÎ, *Divan*, Âbân Yay. Tahran, Yıl, 1381.
- İBN HALDUN, *el-Makaddime*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Birut, Yıl, 1997.
- İBNÜ'L-ARABÎ, Muhyiddîn, *el-Fütûhâtî 'l-Mekkiyye*, Mısır, Yıl, 1910.
- İBNÜ'L-ARABÎ, Muhyiddîn, *el-Fütûhâtî 'l-Mekkiyye*, Mısır, Yıl, 1990.
- İKBAL, Muhammed, *Külliyat-i Eş'âr-i Farsî-yi Mevlana İkbâl Lahorî*, tsh. Ahmed Sürüş, Tahran, 1370.
- İMAM RABBÂNÎ, *Mektûbât-i İmam Rabbânî*, Taşkent, Porsof Yay, tarhisiz.
- İslam Ansiklopedisi*, (Dâiretü'l-Meârifî), Türkçe, c. 9, İstanbul, Yıl, 1950.
- İslam Büyük Dâiretü'l-Meârifî*, c. 4, Tahran, tarhisiz.
- KAŞÂNÎ, Abdurrezzâk, *Letâifü'l-E'lâm fî İşârât-i Ehli'l-İlhâm*, “Tasavvuf Sözlüğü” adıyla Doktor Ekrem Demirli tercümesi, İstanbul, Yıl, 2004.
- KELABAZÎ, *et-Taarruf li-Mezhebi ehli-Tasavvuf*, tarhisiz.
- KÖKPRÜLÜ, Mehmet Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, 1991.
- Kur'an-i Kerim*, Medine, Yıl, Hicrî Kamerî, 1412.
- KUREŞÎ, Abdulkâdir, *el-Cevâhiri 'l-Mudiyye fî Tabakâtî 'l-Hanefiyye*, tarhisiz.
- KÜBRÂ, Necmüddîn, *Risâletü Necmüddîn Kübrâ*, Arapça, Ebû Reyhan Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü yazmalar bölümü, P. 295 rakamlı yazma.
- KÜBRÂ, Necmüddîn, *Risâletüt-Türük* (Abdulgafûr Larî tarafından Kübrâ'nın *Risâletü Âdâbü'z-Zâkirîn*, adıyla tercüme ve şerhi), Ebû Reyhan Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü yazmalar bölümü, P. 503 rakamlı yazma.
- LENGRÛDÎ, M.C. Caferi, *Hukuk Terminolojisi*, tarhisiz.
- MAHDUM AZAM, el-Kâsânî ed-Dihbidî, *Risâle-i Babürîye*, Ebû Reyhan Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü yazmalar bölümü, 501 sayılı yazma.
- MUHAMMED BAKIR, Ebû'l-Mühsin Muhammed b. Ali, *Makâmât-i Hazret-i Hâce-i Nakşbend*, Taşkent, Taş Baskı, Bîrûnî Kütüphanesi.
- MUÎN, Doktor Muhammed, *Ferheng-i Farsî*, Tahran, Yıl, 1364.
- NAKŞBEND, Emin Alâuddîn, *Mâhüve't-Tasavvuf ve Mâhiye't-Tarîku'n-Nakşbendiyye*, Irak, tarhisiz.
- FAROOQI, Naimur Rahman. “Dârâ Şükûh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8:483-484. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- NEVAYÎ, Ali Şir. *Nesâyimü'l-Mahabbe Min Şemâyimi'l-Fütüvve*. Haz. Abdullah Rûyin. Kabil: İntişârât-i Saîd, 1391/2012.
- NEVAYÎ, Ali Şir, *Hazâinü'l-Meânî*, Taşkent, Yıl, 1987.
- NEVAYÎ, Ali Şir, *Lisânü't-Tayr*, Taşkent, Yıl, 1991.
- NURBAHŞ, Cevâd, *Der Bihişt-i Sûfiyân*, Londra, Yıl, 1362.
- Özbek Tilining İzahlı Lugatı*, c. 1-2, Taşkent, 1981.
- RAHMANÎFER, Muhammed, *Nigâh-i Nevîn Be Târih-i Dirîn-i Türkâ-i Irân*, , Ahter Nşr. 1384.
- RUMÎ, Celaledin, *Gazeliyat-i Şems-i Tebrizî*, Tahran, 1368.

- RUMÎ, Celaleddin, *Mesnevi Manevi*, Tahran, Yıl, 1315.
- SADÎ ŞÎRÂZÎ, *Divan-i Gazeliyat*, c. 1, thk. Halil Hatib, Tahran, 1374.
- SADÎ ŞÎRÂZÎ, *Gülistân*, Dehli, Hindistan, tarihsiz.
- SAFÂ, Zebihüllah, *Tarih-i Edebiyat Der İran*, c. 3, Kısım-1, Tahran, Yıl, 1369.
- SAFÂ, Zebihüllah, *Tarih-i Edebiyat Der İran*, c. 5, Kısım-3, Tahran, Yıl, 1369.
- SAMÎ, Şemsüddin, *Kâmûs-i Türkî*, İstanbul, 1317.
- SAMÎ, Şemsüddin, *Kâmûs-ül-E'lâm*, İstanbul, 1306.
- SECCÂDÎ, Doktor Seyyid Cafer, *Feheng-i İstulâhât ve Ta'birât-i İrfânî*, Tahran, Yıl, 1378.
- SECCÂDÎ, Doktor Seyyid Cafer, *Ferheng-i Ulûm-i Felsefî ve Kelâmî*, Tahran, Yıl, 1375.
- Cebecioğlu, Ethem. “Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 7/17. (Temmuz-Aralık, 2006). 7-27.
- Cuczânî, Abdulhakim Şer'î. “Vahdet Felsefesinin Müessisi İbnü'l-Arabî ve Onun Takipçisi Sadreddin Konevî” trc. Seyid Arif Ahmedoğlu. *Buhara'dan Konya'ya İrfan Mirası ve XIII. YY. Medeniyet Merkezi Konya Sempozyumu*, ed. Dilaver Gürer vd.. 1/17. Konya: Konya Belediyesi Yayınları, 2018.
- Sûfî Mecellesi*, Londra, Sy. 12, Yıl, 1370.
- ŞEHİRİYAR, Seyyid Muhammed Hüseyin, *Külliyat-i Divan-i Şehriyar*, Tahran, 1369.
- T. TOLİNOVA, Z. Gafurof, *Felsefe*, Taşkent Devlet Üniversitesi, Taşkent, 1992.
- TABERÎ, İhsan, *Berh-i Berresîhâ Derbâre-i Cihân Bînihâ ve Cünbişhâ-yi İctimâi Der İran*, Kabil, Yıl, 1361.
- TEHÂNEVÎ, Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Farûkî, *Keşşâf-ı İstulâhât-ı'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Ahmet Cevdet neşri, İkdâm Matbuası, İstanbul, Yıl, 1991.
- TEVFİK, Rıza, *Felsefe Kâmüsü*, Matbuayı Amire, İstanbul, 1330.
- TÜRER, Osman, *Tasavvuf Tarihi*, trc. Nadir Han Hasan, Taşkent, Yıl, 1999.
- ULUDAĞ, Süleyman. “Abdülkâdir-i Geylânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/334-339. İstanbul: TDV Yayınları. 1988.
- ÜFÎ, Muhammed, *Lübâbü'l-Lübâb*, c. 1, Londra, tarihsiz.
- YILMAZ, Hasan Kamil, “Şehâbeddin Sühreverdî”, *DİA*. XXXVIII, (40-42), İstanbul, 2010.