



T.C.

**TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI**

**DİN GÖREVLİLERİNİN TASAVVUF EĞİLİMİ
-TOKAT İLİ ÖRNEĞİ-**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Büşranur AYMAK

Danışman: Doç. Dr. Müzekkir KIZILKAYA

TOKAT – 2025

ETİK SÖZLEŐME

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Doç. Dr. Müzekkir KIZILKAYA' nın danışmanlığında hazırlamış olduğum “Din Görevlilerinin Tasavvuf Eğilimi -Tokat İli Örneği” adlı Yüksek Lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

22 / 05 / 2025

Büşranur AYMAK

JÜRİ KABUL VE ONAY

Büşranur AYMAK tarafından hazırlanan “**Din Görevlilerinin Tasavvuf Eğilimi-Tokat İli Örneği-**” adlı tez çalışmasının savunma sınavı 22.05.2025 tarihinde yapılmış olup aşağıda verilen Jüri tarafından Oy Birliği ile Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri**İmzası**
ONAY

...../...../.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ÖNSÖZ

Ülkemizde insanlara İslam dinini anlatma ve hayata tatbik etme hususunda Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından vazifelendirilmiş din görevlileri bulunmaktadır. Bu kişiler hitap ettikleri kitlelere aldıkları eğitime dayalı bilgi birikimlerinin yanında, kendi yorum ve zihin dünyalarıyla yaklaşacakları bir gerçektir. Bir ilim dalı olarak tasavvufun da bu aktarımda etkisinin olduğu düşünülmektedir. Geçmişten günümüze kadar gerek dinî gerekse sosyal hayata tasavvufun izlerinin yansıdığı göz ardı edilemez. Bu yönüyle de tasavvufun bazı çevre ve kitlelere bakış açısı kazandırdığı söylenebilir. Bu alanda çok az çalışma yapılmış olması, din görevlilerinin tasavvufa yaklaşımı konulu çalışmayı seçmemizde etkili olmuştur.

Çalışmamız giriş, birinci bölüm ve bulgular bölümünden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı, önemi ve yöntemi hakkında bilgiler verilmektedir. Birinci bölümde tasavvufun amacı genel bir bakışla ele alınmış ve araştırmanın yapıldığı bölge olan Tokat ilindeki tasavvufi hayattan bahsedilmiştir. Yine bu bölümde âlim-sûfî çatışması Kadızâdeliler olayı ile ele alınmıştır. İkinci bölümde araştırmaya konu olan din görevlilerinin tanım ve görevlerine bu bölümde değinilmektedir. Araştırmada kullanılan epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu, metot boyutu ve sosyal boyut olan alt boyutlar şeklinde başlıklara ayrılmıştır. Bu başlıklarda çalışmada geçen kavramlar izah edilmiştir. Bulgular bölümünde katılımcıların demografik bilgileri ile cevap verdikleri sorular ölçüsünde elde edilen tablolar yer almaktadır. 14 tablodan oluşan bu bölümde tabloların altında bulgulara yer verilmiştir.

Çalışmanın ortaya çıkmasında büyük emeği olan ve yaptığı yönlendirmelerle süreci kolaylaştıran danışman hocam Doç. Dr. Müzekkir Kızılkaya'ya, desteklerini ve görüşlerini süreç boyunca esirgemeyen Dr. Nazım Çınar'a, hazırlamış olduğu anketi kullanmama izin veren Doç. Dr. Recep Uçar'a, fikirleriyle bana her zaman motivasyon veren Salih Yalçın'a, bilgi birikiminden istifade ettiğim araştırmacı yazar Remzi Zengin'e, çalışmayı din görevlileriyle buluşturma konusunda katkı sağlayan Tokat İl Müftülüğüne teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca çalışmam esnasında gösterdikleri sabır ve hoşgörü ile maddi manevi desteklerini esirgemeyen aileme müteşekkirim. Son olarak, İslam uğruna canlarını vermekten çekinmeyip bu çalışma hazırlanırken bile yüzlercesinin

şehadete erdiği kahraman Filistin halkına bize hiçbir zaman pes etmemeyi öğrettikleri için minnetlerimi sunarım.

Büşranur AYMAK

TOKAT 2025



ÖZET

DİN GÖREVLİLERİNİN TASAVVUF EĞİLİMİ -TOKAT İLİ ÖRNEĞİ-

Aymak, Büşranur

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Müzekkir KIZILKAYA

Mayıs 2025, xiv + 121 Sayfa

Din görevlileri, insanların dini anlama ve pratiğe dökmeleri noktasında büyük rol oynamaktadır. Zira hemen hemen her mahallede bulunan camilerdeki imamlar ve müezzinler insanlara dinî bilgiler öğretmektedir. Her cuma günü namaz için gelen geniş kitlelere hitap etme fırsatı bulmaktadırlar. Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı Kur'an kurslarında yıl boyu her yaş grubundaki erkeklere ve bayanlara Kur'an-ı Kerîm'i güzel okumanın yanı sıra manasının anlaşılmasına ve uygulamaya koyulmasına yönelik bilgiler verilmektedir. Vaiz ve vaizeler halka açık dinî sohbetlerde gerek gelen soruları cevaplandırmakta gerekse öğretilmesi gereken konuları öğreterek irşad faaliyetlerini yürütmektedirler. Bu faaliyetleri yürütürken din görevlilerinin demografik durumları farklılık arz ettiği için buna bağlı olarak dini anlama ve yorumlama farklılıkları doğal olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinî vecibelerin yerine getirilmesi hususunda tasavvufun tesirlerini ve bu konuda günümüz din görevlilerinin tasavvufa yaklaşımları araştırmaya konu olup bu alanda detaylı bir çalışmaya rastlanmamıştır. Çalışmada günümüz din görevlilerinin tasavvufa bakış açıları ölçülmeye çalışılmıştır. 23 soruluk ölçek çalışmasında epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu, metot boyutu ve sosyal olgu boyut olan alt boyutları üzerinden tasavvufa yaklaşımlar ele alınmıştır. Her bir alt boyutun kavramları ankette geçtiği ölçüde tasavvuf klasikleri başta olmak üzere diğer eserlerden de istifade edilerek açıklanmıştır. Din görevlilerinin bu kavram ve olgulara hangi düzeyde katılım sağladıkları ve hangi hususlara karşı çıktıkları tespit edilmeye çalışılmıştır. Verilen cevaplara göre ortaya çıkan grafikler yorumlanıp Tokat ili örneği üzerinden çıkarımlarda bulunulmuştur. Elde edilen veriler daha önce

farklı kesimlere uygulanan alışmaklarla karşılaştırılmıştır. Geçmişte yaşanan zâhir uleması- sûfî çatışması ve âlimlerin tasavvufa bakış açıları ele alındığı çalışmalardan da istifade edilerek günümüzdeki din görevlileriyle bakış açıları mukayese edilerek değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Tarikat, Zâhir İlmi, Bâtın İlmi, Din Görevlileri.



ABSTRACT**THE SUFI INCLINATION OF RELIGIOUS OFFICIALS: A CASE STUDY OF
TOKAT PROVINCE**

Aymak, Büşranur

Master's Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Associate Professor Müzekkir KIZILKAYA

May 2025, xiv +121 pages

Religious officials play a significant role in people's understanding and practice of religion. Indeed, imams and muezzins in mosques, which are present in almost every neighborhood, provide religious education to the public. They have the opportunity to address large audiences who attend the mosque for Friday prayers every week. In Qur'an courses affiliated with the Presidency of Religious Affairs, both men and women of all age groups are taught not only the proper recitation of the Qur'an throughout the year but also its meaning and practical implementation. Preachers and female preachers carry out guidance activities in public religious talks by answering questions posed by the audience and teaching essential subjects. While carrying out these duties, differences in the demographic backgrounds of religious officials naturally result in variations in their understanding and interpretation of religion. This study investigates the influences of Sufism in fulfilling religious obligations and explores the contemporary religious officials' attitudes towards Sufism. No detailed research has been found on this particular topic. The study aims to measure the perspectives of today's religious officials on Sufism. In the 23-item scale developed for this research, approaches to Sufism are examined through the sub-dimensions of epistemology (knowledge), ontology (belief-being), purpose, method, and social phenomenon. The concepts related to each sub-dimension are explained using classical Sufi literature as well as other relevant sources, to the extent they appear in the questionnaire. The study seeks to identify the degree to which religious officials align with or oppose these concepts and phenomena. The responses were analyzed, and the resulting data visualizations were interpreted with a focus on the case

of Tokat province. The obtained data were compared with results from previous studies conducted on different segments of society. Additionally, earlier studies discussing the historical conflict between the exoteric scholars (ulama) and Sufis, as well as the scholars' perspectives on Sufism, were utilized to compare and evaluate the current perspectives of religious officials.

Keywords: Sufism, Sufi Orders, Exoteric Knowledge, Esoteric Knowledge, Religious Officials



İÇİNDEKİLER

Sayfa.

Bilimsel Etik Sayfası	i
jüri Kabul Ve Onay	ii
Önsöz	iii
Özet.....	v
Abstract.....	vii
İçindekiler	ix
Tablolar Listesi	xiii
Kısaltmalar	xiv
GİRİŞ	1
Araştırmanın Konusu.....	2
Araştırmanın Amacı.....	2
Araştırmanın Önemi	3
Araştırmanın Yöntemi	4
Verilerin Analizi	5
Araştırmanın Hipotezleri	6
Evren ve Örneklem	6
Araştırmaya Dâhil Edilme Kriterleri	7
Dışlama Kriterleri	7
BÖLÜM 1: TASAVVUF	8
1.1. Tasavvuf Ve Kurumlarının Amacı	10
1.2. Tokat'ta Tasavvuf.....	12
1.3. Ehl-i İlim Arasında Sûfilerin Yeri	13
1.4. Kadızâde Sivâsî Olayları	13
1.5. Tasavvufa Eleştiri	16
1.6. Âlim- Sûfi Çatışması	19
1.7. Zâhir Bâtın Dengesi: Şerî İlimler Ve Mutasavvıflar	20

1.8. Ulemâ Ve Tasavvuf.....	22
1.9. Ulemayı Tasavvufa Sevk Eden Âmiller.....	22
BÖLÜM 2: ARAŞTIRMADA ELE ALINAN KAVRAMLAR VE BOYUTLAR.....	24
2.1. Din Görevlilerine Genel Bakış	24
2.1.1. İmam	25
2.1.2. Müezzin.....	26
2.1.3. Kur'an Kursu Öğreticileri	28
2.1.4. Vaiz/ Vaize.....	29
BÖLÜM 3: TASAVVUF EĞİLİMİ ALT BOYUTLARI.....	31
3.1. Epistemoloji (Bilgi) Boyutu	31
3.1.1. Zâhir ve Bâtın.....	31
3.1.2. İşârî.....	35
3.1.3. İrfan.....	35
3.1.4. İşrâk.....	36
3.1.5. Keşf.....	36
3.1.6. Rüya	37
3.1.7. İlham	39
3.1.8. Hakikat.....	40
3.1.9. Zevk	40
3.1.10. Sır	41
3.1.11. Mârifet.....	42
3.1.12. Tegarrub	44
3.2. Ontoloji (İnanç-Varlık) Boyutu.....	46
3.2.1. Veli	46
3.2.2. Keramet.....	48
3.2.3. Şefaat.....	50
3.2.4. Ricâlû'l-Gayb.....	51
3.2.5. Hızır	52
3.2.6. Gavs ve Kutub.....	53
3.2.7. Vahdet-i Vücûd.....	54
3.2.8. Mehdi	56

3.3. Amaç Boyutu	57
3.3.1. İnsân-ı Kâmil.....	57
3.4. Metot Boyutu	58
3.4.1. Seyr-ü Sülûk.....	59
3.4.2. Mürşide İntisab	60
3.4.3. Râbıta	62
3.4.4. Zühd	64
3.4.5. Nefs Terbiyesi	67
3.4.6. Zikir.....	68
3.5. Sosyal Boyut.....	70
3.5.1. Tarikatlar	71
BÖLÜM 4: BULGULAR.....	82
4.1. Frekans Analizleri	82
4.2. Ölçek Alt Boyutları Ve Toplam Betimsel Analiz Sonuçları.....	85
4.3. Tasavvufî Düşünce Eğilimi Ve Alt Boyutlarının Cinsiyet Değişkeni Açısından İncelenmesine İlişkin Bulgular	86
4.4. Tasavvufî Düşünce Eğilimi Ölçeği Ve Altboyutlarının Medeni Durum Değişkeni Açısından İncelenmesine İlişkin Bulgular	87
4.5. Tasavvufî Düşünce Eğilimi Ölçeği Ve Alt Boyutlarının Yaş Değişkeni Açısından İncelenmesine İlişkin Bulgular	88
4.6. Tasavvufî Düşünce Eğilimi Ölçeği Ve Alt Boyutlarının Eğitim Durum Değişkeni Açısından İncelenmesine İlişkin Bulgular	90
4.7. Tasavvufî Düşünce Eğilimi Ölçeği Ve Alt Boyutlarının Görev Türü Değişkeni Açısından İncelenmesine İlişkin Bulgular	91
4.8. Tasavvufî Düşünce Eğilimi Ölçeği Ve Alt Boyutlarının Meslek Kıdemi Değişkeni Açısından İncelenmesine İlişkin Bulgular	92
4.9. Tasavvufî Düşünce Eğilimi Ölçeği Ve Alt Boyutlarının Tasavvufî Tarikata Mensubiyet Durumu Değişkeni Açısından İncelenmesine İlişkin Bulgular	94
4.10. Tasavvufî Düşünce Eğilimi Ölçeği Ve Alt Boyutlarının Yetiştirdiği Çevrenin Tasavvufî Tarikata Mensubiyet Durumu Değişkeni Açısından İncelenmesine İlişkin Bulgular	95
4.11. Tasavvufî Düşünce Eğilimi Ölçeği Maddelerine İlişkin Bulgular	96
4.12. Hipotez Testi Analizleri	100

SONUÇ VE ÖNERİLER	104
Sonuç	104
Öneriler	112
KAYNAKÇA	113



TABLOLAR LİSTESİ

Tablo No.....	Sayfa
Tablo 4.1: Katılımcıların demografik bilgileri (n=182).....	82
Tablo 4.2: Güvenirlilik analizi bulguları.....	84
Tablo 4.3: Çarpıklık ve basıklık değerleri	85
Tablo 4.4: Betimsel analiz sonuçları.....	85
Tablo 4.5: Cinsiyet değişkenine göre TDE ortalamaları.....	86
Tablo 4.6: Medeni durum değişkenine göre TDE ortalamaları	87
Tablo 4.7: Yaş değişkenine göre TDE ortalamaları	88
Tablo 4.8: Eğitim durumu değişkenine göre TDE ANOVA testi ortalamaları.....	90
Tablo 4.9: Görev türü değişkenine göre TDE ANOVA testi ortalamaları	91
Tablo 4.10: Meslek kıdemi değişkenine göre TDE ANOVA testi ortalamaları	92
Tablo 4.11: Tasavvufi tarikata mensubiyet durum değişkenine göre TDE ortalamaları. 94	
Tablo 4.12: Yetiştigi çevrenin mensubiyet durum değişkenine göre TDE ortalamaları . 95	
Tablo 4.13. Ölçek maddelerine yönelik analizi sonuçları	96
Tablo 4.14: Araştırmanın hipotezlerine yönelik kabul/red tablosu.....	100

KISALTMALAR

a.s	Aleyhisselam
c.c	Celle Celalühü
DİBGÇY	Diyanet İşleri Başkanlığı Görev ve Çalışma Yönetmeliği
Doç.	Doçent
Dr.	Doktor
İHL	İmam Hatip Lisesi
KKÖ	Kur'an kursu öğreticisi
ö.	Ölüm
s.a.s	Sallallahü Aleyhi ve Sellem
TDE	Tasavvufî Düşünce Eğilimi
MÜİF	Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi
vb.	ve benzeri

GİRİŞ

İnsanın ve insanlığın yaşadığı mânevî problemlerden kurtulmasında toplumun sağlıklı ve dengeli gelişim sürecini devam ettirmesi bireysel ve toplumsal huzurun korunmasında beraberliğin muhafaza edilmesi her dönemde gerekmektedir. Bunun için de dinî referansların sağlıklı bir şekilde anlaşılması ve topluma anlatılması önemlidir. Dinin sağlıklı bir şekilde anlaşılması, günlük hayata uygulamaya geçirilmesi konusunda dini temsil görevini üstlenen din görevlilerine büyük bir sorumluluk düşmektedir. Din görevlilerinin görev ve sorumluluklarının bilincinde, meslekî bilgi, beceri ve davranışlara sahip olacak şekilde yetiştirilmesi ve kendilerini geliştirmesi gerekmektedir. Din görevlilerinin almış oldukları eğitim, yaşamış oldukları çevre ve bireysel farklılıklardan doğan dini anlama ve yorumlara biçimleri de farklılık arz etmektedir. Onların bu anlama ve yorumlama biçimleri de hitap ve irşad ettikleri halka sirayet etmektedir. Bu bakımdan din görevlilerinin düşünce yapıları bizler için önem arz etmektedir.

Tasavvufî düşünce Müslüman toplumunda büyük oranda rağbet gören ve bununla birlikte en fazla tartışılan, tarikatların ve cemaatlerin prensiplerini meydana getiren bir düşünce ve inanç sistemidir. Dinî düşünce akımları içerisinde yer alan tasavvufî düşünce yaygın (informal) eğitim yöntemiyle fertlere aktarılmaktadır. Din hizmetleri alanında görevli olan imam, müezzin, Kur'an kursu hocası, vaiz ve vaizelerin dünyasında tasavvuf düşüncesinin ne düzeyde yer aldığı, toplumun her kesiminden insana hitap edilip cami ve Kur'an kurslarında din anlayışının şekillendirilmesi açısından önem arz etmektedir.

Çok sayıda tarifi bulunan ve toplumun bir kesimince yaşam biçimi olarak kabul edilen tasavvuf, tek bir tanımla sınırlandırılmaz. Tasavvuf tarihinde birden fazla tasavvufî düşünceyi meydana getiren saiklerin olduğu bilinmektedir. Yapılan alan taramasında görüldüğü üzere çalışmaların teorik düzeyde kaldığı sosyal ve eğitim boyutunda yeterince araştırılmadığı görülmüştür. Başka bir deyişle teorik olarak tasavvufî eğilimler farklı biçimlerde ele alındığı halde tasavvuf olgusuna toplum nazarında ne değer ve ne düzeyde eğilim olduğu bilinmemektedir. Üstelik yapılan araştırmalarda din eğitimi veren ve dinî görevleri ifa eden kurumların bu mevzuya bakış açısı konusunda değerlendirme yapılmamıştır.

Tasavvufî düşünceyi anlatan birçok terim bulunmaktadır. Ancak çalışmanın kapsamı ve hedef kitle olarak ele alınan din görevlileri arasında yaygın kullanılan veya kullanılması muhtemel olan kavramlar çalışmanın anket maddelerinde ele alınmaktadır.

Çalışma epistemoloji (bilgi), ontoloji (varlık-inanç), amaç, metot ve sosyal olgu olarak adlandırılabilir beş alt boyutta değerlendirilmektedir.

Araştırmanın Konusu

Günlük yaşamda ve sosyal hayatta pek çok alanda din görevlileri Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde kendilerine verilen vazifelerle insanların hayatlarına dokunmaktadırlar. Cenazeler, bayramlar, nikahlar, özel günler gibi birçok merasimde ve bireysel danışılan pek çok hususta insanlarla iletişim halindedirler. İnsanlarla olan bu diyaloglarında dine bakış açıları ister istemez hitap ettikleri kesimi de etkilemektedir.

Araştırmanın konusu sosyal hayatta pek çok alanda yer alan din görevlilerinin sahip oldukları tasavvuf anlayışı çerçevesinde şekillenmektedir. Çalışmamızda din görevlilerinin tasavvufa yaklaşımlarının ne düzeyde olduğu, alt boyutlara gelindiğinde farklılaşmaların olup olmadığı, değişkenlere bağlı olarak ne oranda değiştiği gibi hususlar ele alınmaktadır. Günümüzde din görevlilerinin tasavvuf olgularına ve tasavvufi kavramlara yaklaşımları çalışma kapsamında değerlendirilmektedir.

Çalışma bünyesinde bahsi geçen din görevlileri, Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde, Tokat İl Müftülüğü'ne bağlı din hizmetiyle sorumlu olan; imam hatip, müezzin kayyum, vaiz/vaize ve Kur'an kursu öğretmenlerini kapsamaktadır

Araştırmanın Amacı

Tasavvuf alanında çalışmaların ağırlıklı olarak teorik olduğu yapılan araştırmalar sonucu göze çarpmaktadır. Bu hususta mevcut tasavvuf anlayışlarına yönelik saha çalışmalarının neredeyse hiç olmadığı görülmektedir. Oysa tasavvuf anlayışı olgusu yaşayan ve dönüşen canlı bir fenomene sahiptir. Bu bilgilerle desteklenmeyen tasavvuf alanı yeterince zenginleşemeyecek ve kendini yenileyemeyecektir. İnsanların yüzyıllardır hem dinî hem sosyal hayatına yansıyan tasavvufun kitaplardan ziyade kişiler üzerindeki yansımalarının araştırılması gerekli görülmektedir. Tasavvuf bilimi alanında nicel saha çalışmaları yapılması bu yönüyle önemlidir. Bu eksikliğe yönelik literatürün daha yeni oluşmaya başladığı görülmektedir. Yapılacak yeni çalışmalarla tasavvufun bu yönden araştırılması hız kazanarak devam etmesi gereken bir alandır.

Konuyla ilgili "İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri Öğretmenlerinin Tasavvufi Düşünce Eğilimleri" adlı çalışmasıyla imam hatip lisesi öğretmenlerine 23 soruluk bir

anket uygulayan Uçar (2017) araştırmasında¹ özellikle imam hatip lisesi öğretmenleri dışında yine bu kurumlarda eğitim görmüş olan ve topluma din hizmeti vermekle sorumlu olan din görevlilerinin de -imam, vaiz, Kur’ân kursu öğreticisi, mânevî rehber vb.- tasavvuf eğilimleri üzerine alan araştırmaları yapılması önerisinde bulunmaktadır. Yazar “Yüksek din öğretimi kurumlarında tasavvuf konusu nasıl ele alınmaktadır, bu kurumlarda yetişen öğrenciler nasıl bir tasavvuf eğilimine sahip olmaktadırlar, merak konusudur.”² diyerek bu alandaki eksikliğe dikkat çekmektedir. Bu sebepten dolayı Uçar’ın daha önce imam hatip lisesi meslek dersleri öğretmenlerine uyguladığı ölçeği kullanarak din hizmeti vermekle sorumlu olan din görevlilerinin tasavvuf eğilimleri üzerine ölçüm yapılmıştır.

Çalışmadan elde edilen sonuçlara göre din görevlilerinin cinsiyet, görev türü, mesleki kıdem, medeni durum, eğitim düzey, tarikata mensubiyet, çevresinde tasavvufla ilgilenen veya tarikat mensubu oluşu açısından farklılıklar ve benzerliklerin ölçülmesi hedeflenmiştir. Böylece insanlara bilgi ve tecrübeleriyle yol gösteren din görevlilerinin sahip oldukları tasavvuf algısını ortaya koymak amaçlanmaktadır.

Araştırmanın Önemi

Tasavvuf alanında basılı eserler üzerinden yapılan araştırmaların sayısı hayli fazlayken sahaya inilerek anket yolu ile yapılan araştırmaların eksikliği göze çarpmaktadır. Tasavvuf alanına bir saha çalışması kazandırmak bakımından araştırmamız önem arz etmektedir.

Halkın dini anlayıp hayata tatbik etmesi için görevlendirilen din görevlileri önemli bir vazifeyi üstlenmektedirler. Günlük karşılaşılan olaylarda ve sorunlarda dine uygun şeklide insanların yönlendirilmesi, madden ve manen zor durumlarda insanlara mânevî yardımın sağlanması gibi hususlarda din görevlileri etkin rol oynamaktadır. Dini halka öğretme ve yayma vazifesinin yanında pek çok sosyal alanda rol alan din görevlilerinin İslâmî ilimlerden biri olan tasavvufa karşı sergiledikleri tutumların tespiti araştırılması gereken bir konu olarak değerlendirilebilir. Nitekim halka dini öğretme vazifesi taşıyan bu zümrenin tasavvufa bakışı sunduğu hizmette bilgi ve usul olarak da kendini hissettirecektir.

¹ Recep Uçar, “İHL Meslek Dersleri Öğretmenlerinin Tasavvufi Düşünce Eğilimleri”, *Journal of Current Researches on Social Sciences* 7/3 (Kasım 2017), 139-158.

² Uçar, “İHL Meslek Dersleri Öğretmenlerinin TDE”, 139-158.

Tokat ili örneği üzerinden değerlendirilen din görevlilerinin tasavvufa yaklaşımları daha önce üzerinde çalışma yapılan bir konu değildir. Bu bakımdan çalışmamız gerek uygulanacak kesim gerek uygulanacak ilmin tasavvuf oluşu gerekse yapılan anket çalışması ile alanında ehemmiyet teşkil etmektedir.

Geçmişte yaşanan Kadızâdeliler- Sivâsiler olayına bakıldığında toplumun bir kesiminde zâhir âlimleri ile bâtın âlimlerinin tasavvuf konusunda çatıştığı düşünülmektedir. Günümüzde bu çatışmanın var olup olmadığını hususunda bir çalışma yapılmamıştır. Günümüz din görevlilerinin tasavvufa bakışını ele alarak bu inanışın doğru olup olmadığının bilimsel araştırma yöntemleriyle ortaya çıkarılması yönünden çalışmamız önem arz etmektedir.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışma tarama modelinde nicel yöntemle yürütülmüştür.³ Din görevlilerinin tasavvufi düşünceye yaklaşımlarını ölçecek beşli likert tipi modele uygun bir anket formu düzenlenmiştir. Bu anket formunun tertibinde ilgili literatür taraması yapılmış, tasavvuf alanında kaleme alınan eserler gözden geçirilmiş ve teorik temeller meydana getirilmiştir.

Bu çalışmada Türkçe geçerlik ve güvenilirlik çalışması Uçar (2017) tarafından geliştirilen “Tasavvufî Düşünce Eğilimi Ölçeği” üzerinde kullanılmıştır. Ölçek toplam 23 ifadeden ve 5 alt boyuttan oluşmuştur.

Epistemoloji (bilgi) boyutu (8 ifade), ontoloji (inanç-varlık) boyutu (6 ifade), amaç boyutu (2 ifade), metod boyutu (5 ifade), sosyal olgu boyutları (2 ifade) başlıklı 5 alt boyuttan oluşmaktadır. Ölçeğin maddeleri çoktan seçmeli ve 5’li likert tipidir. (Hiç katılmıyorum-katılmıyorum, kararsızım katılıyorum ve tamamen katılıyorum)

Araştırma yüz yüze anket yöntemi ile gerçekleştirilmiştir. Araştırma gizlilik çerçevesinde gerçekleştirilecek olup katılımcılardan kişisel bilgilere yönelik verilerin istenmemiştir.

Betimsel nitelikte olan çalışmada tarama modellerinden genel tarama modeli kullanılmıştır. Din görevlilerinin tasavvufî düşünce eğilimi düzeylerini belirlemeye yönelik bir çalışma ortaya konulmaktadır.

³ Remzi Altunışık, vd., *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* (Sakarya: Sakarya Kitabevi, 2004), 135-159.

Halihazırda din görevlisi olarak çalışan kişilerde Tasavvufî düşünce eğilimi ölçeği kullanılarak anket yapılmış ve TDE düzeyleri tespit edilmiştir.

Verilerin Analizi

Tüm istatistiksel analizlerde IBM SPSS 27.0 programı kullanılmıştır.

Araştırmada değişkenlere ait ortalama ve standart sapma gibi betimleyici istatistiklerden yararlanılmıştır.

İç tutarlılık analizi yapılarak ölçeklerin çalışmada kullanılmasında bir sakıncanın bulunup bulunmadığı ele alınmıştır.

TDE ölçeğinin normal dağılım hipotezine uyup uymadığı çarpıklık ve basıklık katsayılarına bakılmak suretiyle tespit edilmiş ve parametrik test yöntemleri tercih edilmiş.

TDE ölçeği ve alt boyutlarına yönelik betimsel analiz sonuçları incelenmiştir.

Katılımcıların kişisel bilgilerine göre değişkenlerin grup puanlarının farklılaşma durumu incelenirken normal dağılım varsayımını sağlayan değişkenlerin iki grup karşılaştırmalarında “bağımsız örneklem t-Testi”⁴ üç ve üzeri grup karşılaştırmalarında “ANOVA”⁵ kullanılmıştır.

Parametrik testlerin kullanılmasından grup farkı için Post Hoc Testi yapılmıştır. Gruplar arasında oluşan farkların anlamlı olduğu boyutlarda, anlamlı farkın hangi grup veya gruplardan kaynaklandığını belirlemek için Tukey Testi⁶ uygulanmış ve anlamlılık düzeyi 0.05 olarak sınanmıştır.

Ulaşılan bütün sonuçlarda istatistiki anlamlılık $p < 0,05$ seviyesinde değerlendirilmiştir.

⁴ Kazım Özdamar, *Paket Programlar ile İstatistiksel Veri Analizi*, (Eskişehir: Kaan Kitabevi, 2004), 1/316-337.

⁵ Özdamar, *Veri Analizi*, 1/340-348

⁶ Özdamar, *Veri Analizi*, 1/348-349

Araştırmanın Hipotezleri

Genel manada din görevlilerinin TDE orta düzeydedir. Alt boyutlara göre eğilim anlamlı bir şekilde farklılık göstermektedir.

H1: Din görevlilerinin cinsiyeti ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.

H2: Din görevlilerinin medeni durumu ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.

H3: Din görevlilerinin yaşı ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.

H4: Din görevlilerinin eğitim durumu ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.

H5: Din görevlilerinin mesleki kıdem ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.

H6: Din görevlilerinin görev türü ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.

H7: Din görevlilerinin tasavvufî tarikata mensubiyet ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.

H8: Din görevlilerinin tasavvufî tarikata yetiştği çevrenin mensubiyet durumu ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.

Evren ve Örneklem

Araştırmanın kapsamında, incelemeye konu olan tüm bireylerin oluşturduğu kümeye evren denilmektedir. Bu evrenin temsil ettiği düşünülen, sınırlı sayıda seçilmiş bireylerin oluşturduğu parça ise örneklem olarak isimlendirilmektedir.⁷ Bu açıdan çalışmanın evreni Tokat İl Müftülüğü'nde görev yapan toplam 548 din görevlisidir. Bu 548 din görevlisinden basit tesadüfî örnekleme yöntemi ile seçilen 182 din görevlisi ise örneklem olarak seçilmiştir.

⁷ Altunışık, vd., Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri, 120-122.

Araştırmaya Dâhil Edilme Kriterleri

Din Görevlisi olma

Ankete katılmaya gönüllü ve istekli olma

Dışlama Kriterleri

Din Görevlisi olmama



BÖLÜM 1: TASAVVUF

Tasavvuf hissedilip yaşanarak mânevî tecrübe ile idrak edilen bir hal ilmidir.⁸ “Hal” temelde sûfîlerin yaşadığı ruhî bir tecrübe olarak tarif edilebilir. Bahsi geçen bu “hal” gündelik hayatta insanların yaşadığı hallerden farklıdır.⁹ Hal ilmi olarak tarif edilen bu ilmin kelimelerle tanımlanması oldukça güçtür. Bu sebepten tasavvuf, zevkî bir ilim olarak nitelendirilmiştir. Tasavvufun hal ve zevke dayanması belirli bir tanımının olmamasını da beraberinde getirmiştir. Zira her sûfinin aldığı tat, ruhî tecrübe ve hal farklılık göstermektedir.¹⁰

Geçmiş süreçlerde tasavvuf irşad ve tebliğ faaliyetleri üç kolda yürütülmekteydi. Bunlar tarikatlar, tekke ve dergâhlar, fütüvvet ve Ahîlik teşkilatıydı. Tarikatlar başta dinî ilimlere hâkim kişilerin belirli bir mânevî ve ahlakî seviyeye ulaştırmaları amacıyla sosyal eğitim kurumları niteliği taşımaktaydı. İlerleyen süreçte halkın da rağbet etmesiyle tarikatlar da tekkeler gibi halk kurumları konumuna gelmiştir.¹¹

Tasavvuf üç dönem olarak ele alınmaktadır. Birincisi olan zühhd dönemidir ki burada ilk ele alınması gereken konu zühhd hareketlerinin ortaya çıkma nedenleridir. Bu sebeplere örnek olarak; Hz. Peygamber (s.a.s)’in vefatının ardından sahabenin ona duyduğu özlem, Müslümanların ahlâkî zayıflığa düşmeleri, Cemel ve Sıffin savaşlarıyla müminlerin yaşadığı ayrılıklar, dünyevileşmeye ve refaha olan düşkünlüğün artması, Emevî yönetiminin Arap olmayanlara asabi tutum takınması ve halkın karamsarlığa kapılması, Hâricî anlayışın yaydığı karışıklık havası sayılabilir.¹²

İlk dönem olan zühhd dönemine bakıldığında riyazet, mücahede, takva, korku, hüzn, muhabbet ve tövbe odaklı bir yaşam tercih edildiği görülmektedir. Bu dönemde teorinin yerine pratik, şekilciliğin yerine öz yeğlenmiştir. Dinî hükümlere sıkı sıkıya riayet edilerek gözü yaşlı, bağıri yanık bir ruh haline bürünülmüştür. Dil sembolik ve mecazi anlatımlardan olabildiğince arındırılıp sade ve anlaşılır bir üslup takınılmıştır.

⁸ Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2004), 20.

⁹ Ebu’l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf- İslâm’da Mânevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli- Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 17.

¹⁰ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 20.

¹¹ Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvufta İrşad- İrfani Tebliğ ve Davet* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2022), 135.

¹² Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2017), 73.

İslâm'ın yayılmasıyla beraber değişik kültürlerle tanışmanın da getirisiyle bu dönemde farklı zühhd mektepleri ve ekoller ortaya çıkmıştır.¹³

Zühhd döneminin ardından gelen dönem tasavvuf dönemi olarak isimlendirilmektedir. Bu dönem hicri III. ve VI. asırları kapsamaktadır. Bu dönem tasavvufun doğduğu siyasî, toplumsal ve bilimsel bakımdan oldukça kıymetli bir dönemdir. Abbâsîler döneminde birtakım ilim merkezleri kazandırılıp, Bâtınîlik ve Karmatîlik gibi Heteredoks; Eş'arî ve Mâturidî gibi itikâdi, Hanefî, Hanbelî, Mâlikî ve Şâfiî gibi Sünnî amelî mezheplerin tezahür ettiği görülmektedir. Şia'ya ve bazı felsefî akımlara da bu dönemin rastlanılmaktadır. Tasavvuf döneminde tasavvufun yanında fıkıh, kelam, hadis gibi dinî ilimlerin tedvin ve teşekküllü de görünmektedir. Zühhd dönemine kıyasla tasavvuf dönemi daha çok tahalluk (ahlak/eğitim) ve tahakkuk (mârifet/gnostik) yönüyle kendini ortaya koymaktadır. Bunun ardından ilâhî aşk, fenâ, beka, cem, fark gibi terimler ile Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 [?]) ve Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) gibi kalıpların dışına çıkan birtakım isimler gündeme gelmiştir. Zühhd döneminde Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ile korku, Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801 [?]) ile sevgi ekollerinin temelleri atılmış iken bu dönemde Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/815-16 [?]) ile daha ehemmiyet kazanıldığı görülmüştür. Tasavvuf ilmi bu dönemde bağımsız bir ilim dalı olarak ortaya çıkmaktadır. Artık ayet ve hadislerin yorumunda işârî tefsire başvurulmaya başlanmıştır. Tasavvuf bu dönemde geniş bir alana yayılma imkânı bulmuştur. Tasavvuf döneminde de kendine has birtakım ekoller ve mektepler ortaya çıkmıştır.¹⁴

Anlaşılabacağı üzere tasavvuf İslâm dininde bir ağaç misali gelişim göstermiştir. Asr-ı Saâdetten Tebeu't-Tâbiîn dönemine kadar adeta toprak altında bulunan bir tohum gibi ismen varlığı dillendirilmese de sonraki devirlerde gelişmeye gebe olarak mevcuttur. Tasavvuf döneminde gövdesi ve kökleri oluşup temellerinin dayandırılacağı âlimler tezahür etmiştir ve eserler kaleme alınmıştır. Son dönemde ise ağacın dalları misali farklı erkânları olsa da kökleri bir olan tarikatlar oluşmuştur.

Tasavvufun kurumsallaşmasından itibaren medreseler tekkelerden, tekkeler de medreselerden beslenmiştir. Bu sebepten tasavvufî kurumlar ile ilim eşrafları arasında çatışmaya pek rastlanmamaktadır. Lakin tekke ve tarikat önderlerinin liyakat gözetmeden

¹³ Ömer Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 74-78.

¹⁴ Ömer Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 79-83.

makamlarını babadan oğula aktarıp, beşik ulemâlığı gibi uygulamalara yönelmeleri ciddi manada kalite bozulmasına ve yozlaşmaya yol açmıştır.¹⁵

Tarikatlar Hakk’a ve hakikate ermenin yolları olarak görülmektedir. Sûfiler nazarında “Allah’a ulaşmanın yolları kişilerin nefesleri sayısındadır.”¹⁶ Bu anlayışa göre tarikatların çokluğu ve çeşitliliği de ortaya çıkmaktadır.¹⁷

Kişi tasavvuf ve tarikata intisap ile yalnızlıktan sıyrılıp girdiği sosyal çevre sayesinde “ben” olmaktan çıkıp “bizlik” anlayışına erişir. İçinde bulunduğu grubun coşkusuyla bireyin iyiye ve doğruya yönelimi daha kolay hala gelebilir. Dini yayma ve yaşama çabasında kişinin bu tür faaliyetlere katılması zorunlu değildir. Lakin geçmişten günümüze bu uygulamalar dini tebliğ ve irşad faaliyetlerinde önemli bir yere sahiptir.¹⁸

1.1. TASAVVUF VE KURUMLARININ AMACI

Tasavvufta amaç kişinin kendini, âlemi ve rabbini tanıması, bilmesidir. Âlem, insan ve Kur’an üçlüsüyle uyumu yakalayan kişilerin yaşamlarını mânalı kılmaları daha kolaydır. Zira kişinin gaflet halinde olmayıp “nereden gelip nereye gittiğinin” bilincinde olması bu olgularla daha mümkün hale gelmektedir. Tasavvuf çevrelerine göre bu bilince ulaşmayan kimselerin mânevî boşluğa düştükleri ileri sürülebilir. Bilhassa yaşadığımız dönemde refah seviyesinin artıp sekülerleşmenin popüler olduğu toplumlarda bu sıkıntı daha fazladır. Bu sebepten tasavvuf kurumları bireylere, evvela insanların boşuna yaratılmadıklarının,¹⁹ kendi başlarına salıverilmeyeceklerinin,²⁰ yaradılış gayelerinin kulluk²¹ ve yeryüzünü imar²² olduğunun üzerinde durmaktadır. Tasavvuf kurumları bu doğrultularda faaliyetler yürütmektedirler.²³

İnsan, beden ve ruhtan oluşmaktadır. Latiflikle donatılan ruh, kesif olan bedene yerleştirildiğinde maddesel yapı, ruhta birtakım etkiler oluşturmaktadır. Bunun neticesinde ruhun saflığında zedelenmeler meydana gelebilmektedir. Tasavvuf,

¹⁵ Kâmil Yılmaz, *Tasavvufta İrşad*, 135.

¹⁶ Necmeddin Kübrâ, *Tasavvufta on esas -Usûlü’l-Aşere Şerhleri*, çev. Süleyman Gökbulut (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 53.

¹⁷ Kâmil Yılmaz, *Tasavvufta İrşad*, 137.

¹⁸ Kâmil Yılmaz, *Tasavvufta İrşad*, 143.

¹⁹ *Kur’an-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş- Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), Sâd 38/27-29.

²⁰ el-Kiyâmet 75/36.

²¹ ez-Zâriyât 51/56.

²² Hûd, 11/61.

²³ Kâmil Yılmaz, *Tasavvufta İrşad*, 139.

maddeleşmeden dolayı ruhta ortaya çıkan berraklık sönüşünü nefis tezkiyesi ile ortadan kaldırıp ruhun bedene üstün hale gelmesini gaye edinmiştir denilebilir.²⁴

Tasavvufun gayesi kişinin kötü ahlakından sıyrılıp güzel vasıflarla donanmasına vesile olmaktır. Örnek insan olan Hz. Peygamber (s.a.s)'in izinden giderek insân-ı kâmil yetiştirmektir. Böylelikle insana iki cihan saadeti sağlamak hedeflenmektedir. Tüm tasavvuf ehlinin hedefi bu konuda ortak olsa da bunu elde etme noktasında farklı yollar izlenmektedir. Kimi ibadet ve zikir yoluyla hedefe varmayı çabalarken kimi aşk ve vecd ile nihaî hedefe ulaşmayı arzulamaktadır.²⁵

Anlaşıldığı üzere tasavvuf bireysel farklılıkları göz önünde bulundurup kişilere gayeleri doğrultusunda ilerlemede farklı yollar sunan bir ilimdir. Tasavvufta bireye yalnızca bu yoldan hakikate varılır, diyerek dayatma yapılmayıp farklı yolların da seçilebildiği görülmektedir. Bunun da bireylerin tasavvufta kendi mizaç ve karakterlerine göre bir yol seçmelerine ve bu yolda daha istekli bir şekilde ilerlemelerine ortam hazırladığı söylenilebilir.

Tasavvuf, bireyi her zaman Allah'ın huzurunda olmaya alıştıırıp kişinin mânevî ve ruhî taraflarına temas etmektedir. Bu bilinçte ibadetlerini ve günlük yaşamlarını da düzene sokma gayesi bulunmaktadır. Tasavvufun sağlamaya çalıştığı kişilik eğitiminde ilim ve irfanın yanında ahlâkî güzellik de önem arz etmektedir. Nihayetinde tasavvuf bireyleri yalnızca dışsal bakımdan formal manada düzenlemekle yetinilen, içselleştirilemeyen bir dinî yaşantıya karşılık içte yaşanan özümsemiş bir dinî derinliğe götürmeyi murad etmektedir.²⁶ Tasavvufî bilginin konusu marifetullahtır. Amacı ise kişiyi ihsan olarak ifade edilen rabbini görüyor gibi kulluk bilincine ulaştırmaktır. Bu sebeple tasavvufî bilginin esası Allah'ı tanımak yani marifetulllah, rüknü Allah'ı sevmek, zirvesi ise O'na varmaktır.²⁷

Tasavvufun özelliklerini sayacak olursak; tasavvuf yaşayarak ve tecrübe edilerek öğrenilmektedir. Öyle ki bir kal ilmi, zühdden öte hal ilmidir denilebilir. Tasavvuf seyr-ü sülûk denilen kendine has bir metot barındırır. Tasavvufta gözle idrak edilebilen

²⁴ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2016), 56.

²⁵ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 58.

²⁶ Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 44-45.

²⁷ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 20.

bulunduğumuz âlemden başka gayb âlemi denilen bir âlemin varlığı da söz konusudur. Tasavvufun kendine has tarikat ismi verilen yolları mevcuttur. Ayrıca tasavvufun sembolik bir dille birtakım insanlara hitap eden yönü bulunmaktadır.²⁸

1.2. TOKAT'TA TASAVVUF

Tokat ili, tasavvuf kültürü yönüyle dikkat çeken şehirlerden biridir. Tarihî süreç itibariye Tokat'ta tarikatların varlığı Anadolu'ya geldiği ilk döneme kadar dayanmaktadır. Konuyla ilgili araştırmalarda bulunan Kadir Özköse bildirisinde Tokat'ın tasavvuf kültürü yönünden ne denli öneme sahip olduğunu belirtmektedir. Bölgenin geçmişten beri pek çok şeyhe ve zaviyeye ev sahipliği yaptığı ortaya konulmaktadır. Tokat'ta teşkilatlanan Ahîlik müessesesinin yanında Halvetiyye, Mevleviyye ve Nakşibendiyye tarikatlarından, isimlerden ve faaliyetlerden araştırmasında bahsetmektedir.²⁹

Emre Pınarbaşı'nın "Tokat Yöresi Dinî Musikisi" adlı yaptığı çalışmada Tokat yöresinden başka yerde rastlanılmayan iki yeni uygulama olduğu ortaya konulmuştur. Araştırma sonucunda Tokat'ın zengin bir tekke/tasavvuf müziği tatbiklerine rastlanılmıştır. Özellikle Gâlibî, Kâdirî ve Rufaî tarikatlarına ait dinî musikilerin yanında bir dönem bölgede varlığını sürdüren Halvetî ve Haydarî tarikatlarının musikilerine her ne kadar ulaşılamasa da var olduğu bilgisine erişilmektedir.³⁰

Tokat'ta Mevlevîliğin geçmişinin Mevlevîliğin kuruluş dönemine kadar dayandığı görülmektedir. Mevlânâ (ö. 672/1273) ile bağlantısı olan Muînüddin Süleyman Pervâne (ö. 676/1277) ve ailesi vesilesiyle Mevlânâ'nın henüz hayatta iken Tokat'ta tanınmasına ve Mevlânâ'ya muhabbet duyulmasına ortam hazırlanmıştır.³¹

Mevlevîliğin ana kaynaklarından kabul edilen Ahmed Eflâkî'nin (ö. 761/1360) *Menâkıbü'l-Ârifîn* adlı eserinde aktarıldığına göre Selçuklu veziri Muînüddin Süleyman Pervâne'nin Mevlânâ ile dostluk kurup birçok defa Mevlânâ'yı ziyarete gittiği bilgisi

²⁸ Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 45-46.

²⁹ Kadir Özköse, "Tokat'ta Tasavvuf Kültürü", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu*, (Ankara: Salmat Basım, 2014), 3/79-102.

³⁰ Emre Pınarbaşı, *Tokat Yöresi Dini Musikisi* (Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 64-66.

³¹ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973), 1/50,52,494; Hasan Yüksel, "Tokat Mevlevihanesi", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 2/2 (Selçuk Üniversitesi Yayınları Mayıs 1996), 61-68; Sevil Okay Atılğan, "Dünden Bugüne Tokat Mevlevihanesi", *Dini Araştırmalar* 13/36 (Haziran 2010), 50-52.

aktarılmaktadır. Pervane'nin daveti, Mevlânâ'nın da onayı ile Tokat'a gönderilen Fahreddîn-i Irâkî'nin (ö. 688/1289) ilk hanikahı yaptırdığı bilinmektedir.³²

Tokat Mevlevîhâne'sinden bahseden bir başka eser ise Evliya Çelebi'nin (ö. 1096/1685) *Seyahatnâme*'sidir. Nitekim eserde yalnız Mevlevîhâne değil Tokat'ta o dönemde olan pek çok tarikat ve tekke ismi de zikredilmektedir.³³

1.3. EHL-İ İLİM ARASINDA SÛFÎLERİN YERİ

Tasavvuf erbabı, ulemanın kavramakta zorlandığı birtakım meseleleri, keşfi yollarla anlamlandırma yöntemleri kullanmaktadırlar. Zira mutasavvıfların mûkaşefe yoluyla ibaredeki kimi latif anlamlara vakıf olduklarını söylemektedirler. Sûfîlerin açıkladıkları derin manalı konular, çoğunlukla dünyayla ilgisi ile mâsivâ perdesi, ihlas mertebesi, ezeli olan karşısında âlemin yok kabul edilişi gibi konulardır. Mutasavvıflar ayette geçen “*İlim sahipleri de bunu ikrar ettiler*”³⁴ kavramında kendilerini görmüş, ayetlerdeki kimi düğümleri çözümleyip bazı müşküllere vâkıf oldukları iddia edilmektedir. Sûfîlerin içine düştükleri sıkıntılar onların mertebelerinde yükselmelerine vesile olduğundan, kendilerine danışıldığında tecrübeleri ile fikirlerini sunmuşlardır.³⁵

Serrâc'a (ö. 378/988) göre tasavvufa karşı olan ve onu reddetme yoluna gidenler yalnızca katı kuralcı zâhir âlimlerinden bir zümredir. Bunun nedeni onların Kur'an'ı ve Hz. Peygamber (s.a.s)'i doğru bir şekilde bilip anlamamalarıdır. Onlar yalnızca vâkıf oldukları zâhir ahkâmı ile muhaliflerine sundukları delillere vâkıftırlar. İnsanlardan da buna meyledenler olmaktadır. Zira bu anlayış dünyalık elde etmeye, makam ve mevki sahibi olmaya daha elverişlidir. Serrâc bunun da avama daha cazip geldiğini savunmaktadır.³⁶

1.4. KADIZÂDE SİVÂSÎ OLAYLARI

Çalışmamızda ele alınan din görevlilerinin tasavvufa yaklaşımları meselesi tarih boyunca zaman zaman çatışma konusu olmuştur. Zâhir uleması ile sûfîler arasında bazı

³² Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, 1/61; Yüksel, “Tokat Mevlevihanesi”, 61; Atılğan, “Dünden Bugüne Tokat Mevlevihanesi”, 52.

³³ Seyit Ali Kahraman (ed.), *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi 5*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010), 1/92-94; Atılğan, “Dünden Bugüne Tokat Mevlevihanesi”, 51.

³⁴ Âl-i İmrân 3/18.

³⁵ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma' - İslâm Tasavvufu*, thk. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk, 1996), 16-17.

³⁶ Serrâc, *el-Lüma'*, 16-17.

konularda anlaşmazlıklar meydana gelmiştir. Bazı din adamları ve vaizler tarafından bu çatışma suistimal edilmiş fiilî müdahaleye kadar varmıştır. Tasavvuf tarihinde bunun en bâriz örneği Kadızâdeliler ve Sivâsîler mücadelesidir. Zâhir uleması ile sûfiler arasında meydana gelen ilmî konulardaki anlaşmazlıklar doğal olarak kabul edilirken sûfilerin görüşlerine karşı çıkararak bunu fiilî bir çatışmaya dönüştürmenin farklı gaye ve amaçlara hizmet ettiği görülmektedir. Bu mesele doğru anlaşılmadığı takdirde zâhir âlimlerinin tümünün tasavvufa ve sûfilere karşı olduğu gibi bir kanaate varılabilmektedir.

Kadızâdeliler ismini 4. Murad (ö. 1049/1640) döneminde vaizlik yapan Kadızâde Mehmed Efendi'den (ö. 1045/1635) almış bir hadisedir. Kadızâde Mehmet Efendi başta dönemin meşhur Halvetî şeyhlerinden olan Abdülmecid Sivâsî (ö. 1049/1639) olmak üzere Mevlevileri ve diğer tarikatlara mensup kişileri de hedef almaktadır. Başta görülen fikirlerin münakaşası zamanla devlet teşkilatındaki birimlere, sosyal ve dinî hayata yansıyınca birtakım hadiselerle kapı aralamıştır.³⁷

Abdülmecid Sivâsî, (ö. 1049/1639) Tokat'ın Zile ilçesinde dünyaya gelmiştir. Bu da araştırmamıza konu olarak farklı bir anlam katmıştır. Böylelikle Sivâsî'nin doğup büyüdüğü bu topraklarda kendinden asırlar sonra yaşayan din görevlilerinin tasavvufa bakış açısı tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Kadızâde Mehmet Efendi ve onu destekleyenler esasında asr-ı saadet döneminin ardından tezahür eden bir takım usul ve uygulamaları bid'at kabul edip bunlara sert bir şekilde karşı çıkmışlardır. Kadızâdeliler harekâtında gaye Kur'an ve sünnetin haricinde bid'at görülen uygulamalardan devlet kademelerini ve halkı uzaklaştırmaktır.³⁸ Zira Kadızâdeliler, devlet yapısında zayıflamaların olduğu, bilgili din âlimlerinin azaldığı, tasavvufun pek çok alanda dallanıp budaklandığı bir dönemde neşet etmiş bir zümre olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁹

Bu hareketi iki dönem olarak ele aldığımızda birinci dönem fikrîdir. Bu, Kadızâde Efendi'nin yaşadığı zamana denk gelmektedir. İkinci dönem ise eylemsel dönem olarak

³⁷ Semiramis Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/100-102.

³⁸ Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler" 24/100-102.

³⁹ Refik Ergin, *İslam Düşüncesinde Zâhir-Bâtın Ayrımı Açısından Kadızâdeliler Örneği* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 53.

düşünülebilir. Zira ikinci dönem siyasi çekişmeler ile kaba kuvvete başvurulduğu süreçtir.⁴⁰

Tartışmanın diğer tarafı olan Abdülmecid Sivâsî ise Halvetiyye tarikatlarının Şemsiyye kolu şeyhlerindendir. Kendisi Zile’de doğmuş, Zile’den Sivas’a gelerek şeyhlik yapmıştır. 3. Mehmet’in çağrısı üzerine İstanbul’a gitmiştir. Padişahın isteği doğrultusunda tıpkı Kadızâde Mehmet Efendi gibi halka hitap ederek Ayasofya Cami’sinde vaaz verip hadis ve tefsir okumaları yapmıştır. O sırada Kadızâde Mehmet Efendi’nin öncülüğünde vaizler sınıfının tarikat mensuplarına yönelik olumsuz eleştiri ve söylemleri işitilmekteydi. Abdülmecid Sivâsî bu tartışmaya dâhil olup tasavvufu ve tarikatları müdafaa etmiştir. Bu münakaşada mutasavvıfların desteklendiği taraf Şemseddin Sivâsî, karşı taraf ise Kadızâde Mehmet Efendi ile özdeşleşmiştir.⁴¹ Ancak bu mücadelede Mevlevilerin de önemli rol oynadıkları Kızılkaya tarafından ortaya konulmuştur.⁴²

Kadızâde’nin ardından onun yolunda belli bir mevkideki şeyhler ünlenmek çabasına girişmişlerdir. Kesin haram olarak Kur’an ve hadislerde geçmeyen birtakım hükümlerin işlenilmesi durumunda kâfir sayılacağını iddia etmişlerdir.⁴³

Kadızâdeliler hata yapıldığını düşündüklerinde harekete geçmekten çekinmeyen, fikirlerinin arkasında duran bir zümre olarak görülebilir. Lakin netice itibariyle yanlış çıkarımlarda bulunarak bir hayli sert girişimlerde bulunmuşlar ve halk arasında kargaşaya neden olmuşlardır.⁴⁴

Kadızâde’nin vefatının ardından Üstüvânî Mehmet Efendi (ö. 1072/1661) ve diğer vaizler kendilerini göstermişlerdir. Kadızâde Mehmet’in devrettiği bayrağı sahiplenip onun fikirlerini yayma çabasında olmuşlardır. Bu süreçte sûfilere ve bid’at ehline karşı pek çok vaizin cephe aldığı görülmektedir. İstanbul halkının bir kısmının bu vaizleri desteklerken diğer kısmının da sûfilerden yana olması iki grup arasındaki tartışmayı

⁴⁰ Ergin, *Zâhir-Bâtın Ayrımı*, 75.

⁴¹ Çavuşoğlu, “Kadızâdeliler” 24/100-102; Cengiz Gündoğdu, “Abdülmecid Sivâsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/ 286-287.

⁴² Müzekkir Kızılkaya, “Sivasiler-Kadızâdeliler Mücadelesinde Mevleviler”, *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi*, ed. Mehmet Bayyigit vd. (Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2021), 2/403-414.

⁴³ Çavuşoğlu, “Kadızâdeliler” 24/100-102.

⁴⁴ Ergin, *Zâhir-Bâtın Ayrımı*, 80.

sosyal bir boyuta taşımıştır. Halk bu süreçte ikiye bölünmüş, iki grup arasında çekişmeler olmuştur.⁴⁵

Kadıẓâdeliler'in sahip oldukları bu güç Vak'a-i Vakvakıyye yani Çınar Olayı'na kadar devam etmiştir.⁴⁶ Kadıẓâdeliler ve Sivâsiler mücadelesi kimi zaman aşırılıklara kaçmış olsa da tekke erbabı bu hususta orta bir yol izlemiştir. Necdet Yılmaz'a göre, Kadıẓâdeliler ve Sivâsiler olayının genelleştirilip medrese ve tekke çatışması olarak gösterilmesi doğru bir yaklaşım değildir. Ona göre bu hareketin Kadıẓâde Mehmet Efendi'nin tarikat erbabına karşı takınmış olduğu bir tutum olarak değerlendirilmesi daha uygundur.⁴⁷

Kadıẓâdeliler'in bu tutumlarından en fazla payı alanlar sûfiler ve tarikat ehli olmuştur. Bu Türkiye'deki en mühim İslâmcı eylemlerden biri olarak nitelendirilebilir. Toplumdaki yayılan bid'atleri temizleyip Hz. Peygamber (s.a.s) dönemindeki saflığa ulaştırmayı amaçladıklarından radikaller ve yenilenmeciler olarak vasıflandırılabilirler.⁴⁸

1.5. TASAVVUFA ELEŞTİRİ

Tasavvuf yalnızca bir ilim değildir. Kelam, fıkıh gibi diğer ilimlerden farklı olup ayrıca bir yaşam tarzı ve dini algılama biçimidir. Bu yönüyle tasavvuf canlı bir organizmaya benzetilebilir. Zira tasavvuf da canlılar gibi oluşur, gelişir, güçlenir, dallanıp budaklanır, birtakım süreçlerden geçer. Bu sebepten tasavvufta ilk dönemki gibi kalmayıp birtakım değişimlere maruz kalmıştır. Öyle ki Hz. Peygamber (s.a.s) ve sahabe zamanındaki mânevî hayatla zaman ilerledikçe değişen mânevî ortam bir olmamıştır. Çünkü İslâm coğrafyasının gelişmesiyle farklı din ve düşüncedeki insanların Müslüman olduktan sonra önceki din anlayışlarını bilerek veya bilmeyerek yeni dini hayatlarına yansıtmışlardır. Esasında bu tarz değişikliklere takılıp kalan kişilerin tasavvufta getirdiği eleştiriler, onların zamanla oluşan farkları göz önünde bulundurmamaları ve abartma yanlısı kimseler olduğunu gösterebilir. İçinde bunu savunanların başında gelen Selefilerin ve Hanbelilerin de bulunduğu bir gruba göre de Allah (c.c) dinini Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatından bir süre önce tamamlamıştır.⁴⁹ Bunun akabinde yapılacak şey bunu

⁴⁵ Ergin, *Zâhir-Bâtın Ayrımı*, 79-80.

⁴⁶ Ergin, *Zâhir-Bâtın Ayrımı*, 84.

⁴⁷ Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 451.

⁴⁸ Ergin, *Zâhir-Bâtın Ayrımı*, 91.

⁴⁹ el-Mâide 5/3.

aynı şekilde muhafaza etmektir. Onlara göre ekleme ve çıkarmalarla özün bozulması kaçınılmazdır.⁵⁰

Tasavvufun, tezahür ettiği dönemden itibaren sürekli eleştirilerin odağında bir ilim olarak görüldüğü söylenebilir. Ancak burada tenkit edilen tasavvufun özünden çok tasavvuf temsilcileri olmuştur. Nitekim iç tenkit denen birtakım eleştiriler henüz tasavvuf alanındaki ilk eserlerin kaleme alındığı dönemlerde bizzat sûfiler tarafından dile getirilmiştir.⁵¹ Yapılan bu tenkitler vesilesiyle sûfilerin tevazu erdemleri diri tutulup onlar teşvik edilirken bir boyutta da tasavvuf alanında şariat çizgisinden çıkmalarına bir set çekildiği söylenebilir. Yapılan eleştiriler zamanla iç tenkitleri aşarak tasavvuftaki birçok tatbiki sorgulanır duruma getirmiştir.⁵²

Tasavvufa gelen eleştirilerin bir kısmına da bid'at anlayışına hâkim olanlarda rastlanılmaktadır. Bid'at kavramını geniş bir şekilde ele alanlar Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde olamayan her şeye bu gözle bakma eğilimindedirler. Örneğin seccade veya postta namazı eda etmek, ekmeği bıçakla kesmek, bisiklet sürmek gibi fiilleri de bid'at olarak görmektedirler. Değişimin ve yeniliğin her çeşidine karşı olan bu zihniyet sonradan inşa edilmiş İslâmî ilimleri, tasavvufu ve zühdü de eleştirmiştir. Bu denli, aşırıya kaçan gruplara yalnızca İslâm'da değil farklı din ve toplumlarda da rastlanabilir.⁵³

Yine müridin şeyhi dışında kimseden ilim ve fikir almaması ulemanın sözlerini dikkate almamaları, mutlak otorite olarak şeyhlerini kabul etmeleri, ilme ve ulemaya daha az değer atfetmeleri tasavvufla ilgili yakınılan konulardandır. Süleyman Uludağ, bunun doğru bir tespit olduğunu belirtmektedir. Çünkü bir hocadan belli metotlar ve sistem içerisinde eğitim alırken bu eğitime dışardan birinin müdahale edilmesi nasıl ki doğru değilse bu eğitim süresince dervişin sadece kendi mürşidinin tâlimat ve telkinlerine uyması dervişin eğitimi açısından önemlidir.⁵⁴

İslâm dünyasında artan fetihlerle beraber İslâm'ı kabul edip dine yeni girenlerin çoğalması ifrat ve tefrîdleri de beraberinde getirmiştir. İslâm âlimleri kelam ve mantığa

⁵⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 51.

⁵¹ Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, 71-187.

⁵² Mahmud Esad Erkaya, "Günümüz Türkiye'sinde Tasavvufu Tenkit Amaçlı Yazılan Bazı Kitaplar Üzerine Bir Değerlendirme", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 23/45 (07 Ocak 2021), 3.

⁵³ Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, 52.

⁵⁴ Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, 65.

dayalı örneklerle bu iki ilmi diğerlerine mîzan yapmaya meyletmışlerdir. Bunun sonucunda birtakım ihtilafların oluşmasının önüne geçilememiştir.⁵⁵

Sûfilerin akla önem vermemeleri veyahut gerektiği kadar önem vermemeleri bir eleştiri olarak sunulmaktadır. İddiaya göre sûfilerin akla ve fikre önem vermemeleri, hür iradelerini ve tefekkürlerini yok etmektir. Bunun nedeni dervişlerine körü körüne tâbi olmaları ve “Düşünmeyi bırak, taklide bak” fikrini esas almalarıdır. Bu iddiaların doğruluk payı olsa da tüm sûfileri genellemek doğru olmaz. Zira hikmet, mârifet, ilim ve irfan barındıran edebiyatları onların akla, mantığa, kıyas ve istidlallere ne denli ehemmiyet gösterdiklerinin kanıtı niteliğindedir. Hâris el-Muhâsibî (ö.243/857), Kuşeyrî (ö. 465/1072), Gazzâlî (ö. 505/1111), İbnü'l-Arabî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Molla Sadrâ (ö. 1050/1641) gibi mutasavvıfların kaleme aldıkları eserler de bunların açık bir delilidir.⁵⁶

Uludağ kitabından zühde ve zahidlere gelen eleştirileri “dünyayı kötüleme, inzivaya çekilme, cahil kalma, riyadan kaçınma, pejmürde bir şekilde dolaşma, beşerî münasebetlerde denge gözetlememe, yaptığı ibadetleri beğenme, mübahları terk etme, evlilik ve cinsel ilişkiyi terk etme, mesken sahibi olmama” şeklinde başlıklandırıp açıklamaktadır.⁵⁷

Hz. Peygamber (s.a.s)’in vefatının ardından tekfir problemlerinin artması eksik ve yanlış din tasavvurundan kaynaklandığı söylenilebilir. İbn Teymiyye de tevhid akidesini sarsacak iddiaları sert bir biçimde eleştirmiş kimi zamanda tekfir etmiştir.⁵⁸

Tasavvufî düşünce temele her ne kadar gönül eğitimi koysa da bireylerin dinlenme dönemlerine kadar onlara ufuk açmıştır. Tıpkı insan psikolojisinde olduğu gibi tasavvuf psikolojisinde de renkli taraflar mevcuttur. Bu nedenle tasavvufu tarikat ve derviş gibi birtakım kavramları ele alırken genellemeye tabi tutanlar bu çeşitlilikleri ve

⁵⁵ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 34.

⁵⁶ Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, 189.

⁵⁷ Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, 232-237.

⁵⁸ Ahmet Yalçın, *Gazzâlî ve İbni Teymiyye’de Tekfir Anlayışı* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 124.

değişiklikleri dikkate alınmalıdır. Mustafa Kara'ya göre tahlil ve tenkitlerin bu hususlar göz önünde bulundurularak yapılması gerekmektedir.⁵⁹

Anlaşılabileceği üzere gerek sıradan insanların gerekse din görevlilerinin tasavvufa eleştirel bakış açısının kimi zaman değişen dönemle beraber ortaya çıkan uygulamalardan olduğu görülmektedir. Kimi zaman da bu eleştirilerin doğma sebebi tarikatların usulleri ve kaideleri olmuştur. Eleştirileri yönelten kişilerin yeni uygulamalara bidat gözüyle bakması da tasavvuftaki uygulamaların eleştiri almasına ortam hazırladığı savunulabilmektedir. Tasavvufun özüne ve uygulama esaslarına tam manada hâkim olmayan kimseler de tasavvufa tenkit getirebilmektedir. Çalışmamızda tasavvufa ve tasavvufun alt boyutlarına olumsuz veya kararsız olarak gelebilecek cevapların bu tarz eleştirel bakış açısına sahip kişiler tarafından işaretlenmiş olabileceği varsayılabilmektedir.

1.6. ÂLİM- SÛFÎ ÇATIŞMASI

Sûfiler ve fakihler arasında birtakım ihtilaflar söz konusudur. Keza fakihler sûfileri dinde bid'at çıkarmakla itham etmişlerdir. Sûfilerin de kendilerini katı ve ruhsuz olmakla itham edişlerini dile getirmişlerdir. Afifi (ö.1966) kitabında sûfilerin fakirlere yönelttikleri bu ithamların gerekli olduğunu savunmaktadır. Afifi'ye göre kendilerini "dinin hâmî"leri şeklinde gören fakihlerden, sûfilere itiraz etmeleri beklenirdi.⁶⁰ Fakihlere göre şeriatın sadece zâhirî hükümleri mevcuttur. Bâtınî hükümlere ise saptanılmamaktadır. Onlara göre riya, gizli şirk, ihlassızlık gibi kalbî ameller için hükümler indirilmemiş bunlar Allah'a bırakılmıştır.⁶¹

Tıpkı fakihler gibi sûfiler de kendilerini hakikat yönüyle dinin hâmîleri olarak görmüşlerdir. Öyle ki bâtinî hükümler ve kalbî ameller için hadler belirleyip bunu dinin bir parçası olarak görerek "gerçek fıkıh" olarak nitelendirmişlerdir. Bunun nedeni dini Allah'la kul arasında şahsî bir bağ olarak kabul edip kulun ibadetlerini yalnızca şer'in zâhirîyle özdeşleştirmeyip şeriatın ruhuyla ve hakikatiyle bağdaştırmış olmalarıdır. Onlar ortaya konan fiillerdeki ihlas ve samimiyeti de göz ardı etmemişlerdir. Bu yönüyle

⁵⁹ Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları Tarikatlar/Tekkeler/Şeyhler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 41.

⁶⁰ Fakihlerin kendilerini dinin muhafazakârları ve hamiler olarak gördükleri örnek için bkz. Afifi, *İslâm'da Mânevî Hayat*, 117-118.

⁶¹ Afifi, *İslâm'da Mânevî Hayat*, 117.

onlar, şeriatın zâhir hükümlerine vakıf olanı değil dinî konularda basiret sahibi olan ve şeriatın hakikatini kavrayan kişileri esas fakîh kabul etmektedirler. Sûfilerin çoğunluğuna göre dinde fakih olmak zâhir ve bâtin hükümlerin ikisine de hâkim olmayı gerektirmektedir.⁶²

Sûfiler ve fakihlerin tartışmaları yalnızca şeriatın zâhirî ve bâtinî yönünde değil farz, nafîle, haram, mendup gibi şer'î mevzuların özünü kavramada da ortaya çıkmaktadır. Şer'en zorunlu tutulmayan kimi mevzular vacip olarak görülürken, yasak olduğu bildirilmeyen kimi tutumlara ise haram olarak yaklaşılmıştır. Bu uygulamalar kendilerinde hüküm koyma yetkisi gördükleri izlenimi oluşturmuştur. Ne var ki bu hükümler herkes için değil yalnızca kendileri için bağlayıcı kabul edilmektedir.⁶³

Sûfiler elde ettikleri hakikatin şeriattan ayrı olmadığını iddia etmelerine rağmen fakihlerin ve diğer âlimlerin ulaşamayacağı bazı bilgilere vakıf olduklarını öne sürmektedirler. Bu bilgiyi kendi zümrelerine özgü görürler. Onların fikirlerindeki bu öznellik şeriatın ve ayetlerin içerdiği bâtinî ve şahsî yönü göstermektedir. Bu husus ise bazı âlimlerce onaylanacak bir husus değildir. Çünkü Kur'an sıradan insanların dahi kavrayacağı niteliğe indirgenmiştir. Netice itibariyle sûfilerin kendi argümanları ile temellendirdiği kanaatlerinin bir kısmı diğer ilimlerle tartışmaları da beraberinde getirmiştir.⁶⁴

1.7. ZÂHİR BÂTIN DENGESİ: ŞERÎ İLİMLER VE MUTASAVVIFLAR

Din ilimleri üç çeşittir. Bunlar Kur'an ilmi, sünnet ilmi ve iman hakikatleri ilmidir. Bu üç ilim ayetlerden, sünnetlerden ve hak dostlarının kalplerine ilham olan hikmetlerden oluşur. Bunun da esas dayanağı Cibril hadisidir.⁶⁵ İslâm zâhirdir, iman zâhir ve bâtındır. İhsan ise zâhirin de bâtinin de hakikatidir. İlim amele yakındır amelde ihlasa. Kişinin ilim ve amelleriyle Allah'ın rızasını kazanma çabası ihlastır. Serrâc'a göre insanlar ilim ve amel bakımından farklı derecelerde olabilirler. Zira Kur'an-ı Kerîm'de ilim verilenlerin

⁶² Afifi, *İslâm'da Mânevî Hayat*, 118.

⁶³ Afifi, *İslâm'da Mânevî Hayat*, 119.

⁶⁴ Ergin, *Zâhir-Bâtin Ayrımı*, 39.

⁶⁵ Buhârî, "İman", 37 (No. 50).

derecelerinin farklı olduğu,⁶⁶ herkesin amellerinden dolayı farklı dereceleri olacağı,⁶⁷ bazılarının bazılarını üstün kılınacağı⁶⁸ buyrulmaktadır.⁶⁹

Sûfilerin çoğunlukla tasavvuf hayatına meyletmeden evvel şerîat ilimleri denilen zâhirî ilimlere yöneldikleri görülmektedir. Tasavvuf yoluna adım attıktan sonra ise seyr-ü sülûkun ardından kavuştukları bâtınî/mânevî ilimleri, evvelden öğrendikleri şerîat/zâhir ilimlerle harmanlayarak müridlerini o usullerde eğitme çabaları göze çarpmaktadır. Nitekim şerîat, bu devirdeki sûfilerin tasavvufta ilerlemelerinin birinci şartı ve ulaşılmak istenen hedef olarak belirlemiştir.⁷⁰

Tarikat şeyhlerinin tasavvufî düşüncelerinin temelinde Kur'an ve sünnete bağlılığı esas almaları, onları zâhir ilmini öğrenmeye teşvik etmiştir. Bundan dolayı ilme ve ilim erbabına ayrı bir kıymet yüklenme durumunu da ortaya çıkarmıştır.⁷¹ Şer'î ilimlere de tarikat ilimlerine de vakıf olan dervişler, kendi dönemlerinde tutarlı bir zâhir-bâtın veyahut şerîat-tarikat ilişkisi sağlanmışlar ve bu iki alan birbirini tamamlayacak şekilde ortaya konulmuştur.⁷²

Tasavvuf âlimlerinden Kelâbâzî (ö. 380/990), İnsanlara öncelikli gereken şeyin Kur'an, hadis ve âlimlerin ittifak ettikleri hususlara uygun bir şekilde ehl-i sünnet çizgisinden gidilmesi olduğunu savunmaktadır. Bilinmesi gereken ölçüde tevhid ve mârifet ilmine hâkim olunmalıdır. Kul bu öğrendiklerine sınıksız sarıldığı, aklına gelen sapkın düşüncelerden kendini muhafaza ettiği takdirde Allah'ın izni ile ferahlığa eriştiği söylenmektedir. Kişi ilmini pratiğe dökerek bildikleri ile amel etmektedir.⁷³ Görüldüğü üzere kimi tasavvuf âlimleri şer'î hükümlere karşı değil bilakis insanları şer'î ilimlere yönlendirici bir usul izlemektedirler.

⁶⁶ el-Mücâdele 58/11.

⁶⁷ el-Ahkâf 46/19.

⁶⁸ el-İsrâ 17/21.

⁶⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, 10-11.

⁷⁰ Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf- Anadolu'da Sûfiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 335-336.

⁷¹ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 338.

⁷² Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 340.

⁷³ Muhammed b. İbrâhim Kelâbâzî, *Ta'arruf-Doğuş Devrinde Tasavvuf* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992), 130.

1.8. ULEMÂ VE TASAVVUF

Osmanlının devlet erkânında olduğu gibi medrese erbabında da tasavvufun ilgi uyandırdığı görülmektedir. Bu süreçte ilmiye sınıfından bazı kimselerin tasavvufi konulara şeyhlerden farklı bakış açısıyla yaklaştığı da olmuştur. Ulema sınıfı tasavvuf erbabıyla her zaman aynı görüşte olmamıştır. Ancak ortaya çıkan meselelerde genel olarak seçimlerini tasavvuf tarafına yakınlık kurmaya yönelik yaptıkları da görülmektedir. Birçok medreselinin tarikata mensup olduğu veyahut tasavvufa ilgi duydukları söylenmektedir. Ayrıca 16. yüzyılda irşad makamına geçen tasavvuf erbabının genelinin ilmiyeden oldukları bir iddia olarak ortaya atılmaktadır. Tarikat şeyhlerinden hilafet alarak teşekkül ettikleri dergâhlarda tasavvuf âlimleri faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.⁷⁴

Her ne kadar zâhir ehlinden tasavvuf karşıtı olanların varlığı bilinse de Osmanlı döneminde, ilmiye sınıfının başı konumunda olan şeyhülislâmlardan Zenbilli Ali Efendi (ö. 932/1526), İbn Kemal (ö. 940/1534), Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi (ö. 954/1547), Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) gibi tanınmış âlimler vazife almışlardır. Bu mühim şahsiyetlerin tasavvufla ve meşâyihle münasebetleri, devrin ilmiye mensuplarının tasavvufa yaklaşımları konusunda örnek teşkil etmektedir.⁷⁵

1.9. ULEMAYI TASAVVUFA SEVK EDEN ÂMİLLER

Osmanlı Devleti döneminde tekkelerde irşad faaliyetleri ile meşgul olan şeyhler, kararlılıkla şeriat ve tarikat beraberliğine önem verip, talebelerini de bu esas üzerinde yetiştirmişlerdir. O dönemde ilmiye sınıfını tekkelere yönelten birinci neden meşâyihin kurduğu şeriat-tarikat dengesi olduğu söylenebilir.⁷⁶

Bahsi geçen bu dengenin kurulmasında en önemli faktör tarikat şeyhlerinin o devirde genellikle medrese ilimlerini de tahsil etmiş olmalarıdır. Şeyhlerin bu özellikleri sayesinde bahsi geçen denge sağlanmış ve medrese ahalisinin ilgisi tasavvufa çekilmektedir. Keza meşâyihin sahip olduğu bu nitelikle ilmiye sınıfıyla iletişimleri

⁷⁴ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 342-343.

⁷⁵ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 343.

⁷⁶ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 358.

kolaylaştırılmakta ve onları mânevî dirayet ve ikna kabiliyetleri ile tekkeye çekmeye muvaffak olabilmekteydiler.⁷⁷

İlmiye sınıfının tekkelere olan ilgisinin diğer bir sebebi ise şeyhlerin zâhir ilmine zıt düşen bir takım tasavvufî mevzularda ulemanın kaygısını hoş görüp bu kaygıları gidermiş olmaları sayılabilir.⁷⁸



⁷⁷ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 358.

⁷⁸ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 361.

BÖLÜM 2: ARAŞTIRMADA ELE ALINAN KAVRAMLAR VE BOYUTLAR

2.1. DİN GÖREVLİLERİNE GENEL BAKIŞ (İMAM, MÜEZZİN, KKÖ, VAİZ/VAİZE)

Araştırmamızın din görevlileri üzerinde yapılması hasebiyle, anketin uygulandığı din görevlilerinin görev ve ehemmiyetini açıklamak gerekmektedir. Çalışmamızda din görevlilerinden imam, müezzin, Kur'an kursu öğreticileri ve vaiz/vaizeler ele alınmaktadır.

Dini insanlara anlatıp yayma konusunda Allah (c.c) Peygamberleri görevlendirmiştir. Peygamberlerden sonra ise toplumda din görevlileri veya din adamları şeklinde ifade edilen kimseler bu bayrağı devralmaktadırlar. Bu kimseler sadece dinî konuları öğretmekle kalmamış, sosyal, kültürel, ekonomik hayata da birçok fayda sağlamışlardır. Onların rehberlik ettikleri yardımlaşma, dayanışma ve kaynaşma faaliyetleriyle toplumsal barış ve huzurun yapı taşları haline geldikleri söylenebilir.⁷⁹

Diyanet İşleri Başkanlığı, müftülükler ve din görevlileri verilen fetvalar ve izahlarla insanların günlük hayatta karşılaştıkları sorunlara ve zihinlerinde oluşan sorulara cevap vermektedirler. Din görevlileri aracılığıyla sunulan bu hizmet toplumun ruhsal, psikolojik ve mânevî yönden ihtiyaçlarını gidermeye yöneliktir. Her hafta cuma namazında ve Ramazan ve Kurban Bayramlarında okunan hutbeler, iman, ibadet, ahlak ve sosyo-kültürel olarak halka bilgi vermektedir.⁸⁰ Ölüm ve cenaze gibi toplumda yaşanan zor ve acılı günlerde yapılacak dinî görev ve programlarla halkın gönül huzuruna vesile olmak da din görevlilerinin çalışmalarıdır.⁸¹

Günümüz araştırmacılarından Hasan Yavuzer'e göre din görevlileri yerine getirdikleri mühim ve hassas vazifelerle mevzuat gereği her ne kadar resmi olarak memur statüsünde olsa da din görevlisinden ziyade din gönüllüsü olarak halka hizmet etmenin bilincinde ve gayretinde olmalıdır.⁸²

⁷⁹ Hasan Yavuzer, "Toplumsal Huzurun Sağlanmasında Din ve Din Görevlileri", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 43 (Nisan 2023), 537-538.

⁸⁰ Yavuzer, "Din ve Din Görevlileri", 546-547.

⁸¹ Yavuzer, "Din ve Din Görevlileri", 547-548.

⁸² Yavuzer, "Din ve Din Görevlileri", 559.

Hazreti Peygamber (s.a.s) döneminden günümüze kadar cami ve mescitler yaygın din öğretim mekânları olarak önemini muhafaza etmektedir. Cami ve mescitlerde eğitim faaliyetlerinin en verimli şekilde sürdürülmesi için bu alanlarda görev alan kimselerin iyi bir şekilde yetişmiş olması icap etmektedir.⁸³

2.1.1. İmam

İmam kelimesinin sözlükteki manası öne geçmek ve önde durmaktır.⁸⁴ Terim anlamı cemaat halinde kılınan namaza önderlik yapan kişi veya devlet başkanıdır. İslâm tarihi boyunca imamların fethedilen yerlerde inşa edilen cami ve mescitlerde görevlendirilerek İslâm'ın yayılışı hususunda rol aldıkları görülmektedir.⁸⁵

Günümüzde din hizmetlerinin yürütülmesinden mesul olan Diyanet kurumu bünyesinde namaz kıldırarak vazifeli kişiye imam denilmektedir. Bu kimselerin vazife, yetki ve yükümlülükleri Diyanet İşleri Başkanlığı Görev ve Çalışma Yönetmeliği'nde açıklanmaktadır. İmam-hatiplerin görevlerinden bazıları şu şekilde belirlenmiştir.⁸⁶

- Görevlendirildikleri camide vakit namazları, cuma namazları ve teravîh namazlarını kıldırarak.
- Cuma ve bayram hutbelerini vaktinde ve usullerine riayet ederek okumak. İhtiyaç duyulduğu takdirde hutbeyi hazırlayıp yazmak.
- Görevli olduğu camide vaaz vermek, talep olduğunda Kur'an-ı Kerîm okumayı öğretmek ve yaz Kur'an kurslarında görev almak.
- Dinî gün ve gecelerde programlar tertip etmek ve müftülük tarafından düzenlenen programlarda görev almak
- Görevlendirildiği caminin bakımından ve temizliğinden mesul olmak.

⁸³ Hasan Timur, "Din Eğitimi ve Hizmetlerinin Yürütülmesinde Müezzinlik Kurumunun Statüsü ve Fonksiyonları", *Yecder III. Ulusal Din Görevlileri Sempozyum Tebligleri*, (İstanbul: YECDER Yayınları, 2012), 1/248.

⁸⁴ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, nşr. Şeyh Muhammed Abdülvehhab-Muhammed es-Sadık el-Ubeydî (Beyrut: Daru ihyâi't-Türâsi'-Arabi, 1999), "Emm", 1/213.

⁸⁵ Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "İmam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2000), 22/178-179.

⁸⁶ Diyanet İşleri Başkanlığı Görev ve Çalışma Yönetmeliği (DİBGÇY), *Resmî Gazete* 29033 (17 Haziran 2014), md. 40.

- Belediyenin cenaze hizmetleri sunamadığı zamanlarda cenaze teşhiz ve tekfin hizmeti vermek, cenaze namazı kıldırmak ve defin işlemlerini gerçekleştirmek.
- Görev yaptığı bölgedeki kimsesiz, yetim-öksüz, engelli ve ihtiyaç sahibi kimselerle alakadar olmak, ilgili kurum ve kuruluşlarla iş birliği içerisinde bu kimselerin ihtiyaçlarını gidermek.
- İnsanlar arasında sevgi, dostluk ve kardeşlik bağlarını güçlendirecek faaliyetler gerçekleştirmek.
- Görev yaptığı bölgedeki çocuk ve gençlere yönelik din ve ahlak eğitimini geliştirmek üzere çalışmalar yürütmek.
- Müftülüğün bilgisi dâhilinde görev bölgelerinde bulunan vakıf, dernek ve benzeri kuruluşların başkanlığın hizmet alanı ile ilgili konulardaki taleplerine katkıda bulunmak.

2.1.2. Müezzin

Müezzin kavramı sözlükte çağıran manasına gelmektedir.⁸⁷ Camilerde imamdan sonra gelen namaz için ezan okuma ve kamet getirme gibi işlerle vazifeli görevlidir. Namazın farz kılınışının ardından müslümanları cemaate çağırıp namaz vaktinin geldiğini bildirmek amacıyla ezan okunmuştur. Bu görevi ilk icra eden Bilâl-i Habeşî'dir (ö. 20/641). Bu sebepten ilk müezzin Bilâl-i Habeşî'dir. Evvela büyük camilerde başlanan müezzinlik müessesesi ilerleyen süreçlerde gelişerek ve sayısı artarak devam etmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde görev yapan bu kimseler "Müezzin Kayyûm" olarak adlandırılmaktadır.⁸⁸

Geçmişten beri müezzinlerin çoğu mûsiki yönünün beraberinde güzel sanatlar alanıyla da ilgilenmektedirler. Temcîd, münâcât, salâ, mevlid, mi'râciye, Muhammediye, na't gibi cami mûsikisinin formlarını tatbik etmektedirler. Öyle ki saray ve kimi

⁸⁷ İbn Manzûr, "Ezzene", 1/105.

⁸⁸ Yavuzer, *Çağdaş Din Hizmeti*, 23-24.

konaklarda tanınmış müezzinler tarafından teravih namazı kılınıp ve ardından müezzinlerle beraber ilahi seslendirilmekteydi.⁸⁹

Diyanet İşleri Başkanlığı Görev ve Çalışma Yönetmeliği'nde müezzinlerin görevleri sıralanmaktadır. Bu görevlerden bazıları şunlardır:⁹⁰

- Vakit namazları ile cuma, bayram, teravih ve cenaze namazlarında müezzinlik görevini ifa etmek; salâ vermek.
- Güneşin doğmasına bir saat kala sabah ezanını okumak, her gün öğle namazından bir saat önce açıp yatsı namazından sonra kapatmak suretiyle camiye gün boyu açık tutmak.
- Kur'an-ı Kerîm, meal/tefsir, hadis, siyer ve ilmiyal konularının bulunduğu çalışma programını camide tatbik etmek.
- Camideki ses cihazları ve diğer teknik araçların bakımını, korunmasıyla ilgilenmek.
- Cami ve çevresinin bakım ve temizliğini yapmak; şadırvan, abdest alma yeri ve tuvalet gibi yerlerin temizliğinin belediye, vakıf gibi ilgililer tarafından yapılmasını sağlamak.
- Talep olduğunda vatandaşa Kur'an-ı Kerîm okumayı öğretmek ve dinî bilgiler vermek konusunda imam-hatibe yardımcı olmak, müftülük tarafından düzenlenen programlarda mukabele okumak, dinî gün ve gecelerde hazırlanan programlarda görev almak.
- Cami ziyaretlerinin, İslâm adabına ve güvenlik kurallarına uygun bir şekilde yapılmasını sağlamak; camilerin avlu ve müstemilatında satıcılık, dilencilik gibi ibadet huzurunu ihlal eden her türlü davranışı ve faaliyeti önlemek için gerekli tedbirleri almak.
- İmam-hatibin bulunmadığı zamanlarda imam-hatiplik görevlerini yapmak.
- Görev alanı ile ilgili verilen diğer görevleri yerine getirmek.

⁸⁹Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Müezzin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/ 493.

⁹⁰ DİBGÇY, md.43.

2.1.3. Kur'an Kursu Öğreticileri

Ülkemizde Kur'an kursu olarak anılan yerler Kur'an'ı doğru ve kurallarına riayet ederek okuma, Kur'an'ın belli bir bölümünü veya tamamını hıfzettirme gibi fonksiyonları olan kurumlardır. Yine bu kurslar bünyesinde meal öğretimi, iman, ibadet ve ahlâk esaslarının öğretimi de yapılmaktadır. Cumhuriyet döneminde çıkarılan 3 Mart 1924 tarih ve 430 sayılı Tevhîd-i Tedrîsat Kanunu ile Şer'îyye ve Evkaf Vekâleti ile medrese ve mekteplerle beraber Kur'an öğretimi yapan kurumlar da Maarif Vekâleti bünyesine geçmiştir. Türkiye dışında da Türk nüfusunun fazla olduğu bölgelerde Diyanet İşleri Başkanlığı ile çeşitli sivil kuruluşları tarafından Kur'an eğitimi sunulmaktadır.⁹¹

Diyanet İşleri Başkanlığı Görev ve Çalışma Yönetmeliği'nde Kur'an kursu öğreticisinin görevleri sıralanmaktadır. Bunlardan bazıları şu şekilde açıklanabilir:⁹²

- Kurs öğrencilerine usulüne uygun olarak Kur'an-ı Kerîm'i yüzünden okumayı öğretmek.
- Hafızlık yapmak isteyenlere başkanlıkça hazırlanan Hafızlık Eğitim Programına göre hafızlık yaptırmak.
- Namaz sureleri ve dualarını ezberletmek ve meallerini öğretmek.
- Başkanlıkça hazırlanan programlara göre öğrencilere itikat, ibadet, ahlak ve siyer dersleri vermek ve ibadetlerin yapılışını uygulamalı olarak öğretmek.
- Kursun temiz ve düzenli tutulmasını sağlamak.
- Müftülük tarafından düzenlenen irşat ve eğitim programlarında görev almak, gerektiğinde seminer, panel, bilgi şöleni gibi toplantılara katılmak, konferans vermek.
- Müftülüğün bilgisi dâhilinde, görev mahallerindeki vakıf, dernek ve benzeri kuruluşların Kur'an öğrenme ve irşat taleplerine katkı sağlamak.
- Yaz Kur'an kurslarında görev yapmak.
- Yurt ve pansiyonu bulunan kurslarda nöbet tutmak, öğrencilerin iâşe ve ibade işlerinin düzenli bir şekilde yürütülmesinde görev almak.
- Ders saatleri dışında öğrencilere rehberlik etmek ve etüt yaptırmak.

⁹¹ Mustafa Çağrı, "Kur'an Kursu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/423-424.

⁹² DİBGÇY, md.37.

2.1.4. Vaiz/ Vaize

Sözlükte cemâate Kur'an'dan ve hadislerden öğüt veren, dinle ilgili meseleler anlatan âlime vaiz denilmektedir.⁹³

Bir vaizde bulunması gereken birtakım özellikler vardır. Bunların başında insan ve toplum psikolojisi hakkında bilgi sahibi olmak gelmektedir. Hitap edeceği cemaatin idrak düzeyini, bilgi birikimini, kültürel ve ahlakî yapısını saptamalıdır. Dinin özünü ve tevhid inancıyla çelişen hakikatle bağdaşmayan kıssa ve menkıbeleri halka aktarmamalıdır. Nitekim 6. asırdan tasavvufun İslâm coğrafyasında yayılmasından itibaren öğüt verip kötülükten sakındırma amaçlı ortaya konan birçok eserde terğîb ve terhîb bakımından gerçeklerle uyuşmayan menkıbelere rastlanmaktadır. Bu tarz örneklerin olduğu gibi nakledilmesi birçok yönden sakınca barındırmaktadır. Vaizlerin bu hususlara da dikkat etmeleri gerekmektedir.⁹⁴

Diyanet İşleri Başkanlığı Görev ve Çalışma Yönetmeliği'nde vaiz/vazielerin görevleri sıralanmaktadır. Bunlardan bazıları şu şekilde açıklanabilir:⁹⁵

- Toplumu her türlü araçlardan yararlanarak dinî konularda bilgilendirmek, irşat ve rehberlik hizmeti sunmak.
- Ramazan ayı ve dini günler dışında, haftada beş defa, erkek vaizler için biri cuma vaktinde olmak üzere, müftülükçe belirlenen yerlerde vaaz etmek, bunlardan en az birini takrir yöntemiyle veya sohbet şeklinde yapmak.
- Aile ve dini rehberlik büro veya merkezlerinde, fetva hattında, irşat kurulunda ve irşat programlarıyla ilgili çalışmalarda görev almak.
- Ceza infaz kurumları, çocuk eğitim evleri, denetimli serbestlik müdürlükleri, eğitim kurumları, gençlik merkezleri ve kampları, medya kuruluşları, öğrenci yurtları, sağlık kuruluşları, sosyal hizmet kurumları, fabrika, iş yeri ve benzeri yerlerde haftada en az beş gün irşat faaliyetinde bulunmak.

⁹³ Şemseddin Samî, *Kâmûs-ı Türkî*, nşr. Raşit Gündoğdu vd. (İstanbul: İdeal Kültür ve Yayıncılık, 2012), "Vaiz", 1148.

⁹⁴ Hasan Cirit, "Vaaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012). 42/407-409.

⁹⁵ DİBGÇY, md.32.

- Görevli bulunduğu bölgenin dini, milli, sosyal ve kültürel yapısı ile bu yapının özelliklerinden doğan fert ve toplum davranışları üzerinde incelemeler yapmak, inceleme sonuçlarını ve görülen aksaklıkların giderilebilmesi için görüş ve tekliflerini gerektiğinde yazılı olarak müftülüğe bildirmek.
- Görevlendirildiğinde seminer, panel, sempozyum gibi toplantılara katılmak ve konferans vermek.
- Müftülüğün bilgisi dahilinde, görev mahallerindeki vakıf, dernek ve benzeri kuruluşların irşat taleplerine katkı sağlamak.
- Görevlendirildiğinde Kur'an kursları ile hizmet içi eğitim kurslarında ders vermek, komisyonlarda görev yapmak.
- Gerektiğinde başkanlıkça/müftülükçe belirlenecek konularda hutbe ve/veya vaaz metni hazırlamak.

BÖLÜM 3: TASAVVUF EĞİLİMİ ALT BOYUTLARI

Tasavvuf ilmi özünde pek çok kavramı barındırmaktadır. Ancak ilgili kısımlarda anket maddelerindeki kavramlar üzerinden çalışma yürütülecektir. Çalışmamızda tasavvuf 5 alt bölümde incelenmektedir. Bunlar; epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu, metot boyutu ve sosyal olgu boyutudur.

3.1. EPİSTEMOLOJİ (BİLGİ) BOYUTU

İslâm'ın teşekkül süreci boyunca birçok âlim tarafından ele alınan konuların başında bilgi konusu gelmektedir. Tasavvuf âlimleri bilginin kaynağı hususunda vahyi temel almaktadırlar. Bunun yanında bilgi kaynağı olarak ilham ve keşfi de kabul ederek çoğunlukla “ilm-i bâtın” olarak isimlendirdikleri bir bilgi alanına değinmişlerdir.⁹⁶

Tasavvufun epistemoloji (bilgi) boyutuyla alakalı birtakım kavramlar mevcuttur. Bu kavramlardan bazıları anket sorularımızda geçmektedir. Bu kavramlar zâhir, bâtın ilmi, işârî, ilham, işrâk, keşf, rüya, irfan ehli, hakikat olarak sayılabilir. Bu bölümde bu kavramlara değinilecektir.

3.1.1. Zâhir ve Bâtın

Anketin ilk maddesinde “Kur'an-ı Kerim ayetlerinin zahirî anlamı dışında daha derin (batınî) anlamları da vardır” ifadesi bulunmaktadır. Bu ifadeye göre bâtın ilmini ve bâtınî mana ile beraber zâhir kavramı ele alınmalıdır. Lügatte açık, aşikâr, görünen manalarına⁹⁷ gelen zâhir kavramı, Allah'ın esmalarından biridir. Zâhir görünen âleme de denmektedir. Zıttı bâtındır. Bir şeyin dış, görünen tarafıdır.⁹⁸ Zâhirî ilim, tasavvuf ıstılahında hakikat ehline göre, yaratılmış olan varlıkların birbirinden ayırıştırıcı özelliklerini kendinde toplayan özdür.⁹⁹

İslâm kaynaklarında zâhir kavramı genel manada varlık ve olayların görünen yüzü ve dinî metinlerin literal anlamlarını ifade etmek için kullanılmaktadır. Zâhirîn zıttı olan bâtın ile mühim bir kavram ikiliği sunmaktadırlar.¹⁰⁰

⁹⁶ Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 116.

⁹⁷ Serdar Mutçalı, *Arapça- Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık, Aralık 1995), “Zahr”, 544.

⁹⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), 389; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: OTTO Yayınları, 2014), 540.

⁹⁹ Cürcânî, *Ta'rifât*, 117.

¹⁰⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, “Zâhir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/85-87.

Bâtının kelime manası iç ve gizlidir.¹⁰¹ Dış manasına gelen zâhir kavramının zıttıdır. Allah'ın esmalarından biridir. Kur'an'da zâhir ve bâtın manaların bulunduğu âlimlerin görüşü mevcuttur. Bâtın manalar naslarda arifler ve velîlerin anlayabileceği gizli manalardır denilebilir. Zâhirî her hükmün bir bâtınî mâna barındırdığı savunulmaktadır.¹⁰²

İlk zamanlarda bâtın ilmine yalnızca işaret yolu ile temas edilmiştir. Zünnûn el-Mısri (ö. 245/859) bâtın ilmini işaretle anlatmaktan çıkaran ilk kişidir. Zira o, bu ilmi söz ile yalnızca kendine inananlara aktarmaya başlamıştır. Bâtın ilminin daima gizli olan bu usulü tarikatlar tarafından da sürdürülmüştür.¹⁰³

Tasavvuf ehli bâtın ilmini İslâm'dan farklı bir konumda görmemiştir. Aksine bâtın ilmi, nasların işârî anlamlarını ortaya çıkarıp bu mesajların ashaba ve Hz. Peygamber (s.a.s)'e kadar dayandırmışlardır. Zira Huzeyfe b. Yemân'ın (ö. 36/656) Hz. Peygamber (s.a.s)'den birtakım sırlar aldığı ve Ebû Hüreyre'nin, "Hz. Peygamber (asv)'den iki ilim öğrendim; birini yaydım, öbürünü saklı tuttum, onu da yaysaydım başımı keserlerdi" şeklinde söylediği aktarılmaktadır.¹⁰⁴ Yine Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından dinde fakih olması için İbn Abbas'a dua ettiği bilinmektedir. Bundan dolayı İbn Abbas'ın da bâtın ilmine vakıf olduğu iddia edilmektedir.¹⁰⁵

Hicri ikinci asrın sonlarında ortaya çıkmış olup iki buçuk asır var oluş sürecinde Kuşeyrî'nin dönemine denk gelen tasavvuf hareketi kimi zaman şeriatla mesafeli olup kimi zaman bağlantısını kesme noktasına gelmiştir. Tasavvuf ehlinin bu şekilde zâhirîlikten uzak durma olayına, "Tasavvufun şeriatı uzaklaştırılması vakası" denilmiştir. Öte yandan şekilcilik ve dış görünüşe fazlasıyla ehemmiyet gösteren zâhir ulemasının bâtınî emir ve fiillere ilgi göstermesi olayına ise "Şeriatın tasavvuftan uzaklaştırılması hadisesi" ismi verilmiştir. Böylelikle evvelden ayrılarak daha sonra uzaklaştırılıp yabancılaştıran ve en nihayetinde karşılıklı olarak hasım olan zâhir uleması

¹⁰¹ Mutçalı, "Batn", 61.

¹⁰² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 67-68; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 72.

¹⁰³ Süleyman Uludağ, "Bâtın İlmi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1992), 5/188-189.

¹⁰⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî, *Sahih-i Buhârî Tercüme ve Şerhi*, çev. Harun Yıldırım (İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2009), "İlim", 42 (No. 120).

¹⁰⁵ Uludağ, "Bâtın İlmi", 5/ 188-189.

ile mutasavvıfları barıştırmak: zâhirle bâtını, nas ile ihamı uzlaştırmak mutlak bir gereksinim haline gelmiştir.¹⁰⁶

Tasavvuf erbabı dinî ilimleri zâhir ve bâtın olarak iki kategoride ele almaktadırlar. Hadis, fıkıh, kelam gibi ilimler zâhirî ilimler olarak nitelendirilirken, tasavvuf bâtın ilmi kabul edilmektedir. Zâhir ilimleri ile ilgilenen kimselere zâhir ulemâsı ve ehl-i zâhir denirken, mutasavvıflar kendilerini bâtın uleması ve ehl-i bâtın olarak isimlendirilmektedir. Sûfiler, bâtın ilminin barındırdığı sırlar ve gizli manaları halkın anlamama veyahut yanlış anlama ihtimalinden dolayı bunların halka açıklanmasına sıcak bakmamışlardır. Bu sebepten bâtın ilmi akıllı, mârifetli, istekli ve kalp gözü açık kişilere aktarılmıştır.¹⁰⁷

Hâris el-Muhâsibî, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Hücûvîrî (ö. 465/1072) ve Gazzâlî gibi pek çok Sünnî mutasavvıflar tarafından Kur'an ve hadisin sınırlarında kalan bâtın ilmi onaylanmış ve nasların anlamlarını derinleştirme olarak kabul edilmiştir.¹⁰⁸

Kişiler zâhirî manalara çalışma sonucu vakıf olabılırken bâtınî manalar riyazet ve mücahedeye dayandırılmaktadır. Bu konuya Serrâc, Lokmân suresinde geçen “Zâhir ve bâtın nimet”¹⁰⁹ kavramındaki zâhir nimetleri insanın zâhir azalarına verilen taat ve ibadet olarak tanımlamaktadır. Bâtın nimetten kastın ise gönüllere sunulan ihsan olduğunu açıklar. Devamında zâhir ve bâtının birbirinden müstağnî olmadığını da eklemektedir.¹¹⁰

Cüneyd-i Bağdâdî'ye (ö. 297/909) göre Kur'an-ı Kerîm'de de bahsi geçen Hz. Musa'nın Hızır'dan öğrenmiş olduğu “ledün ilmi”¹¹¹ ile Hz. Ali'nin sahip olduğu bâtın ilmi birdir. Serrâc, İslâm'ın zâhir ve bâtın yönünün olduğunu ifade etmektedir. Ona göre şeriat ilmi bu iki yönü de içermektedir.¹¹²

Zâhir ilmi ile bâtın ilminin aralarındaki tutarlılık her daim net bir şekilde gözler önüne serilememektedir. Bu sebepten Sülemî (ö. 412/1021), Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî gibi

¹⁰⁶ Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, ed. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 19.

¹⁰⁷ Uludağ, “Bâtın İlmi”, 5/188-189.

¹⁰⁸ Uludağ, “Bâtın İlmi”, 5/188-189.

¹⁰⁹ Lokmân 31/20.

¹¹⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, 549-550.

¹¹¹ el-Kehf 18/65.

¹¹² Serrâc, *el-Lüma'*, 10, 23-24.

mutasavvıfların bâtinî olarak sınıflandırıldığı görülmektedir. Yine bunun neticesinde Şîilik, İhvân-ı Safâ ve Yeni Eflâtunculuk’a dayanan oluşumların “bâtın ilmi” ve “nasların bâtinî mânası” şeklinde kendilerini İslâmî çerçeveye yerleştirme çabaları ortaya çıkmaktadır.¹¹³

İlm-i bâtının zâhir âlimlerince benimsenmesindeki en büyük role Gazzâlî’nin sahip olduğu iddia edilmektedir. Onun bu konuda öncü olduğu söylenebilir. Zira Gazzâlî eserinde “İlmin zâhirî ve bâtinî olarak ayrılması zaruridir”¹¹⁴ demektedir.¹¹⁵

Zâhir âlimlerinden bazıları bâtin ilmini reddedip Kur’an ve sünnetin sunduğu zâhir ilminin dışında bir ilim kabul etmeyip ilm-i bâtını ve ilm-i tasavvufu manasız bulmuşlardır. Bunlara cevap olarak Serrâc şu cevabı sunmaktadır; şeriat, rivayet ve dirayeti içine alan bir ilmin ismidir. Rivayet ve dirayete bakıldığında zâhir ve bâtin amellere yönlendiren bir şeriat ilmi ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda ilimde zâhir ve bâtını birbirinden ayrı olarak ele almak doğru olmaz. Zira kalpte bulunan ve dile dökülmeyen ilim bâtin ilmidir. İlim, lisan ile anlatıldığı takdirde zâhir ilmi olur.¹¹⁶

Ebü’l-Abbâs ed- Dîneverî (ö. 340/951) bu konuyla ilgili, zâhir dilinin yani şeriatın, bâtin hükmünü yani hakikati farklılaştırmayacağını savunmaktadır. Şeriat ile tasavvuf arasında tezatlık bulunmayacağını belirtmektedir.¹¹⁷

Dilaver Selvi, yaptığı bir çalışmada, geçmişten beri zâhir-bâtın konusunun gündeme getirildiği, ehl-i sünnet âlimlerinin zâhirî mananın yanında bâtinî manayı kabul ettiği sonucuna ulaşmıştır. Hükümleri uygulama konusunda zâhirî yöne dayanılırken yapılacak bâtinî yorumlarda zâhirin gözetiminde ilerlenmiştir. Neticede ayetlerin zâhirî manalarında âlimlerin ortak muhtevalarda buluştuklarını, bâtinî manalara gelindiğinde bunu kabul etseler dahi farklı tanım ve tabirler ortaya koydukları kanısına varmıştır.¹¹⁸

¹¹³ Uludağ, “Bâtın İlmi”, 5/188-189.

¹¹⁴ Hücetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi’d-Dîn*, çev. Mehmet A. Müftüoğlu (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016), 1/21.

¹¹⁵ Uludağ, “Bâtın İlmi”, 5/188-189.

¹¹⁶ Serrâc, *el-Lûma*, 23.

¹¹⁷ Kuşeyrî, *er- Risale*, 141.

¹¹⁸ Dilaver Selvi, “‘Her Ayetin Bir Zâhirî Bir Bâtını Vardır’ Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Üzerine Değerlendirmeler”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011), 36.

3.1.2. İşârî

Ankette “Ayetlerin öz (batınî-işâr’î) anlamlarını ancak irfan ehli olan kişiler kavrayabilir.” maddesine bulunmaktadır. Bu maddede geçen işârî kavramı sözlükte işaret etme, iz, belirti gibi mânalara karşılık gelmektedir.¹¹⁹ Tasavvufta “maksadı söz aracılığı olmadan başkasına bildirme; ibareyle anlatılamayan, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilir kadar gizli olan mâna” şeklinde tanımlanmaktadır. Keşf ve ilham yoluyla ayetlerin yorumlanma usulüne işârî (remzî) tefsir denilmektedir. Tasavvuf âlimleri gizli manaları anlama yöntemi olarak tasavvufu “işaret ilmi” olarak adlandırılmaktadır.¹²⁰

İşârî yoruma örnek olarak; “İnsanların diriltileceği gün ve Allah’a temiz bir kalple gelenler dışında malın da çocukların da fayda vermeyeceği gün beni mahcup etme!”¹²¹ ayetinde geçen kalbi selim kavramı idrak yönünden şu manalarla izah edilmektedir:

- 1- Kalbinde Allah’a ortak koşmadan rabbiyle karşılaşan kişi.
- 2- Kalbi Allah dışında hiçbir şeyle meşgul olmayan ve tek arzusu Allah iken Allah’a kavuşan kişi.
- 3- Allah’tan başkasıyla var olmadığının bilincinde, Allah’la eşyadan fani ve ardından Allah ile Allah’ta fânî olarak rabbine varan kişidir. “Allah ile Allah’ta fânî olmak” Allah’ın kulu yaratmadan evvel kendisine olan muhabbeti ve zikri nedeniyle kendi sevgi ve zikrini görmemesi manasına gelmektedir.¹²²

Bu konudaki diğer örnekler Serrâc kitabında yer vermektedir. O, bu ve benzeri işârî yorumları sahih olarak kabul etmektedir. Anlaşılacağı üzere işârî yoruma, ayetlerde daha derûnî manalar görerek farklı yorumlar katma yolu denebilir.¹²³

3.1.3. İrfan

Tasavvuf ehli kendilerine özgü bir bilgiye vakıf olduklarına inanıp bu bilgiyi irfan, mârifet ve yakîn gibi kavramlarla ifade etmektedirler.¹²⁴ Bu kavramlardan biri olan irfan

¹¹⁹ Mutçalı, “Şevvr”, 447.

¹²⁰ Kelâbâzi, *Ta’arruf*, 131; Serrâc, *el-Lüma’*, 86-89; Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/424-428.

¹²¹ eş-Şuarâ 26/87.

¹²² Serrâc, *el-Lüma’*, 86-89.

¹²³ Serrâc, *el-Lüma’*, 86-89.

¹²⁴ Süleyman Uludağ, “Mârifet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/54-56.

sözlük manası olarak derin bilgi, tanıma ve şükran anlamlarına gelmektedir.¹²⁵ Tasavvufî manada ise sezgi, ruhsal deneyimler ve mânevî yollarla ulaşılan bilgi demektir.¹²⁶ Bu bilgi ile Allah'ı bilen ve tanıyanlar ehl-i irfân olarak isimlendirilmektedir.¹²⁷

İrfan makamına zahmetli yollardan geçerek erildiği söylenmektedir. Hakikate eren sûfî hayır ve lütufları cemâl sıfatından görmektedir. Yine o, şer ve musibetleri de celâl sıfatının tecellisi kabul etmektedir. Bundan dolayı lütfu da kahrı da hoş görmektedir denilebilir.¹²⁸

3.1.4. İşrâk

Ankette “Kur'an, sünnet, akıl, tecrübe gibi bilgi kaynakları yanında irfan ehlinde vuku bulan (ilham, işrak, keşf ve rüya gibi) bilgi kaynaklarına da itibar edilmelidir.” maddesi bulunmaktadır.

Bu maddede geçen işrâk kavramı parlama, doğma manasına gelmektedir.¹²⁹ Bu kelime aydınlanma olarak Sühreverdî-yi Maktûl (ö. 587/1191) tarafından geliştirilen sistemle İşrâkıyye olarak isimlendirilmiştir. Buradaki esas ruhu temizleyerek oluşan iç ışıqla aydınlanmak ve kişiyi hakikate ulaştırmaktır.¹³⁰

Tasavvuf erbabı manevi aydınlanmanın yani işrâkın mahallini kalp olarak görmektedir. Sûfîler işrâkı farkı şekillerde hissedebilmektedir. Kimi zaman kalpte beliren âni ve kuvvetli bir biçimde kimi zamansa ağır ağır başlayıp daha sonra kuvvetlenebilir. Salık yaşadığı bu müşahade ile mâsivâyı olan meşguliyetine sırt dönebilmektedir.¹³¹

3.1.5. Keşf

Tasavvuf ilminde felsefe ve mantık ilimlerinde olduğu gibi bütünüyle akıl esas alınmamaktadır. Tasavvuf akıl üstü olan, kalbî bir irfandır. Kelam ilminin dinî nasları

¹²⁵ Mutçalı, “Arefe”, 563.

¹²⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 245.

¹²⁷ Uludağ, “Mârifet” 28/54-56.

¹²⁸ Süleyman Uludağ, “Ârif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/361-362.

¹²⁹ Sami, “Şark” 98.

¹³⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 251.

¹³¹ Afifi, *İslâm'da Mânevî Hayat*, 252.

anlamlandırma ve yorumlamada akli bir araç olarak kullandığı gibi tasavvuf da bilgi kaynağı olarak keşf ve ilhama başvurmaktadır.¹³²

Açığa çıkarma, gizliliği kaldırma, inceleme anlamlarına gelen¹³³ keşf sözcüğü ıstılahta bir şeyi örten perdenin kalkması ve perdelerin ardında bulunan gaybî manalara delalet eder. Karanlık bir gecede çakan şimşegin etrafa ışık saçması gibi keşf âni bir aydınlanma ile saklı şeyleri açığa çıkarma olarak tarif edilebilir.¹³⁴

Keşf kavramı yerine mükâşefe terimi de kullanılmaktadır. Tasavvuf mükâşefe ilmi olarak anılmaktayken, sûfiler ehl-i mükâşefe veya ehl-i keşf olarak anılabilmektedir.¹³⁵

Sûfiler Kur'an ve sünnetle uyuşmayan keşfi hak kabul etmemektedir. Hakikat ehli mürid Kur'an ve sünnete aykırı davranışlarda bulunmaktan kaçınır. Keşf, keşf-i mânevî ve keşf-i hissî olarak ikiye ayrılmaktadır. Keşf-i mânevîde riyazet ve tasfiyenin ardından gaybî perdelerin aralanması ve bilgiye bu sayede ulaşılması söz konusudur. Keşf-i hissî ise aklî bilgiler değil bizatihi şahit olunan keşiflerdir. Bu sebepten keşf-i iyânî ismiyle de anılabilir.¹³⁶

Tasavvuf ehli keşf kavramını “gayb olan birtakım şeyleri bilme” ve “Allah'ın tecellilerini temaşa etme” manalarında kullanmışlardır. Zira iki kullanımda perdenin kalması ve aralanması neticesinde tahalluk etmektedir.¹³⁷

Kuşeyrî'ye göre mükâşefe zikir halindeki kişinin galebe halinde kalbinde meydana gelen birşeydir.¹³⁸

3.1.6. Rüya

Ankette “İrfan ehli kimselerin rüyalarına itibar edilmelidir” maddesi geçmektedir. Rüya kavramı sözlükte görüntü, düş ve görme olarak zikredilmektedir.¹³⁹ Tasavvufta rüya ilahî, melekî ve şeytanî olarak üçe ayrılmaktadır. Görülen her rüyanın görenin içini

¹³² Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 21.

¹³³ Mutçalı, “Keşf”, 763.

¹³⁴ Serrâc, *el-Lüma*, 546; Cürcânî, *Ta'rifât*, 78; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 282.

¹³⁵ Süleyman Uludağ, “Keşf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/315-317.

¹³⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 282.

¹³⁷ Uludağ, “Keşf” 25/315-317.

¹³⁸ Kuşeyrî, *er-Risale*, 169.

¹³⁹ Mutçalı, “Hulm”, 303.

yansıtan bir ayna görevi gördüğüne inanılmaktadır. Örneğin rüyada görülen her bir hayvan gören kişinin nefsinde bulunan hayvanın sıfatına işaret etmektedir. Aslolan rüyaya önem atfetmemektedir ancak müridler rüya gibi fizik ötesi olaylara ehemmiyet gösterirler. Onların bu tutumunu değiştirmeleri amacıyla rüyayı bırakıp, rü'yeteye bakmaları tasavvuf literatüründe öğütlenmektedir.¹⁴⁰

Hasan Avni Yüksel'in "Türk İslâm Geleneğinde Rüya" eserine göre İslâm âlimlerinin rüya konusundaki görüşlerinde aşırı farklılıklar söz konusu değildir. Ortak temel kaynaklardan yararlandıklarından dolayı temelde benzer anlayışlar sunmaktadırlar. Görülen bir rüyadan şeriata ters düşen mâna çıkarmak İslâmî usullere aykırı kabul edilmektedir. Zira burada yapılacak hatalı bir tabir kişiyi yanlış götürebilir.¹⁴¹

Başta Halvetîlik ve Kâdirîlik olmak üzere tarikatlar müridin seyr-ü sülûk eğitiminde görülen rüyalarla hareketle zikir ve nafile ibadetleri belirlenmektedir. Öyle ki rüyalar kişinin dersi geçme ve manevi yükselişinde bir ölçü ve değerlendirme ölçüsü olarak ele alınmaktadır.¹⁴²

Bünyamin Açıkalın'ın yaptığı çalışmada sadık rüyalar denen tabire ihtiyaç duyulabilme, herkes tarafından görülebilecek lakin ender görülen rüyalar olduğu gibi, kâzib denen boş ve aldatıcı rüyalar olabileceği sonucuna varmıştır. Bunların tabiri olmayacağı gibi şeytandan ve nefisten kaynaklandığını ve bu rüyaların fayda vermeyeceğini savunmaktadır.¹⁴³

Rüya tasavvuf erbabınca mârifet, irşad ve uyarı gibi mevzuların kaynağı kabul edilebilmektedir. Nitekim dinî ve ahlakî hakikatlere ulaşma konusunda rüya bir vasıta olarak görülmektedir. Tarikatlar da rüyaya ehemmiyet vermektedir. Seyr-ü sülûktan bir parça olarak gördükleri rüyaları tabir ettirerek, mânevî eğitimde kullanmışlardır.

¹⁴⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 405.

¹⁴¹ Hasan Avni Yüksel, *Türk-İslâm Tasavvuf Geleneğinde Rüya* (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996), 143.

¹⁴² Serrâc, *el-Lüma'*, 548.

¹⁴³ Bünyamin Açıkalın, *Kur'an-ı Kerim'de Rüya Kavramı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 113-119.

Uludağ’a göre rüyalar kişiye has bilgi kaynağı olarak kabul edilebilir. Lakin bu genele yayılıp kesin doğru olan bir hüküm olarak addedilemez.¹⁴⁴

Tasavvuf klasiklerinde rüya bir nevî kerâmet olarak geçmektedir. Rüya kalbe doğan mânevî hitabın zihinde canlanmasıdır. Kişinin his ve şuurunun tamamıyla kapanmadığı halde görülmektedir. Kalpte yaratılıp karar kılınan şeyin tasavvur yoluyla idraki rüyanın izahı olabilir.¹⁴⁵

Sûfiler rüyayı bilgiye ulaşmada bir vasıta olarak görmüşlerdir. Bu sebepten rüyaya tasavvuf alanında ehemmiyet verilmiştir. Kimi zaman keramet kimi zaman müjde olarak bakılan rüyaya ahirete göçenlerin durumlarının da bildirilmesinde itimat edilmiştir. Bu sebepten rüyalar birçok tasavvufî menkıbeye kaynaklık etmektedir.¹⁴⁶

3.1.7. İlham

Ankette “Müslüman şahsiyetin Allah-u Teâlâ ile yaşadığı (tegarrub) yakınlaşma sonucu kulun kalbinde bir ilim (ilham) oluşmaktadır.” maddesi bulunmaktadır. Maddedeki ilham kavramı sözlükte esin olarak geçmektedir.¹⁴⁷ Tasavvuf ıstılahında ise Allah nezdinden feyz yoluyla gönle düşürülen şeydir.¹⁴⁸ Kur’an’da bu kavram “*Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefsinin arındıran kurtuluşa ermiştir.*”¹⁴⁹ ayetinde geçmektedir. Bu kavram tasavvufta feyz yoluyla kalbe gelen hususi bir bilgi olarak kabul edilmektedir.¹⁵⁰ Kâşânî’nin (ö. 736/1335) tanımında ilham, Allah tarafından kalbe gönderilen bilgi olarak geçmektedir. Bu ilim kişinin kalbine konulduğunda kalpte hâkim ve etkin olan halin hükmüyle boyanmaktadır.¹⁵¹

İlham, Allah’ın bir hususta başka bir hüccet bulunmadan, seçtiği kullarının kalbine indirdiği “vasitasız idrâk” kabiliyeti olarak kabul edilmektedir. Bu kabiliyetin kaynağı yalnızca Allah’tır. Buna sahip olmak da tasavvufî terbiye süreciyle bağlantılıdır.

¹⁴⁴ Süleyman Uludağ, “Rüya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/ 306-309.

¹⁴⁵ Kuşeyrî, *er-Risale*, 467.

¹⁴⁶ Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 97.

¹⁴⁷ Mutçalı, “Lahm”, 810.

¹⁴⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 237.

¹⁴⁹ eş-Şems 91/ 7-9.

¹⁵⁰ Serrâc, *el-Lüma’*, 548; Cürcânî, *Ta’rîfât*, 70.

¹⁵¹ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), “el-İlhâm”, 78-79.

Burada dikkat edilmesi gereken nokta tasavvufî eğitim ve terbiye olan seyr-ü sülûkun gayesi ilham değil kâmil insan mertebesine ulaşmaktır.¹⁵²

İlham zâhir âlimlerince delil olarak kabul edilmez. Ancak sûfiler bunu ferdî açıdan delil kabul etmektedir. İlham yalnızca muhatabını bağlamakla birlikte onun bir takım şahsî sorumluluklarını da arttırabilir. Başkalarına nafîle olan şey, ilham edilen kişiye vücub derecesinde olabilir. Lakin Serrâc'a göre bunların istisnai olaylar olduğu unutulmamalıdır.¹⁵³

3.1.8. Hakikat

Çalışmamızda hakikati kavrama yolları hakkında katılımcılara aklın yanında zevk, sır ve mârifetin kabul edilebilirliği sunulmaktadır. Burada kavranılacak olan hakikat olgusu sadece sûfilerin bakış açısıyla değil zâhir bakış açısıyla yaklaşanların da kabul edeceği tarzda mana içermelidir. Hakikat kavramı sözlükte gerçek, doğru olarak zikredilmektedir.¹⁵⁴ Mecaz anlamın karşıtı olarak ifade edilmektedir.¹⁵⁵ Tasavvuf literatüründe ise Hakk'ın tüm alanlarda esas fâil ve ayakta tutan manasındaki Rubûbiyeti müşahededir.¹⁵⁶ Cüneyd-i Bağdadî hakikatin tarifini, Allah'ı hatırlamak, ondan gayrısını bırakmak, olarak yapmaktadır.¹⁵⁷

3.1.9. Zevk

Ankette geçen hakikati kavramada yol olarak kabul edilebilirliği iddia edilen ilk kavram zevktir. Zevk kavramı sözlükte tat, lezzet duyma, eğlence olarak geçmektedir.¹⁵⁸ Tasavvufî anlamda mânevî haz ve manadan duyulan lezzettir. Vehbî zevklere dayanan ilimlerin farkı çeşitleri vardır. Bunlar birtakım sırlar ve mârifetler barındırır. Nitekim bu ilim çeşidi akla değil kalbe hitap etmektedir. Tasavvuf ehli ilmi hakikatleri bizzat tadarak deneyimleyerek öğrendiği için onlara ehl-i zevk denilmektedir.¹⁵⁹

¹⁵² Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, 99.

¹⁵³ Serrâc, *el-Lüma'*, 548-549; Cürcânî, *Ta'rîfât*, 70; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 237.

¹⁵⁴ Mutçalı, "Hakk", 183.

¹⁵⁵ İsmail Durmuş, "Mecaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/ 221-223.

¹⁵⁶ Kâşânî, "el- Hakîka", 216.

¹⁵⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, 219.

¹⁵⁸ Sami, "Zevk", 509.

¹⁵⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 544-545.

Sûfiler benzeri olmayan ölçüde bir lezzeti olan ilahi sevgiyi “zevk” olarak anlamlandırmaktadırlar. Yaşadıkları bu hali açıklamak için dil yeterli gelmeyince sembolizme başvurmaktadırlar. Zira yaşanan hal diğer insanların duygularından farklılıklar barındırdığından dolayı sembolik dil kullanmaları normal karşılanmaktadır. Bu dil sayesinde tasavvuf mensubu olmayanlar yaşanan hali bir nebze olsa da yorumlayıp anlamlandırabilmektedir.¹⁶⁰

Sûfiler zevke, tüm etkilerden ve engellerden kalbini arındıranların eriştikleri ilim olarak bakmaktadırlar. Sûfiler zâhirî ilimlere zevk ilimleri kategorisinde bakmazlar. Zira onlara göre zâhirî ilimlerin hakikatin birebir kendileri değildir, resimleri gibidir. Örneğin balın tadını bilmek başka, tatmak ise başkadır. Zevk de burada gerçek manada bilmeyi, birleşmeyi barındırır.¹⁶¹ Bu yönüyle de zevk ilmi müşahede yoluyla ulaşılan ilim olarak tanımlanmaktadır.¹⁶²

Tasavvuf ehlinin zevk olarak dile getirdiği mârifet aklın ürünü veya işlevi değildir. Aksine irade ve vicdanın oluşumudur. Zevkî mârifet mantık kalıplarına girdirilemez. Onun kendine özgü bir mantığı ve dili mevcuttur. Bu sebepten bu saf bilgiyi elde etme gayesinde olanların akıldan ve aklî metotlardan sıyrılıp salt irade ile yol almalarının gerekliliği vurgulanır.¹⁶³

3.1.10. Sır

Ankette bir diğer hakikate erdirdiği iddia edilen olgu sırdır. Sır sözlükte gizli düşünce, bir şeyin özü, esrarlı manalarına gelmektedir.¹⁶⁴ Tasavvuf literatüründe sır, ruhun vücuda yerleştirilen bir emaneti olduğu gibi, sır da kalbe emanet edilen ilâhî bir cevherdir.¹⁶⁵ Yaratmada ki “*Biz bir şeyi murat ettiğimizde sözüümüz “ol!” demekten ibarettir.*”¹⁶⁶ ayetinde işaret edilen, varlıkların Hakk’tan aldıkları pay olarak tarif edilmektedir. Sır, Hakk’ı arzulayan, O’nu seven ve bilen olarak ifade edilmektedir.¹⁶⁷ Hz. Peygamber (s.a.s) ’in, “Benim bildiklerimi bilseydiniz az güler, çok ağlardınız”¹⁶⁸

¹⁶⁰ Afifi, *İslâm’da Mânevî Hayat*, 217-218.

¹⁶¹ Kâşânî, “Zevk”, 251-252.

¹⁶² Kâşânî, “Zevk İlmi”, 400.

¹⁶³ Afifi, *İslâm’da Mânevî Hayat*, 22.

¹⁶⁴ Mutçalı, “Sır”, 384.

¹⁶⁵ Cürcânî, *Ta’rifât*, 99.

¹⁶⁶ en-Nahl 16/ 40.

¹⁶⁷ Kâşânî, “Sır”, 293.

¹⁶⁸ Buhârî, “Rikak”, 41 (No. 6485).

meâlindeki hadisi birtakım bilgilerin ashaba açık edilmediğini ve kendinde gizli tuttuğu şeylerin de olduğunu göstermektedir.¹⁶⁹

Sır kavramı tasavvufta “ruhun bir idrak meselesi, kalp içine konulmuş bir latife” manalarından ele alınmaktadır. Kalp mârifetin yurdudur, ruh muhabbetin, sırrın ise müşahedenin yeri olduğu iddia edilmektedir.¹⁷⁰

Tasavvuf erbabı sırrı iki çeşit olarak tasnif etmektedir. İlki Hakk’a ait olan diğeri ise halka ait olandır. Hakk ile ilişkilendirilen sır Allah tarafından vasıtasız olarak hükmedilendir. Halkınki ise Allah’ın birtakım vesilelerle yönlendirdiğidir.¹⁷¹ Bazı sûfilere göre sır kul ile Hak arasında olan gizli bir haldir.¹⁷²

Fıkıh, kelim, tefsir gibi İslâmî ilimler inananlara amelî, itikadî ve ahlakî yönden bilgi sunmaktadır. Kişinin ne zaman bu bilgileri söz olmaktan çıkarıp uygulamaya geçirirse o zaman yaptığı ibadetlerden lezzet alıp aşk, zevk, vecd ve takva gibi özelliklere eriştiği iddia edilmektedir.¹⁷³ Anlaşılacağı üzere bazı zümrelerce, kişinin ibadetlerini zevk alarak yapması, kalbinde aşkı hissetmesi, vecd halini tatması gibi olgular şartlanmış olarak görülmemektedir. Bunların yaşanılabilirliği kuru bilginin ötesinde bir tahakkuk gerektirmektedir.

3.1.11. Mârifet

Ankette varlığın hakikatinin kavranmasında ortaya atılan kavramlardan biri mârifettir. Mârifet kavramı kelime anlamı itibariyle bilgi, kabiliyet, maharet manasına gelmektedir.¹⁷⁴ Kur’an-ı Kerîm’de “*Ben insanları ve cinleri bana ibadet etsinler diye yarattım*”¹⁷⁵ ayetinde geçen ibadet etsinler ifadesini sûfiler, beni tanısinlar, bilsinler şeklinde anlamıştır. Yani ibadetten maksat mârifetullahıdır. Ulema da sûfiler de mârifeti Allah hakkında sıhhatli bilgi olarak anlamlandırmaktadırlar. Nitekim sıhhatli ilim

¹⁶⁹ Necdet Tosun, “Sır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/ 115-116.

¹⁷⁰ Tosun, “Sır”, 37/ 115-116.

¹⁷¹ Serrâc, *el-Lüma*’, 233-234.

¹⁷² Tosun, “Sır”, 37/ 115-116.

¹⁷³ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 34.

¹⁷⁴ Mutçalı, “Arefe”, 565.

¹⁷⁵ ez-Zâriyât 51/56.

olmadan sıhhatli hale erişilmez. Bu nedenle âlimlerin, mârifetullahı ilimlerin en üstünü ve nihaî gayesi olarak gördükleri söylenebilir.¹⁷⁶

Sûfilere göre Allah'ın bilgisine akıl ve nazar yoluyla değil ancak ilahi sevgiyle ulaşılabilir. Buna göre mârifetullah aklın değil, sevginin ürünüdür denilebilir. Öyle ki sûfiler ilahi sevgi ve mârifetin özünde bir olduğunu savunmaktadırlar. Allah sevgisinde fani olan kimselere arif denilmesi bunun emaresidir.¹⁷⁷

İlahi aşka eren sûfî başkalarının kavrayamadığı bir mârifet ve lezzete ulaşır. Bu yolda kişi sevdiğini tanıırken, tanıdığını da sevmektedir.¹⁷⁸

Tasavvuf erbabı, kişinin Allah'ı sevmesi ve tanıması, gayret ve çalışma ile elde edilemeyecek ilahi bir nimet olduğunu iddia etmektedir. Allah'ın kulunu sevmesi de ilahi bir ikram ve lütuf olarak görülmektedir. Bu iki sevgi de birbirini gerekli kılmaktadır. Zira kimi ayetlerde bu iki sevginin birlikte geçtiği görülmektedir. “*Allah kendisini seven, kendisinin de sevdiği bir kavim getirecektir.*”¹⁷⁹ ayeti buna örnek verilebilir.¹⁸⁰ Bu bilgiler ışığında sûfilerin kuru bilgi ve saf akılcılıktan ziyade bir gönül ve muhabbet işi olarak Allah'ı tanıma yoluna girdikleri söylenebilir.

Mutasavvıflar mârifeti kalbin Allah ile olan yaşamı, Allah'ın isim ve sıfatlarıyla bilen vasıfları, birbirini takip eden nurlarla Rabb'in gönüllere ilhamı, şeklinde tanımlamışlardır.¹⁸¹ Bu izahlar esasında bahsi geçen bilginin mahiyetinden çok, kaynağını, elde ediş metodunu ve gerçekleştirme koşulunu ortaya koyma açısından ehemmiyet arz etmektedir. Tanımlardan genel bir kanaate ulaşmak mümkün olsa da temelde manevi tecrübe ve sülûke bağlıdır. Tanınan lakin sözle ifade edilemeyen bir aydınlanma hali olan mârifetin zevk, vecd, huzur gibi tasavvufî hallerle yakından bağlantılı olduğu söylenebilir.¹⁸²

¹⁷⁶ Alî b. Osmân Cüllâbî Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, ed. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 331-332.

¹⁷⁷ Afîfî, *İslâm'da Mânevî Hayat*, 216.

¹⁷⁸ Afîfî, *İslâm'da Mânevî Hayat*, 217.

¹⁷⁹ el-Mâide 5/54.

¹⁸⁰ Afîfî, *İslâm'da Mânevî Hayat*, 217.

¹⁸¹ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 93-95; Kuşeyrî, *er-Risale*, 398-403.

¹⁸² Uludağ, “Mârifet”.

Mârifet tanımak, bilindik olmak ve bilgi olarak ifade edildiğini yukarıda da zikredilmektedir. Lakin bilgi anlamına gelen ilim ile ve mârifet arasında birtakım farklılıklar mevcuttur. Mârifete yaşanılıp tecrübeler doğrultusunda ulaşılmaktadır. Bu sebepten mârifetin kaynağı kalp, ruh, sır, ilham ve keşftir. Oysa ilmin kaynağı akıl, nakil ve duyu organlarıdır. İlim daha genel iken mârifet daha özeldir. Zâhir ilme vakıf olanlara âlim denirken bâtinî ilim ve mârifet ehli olanlara ârif denilmektedir. Aynı zamanda mârifet ve irfan kavramları eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.¹⁸³

İlk sûfilerden olan Ebû Bekir Şiblî (ö. 334/946) mârifetin başının Allah'ı bilmek olduğunu, sonunun ise olmayacağını belirtmektedir.¹⁸⁴

Felsefe kendini aklî delillerle temellendirir. Tasavvuf ise aklın ötesinde keşif yoluyla mârifetullahı erişmeyi esas almaktadır. Kişi kalp gözüyle Hakkı müşahade ettiği takdirde ilme'l-yakînden, ayme'l yakîne ve Hakka'l yakîne varabileceği ifade edilmektedir.¹⁸⁵ Esasen tasavvufun akıl ile değil daha deneyimsel bir yolla gidip Allah'a ulaşmayı şiar edindikleri anlaşılmaktadır.

3.1.12. Tegarrub

Bir diğer araştırma maddesinde birtakım mümin kulların Allah ile kurduğu yakınlaşma (tegarrub) ile kulda bir ilim (ilham) olma iddiası sunulmaktadır. Yukarıdaki kısımda daha önce ilham ve birtakım kullara Allah tarafından verildiğine inanılan ilimden bahsedilmektedir. Buradaki tegarrub kavramı sözlükte yaklaşmak ve yakın olmak manalarına gelmektedir.¹⁸⁶ Tasavvuf literatüründe ruhlar âleminde Allah'la kul arasında yapılan ahde bağlı kalmaktır. Kurb Allah dışında her şeyden uzak kalmak kalben Rabb'e duyulan yakınlık olarak ifade edilmektedir. Kurba Allah'a itaat ve kullukla ulaşıldığına inanılmaktadır.¹⁸⁷

Kur'an'da geçen “Biz, ona şah damarından daha yakınız”¹⁸⁸ ayetindeki yakınlıktan maksat mekânsal veya mesafeyle ölçülen bir yakınlık değildir.¹⁸⁹ Anlaşılabacağı

¹⁸³ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 221.

¹⁸⁴ Kuşeyrî, *er-Risale*, 399.

¹⁸⁵ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 85.

¹⁸⁶ Mutçalı, “Karrub”, 657.

¹⁸⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 294.

¹⁸⁸ Kâf 50/16.

¹⁸⁹ Süleyman Ateş, “Kurb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/432-433.

üzere burada maddesel boyutta bir yakınlıktan bahsedilmemektedir. Görünen âlemdeki yakınlık olgusuyla bu kavramı ele almak doğru bir yaklaşım olmayabilir.

Tasavvufta kurb iki çeşit olarak ele alınmaktadır. Biri nafilelerle olan kurbdur. “Kurb-ı nevâfil” olarak isimlendirilmektedir. Buraya nafilâ ibadetler vesilesiyle gelinmektedir. Beşerî vasıflar burada son bulur. Artık Allah’ın sıfatları tezahür eder. İkinci çeşit kurb ise farzlarla olan kurbdur. Bu “kurb-ı ferâiz” olarak adlandırılır. Kul burada mâsivâyâ dair herşeyden sıyrılmıştır. Gözünde Hakk’tan başka her şey silinmiştir. Kulun buraya farzlara gösterilen ehemmiyet vasıtasıyla geldiğine inanılmaktadır.¹⁹⁰

Allah’a yakınlığın birtakım mesuliyetleri de beraberinde getirdiği belirtilmektedir. Bilhassa Allah dostları bu tür sıkıntıları yaşamış ama buna rağmen Allah’tan uzak kalmaktan da çekmişlerdir.¹⁹¹ Buradaki zorluklar velî kulları Allah’a yakınlıktan vazgeçirmemiş, bilakis onların Rab’leriyle yakınlıklarının bozulmasından endişe duyan halleri dikkat çekmektedir. Daha önce bahsedilen ilahi sevgi ve muhabbetin bir neticesi olarak bu durumun ortaya çıktığı söylenebilir. Bununla beraber kişinin yakınlık arzusu ve muhabbetinin neticesi olarak ilham ve bir takım ilmî hususların kendisine açık edilebileceği kabul edilebilir.

Bilgi boyutunun sonucu olarak; tasavvuf ehlinin hissederek yaşadığı sır, zevk mârifet gibi olguların varlığını kabul ettiği görülmektedir. Sûfiler hakikate ve mârifetullahı akıldan daha çok ilahi aşkla erişilebileceğine inanmaktadırlar. İlâhî aşka erildiğinde bu kimselerin aldığı lezzetin yanında bir takım özel hal ve bilgilere vakıf olacağı savunulmaktadır. Mârifet, sır ve zevkle elde edilen bilgilerin zâhir ilmiyle elde edilen ilmî bilgiler olmadığına inanmaktadırlar. Bu sebepten tasavvuf ehli varlığın hakikatine sadece akıl ve deneyle varılamayacağı kanaatindedir. Onlar Allah’ın lütfuyla ve Rab’lerini tanıyarak girdikleri bu yolun ve manevî ilimlerin bir sonunun olmadığını belirtmektedirler. Onların hakikate varma anlayışlarında sadece bilgiyi öğrenmek değil bu bilgiyi yaşayarak, hissederek tecrübe etmek olduğu da söylenilebilir. Bu sebepten zâhir ilmi denen kitaptan elde edilebilecek ve çok fazla yan mana barındırmayan ilimlerle

¹⁹⁰ Ateş, “Kurb”, 26/ 432-433; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 294.

¹⁹¹ Ateş, “Kurb” 26/ 432-433.

ilgilenen kimselerin bâtin ilmi denen daha bireysel tecrübeye dayalı ve herkes tarafından açıkça müşahade edilemeyen bu ilme sıcak bakmaması normal karşılanabilmektedir.

3.2. ONTOLOJİ (İNANÇ-VARLIK) BOYUTU

Tasavvufun alt boyutlarından olan ontoloji (inanç-varlık) boyutunda tasavvuf inancını oluşturan veli, keramet, şefaat gibi kavramlar ve birtakım hususlar ele alınmaktadır. Tasavvufta sıklıkla üsütünde durulan varlık konusuna da bu başlık kapsamında değinilmektedir.

3.2.1. Veli

Ontoloji boyutunun kavramlarından biri olan velî kavramı lügatte yakın, komşu, yardımcı ve destek veren manalarına gelmektedir.¹⁹² Tasavvuf ıstılahında, mümkün olduğu kadar Allah'a ve sıfatlarına vâkıf olan, kullukta devamlılık sağlayıp isyandan kaçınmaya çalışan, mâsivâdan yüz çevirmiş kimsedir.¹⁹³ Bir görüşe göre günahtan sakınıp itaatte ısrarcı olan kimsedir. Bu da perdelerin aradan kaldırılıp, Hakk'ın kelamını işiterek Hakk'ın yardım etmesi ile mümkündür. Zira Kur'an'da geçen “*O, bütün sâlihler velîlik eder.*”¹⁹⁴ ayeti Allah'ın dost kabul edişine delil gösterilebilir.¹⁹⁵

Velî Allah ile meşgul olan Allah'a ulaşmayı murad eden kimse olarak tanımlanmaktadır.¹⁹⁶ Tasavvuf klasiklerinin pek çoğunda yer alan velayet kavramı genel manada rabbın kulunu, kulun da rabbini dost edinmesidir. Velayet rububiyet anlamını da içermektedir. Zira Kur'an'da “*İşte bu durumda velayet yalnızca hak olan Allah'a mahsustur.*”¹⁹⁷ şeklinde geçmektedir.¹⁹⁸

Kulun farzlardan sonra nafile ibadetler yaparak Allah'ın sevgisini kazanacağı ve zamanla Allah'ın o kişinin işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olacağına dair rivayet edilen hadis¹⁹⁹ mutasavvıflarca velîlere işaret ettiği düşünülmektedir. Öyle

¹⁹² Mutçalı “Veli”, 1013.

¹⁹³ Cürcânî, *Ta'rifât*, 114; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 90.

¹⁹⁴ el-A'râf 7/196.

¹⁹⁵ Kâşânî, “el-Velî”, 590.

¹⁹⁶ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 202.

¹⁹⁷ el-Kehf 18/44.

¹⁹⁸ Kuşeyrî, *er-Risale*, 347-348; Mahmud Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (Ankara: OTTO Yayınları, 2017), 130-134; Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 273-280.

¹⁹⁹ Buhârî, “Rikak”, 38 (No. 6502).

ki Allah o kimseyi dost bilip sıkıntılı durumunda kendisini koruyacağına inanılmaktadır.²⁰⁰

Bu konuda ihtilaf mevcuttur. Birincisi Mu‘tezile ve Hâşeviye’nin umumunu içeren velayeti caiz görmeyen gruptur. Mu‘tezile bir mümine verilen özelliğin başka bir mümine verilmeyişini kabul etmez. Tasavvuf klasiklerine göre ise velîlere yapılan tahsisleri reddetmek, peygamberlere sunulmuş olan tahsisi de reddetme manasına kapı aralamaktadır. Allah dilediğine peygamberlik makamı sunduğu gibi, dilediğine de velîlik makamı vermektedir. Hâşeviye’den bir grup bu tahsisi mümkün kabul etse de bunun geçmişte kaldığını, şu an olmadığını savunmaktadır. Tasavvuf ehli ise Allah’ın nübüvvetin delillerini günümüze kadar devam ettirdiği ve bu delilin açığa çıkarılmasında evliya’yı sebep kıldığını savunmaktadır. Neticede kesintisiz bir şekilde Allah’ın ayetlerinin ve Hz. Peygamber (s.a.s)’in doğru sözlü oluşunun delileri zâhir olduğu savunulmaktadır. Allah’ın velîlerini âleme vali olarak tayin ettiğine inanılmaktadır. Onların bu sayede Allah’ın hükmünü yayma vazifesinde kabul edildiği söylenmektedir.²⁰¹

Arvâsî (ö.1943)’ye göre velîleri inkâr etmek caiz görülmemektedir. Bunun tam tersi, bir kişiyi hak etmediği bir konuma yakıştırmak da caiz değildir. Bir takım Allah dostlarını aşırıya kaçarak büyük gösterme çabasında olanların sayısı hayli fazladır. Bu hususta şeytanın hilelerine karşı dikkatli olunmalıdır. Zira kişinin kendi şeyhini irşad ehli olarak kabul edişinin dışında daha ileri boyutta bir inanç geliştirmesi caiz değildir. Nitekim din edeptir. Edepse ölçüyü muhafaza etmektir.²⁰²

Nübüvvet ve risalet kapısı Hz. Peygamber (s.a.s) ile kapanmıştır. Ancak velayetin dünyada da ahirette de sürekli olarak devam ettiğine inanılmaktadır. Öyle ki velayet insân-ı kâmilin makamıdır. İnsân-ı kâmiller de bizzat Hz. Peygamber (s.a.s)’in varisleri olarak görülmektedir.²⁰³

Fatih Sultan Mehmet’in hocası ve aynı zamanda bir mutasavvıf olan Akşemseddin (ö. 863/1459) velayet ve nübüvvetin aynı nurdan olabileceğini savunmaktadır. Ona göre

²⁰⁰ Süleyman Uludağ, “Velî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/ 25-28.

²⁰¹ Hücvîrî, *Keşfu’l-Mahcûb*, 276-278.

²⁰² Esseyid Abdülhakim Arvasî, *Râbita-i Şerife*, ed. Necip Fazıl Kısakürek (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2018), 77.

²⁰³ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 94.

Nûr-i Muhammedî bir velînin vücudunda neşet ederse bunun adı velayettir. Bir nebide neşet ederse bunun adı nübüvvettir.²⁰⁴

Kimi insanların Allah'ın dilemesi ile velîlik makamına yükseltildiği hususunda ortak kanaatler olsa da bu görüşe katılmayanlar da bulunmaktadır. Bu kimselerin başında İbn Teymiyye gelmektedir.

İbn Teymiyye'ye göre Allah haricinde birinden yardım istemek küfürdür. O, bu görüşünü Fatiha Suresinde geçen “Yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.”²⁰⁵ ayetine dayandırmaktadır.²⁰⁶ Görüldüğü üzere İbn Teymiye Allah ve kul arasına aracı koymaya şiddetle karşı çıkmaktadır.

3.2.2. Keramet

Velî kavramı ile aynı maddede geçen keramet kavramı sözlükte asalet, cömertlik, şeref ve onur olarak geçmektedir.²⁰⁷ Tasavvuf literatüründe, peygamberlik iddiasında bulunmayan mümin bir kimseden olağanüstü şeylerin zuhûr etmesidir. Bu tür olağanüstü haller iman ve sâlih amel sahibi olmayan kimselerde vuku bulursa istidrac olarak isimlendirilir. Peygamberlerde meydana gelen harikuladeliğe ise mucize denilmektedir.²⁰⁸

Kerameti kabul etmeyenler, kerameti kabul ettikleri takdirde peygamberliğin reddedildiğini savunmaktadırlar. Zira onlar peygamberlerin diğer insanlardan mucize ile ayırt edildiğini iddia etmektedirler. Peygamberin doğruluğunun delaleti olan mucizevi olayların meydana getirilmesi hususunda diğer insanlar aciz kılınmıştır. Mucize gibi olağan üstü bir hadisenin diğer insanlarca da gerçekleştirilebilir olması peygamberler ve ona inananlar arasındaki ayrımın ortadan kalkması manasına gelmektedir. Bunun neticesinde peygamberlerin Hakk'ı anlattıklarına dair bir delilleri ortadan kalkmaktadır. Bu görüşü savunanlar, kerameti kabul etmenin Allah'ın peygamber olarak gönderdiği

²⁰⁴ Muhammed b. Hamza Akşemseddin, *Erenlerin Makâmları*, ed. Mustafa Tatcı- Ayten Şenyurt (İstanbul: H Yayınları, 2022), 103.

²⁰⁵ el-Fâtiha 1/5.

²⁰⁶ Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Sırât-ı Müstakîm- Dosdoğru Yol*, çev. Sâlih Uçan (İstanbul: Pınar Yayınları, 2006), 472; Yalçın, *Gazzâlî ve İbni Teymiyye*, 51.

²⁰⁷ Mutçalı, “Kerume”, 757.

²⁰⁸ Cürcânî, *Ta'rifât*, 78.

kimseleri peygamber olmayanlardan ayırmaktan aciz olduğu anlamına geldiğini iddia etmektedirler.²⁰⁹

Sehl b. Abdullah'ın ayetlerin yalnızca Allah'a aitken, mucizelerin peygamberlere özgü olduğunu, kerametın ise velîlere ve sâlih kullara ait olduğunu rivayet ettiğı söylenmektedir.²¹⁰

Zâhir ehli, peygamber dışındakilere keramet olarak isnad edilen sıra dışı olayları caiz görmemektedir. Onlara göre bu haller ve durumlar yalnızca peygamberlere özgüdür. Bu hususta ayet, mucize ve keramet bir kabul edilir. Zâhir ehli böyle olağanüstü halleri sıradan bir kula isnad etmenin onunla peygamber arasında fark görmeme manasını barındırdığını iddia etmektedir.²¹¹

Mutasavvıflar evliyaların su üstünde yürümek, hayvanlarla konuşmak, az vakitte çok yol gitmek ve bulunduğu zamandan ve mekândan farklı bir vakte ve mekâna geçiş yapmak gibi kerametleri olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bu hususta birçok delil sunulmaktadır. Kitâbî bilgiye vâkıf olan Asaf'ın Hz. Süleyman'a "*Ben onu (tahtı), gözünü kapayıp açma dan önce sana getiririm*"²¹² demesi, Hz. Zekeriya'nın bu yemişler sana nereden geliyor sualine karşı Hz. Meryem'in: "Bu, Allah katından"²¹³ şeklinde verdiği cevap kerametın Kur'an'daki kanıtları olarak gösterilmektedir.²¹⁴

Mu'tezile kerameti reddetmektedir. Tasavvuf ehli ise velayetin hakikati kerametın tahsisiyle meydana çıkar demektedir. Mu'tezile Rab'lerine itaat neticesinde tüm kulların velîlik vasfında olacağını savunmaktadır. Yine Mu'tezile'ye göre bir keramet verilecekse bunu tüm müminler hak etmektedirler. Zira tüm inananlar imanla şereflenmişlerdir. Mu'tezile'nin bu görüşüne cevap olarak kerametın hususi olup, umumi olmayışı izah edilmektedir. Burada iman umumun mahalli iken keramet şahsı bağlamaktadır. Keramet özel imanın hükmünde yer almaktadır. Tahsisi ve özel halleri reddetmek hakikate

²⁰⁹ Kelâbâzi, *Ta'arruf*, 107.

²¹⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, 30.

²¹¹ Serrâc, *el-Lüma'*, 311.

²¹² en-Neml 27/40.

²¹³ Âl-i İmrân 3/37.

²¹⁴ Kelâbâzi, *Ta'arruf*, 106.

direnmek manası taşır. Nitekim müminler iman bakımından eşit kabul edilseler bile içlerinden bazıları asi, bazıları itaatkâr, bazıları âlim, bazıları âbid olabilmektedir.²¹⁵

Cüneyd-i Bağdâdî, bir şahsın sözü, davranışları ve tavırları Kur'an ve sünnete uygun değilse ona tâbi olunmaması gerektiğini dile getirmektedir. Zira o, tasavvuf ilminin Kur'an ve sünnete bağlı olduğunu söylemektedir.²¹⁶ Tasavvuf âlimlerinin bu konuda yaptığı açıklamalar tasavvufun keramete bakışını da tanımlamaktadır. Keramette esas, olağanüstü halleri gerçekleştirse bile istikamet üzere olmadığı sürece o kişiye itibar edilmemesidir. İnsanların tasavvufun bu esasını unutup mürşidinin kerametleriyle övünmesi veya insanların kerametler ile tarikata bağlılığının arttırılmak istenmesi tasavvuf ilmine olumsuz yaklaşımların sebeplerinden sayılabilir.

Allah'ın seçtiği birtakım özel kulların ve onlara sunulan diğer insanlardan farklı hal ve ilimlerin varlığı konusunda zâhir âlimlerinin ve sûfîlerin ortak bir görüşünün olduğu savunulamaz. İman ve ibadetleri vesilesiyle Allah ile yakınlık kuran zatların bazı olağanüstü hallere vakıf olması konusu da bu iki zümrede farklı yaklaşıma sebep olmaktadır.

3.2.3. Şefaât

Ankette “Allah katında makbul ve belirli bir yeri olan Allah dostlarının ahirette şefaât etme yetkileri bulunabilir.” maddesi bulunmaktadır. Buradaki şefaât kavramı sözlükte aracılık, araya girmek manalarına gelmektedir.²¹⁷ Tasavvuf literatüründe kişinin hacetinin giderilmesi ve affının gerçekleşmesi niyetiyle Allah'a yakın bir velîyi vasıta olarak görmektir. Bu tanımda dikkat edilmesi gereken husus bir insandan değil, Rab'den isteme fiilinin gerçekleşmesidir. Zira O'nun izni olmadan peygamberlerin bile şefaât edemeyeceği ayette²¹⁸ belirtilmektedir.²¹⁹

Sûfîler, şefaâtle ilgili ayetlerde ve hadislerde geçen hususların tümünü onaylayıp vacibiyetlerinde ittifak etmişlerdir.²²⁰ Şefaâtin farz oluşuna dair şu örnek verilmektedir;

²¹⁵ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 277-278.

²¹⁶ Kuşeyrî, *er-Risale*, 117; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 43.

²¹⁷ Mutçalı, “Şef”, 450.

²¹⁸ el-Bakara 2/255.

²¹⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 456.

²²⁰ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 85.

“Şüphesiz, rabbin sana verecek ve sen de hoşnut olacaksın.”²²¹; “...Rabbin seni Makam-ı Mahmud’a ulaştırsın.”²²² Burada geçen makâm-ı mahmûd²²³ övülmüş makam olarak açıklanmıştır.; “O’nun razı olduğu kimselerden başkasına şefa’at etmezler ve hepsi O’nun korkusuyla titrerler.”²²⁴ ayeti ile “İşte bu yüzden bizim şefa’atçilerimiz yok”²²⁵ şeklinde söylemeleri şefaatin varlığının kanıtı sayılabilir.²²⁶

3.2.4. Ricâlû’l-Gayb

Tasavvuf duyularla algılanabilen şahadet âlemi dışında gayb âleminden söz etmektedir. Bilhassa ricâlû’l-gayb olarak ifade edilen gayb erenleri, kutup ve zatlar tasarruf sahibi bu kimselerden sayılmaktadır. Gayb âleminden bilgilere mürşidin irşadı, zevk, hal ve mânevî tecrübe vesilesiyle ulaşıldığına inanılmaktadır.²²⁷ Ankette “Şu anda varlığını somut olarak kavrayamadığımız görünmeyen bazı zatlar (Hızır, Gavs, Kutub, Kutbul Aktab...) aramızda varlıklarını sürdürmektedirler.” ifadesi yer almaktadır.

Sözlük manası olarak rical adam kelimesinin çoğulu,²²⁸ gayb ise bir yerde, odada evde vb. mekânlarda bulunmamak manasına gelmektedir.²²⁹ Tasavvuf ıstılahında ricâlû’l-gayb kavramı gayb erenleri olarak geçmektedir. Bu kavram manevi güce sahip velî kulları ifade etmektedir.²³⁰

Bir görüşe göre ricâlû’l-gaybda gizlenen şahıslar değil manevi hallerdir. Bu bakımdan velayetin bâtinî yönüne dikkat çekilmektedir. Ricâlû’l-gaybdan olan zatların halleri gizli olduğundan ortaya koydukları şeyler de herkesçe rahatlıkla kavranamaz. Maddi olarak insanların içine kaynaşsalar bile manevi açıdan sıradan insanların

²²¹ ed-Duhâ 93/5.

²²² el-İsrâ 17/ 79.

²²³ Makâm-ı mahmûd kavramı, kıyamet vakti geldiğinde uzun ve sıkıntılı bekleyiş süresince Hz. Peygamber (s.a.s)’e ilahi rahmetin tecelli etmesi için Allah’tan rica ve istekte bulunduğu mertebedir. Detay için bkz. İlyas Üzümlü, “Makâm-ı Mahmûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/413-414.

²²⁴ el-Enbiyâ 21/28

²²⁵ eş-Şuarâ 26/ 100.

²²⁶ Kelâbâzi, *Ta’arruf*, 85.

²²⁷ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 22.

²²⁸ Mutçalı, “Racul”, 312.

²²⁹ Mutçalı, “Gayb”, 639.

²³⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 400-401.

kavramakta zorlanacağı hallere vakıftırlar. Öte yandan ricâlû'l-gaybın birbirini tanıdığı iddia edilebilmektedir.²³¹

Ricâlû'l-gayb anlayışında Allah'ın madde boyutunda nizamı tesis etmek üzere vazifelendirdiği insanlar olduğu gibi manevi nizamı sağlama ve koruma gayesiyle sevdiği birtakım kullarını vazifelendirdiğine inanılmaktadır. Bazı gizli hakikatlere erdirildiklerine inanılan ricâlû'l-gayb isimli seçilmiş kimselerin olduğu bu zümrenin içinde bir hiyerarşi mevcuttur.²³²

Ricâlû'l-gayb ile ifade edilen zatların görevleri Serrâc'a göre âlemdeki manevi ve ruhani nizamı muhafaza etmek, hayırların önünü açmak, kötülüklerin kaldırılması için gayret ve dua etmektir.²³³

3.2.5. Hızır

Ricâlû'l-gayb başlığı altında anket maddelerine göre ele alınacak kavramlar Hızır, gavs, kutub ve kutbul aktabdır. Hızır kavramı sözlükte yeşillik, yaş sebze meyve olarak geçmektedir.²³⁴ Hızır, Hz. Musa Peygamber döneminde yaşamış olan velî mi yoksa peygamber mi olduğu konusunda tartışmalar bulunan kişidir. Oturduğu yerde bulunan sararmış otlar, kalktığında yeşerdiği için bu isimle zikredildiği söylenmektedir.²³⁵

Kur'an'da bahsi geçen Hızır kıssası en çok tasavvuf camiasının dikkatini çekmektedir. Nitekim kıssada tasavvufun iki temel prensibi olan irşad ve ilm-i ledün temsil edilmektedir. Kıssada Hz. Musa'nın vakıf olmadığı ilim, Hızır'a verilmiştir ve Hızır, Hz. Musa'ya kılavuzluk (irşad) etmektedir. Bu yönüyle de kıssa tasavvuf erkanınca ilgi ile ele alınmış ve tasavvufun özüne uygun yorumlar yapılmıştır. Örneğin Hızır burada mürşidi simgelerken Hz. Musa'nın ise müridi temsil ettiği ortaya atılmaktadır.²³⁶

²³¹ Süleyman Uludağ, "Ricâlû'l-gayb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2008), 35/81-83.

²³² Uludağ, "Ricâlû'l-gayb".

²³³ Serrâc, *el-Lüma'*, 542.

²³⁴ Mutçalı, "Hızır" 230.

²³⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 214-215.

²³⁶ Süleyman Uludağ, "Hızır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/ 409-411.

Bast halinin simgesi olarak da kabul edilen Hızır kavramına farklı manalar yüklenmektedir. Kimileri Hızır'ı insan olarak kabul ederken bazılarına göre hayal gücünün insan zihninde tasavvur ettiği nur yüzlü, güzel kokulu melektir.²³⁷

Hızır ile ilgili bilgilere tasavvufî kaynaklarda rastlanmaktadır. Kur'an'da kendisinden, Hz. Musa'yla arkadaşlık eden şahsın Hızır olduğu konusunda birçok müfessir ittifak etmiştir.²³⁸ Aynı zamanda Hızır halk kültüründe de yer edinmiştir. Hıdırellez Bayramı olarak kutlanan gün, Hızır ile Hz. İlyas'ın buluştuğu gün olarak anılmaktadır.²³⁹

Serrâc eserinde Hızır'ın bedenlen değil ruhen ve manen yaşadığını iddia edilmektedir. Hızır bir yönüyle de kutup vazifesi yapmakta demektedir. Allah'ın lütfuyla hayırların fethi, şerlerin definde manen vesile olduğuna inanılmaktadır.²⁴⁰

3.2.6. Gavs ve Kutub

Bir diğer ricâlî'l-gayb kavramı olan gavs sözlükte yardım, meded olarak geçmektedir.²⁴¹ Tasavvuf literatürüne göre gavs dini özümsemiş bir Allah dostu olarak kabul edilmektedir. Gavs kavramı yerine “Kutub” da kullanılmaktadır.²⁴² Zamanın biricigi anlamı taşıyan gavs kavramı yardımcı manasına da gelmektedir.²⁴³

Bir diğer kavram olan kutub sözlükte eksen ve mihver olarak zikredilmektedir.²⁴⁴ Tasavvuf ıstılahına göre Allah'ın en yüce ilahi sırları kendisine ihsan ettiği zattır. Bu sır ile tüm kâinata, zâhir ve bâtın hakikatlere vakıf olunabilir. Ulvî ve suflî âlemlere yaşamın ruhu olarak feyz saçan bu zattır.²⁴⁵ Kutub, Allah'ın her daim bakışını yönelttiği kimse olarak ifade edilmektedir. Kutbu'l aktâb ise kutubların kutbu yani en üst kademedeki velayet sahibi kimse olarak tanımlanmaktadır.²⁴⁶

²³⁷ Kâşânî, “el-Hızır”, 232.

²³⁸ el-Kehf 18/71.

²³⁹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 86-87.

²⁴⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, 544.

²⁴¹ Sami, “Gavs”, 754.

²⁴² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 173-174.

²⁴³ Kâşânî, “el-Gavs”, 419.

²⁴⁴ Mutçalı, “Kutub” 714.

²⁴⁵ Cürcânî, *Ta'rifât*, 79.

²⁴⁶ Süleyman Ateş, “Kutub”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/498-499; Kâşânî, “el-Kutub”, 456.

Allah'ın Kutb'a manevi bir derece verdiği ve onun âlemin ruhu olduğu tasavvuf literatüründe aktarılmaktadır. Kutbun her daim rabbinin izniyle hareket edip başına buyruk iş yapmadığı belirtilmektedir. Kutbun bir tasarruf sahibi olduğuna inanılmaktadır. Ancak bu tasarruf kader-i ilahînin ve Hakk'ın iradesi dışındadır.²⁴⁷

İbnü'l Arabî dini bir eve benzetmektedir. Dinin rükünlerini de risalet, nübüvvet, velayet ve iman olarak ifade etmektedir. Ona göre risalet din evini ve dinin rükünlerini bir araya getirip toplayan olgudur.²⁴⁸ Risalet zâhirî olarak Hz. peygamber (s.a.s) ile sona ermiş olsa da bâtinî manada daimî bir surette “kutup” adı altında devam ettiğinin kimi tasavvuf eserlerinde yazdığı görülmektedir.²⁴⁹

Kutup âlemin medarı olarak kabul edilmektedir. Yaradılışın nedeni olan Hakikat-ı Muhammediyye'nin esas sahibi Hz. Peygamber (s.a.s)'dir. Diğer peygamberler ve onlara intisab etmiş sâlih zatlar bu mertebenin vekâleten sahipleridir. Kutup da bunlardan biri olarak görülmektedir.²⁵⁰

Her tarikat mensubu kendi şeyhini kutup ve gavs olarak görmesi normal kabul edilmektedir. Bu konu ilahi bir vergi ve gizli olduğu için kimin kutup olduğunu bilmek herkes için mümkün olmayabilir. Ancak her şeyhin kendine has maharet ve özellikleri mevcuttur. Kimi muhabbette kutuptur kimi irşadda kimi tevekkülde. Bu yönüyle her müridin kendi mürşidini kutup sayması doğal bir haldir denilebilir.²⁵¹

3.2.7. Vahdet-i Vücûd

Çalışmamızda geçen bir diğer madde, âlemin Allah'ın tesellisi olarak kabul edilip yaradan ve yaratılanı tek kaynak olarak kabul eden vahdet-i vücûd ve bir'lik anlayışının ortaya atıldığı maddedir. İslâm'ın temeli tevhid inancıdır. Tasavvuf ilmi de tevhid anlayışının ruh eğitimini insanlara vermektedir. Tevhid merkezli işleyen tasavvuf ilmi kaleme alınan ilk tasavvuf klasiklerinden itibaren tevhid ve mârifet konularına da değinmektedirler. Tasavvuf anlayışında gerçek varlık birdir. Bu ise Hakk'ın varlığıdır.

²⁴⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 295-296.

²⁴⁸ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 6/109-110.

²⁴⁹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 86.

²⁵⁰ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 86.

²⁵¹ Serrâc, *el-Lüma'*, 542-543.

Allah'tan gayri hakiki vücûd sahibi yoktur. Diğer tüm yaratılmışlar da Allah'ın varlığına bağlıdır.²⁵²

Sözlükte vahdet teklik, birlik ve yalnızlık olarak;²⁵³ vücûd ise varlık, bulma ve mevcudiyet olarak geçmektedir.²⁵⁴ İstilahta varlığı zorunlu ve mümkün olarak ayrılmadan evvel bir hakikat olarak kabul edip bu iki unsuru yaratılmışlar ilişkisiyle birbirine bağlamak olarak geçmektedir. Bu izaha göre varlığı filozof ve kelamcılardan farklı şekilde algılamak mümkündür.²⁵⁵

İbnü'l Arabî'den evvel vahdet-i vücûd konusunun tam manasıyla temellendirilmiş olduğu söylenemez. Her ne kadar İbnü'l-Arabî'ye kadar kimi yönelimlere girilmiş olsa da bu nazariyenin onunla sistemli hale getirildiği söylenilebilir. Vahdet-i vücûdla adeta özdeşleşen İbnü'l-Arabî yalnızca döneminde gündem olmakla kalmayıp ardından gelen pek çok âliminde kendinden nakiller yapıp yararlanmasına kaynaklık etmiştir. Kimi zaman da onun ifadelerinden yeni tabirler türetilerek fikirleri yinelenmiştir.²⁵⁶

Vahdet-i vücûd özünde “varlığın birliği ve tekliği” manasına gelmektedir. Bir tasavvuf terkibi ve felsefesi olan vücûd; İslâmî inançta Allah'ı zâtı itibariyle aşkın, isim ve sıfatları bakımından içkin kabul eden, Allah'ın dışında hiçbir varlığı hakiki varlık olarak kabul etmeyen, tüm bunları mutlak vücudun isim ve sıfatlarının birer tecelli ve tezahürü olarak gören ayrıca bunu keşf ve tecrübe yoluyla ortaya koyan tasavvufî bir düşüncedir.²⁵⁷

Varlığın birliği görüşü Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 260-874), Cüneyd-i Bağdâdî, Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) ile başlayıp Hakîm et-Tirmizî (ö.320-932) ile devam etmiş ve nihayetinde İbnü'l Arabî ile kemale erdiği söylenebilir. İbnü'l-Arabî'nin ardından vahdet-i vücûd düşüncesinin Anadolu'daki en güçlü temsilcisi Sadreddin-i Konevî (ö.673-1274) olarak görülmektedir.²⁵⁸

²⁵² Serrâc, *el-Lüma'*, 537.

²⁵³ Mutçalı, “Vahd”, 967.

²⁵⁴ Mutçalı, “Vecd”, 963.

²⁵⁵ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2012), 42/ 431-435; Kâşânî, “Vahdetü'l-vücûd”, 583.

²⁵⁶ Afîfî, *İslâm'da Mânevî Hayat*, 166.

²⁵⁷ Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 124.

²⁵⁸ Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 124.

Vahdet-i vücûd anlayışına Kur'an'dan şu ayetlerden delil gösterilmektedir; “*Doğu da batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye döner seniz Allah'ın yüzü işte oradadır.*”,²⁵⁹ “*Biz, ona şah damarından daha yakınız.*”,²⁶⁰ “*Sana bîat edenler ancak Allah'a bîat etmiş olurlar. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir.*”²⁶¹ Bunlar gibi birçok daha ayet bu konuyu kapsamında ele alınmaktadır.²⁶²

İbnü'l Arabî varlığın hakikatte bir olduğunu savunmaktadır. Duyular ve akılla algıladığımız âlemde her ne kadar çokluk göze çarpsa da âlem ve Allah (halk ve hak) olarak ayırım yapılsa da esasında ikilik ve çokluk bulunmamaktadır. Hak ve halk bir olan hakikatin iki yüzüdür denilebilir.²⁶³

İbn Teymiyye kitabının “Vahdet-i vücûd” bölümünde, velî kulların “Allah'tan başkasını görmüyorum” gibi söylemleriyle esasında “Allah'tan başka Rab, Hak, ilah tanımıyorum. Ondan başkasına sevgi, korku ve umutla bakmıyorum” şeklinde söylemek istediklerini ifade etmektedir. Nitekim gözler kalbin muhabbet duyduğunu görmektedir. Kalben sevgi, korku ve ümit beslediklerine kişi meyletmektedir. Bu velîler de artık mahlukâta Allah'ın nuru ile bakar, Allah'ı görür duruma gelmişlerdir.²⁶⁴

Gerek Müslümanların geneli gerekse sûfilerin tasavvuf algısının merkezinde tevhid konusu olduğu söylenilebilir.²⁶⁵ Vahdeti vücûd anlayışından maksat yaratılanların haktan geldiği ve O'ndan başkasından bahsetmenin mümkün olmayışı denilebilir. Bu anlayışı savunan kimselere, Allah'a cismanîlik yakıştırmak, Allah'ı çoklukla vasıflandırmak, Allah'ı bedenselliğe ve mekânsal boyuta indirgemek gibi hataya düştüğü sanıldığından karşı çıkıldığı düşünülebilir.

3.2.8. Mehdi

Ontolojik (inanç- varlık) boyutunun son maddesinde ahir zamanda Mehdi'nin zuhur edip Müslümanların kurtuluş vesilesi olacağı geçmektedir. Mehdi kavramının lügat

²⁵⁹ el-Bakara 2/115.

²⁶⁰ Kâf 50/16.

²⁶¹ el-Fetih 48/10.

²⁶² Diğer örnek için bkz; el-Hadîd 57/4, en-Nisâ 4/126, el-Enfâl 8/17, en-Nûr 24/35, el-Bakara 2/186, Tâhâ 20/8.; Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 127

²⁶³ Afîfî, *İslâm'da Mânevî Hayat*, 168.

²⁶⁴ İbn Teymiyye, *Allah Sevgisi Muhabbetullah*, çev. Mehmet Akıncı (İstanbul: Guraba Yayıncılık, 2015), 106-107.

²⁶⁵ Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 125.

manası doğru yola sâlik olan, hidâyete mazhar kişidir.²⁶⁶ Tasavvuf klasiklerinde kıyamete yakın ortaya çıkacak inananları etrafında toplayıp insanları İslâm'a davet edecek mürşidi kâmil olarak tanımlanmaktadır.²⁶⁷

Mehdi inancının dinî deliller bakımından doğruluğu ispatlandığı söylenemez. Ancak bu mevzudan dolayı pek çok olumsuzluğa kaynak olduğu iddia edilmektedir. Siyasal iktidarı arzulayan kimselerden gelen mehdilik iddiası Müslümanların bölünmesine ve savaşmasına ortam hazırlamıştır.²⁶⁸

Geçmişte de günümüzde de pek çok Mehdilik iddiasında bulunan kişi ortaya çıkmaktadır. Tasavvuf klasiklerinde mehdinin özellikleri zikredilmiştir. Kişilerin manevî önder olarak gördükleri zatlara yol gösterici manasında mehdî demelerinde bir sorun görülmemiştir. Lakin tasavvuf erbabınca esas Mehdî-Rasûl olmadıklarına kesin gözüyle bakılmaktadır.²⁶⁹

Netice itibarıyla Müslümanlar arasında Mehdi kavramı geçmişten bir popülerlik kazanmıştır. Dünyanın son vakitlerinde gelip müslümanlara önder olacak, onlara komutanlık yapıp yol gösterecek bu zatı bekleyenler olduğu anlaşılmaktadır. Tasavvuf inancında da dinde manevî önder olarak görülen kişilerin yol göstericilik bakımından Mehdi şeklinde lanse edilmesi durumu söz konusudur. Ancak bu iddiadan kasıt esas beklenen Mehdi değildir.

3.3. AMAÇ BOYUTU

Tasavvufun alt boyutlarından olan amaç boyutunda çalışma kapsamında Mümin kulların ulaşmayı hedefledikleri mertebe yönü ele alınmaktadır. Tasavvufun kapsadığı gaye ile anket katılımcılarının ulaşmayı amaçladığı gayenin benzerlik oranı bu alt boyut kapsamında değerlendirilmektedir.

3.3.1. İnsân-ı Kâmil

Amaç boyutunun ilk maddesinde Müslümanların gayesinin insân-ı kâmil yani olgun insan olma olduğu geçmektedir. Bireylerin insanî potansiyellerini ortaya

²⁶⁶ Sami "Heda", 1111.

²⁶⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, 544.

²⁶⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Mehdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/369-371.

²⁶⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, 544-545.

çıkarmaları için Allah yoluna adım atmaları lazımdır. Ardından gelen sûfiler bu adımı atıp yolu aşarak esas insan konumuna kavuşanlara mükemmel insan yani insân-ı kâmil demişlerdir.²⁷⁰

Sözlükte insan kavramı beşer,²⁷¹ kâmil ise tam, eksiksiz, gerçek manalarına gelmektedir.²⁷² Tasavvuf literatüründe kâmil insanın zorunlu varlık ile mümkün varlık arasında berzah olup hâdis sıfatlarla, kıdem sıfatların ve hükümlerin arasını toplayan ayna olduğu geçmektedir. O, Hak ile halk arasında vasıta olarak görülmektedir. Hak'ın feyzi ve imdadı onun vasıtasıyla yayıldığı iddia edilmektedir.²⁷³

Gerçek insân-ı kâmil olan Hz. Peygamber (s.a.s) ile onun varisi olan insân-ı kâmilin ortak hususlarından biri Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmış olmalarıdır. Bu yönüyle onlar ahlâkî kemale ermiş kimseler olarak kabul edilmektedir. Bu kimseler şeriat, tarikat, hakikat ve mârifet yönüyle kemale ermiş olarak kabul edilmektedirler. Doğru sözleri ve güzel işleriyle mârifete ermiş olup eşyanın hakikatine vakıf oldukları söylenilebilir.²⁷⁴

Tasavvuf insanın gayesini açık bir şekilde insân-ı kâmilin makamına ve her daim o terbiye ile kendine yön vermek olduğu görülmektedir. Hayat boyu bir gayret ve mücadele içinde olan tasavvuf erbabının en iyi olan olgun mümin vasfına ermek için çabaladıkları anlaşılmaktadır. Bunun yalnızca tasavvuf ehlinin değil tüm müslümanların gayesi olması gerektiği söylenebilir. Zira burada örnek alınan zat Hz. Muhammed (s.a.s)'dir. O da tüm inananların yolunu ve yaşantısını takip ettiği kimsedir. Mârifete erme ve hakikati kavrama gayesi bu anlayışta tüm müminlerin gayesidir denilebilir.

3.4. METOT BOYUTU

Tasavvufun kendine has bir takım usul ve metotları bulunmaktadır. Bu metotlarla hedeflenen amaca ulaşılmaya çalışılmaktadır. Bu alt boyutta çalışma kapsamında ele alınan birtakım metotsal kavramlara değinilmektedir.

²⁷⁰ William Chittick, *Tasavvuf*, çev. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 182.

²⁷¹ Mutçalı, "İns", 147.

²⁷² Mutçalı, "Kamule", 773.

²⁷³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 243-244.

²⁷⁴ Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı kâmil" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/ 330-331.

3.4.1. Seyr-ü Sülûk

Metot boyutunun ilk maddesinde olgun mümin olmanın yolu olarak manevi eğitimde ehil kimselerin eğitimiyle seyr-ü sülûktan geçmek sunulmaktadır.

Lügatte seyr hareket, başlamak, yürümek manalarına gelirken,²⁷⁵ sülûk davranış ve tavır olarak zikredilmektedir.²⁷⁶ Seyr-ü sülûk ıstılahta kişinin davranış ve hallerinde Hakk'a olan yakınlık makamına yükselmesidir.²⁷⁷ Tasavvuf ve tarikatlardaki eğitim ve terbiye faaliyetlerinin genel ismi olduğu da tasavvuf kaynaklarında zikredilmektedir.²⁷⁸ Hakk'a ulaşmak için çıkılan yola sülûk, bu yoldaki yolcuya sâlik ve ehl-i sülûk denmektedir. Gayesi Allah'a vuslat olan bu yolun bazı durakları (makamları) ve konaklama yerleri (menzilleri) bulunmaktadır. Bu makam ve mevzilerin kendine has özellikleri ve birtakım sonuçları bulunmaktadır. Öyle ki yapılması gerekenler eksik olarak yerine getirilirse bir sonraki makam ve menzile varılamaz, yolculuk sürdürülemez. Ortaya çıkan hata ve noksanlık kimi zaman yolda kalmaya kimi zaman da yoldan çıkmaya sebebiyet verebilir. Bu durumlar yolu bilmeden ve rehbersiz bir şekilde yola çıkanların yaşayacağı sıkıntılı hallerdir.²⁷⁹

Seyr ve sülûk birbirinden ayrı düşünilemeyen iki parça olarak görülmektedir. Öyle ki tasavvuf erkânında seyr için sülûkun icap oluşu, namaz için abdestin olmasının icabı gibi görülmektedir. Nasıl ki abdesti olmayanın namazı yok sayılır, sülûku olmayanın da seyri itibar görmez denilebilir.²⁸⁰

Anlaşılabacağı üzere tasavvuf erbabı seyr-ü sülûka ehemmiyet göstermektedir. Seyr-ü sülûk kişinin nefsinden, hırslarından ve mâsivâdan sıyrılarak kendini keşfetme yolculuğudur. Sonunda rabbine varma gayesi içermektedir. Bu yol taklit ve nicelik esaslı değildir. Burada nitelik, samimiyet ve ihlas beklenmektedir. Okullarda öğretmen eşliğinde, belli müfredatlara uyarak öğrencilerin eğitiminin gerçekleştirildiği gibi seyr-ü sülûkta da manevi bir gözetmen ve eğitmen bulunmaktadır. Onun söylediklerine dikkat

²⁷⁵ İbn Manzûr, "Seyr", 4/389.

²⁷⁶ İbn Manzûr, "Selk", 10/442.

²⁷⁷ Kâşânî, "Seyr-ü Sülûk", 304.

²⁷⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, 456.

²⁷⁹ Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, 68.

²⁸⁰ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 183.

ederek bu çetin yolda ilerlenmeye çalışılmaktadır. Bu anlayışı benimseyenlerin kurallara riayet ederek hakikate erme gayesiyle ilerledikleri söylenilebilir.

Bu anlayışı kabul etmeyenlerin ise dinin hükümlerine ters bir anlayışta oldukları iddia edilemez. Hakikate seyri sülûk olmadan varılmayacağı iddia edilemez. Zira burada seyr-ü sülûk yolu ve bu yolda yerine getirilmesi gereken zikir gibi usuller aracı olarak görülmektedir. Burada esas olan yolun tek oluşu değil hakikatin ve kurtuluşun tek oluşudur. Seyr-ü sülûk bu yollardan biri olarak bazı kimselerce benimsenmektedir.

3.4.2. Mürşide İntisab

Metot boyutunun ikinci maddesinde olgun mümin makamına ermek için bir mürşid-i kâmile intisap etmek (tâbi olmak) gerektiği iddia edilmektedir. Mürşid kavramı lügatte rehber, kılavuz ve öğüt veren manasında geçmektedir.²⁸¹ Tasavvuf ıstılahında insanları sapkınlıktan doğru yola götüren zattır.²⁸² Aynı maddede geçen intisap kavramı sözlükte topluluğa, cemaate katılma, üye olma manasına gelmektedir.²⁸³ Tasavvuf klasiklerinde bir kimseye veya zümreye mensup olmak, şeyhe bağlanmak veyahut tarikata girmek manasında izah edilmektedir.²⁸⁴

Tasavvuf tatbiki bir ilimdir. Bu sebepten tasavvuf, kitaptan ziyade mürşid denilen bir üstadın gözetiminde ve terbiyesinde tahsil edilir. Diğer İslâmi ilimlerde bu şekilde bir kaide bulunmazken yalnızca kıraat ilmi bu niteliktedir. Kıraat ilminde de Kur'an'ı doğru okuyan bir kimsenin rehberliğinde bu ilim öğrenilebilir.²⁸⁵

Mürid kavramı, tasavvuf literatüründe iradesinden sıyrılmış salık olarak geçmektedir.²⁸⁶ Esasında mürid muraddır, murad da müriddir. İrade eden kimseye mürid, irade edilene ise murad denilmektedir. Bu bakımdan mürid isteyen ve âşık, murad ise talip olunan ve maşuk anlamına gelir.²⁸⁷

Mürşid ve insân-ı kâmil kavramları, çoğu zaman şeyh sözcüğüyle eş anlamlı olarak ele alınmıştır. Seyr-ü sülûk sürecinde mürşid bir doktora benzetilmektedir. Doktor

²⁸¹ Mutçalı, "Rüşd", 324.

²⁸² Cürcânî, *Ta'rifât*, 89.

²⁸³ Mutçalı, "Nesb", 880.

²⁸⁴ Serrâc, *el-Lüma'*, 495.

²⁸⁵ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 20-21.

²⁸⁶ Cürcânî, *Ta'rifât*, 88.

²⁸⁷ Kelâbâzi, *Ta'arruf*, 200.

kendine müracaat eden hastanın durumuna, bünyesine ve direncine göre tedavi süreci izlemektedir. Tıpkı onun gibi mürşid de kendisine gelmiş bulunan müridine tanı koyup tedavi sürecine girmektedir. Savaşta askerlerine düşman hakkında bilgi verip, savaş stratejileriyle askere önderlik yapan komutan gibi, müridin nefsiyle ve şeytanla olan savaşında ona mücadele yollarını müride göstermede vesile olmaktadır.²⁸⁸

Mürşid kendine müracaat eden müridleri meşreblerine göre “seyahat, sohbet ve halvet” yollarından birine yönlendirmektedir. Her mürşid esasında bir müridir.²⁸⁹

Tasavvuf bir ilim olmanın yanı sıra hal ve irşad yöntemi olarak da kabul edilmektedir. Zira tasavvufta kitaplardan mütalaanın yanı sıra bir mürşide ihtiyaç duyulması tasavvufun amel ve tecrübeye dayanmasından mütevellittir. Tasavvuf ve Kıraat ilimi, İslâm ilimleri arasında amelî ve tatbikî ilimler olarak sınıflandırılmaktadır. Bu nedenle tasavvufun en mühim unsuru mürşittir.²⁹⁰ Akşemseddin *Makâmât-ı Evliyâ* eserinde tasavvuf yolunun enbiyadan evliyaya kaldığını belirtmektedir. Hiçbir velînin, mürşidsiz menzile ulaşamayacağını da eklemektedir.²⁹¹

Bir kimse dindeki emir ve yasaklara riayet ederek zâhir ilimleri öğrenip kulluğunu ifaya gayret ederse Allah tarafından kendisine ilahi bir tasdik niteliğinde keşf ve ilham sunulması mümkündür.²⁹² Yani illa bir şeyhe intisaba zorunluluk halinde ilhamî bilgilere ulaşılabilir denilemez.

Serrâc’a göre bir hocanın tedrisatından geçerek tasavvufî bilgiler edinen bir talebe, yalnızca kitaplardan bilgi elde eden kimseden daha kazançlıdır. Kişinin manevi yolculuğa koyulmadan evvel bir mürşid edinmesi gerekmektedir. Bu öğreti Nakşibendîlikte “Safer der vatan”²⁹³ kavramının bir manası da mürşid aramak şeklinde izah edilmektedir.²⁹⁴

²⁸⁸ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 184-185.

²⁸⁹ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 185.

²⁹⁰ Kâmil Yılmaz, *Tasavvufta İrşad*, 140.

²⁹¹ Akşemseddin, *Erenlerin Makâmları*, 97.

²⁹² Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, 490.

²⁹³ Necdet Tosun, “Nakşibendiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2006), 32/342-343.

²⁹⁴ Serrâc, *el-Lüma'*, 474-475.

Burada dikkat edilmesi gereken husus birtakım sūfîlerin şeyh sözcüğünü keşf ve ilham tabirlerine izafe etmesi ile ilimden yüz çevirerek Kur'an ve sünnetin icazetinden geçmesi olanaksızdır. Nitekim şeyhlik için tek şart iyi alınmış bir ilmi eğitim değildir ancak zorunluluk gerektiren derecede lazımdır. Mürid İslâm'ın ilme gösterdiği hassasiyetin bilincine, şeyhiyle İslâm kuralları çerçevesinde aklını ve iradesini kimseye teslim etmeden, anlayamadığı konularda daha bilgili ve tecrübeli olan şeyhinden yaralanacaktır. Bu şekilde şeyh-mürîd münasebeti halisane bir istişare ortamında, mürîdin şeyhin karşısında bir ölü gibi değil aktif bir dinleyici rolünde olacağı şekilde vuku bulacaktır.²⁹⁵

Ortaya konan bu saptamalar sonucunda, iman etmiş bir kimsenin bir tarikat şeyhine bağlanıp tasavvufî eğitime girmesi zorunlu olmadığı gibi yasak da değildir. Bu yolu tercih etmesi durumunda şeyhte muhakkak bulunması gereken özellik Kur'an ve sünnet ahkâmına hâkim olmasıdır. Bunun yanında ilmiyle amel etmesi aynı zamanda sunduğu çalışmaları dünya çıkarlarına alet etmeyecek düzeyde ihlâsa sahip olması gerekmektedir.²⁹⁶

3.4.3. Râbîta

Bir diğer maddede kişinin murakabesinde şeyhi ile kuracağı râbîta uygulamasının bir yöntem olarak kabul edilmesi sunulmaktadır. Râbîta kavramı sözlükte bant, bağ, temas ve ilişki manalarına gelmektedir.²⁹⁷ Tasavvuf ıstılahında mürîdin bilinç boyutunda, düşünce yoluyla mürşidi ile beraberlik kurmasıdır. Tasavvufî terbiyede mürşid ile mürîd arasındaki irtibâtın her an devam etmesi gerektiği düşüncesinden hareketle mânevî bir bağ olan râbîta düşüncesi gündeme getirilmektedir. Tarikatların çoğunluğunda ismen geçmese de prensip ve ilke olarak râbîtaya rastlanılmaktadır. Râbîtaya verilen manalardan biri de sevgidir ki bu mürîdin mürşidiyle kalben kurduğu muhabbet olarak açıklanabilir.²⁹⁸

²⁹⁵ Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, 490.

²⁹⁶ Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, 491.

²⁹⁷ Mutçalı, "Rabt", 305.

²⁹⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 391-392.

Başlangıçta şeyhe muhabbet beslemek, kalben ona intisap etmek manalarına gelen râbîta ilerleyen dönemlerde şeyhin suretini zihinde canlandırma olarak tahavvül etmiştir.²⁹⁹

Tasavvufta râbîtanın amacı kişinin gönlünü ve zihnini mâsivâdan arındırmak ve muhafaza etmektir. Burada mürşidin ruhaniyetinin feyziyle mânevî beraberlik kurulmaktadır. Mürid şeyhiyle kurduğu mânevî bağ ile şeyhine muhabbet besleyerek onun davranış ve hallerine benzeme arzusu duymaktadır.³⁰⁰ Buradan anlaşılacağı üzere kişinin zihninde başlayan mürşid ile beraberliği ilerleyen zamanda kişinin davranışlarında ve mânevî hallerinde değişim meydana getirmesi yönünden râbîta, tasavvuf alanında mühim konulardan biridir. Mürşidini yanında hissedip, onun gözetiminde olduğunu hisseden müridin iç dünyası gibi hal ve hareketlerinde de bir değişim beklemenin imkân dâhilinde olduğu söylenebilir.

Râbîtaya tasavvufi çerçevede mürşidi tanrılaştırma şeklinde bakılmamıştır. Fakat müridin mürşidine duyduğu yoğun sevgi, tasavvuf düşünce yapısını ve ruhaniyetini kavrayamamış kişilerce farklı şekilde yorumlanabilmektedir. Mürşide yapılan râbîta daimî değildir. İhlasa eren mürid artık yalnızca Allah’a râbîta yapar. Bu şekilde ilerlenmediği takdirde mânevî gerilemeye ortam hazırlanmış olunabilir. Çünkü şeyhe râbîtanın amacı kişiyi Allah’a râbîtaya hazırlamaktır.³⁰¹

Râbîta konusunda risale kaleme alan Abdülhakim Arvâsî eserinde her tarikatta râbîtanın şart olduğunu dile getirmektedir. Bu şartı kabul etmeyenlerinse râbîtanın mahiyetini tam manasıyla kavrayamayalar veya tarikatların meramını anlayamayanlar olduğunu savunmaktadır.³⁰²

Serrâc’a göre râbîtasız bir tasavvuf hayatı olmaz. Nitekim râbîtadaki gaye, gafleti def edip şeytanın vesvesesinden arınmaktır ki buna “râbîta-i huzur” denmektedir. Burada istenen her daim rabbinin huzurunda olma bilincini kazandırmaktır. Allah’ı zâhiren hayal ederek bu yapılmayacağı için bunun en kolay yolu sâlih zatlar olan insân-ı kâmilleri hayal edip her daim huzurda ve edep halinde olmaya çalışmaktır. Kişi önce o zata, daha sonra

²⁹⁹ Necdet Tosun, “Râbîta”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/ 378-379.

³⁰⁰ Tosun, “Râbîta”, 34/ 378-379.

³⁰¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 391-392.

³⁰² Arvasî, *Rabîta-i Şerife*, 15.

Hız. Peygamber (s.a.s)'e daha sonra ise Allah'ı Teâlâ'ya kalbini rabtetmeli. Böylece o kimse fenâ fillâh'a varmış olacaktır. Böylece bu makama erenler için artık râbıtaya lüzum kalmayacağı düşünülmektedir.³⁰³

Hemen hemen her tarikatta olduğu gibi Nakşibendîliğin Halidiyye kolunda da râbıta uygulamasına ehemmiyet verildiği görülmektedir. Râbıta kavramına özgün bir yaklaşım getiren isimlere bakıldığında Ahmed B. Süleyman El-Ervâdî (ö.1275/1858) karşımıza çıkmaktadır. Silsileye Hız. Peygamber (s.a.s)'den başlamak yerine alışılmışın tersine Cibril (a.s.)'ı dâhil ederek ondan başlamıştır. Burada göze çarpan bir diğer husus ise diğer tarikatlara göre silsiledeki isimleri daha cismanî özellikleriyle düşünmeye müridlerini yönlendirmiştir.³⁰⁴

Görüldüğü üzere kesin ve bağlayıcı bir râbıta tarifi olmaması tarikatlarda farklı usul ve tarzlarda râbıta anlayışı oluşmasına olanak sağlamaktadır. Tasavvuf âlimlerince râbıta bir sonuç değil araçtır. Gayenin Allah'ın rızasına her daim uygun davranma ve nihayetin de Allah huzurunda olduğu bilincini yakalama yolunda râbıta kimine göre gerekli bir vasıta olarak görülmektedir.

Râbıtaya inanılması ve uygulanması naslarda bir emir şeklinde karşımıza çıkmamaktadır. Bu sebepten âlimlerin kiminin uygulayıp kiminin uygulamaması tabii kabul edilebilir. Tasavvuf ehlinin râbıtaya manalar yükleyip bununla ilgili usuller geliştirdiği görülmektedir.

3.4.4. Zühhd

Metot boyutunun diğer maddesinde olgun mümin olmanın dünyevi arzulardan arınarak, zühhd hayatı yaşamanın gerekli oluşudur. Zühhd kavramının lügat manası elini çekmek, uzaklaşmaktır.³⁰⁵ Istılahta manası mâsivâdan yüz çevirmektir. Ahiret yaşamı için dünyalığı ve dünya yaşamını kalpten çıkarmaktır.³⁰⁶ Zühhd kavramı Kur'an'da yalnızca Yusuf suresi 20. ayette geçmektedir. Tasavvuf insanın mâlâyâniye karşı aşırı biçimde kendini kaybetmemesini temel kabul etmektedir.

³⁰³ Serrâc, *el-Lüma'*, 501.

³⁰⁴ Nazım Çınar, *Ahmed b. Süleymân el-Ervâdî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2024), 179-186.

³⁰⁵ Mutçalı, "Zühhd", 364.

³⁰⁶ Cürcânî, *Ta'rifât*, 120.

Kişinin mâsivâdan alakasını kesmesinden kasıt insanlardan ayrılıp dünya nimetlerinden elini çekmesi değildir. Kişinin bunların içinde yaşayıp, bunlara kalbini kaptırmamasıdır.³⁰⁷ Bu durum Nakşibendîlikte “Halvet der Ercümen” olarak da sistemleşmiş biçimiyle karşımıza çıkmaktadır.³⁰⁸

Sûfilere göre zühdün tanımı eşyaya yönelik arzuların yok edilmesidir. Sûfi olmayanlara göre ise zühd, bedenî hazları zaruri orana indirmektir. Sûfilerce bu tanım kabul edilebilir değildir. Zira onlara göre yalnızca beden âzaları üzerinden terk etme yeterli değildir. Eşya arzusu bedenlen terk edilse bile kalpte istek kalabilir.³⁰⁹

Tasavvuf ehli zühdü farklı tarzlarda yorumlamaktadır. Bir yoruma göre zühd iki yönden sınıflandırılabilir:

- a. Haramlardan olan zühd.
- b. Helallerden olan zühd. Bu kişinin talihine düşenin azıyla kanaat etmesi, fazlasını da yoksullara yardım için vermesine benzer bir erdemdir.³¹⁰

Tasavvuf başta İslâmî bir inanç ve düşünce tarzı şeklinde gelişmiştir ve bu yönü ile ağır basmaktadır. Tasavvufun temeli ilk asırda tüm İslâm âlemine hükmeden zühd hareketinde bulunmaktaydı. İlk yüzyıldaki zühd anlayışı dünyadan ve içindekilerden ilgisini çekme, dinî mevzulara özenle yaklaşma, şerîatin hükümlerine aynen uyma temellerine dayanmaktadır. Dinî hassasiyete sahip bireylerin varmayı arzuladıkları amaç, Allah’ın razılığını elde edip, gazabından kurtuluşa ermek olduğu söylenebilir.³¹¹ Nitekim tasavvuf erbabı, zühd-ü takvânın inananları hem dünyada hem de ahirette nice mutluluklara eriştireceğine inanmaktadır.³¹²

Özköse’nin yorumu ile zühd; kaide olarak yoksulluk demek değildir, öyle ki zühd ile sefaletin alakası yoktur. Zühd kişinin varlığa malik olmaması değil, varlığın insanı yönlendirmesinin önüne geçmektir. Zira ilk dönem sûfilere zühdü yalnızca maldan,

³⁰⁷ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 40.

³⁰⁸ Tosun, “Nakşibendiyye”, 32/342-343.

³⁰⁹ Kâşânî, “ez-Zühd”, 282.

³¹⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 550.

³¹¹ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûbi*, 18.

³¹² Mehmed Zahid Kotku, *Nefsin Terbiyesi* (İstanbul: Server Yayınları, 2019), 309.

mülkten, paradan, makamdan ve mevkiden kaçmak değil nefsin boyunduruğundan kurtulup özgürlüğünü kısıtlayan tüm unsurlardan sıyrılmak olarak algılamaktaydılar.³¹³

Sûfiler nefse muhalefet ve nefisle mücahedenin yollarından birinin zühd olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre zühd, Allah’a, helal ve haramlara, dünyaya, dünyalıklara, karşı hususi bir tutum takınmaktadır. Zâhid, nefsi aşağılayarak onun isteklerine kulak asmayandır. O, dinin yasaklarından kaçarken nefis tezkiyesi vasıtalarından biri olan “mahrumiyet”ten yararlanıp kendilerini helallerden de yoksun bırakırlar.³¹⁴

Ali b. Ebu Tâlib’e zühdün ne olduğu sorulduğunda, dünya nimetlerinden Müslüman faydalansa da gayri müslimin faydalansa da bunun kendisi için bir fark arz etmeyip, umursamama olarak tarif etmiştir. Zühd kavramı dünyalığa rağbet etmeyip bunlara karşı arzularını kontrol altında tutarak yaşamaktır. Kişi bu merteye için maddeye karşı isteksiz olmalı, ahiret için her daim gayret halinde olup, dünyalık için soğuk davranmalı. Allah’ın buyruklarını yerine getirmek için nefsin arzularından yüz çevirmelidir.³¹⁵

Selefi âlimi ve müctehid olan İbn Teymiyye’ye göre meşru olan zühd kişinin ahiret hayatına faydası olmayacak şeylere rağbet etmemesidir. Veranın meşru olanı da ahiret hayatına zarar verecek şeylerden kaçınmaktır. Bu da haram ve şüpheliyi terk etmektir. Haram ve şüpheliden kaçınmakla yapılması iyi olan şeyleri bırakmayı icap ettirmez. Teymiyye, ahirette azık olacak şeylere yönelmemeyi doğru bulmayıp buna şu ayeti delil getirmektedir;³¹⁶ “*Ey iman edenler! Allah’ın size helâl kıldığı iyi ve temiz nimetleri (kendinize) haram etmeyin ve (Allah’ın koyduğu) sınırları aşmayın. Çünkü Allah, haddi aşanları sevmez.*”³¹⁷

Anlaşılabacağı üzere zühd, tasavvufun tahakkukunu hedeflediği kemale erdirmede bir vasıta, bizzat gaye değildir. Bu sebepten tasavvufu yalnızca zühd olarak tanımlamak noksan bir tanım olarak kalmaktadır.³¹⁸ Zühdü esas alıp bu konuda helallerde bile hassas davranan tasavvuf erbabına karşılık bunun aşırı olduğunu düşünenler de

³¹³ Kadir Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi* (Ankara: Nasihat Yayınları, 2008), 87.

³¹⁴ Afifi, *İslâm’da Mânevî Hayat*, 132.

³¹⁵ Kelâbâzi, *Ta’arruf*, 142.

³¹⁶ Takıyyüddin İbni Teymiyye, *Kalp Amelleri*, çev. İbrahim Samıç (İstanbul: Guraba Yayıncılık, 2014), 49.

³¹⁷ el-Mâide 5/87.

³¹⁸ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 29.

bulunmaktadır. Anlama ve yorumlamadaki farklılıklardan dolayı kişinin zühd hayatı ile sadeleşmeye giderek olgun mümin olma anlayışının özellikle sûfilerce benimsediği anlaşılmaktadır.

3.4.5. Nefs Terbiyesi

Metot boyutunun son maddesinde kişinin nefis terbiyesini sağlamasının bir mürşidin sunduğu evrad ve ezkarı (özel ve belirli sayılarda zikir sözleri ya da uygulamaları) yapması gerektiği maddesi yer almaktadır. Nefs kavramı sözlükte ruh, ceset, akıl, arzu ve kötü istekler manasına gelmektedir.³¹⁹ İstılahta “hayat ve his kuvvetleriyle irâdi harekete edebilen latif bir cevher” olarak geçmektedir.³²⁰

Tasavvuf erbabı nefsi tanıma konusuna ehemmiyet vermişlerdir. Öyle ki bunu tarikatlarda temel esas olarak belirlemişlerdir. Bunun sebeplerinden biri kişinin nefsin tanıması, nefsin isteklerini ve zoruna gidecek şeyleri ve zaafılarını bilip ona muhalefet edebilmesine olanak sağlar. Bu sayede nefisle mücadeleyi kazanmak kolaylaşır. Nasıl ki bir doktorun hastalığını bildiği hastasına müdahalesi daha etkin ve başarılı oluyorsa, mârifet-i nefse hâkim olan kimse de insanı ele geçiren nefisle mücadelesinde muvaffak olur. Nefsin ne denli muhtaç olduğunu gören kişi, Allah’ın ganî oluşunu da idrak edecektir. Nefsindeki ubûdiyyeti kavrayan kişi, Allah’ın rubûbiyetini anlayacaktır. Nitekim suretini tanıyan, suretin sahibini de tanıyacaktır.³²¹ Buradan da anlaşılabacağı üzere âlimler nefsin tanınmasına bir hayli önem vermişlerdir. Kişinin bilip tanıdığı şeyi yola getirmesinin daha kolay olduğuna inanmaktadırlar.

Hücvîrî nefsi şerrin kaynağı olarak görmüştür ve ortaya çıkan bütün kötülüğün nefis temelli olduğunu dile getirmiştir. Sûfilerden bazılarına göre nefis, ruh ve kalıba girmiş bir cevherdir. Bazılarına göreyse hayat gibi bedenın sıfatı olan bir özelliktir. Sûfilere göre kötülüğün kaynağı nefstir. Kötülüğün ve günahın iki boyutu vardır. Bu boyutlardan biri tövbe ile düzeltilebilen vasıflar olduğu gibi ikinci boyutu ise riyazet ile arındırılan özelliklerdir. Birinci boyuttakiler yani günahlar zâhirdeki yüksek vasıflarla arındırılırken bâtındaki kötü hasletler bâtındaki iyi vasıflarla arındırılır.³²²

³¹⁹ İbn Manzûr, “Nefs”, 6/233.

³²⁰ Cürcânî, *Ta’rîfât*, 90.

³²¹ Afîfî, *İslâm’da Mânevî Hayat*, 137-138.

³²² Hücvîrî, *Keşfu’l-Mahcûb*, 259-260.

Nefsi arındırmanın en önemli yollarından biri sûfilere göre nefse muhalefet etmektir. Kişi nefsin heva ve heveslerine uyarsa, bu, o kişi için felaket anlamındandır. Kurtuluş yolu ise nefse muhalefet etmektir. Allah Teâlâ nefsine muhalefet eden kullarını Kur'an-ı Kerîm'de şu şekilde anmaktadır: “*Kim de rabbinin huzurunda duracağından korkar ve nefsinin arzularından alıkoyarsa, şüphesiz, cennet onun sığınağıdır.*”³²³ Başka bir ayette Allah, Davut (a.s.)’a “*Nefis arzusuna uyma, yoksa seni Allah’ın yolundan saptırır.*”³²⁴ buyurmaktadır.³²⁵

Zünnûn-ı Mısırî, Bâyezîd-i Bistâmî, Muhammed b. Ali Tirmizî, Cüneyd-i Bağdâdî Süleyman Ed-Dârânî gibi sûfiler nefse muhalefet hususuna büyük önem vermişler ve nefse muhalefetin önemine dikkat çekmişlerdir.³²⁶

Özetle sûfiler nefsi ruhun önündeki en büyük engel olarak görmüşlerdir nefis terbiyesi ve kalp tasviyesine büyük önem vermişlerdir. tasavvuf ve tarikatlar nefse yalnızca kötülüğü emreden veya istekleri hiç bitmeyen bir olgu olarak bakılmamıştır. Bunun ötesinde yükledikleri manalarla kendi azciyetlerini itiraf edip Allah’ın yüceliğine bir daha teslim olma yolunu tutmuşlardır. Bu bakımdan diğer ilimlerden daha derin manalar yüklenen nefis, kişinin sülûkunda mühim bir yer edinmiştir.

3.4.6. Zikir

Son maddenin devamında geçen zikir kavramı sözlükte anmak, hatırlamak, bahsetmek manasına gelmektedir.³²⁷ Tasavvuf ıstılahında ise sevgi veya korku nedeniyle gafletten sıyrılıp müşahade âlemine girmektir. Zikirde esas Allah’tan gayrısını unutmaktır. Zikir kişiyi varoluşa dâhil eder ki bu şu şekilde izah edilir: İnsan sevdiğini zikrettiğinde muhabbet besler, beslediği muhabbet de onu tanımaya yönlendirir, tanımak da kişiyi teslimiyete iter. Kişi de teslim olduğuna dost olur, kul olur.³²⁸

Zikir riyazetin en önemli esası olarak Allah’a yaklaşımda en büyük ibadetlerden biri olarak tanımlanmaktadır. Zira Kur’an’da “*Allah’ın anmak en büyüktür.*”³²⁹ şeklinde

³²³ en-Nâziât 79/40-41.

³²⁴ Sâd 38/26.

³²⁵ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 260.

³²⁶ Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 263.

³²⁷ Mutçalı, “Zikir”, 294.

³²⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 546-547.

³²⁹ el-Ankebût 29/45.

geçmektedir. Genel manada zikir kavramı Allah’a yaklaştıran şeydir. Bunlar kelime-i şahadet, başka tesbihler ve dualar da olabilir.³³⁰

Kur’an-ı Kerîm’de kullanım yerlerine göre farklı manalar barındırmasıyla birlikle zikir inananlara emredilip,³³¹ her daim Allah’ı zikredenler övülmekte³³², zikrin Allah katında her şeyden mühim olduğu³³³ ve Allah’ın kendisini zikredeni zikredeceği de ayette³³⁴ açıklanmaktadır.³³⁵

Zikir cehrî (açık) veya hafî (sessiz) şekilde yapılmasıyla tarikatların bir rûknü olarak kabul edilmektedir. Öyle ki tarikatlar zikirdeki bu yöntemlerine göre kategorize edilmektedir. Sesli zikri temel alanlara “cehrî tarikat”, sessiz zikri esas alanlara “hafî tarikat” denilmektedir. Aynı zamanda silsilesi Hz. Ali vesilesiyle Hz. Peygamber (s.a.s)’e ulaşan tarikatlar cehri zikri benimsemişken, Hz. Ebubekir vesilesiyle günümüze gelen tarikatlar zikri hafiyi benimsediği söylenebilmektedir.³³⁶

Sûfiler esas zikrin tarifini zikir sırasında zikredilen haricinde her şeyi unutmak olarak yapmaktadır. Zira sûfiler, Kur’an’da geçen “*Unuttuğun takdirde rabbini an*”³³⁷ ayetini, Allah’tan başkasını düşüncenden çıkarırsan zikretmiş olursun şeklinde anlamlandırmaktadır. Büyük sûfilerden birine göre zikir, gafleti uzaklaştırmaktır, zira gaflet kalkarsa kişi sükût ediyor olsa bile zikir halinde sayılmaktadır.³³⁸ Buradan zikrin kelimelerle ve nefesle yapılan bir olgu olmaktan ziyade bazı mutasavvıflarca manen uyanık olunan her anın kast edildiği anlaşılmaktadır.

Zikir belli bir vakte mahsus değildir. Kul her zaman zikirle meşgul olabilir. Namaz fazilet bakımından en mühim ibadetlerin başında gelirken onda bile belli vakitler tayin edilmiştir. Oysa kulun kalbi zikirle her an meşgul olabilir. Zira Allah “*Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah’ı anarlar.*”³³⁹ buyurmaktadır.

³³⁰ Kâşânî, “ez-Zikr”, 248.

³³¹ el-Ahzâb, 33/41.

³³² Â-li İmrân, 3/191; en-Nûr, 24/37.

³³³ el-Ankebût 29/45.

³³⁴ el-Bakara 2/152.

³³⁵ Reşat Öngören, “Zikir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/409-412.

³³⁶ Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 93.

³³⁷ el-Kehf, 18/ 24.

³³⁸ Kelâbâzi, *Ta’arruf*, 154-155.

³³⁹ Â-li İmrân 3/ 191.

Zikir kavramının farklı manaları mevcutken tasavvufî boyutta genelde Allah'ı anma olarak ele alındığı görülmektedir. Burada özellikle dilsel anma manaları ortaya çıkmaktadır. Sonraki asırlarda tarikatların yaygınlaşmasıyla beraber zikir meclislerinde gerçekleştirilen özel ayinler veyahut günlük yerine getirilmesi gereken dersler olarak yeni manalar kazandığı görülmektedir.³⁴⁰

Zikir yalnızca ilahi isimlerin tekrar etmesi değildir. Bilakis zikredeni zikredilenle buluşturan, kişiyi benliğinden sıyrılarak Allah'a konsantre eden pozitif bir ameliyedir. Dalâlete sapmadan mâsivâ yüz çevirerek tam bir huzur içerisinde Allah ile olmaktır. Bu sebepten ferdî veya cemaat halinde yapılan zikrin vecd haline ulaşmada vesile olduğuna inanılmaktadır.³⁴¹

İbadetler, müminlerin imanlarını kemale erdiren birer vesile olarak görülmektedir. Allah kullarını kendisine ibadet edip, kendisini tanımaları ve anmaları için gönderdiğini söylemektedir.³⁴² Lakin ubudiyet mertebesine erişmiş kullar buna üzerlerinde bir mecburiyet şeklinde yaklaşırlar. Öyle ki bu durum onlarda yemek, içmek, uyumak gibi kimi zaman bunlardan da öte bir gereksinim şeklinde kendini göstermektedir.³⁴³

Anlaşılabacağı üzere zikir olgusu Kur'an'da da geçmesinden ötürü âlimler tarafından reddedilemez bir ehemmiyete sahip olduğu iddia edilebilir. Özellikle tasavvuf erbabı zikre zorunluluğa yakın bir mâna yükleyip olabildiğince hayatlarına kattıkları anlaşılmaktadır. Onlar zikri yalnızca dilsel bir anma olarak görmeyip benlikten sıyrılmada vesile olarak görmektedirler. Bununla beraber de insan-ı kâmil olma yolunda zikir ve evradları da bir metot olarak benimsedikleri söylenebilir.

3.5. SOSYAL BOYUT

Tasavvufun geliştirdiği ilişkiler yalnızca ferdî boyutta kalmayıp toplumsal alanda da hizmetler sunduğu görülmektedir. Tasavvufun bir halk hareketi olmasından dolayı tekke ve tarikatlar tasavvufun tesis ettiği sosyal kurumlar olarak görev almışlardır. Öyle ki zengini fakiri, okumuşu, cahili tasavvufun birleştirici yapısıyla yek-vücûd olmuşlardır. Zamanla kurulan tekkeler ve imarethaneler sosyal hayatın yapı taşı halini almıştır. Farklı

³⁴⁰ Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, 139.

³⁴¹ Afifi, *İslâm'da Mânevî Hayat*, 230-231.

³⁴² en-Neml, 91; el-Ankebût, 45; ez-Zümer, 2; el-Müminûn, 32.

³⁴³ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 83.

sınıflardan insanları bu şekilde kaynaştırmak ciddi bir meziyettir. Günümüz modern sosyolojisinin yapmaya çabaladığı bu yapıyı asırlar öncesinden tasavvufun kurmuş olması tasavvufun sosyolojik bir kurum olduğunu ortaya koymaktadır. Halkın bu şekilde nasıl kitlesel olarak teşkilatlandırıldığıнын anlaşılması yönünden tasavvufun sosyal boyutu önem arz etmektedir.³⁴⁴ Bu bölümde çalışma kapsamında ele alınan sosyal boyut olgularına değinilecektir.

3.5.1. Tarikatlar

Sosyal boyutun ilk maddesinde tarikatların İslâm toplumunun vazgeçilmez doğal unsurları oldukları iddiası yer almaktadır. Diğer maddede ise tarikatlar gibi dinî oluşumların yalnızca dinî faaliyetler göstermesi gerektiği iddiası yer almaktadır. Bu maddelerde yer alan tarikat kavramı, sözlükte yol, metot ve inanç olarak geçmektedir.³⁴⁵ Tasavvuf ıstılahında kişinin mertebesini yükseltip mânevî merhalelere ilerleten sâliklerin yolu olarak kabul edilmektedir.³⁴⁶ Tasavvuf erbabı tarikata “sâlikî hakikate götüren yol” gözüyle bakmaktadırlar.³⁴⁷

Tarikatların esas gayesi insanda ruh terbiyesini sağlayıp dış dünyadan sıyrılarak içe dönüş yolcuğunu gerçekleştirmektir. Bu yönüyle tarikat, şeriâtın zâhîrinden sıyrılıp hakikatine götüren vesile olarak görülmektedir.³⁴⁸

Tekke ve tarikatlar, yüzyıllarca insanların dinî, ahlakî ve sanat açısından eğitim gördüğü kurumlar olmuştur. Her bir ferdin kabiliyet ve istidadına göre tekkelerde uygun ortam oluşturulmaya gayret edilmiştir. En kaba ve bilgi seviyesi düşük insanlar dahi tasavvufun sıcak ve kucaklayıcı atmosferinde yontulmuştur. Tekkeler halkın öz inanç ve tarzlarına bağlı olarak ortaya çıkan milli müesseseler oldukları için sundukları hizmetleri her dönemde oldukça fazla ve etkilidir.³⁴⁹

Tasavvufun ilmî boyutu olduğu gibi hal ve eğitim boyutu da mevcuttur. Tasavvuf hem bireysel hem de toplumsal yaşamda kişiler üzerinde etkiler bırakan müesseseler inşa

³⁴⁴ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 64-65.

³⁴⁵ Mutçalı, “Tarik”, 521.

³⁴⁶ Cürcânî, *Ta'rifât*, 103.

³⁴⁷ Reşat Öngören, “Tarikat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/ 95-105.

³⁴⁸ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 230.

³⁴⁹ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 66.

etmektedir. Bu müesseseler üç başlıkta toplanacak olursa ilki tasavvufun eğitim kurumları olan tarikatlar, diğeri tasavvufun sosyal kurumları olan tekkeler, sonuncu başlık ise tasavvufî meslek kuruluşları olan fütüvvet ve Ahî birlikleridir.³⁵⁰

Toplumun meylettiği bir müessese süreç içinde o toplumun her kesimine dokunmakta ve farklı alanlarda hizmet sunmaktadır. Bunun neticesinde o müessese fikir ve hayat tarzını halkın farklı gruplarına ulaştırma imkânı elde eder. Osmanlı toplumlarında bu olguya tekke ve zaviyeler muvaffak olmuşlardır. Son altı asırda tekke ve zaviyeler hem tasavvufî hayatın sükûnet ve güven ortamının şubesi olmuş hem de siyasî, ilmî, askerî ve örnek yaşamın rol modelleri konumunda olmuşlardır.³⁵¹

İlk dönemde dünyadan yüz çevirme ve takvaya dayalı bir yaşam amacıyla ortaya çıkan tepkisel hareketler süreç içinde tasavvufa dönüşmüştür. Giderek kurumsallaşan tasavvuf tarikatların de oluşumuyla farklılaşmalara kapı aralamıştır. İslâm esasları çerçevesinde birtakım muhalefetler meydana gelmiştir. Bu muhalefet ve eleştirilerin odağı bilhassa tasavvuf bünyesindeki tarikatlar olmuştur.³⁵²

Allah insanları farklı mizaçlarda ve yeteneklerde yaratmıştır. Her bir mümin kendi kabiliyetine ve durumuna göre sorumluluk üstlenmektedir. Tek bir tarikatın olmayışının da bu çeşitlilikten kaynaklandığı söylenebilir. Nasıl ki güzel sanatlara yatkın kişilerin bir araya gelmesi gayet doğaldır. Tarikatlar vasıtası ile ortak özellikleri veya yatkınlıkları bulunan kimselerinde aynı gaye üzerine buluşmaları tabiidir.³⁵³ Nitekim sûfilerin geçmişten beri tarikatlar vesilesiyle kimi zaman toplanıp sohbet ve zikirler yaptığı görülmektedir.³⁵⁴ Ne zamanki bu buluşmada gayeler vasıta, vasıtalar gaye olarak görülür, o zaman bu durum tehlikeli hal alabilir.³⁵⁵

Tarikatlar hakkında ihtilafların oluşması vasıtaların gaye yerine konulduğu dönemlerde ortaya çıkmıştır.³⁵⁶ Dinin her boyutunda bu olgu karşımıza çıktığı gibi tasavvufun tarikatlar boyutunda da göze çarpmaktadır. Misal olarak Kurban Bayramı'nda

³⁵⁰ Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 229.

³⁵¹ Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi*, 82.

³⁵² Ergin, *Zâhir-Bâtın Ayrımı*, 32.

³⁵³ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 84-85.

³⁵⁴ Öngören, "Tarikat", 40/ 95-105.

³⁵⁵ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 84-85.

³⁵⁶ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 84-85.

Allah rızasını gaye edinen ve toplumsal dayanışmayı din adına tesis etme gayesiyle ihtiyaç sahiplerine et götürüp, fakirin halinden anlamak olmaktan çıkıp buna aracı olan hayvan kesip, et pişirmek ve yemek gaye edilebilir. Bu durumda ne yapılan iş maksadına erer ne kurbanı kesen oradan alması gereken esas hikmete erişemeyebilir. Bu işin özünü kavrayamayan insanlar da bir süre sonra kurban kesme ibadetini yalnız et kesmek olarak göreceğinden ibadetin hikmetini algılayamama durumu yaşayabilirler.

Anlaşılaçağı üzere insanlara tasavvufun gayesi ve vasıtaları iyice anlatıldıktan sonra bunların birbiri yerine konulunca ortaya çıkacak sapmalar açıklanmalıdır. Ancak bu şekilde tarikatlarda yaşanan sorunlar çözüldüğü gibi yaşanabilecek sorunların da önüne geçilebilir. Amaçların önüne ne zamanki araçlar geçer, amaçlar ne zamanki araçlar kadar ehemmiyet görmez o zaman hedeften uzaklaşmış bir hayatla karşı karşıya kalınabilir. Bu da insanların birbirlerini tarikat adı altında kullanmalarına ortam hazırlayabilir. Amacından uzaklaşmış topluluklar zaman içerisinde toplumda ciddi manada infiale yol açmış toplumsal huzuru bozacak eylemlerde bulunmuştur. Bunun tarihteki en dikkat çekici örneği neredeyse bir asır devam eden, çalışmamızda daha önce bahsi geçen Kadızâdeliler hareketidir.

“Şeriatın gereklerini yerine getir bu sana yeter. Tarikata gerek yoktur.” beyanı temelde doğru kabul edilmektedir. Zira kimsenin tarikata girme veya bir şeyhe bağlanma zorunluluğu yoktur. Takvayı esas alıp şer’î ve zaruri hükümlere samimiyetle uyulması mânevî kurtuluş için kişiye yeterli görülmektedir. Ancak bunun daha fazlasına istekli olan kimselerin karşısına birtakım güçlükler konulmamalıdır. Nitekim derviş Yûnus’un söylediği gibi; “*Şeriat tarikat yoldur varana/ hakikat mârifet ondan içeri.*”³⁵⁷ Bu konuda kendini idare etmek ve yetiştirmek isteyenlere set çekmek uygun olmayacaktır.

Tarikata girmeyi arzulayan kişinin evvela tarikatın şeyhine biat etmesi gerekmektedir. Şeyhinin emirlerini yerine getireceğine dair söz vermesi de elzemdir. Şeyhini madden görmeden onun ruhaniyeti vesilesiyle de tedrisine başlayabilir. Bu konuya örnek olarak Veysel Karanî’nin (ö. 37/657) Hz. Peygamber (s.a.s) ile bir araya

³⁵⁷ Mustafa Tatçı (ed.), *Yûnus Emre Dîvân* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 302.

gelmemesine rağmen manevi eğitim ile kendisine hırka bıraktırılarak Üveysî tarikatının başı kabul edilmesi gösterilmektedir.³⁵⁸

Zâhir ilminin tarikata girmesi gerekli midir sorusu geçmişte de gündemde yer etmiştir. Bu soruya Serrâc; kesin bir kural olmamakla birlikte tasavvuf ve zâhir ilimlerinin birbirini bütünleyen ilimler olduğundan bunun gerekliliğini dile getirmiştir. Zira ilim ehli her ne kadar bilgi sahibi olsa da kendisine mânevî yönden yol gösterip ruhî gelişiminde yardımcı olacak bir öndere ihtiyaç duyacaktır. Bu işin gönül ve rıza işi olduğunu belirten Serrâc, bu intisabın zorunlu olmadığını da belirtmektedir.³⁵⁹

Osmanlı'nın teşekkür ettiği dönem olan 14. Asra bakıldığında tasavvuf anlayışının yapılandığı ve tasavvuf klasikleri olarak nitelendirilen eserlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu süreçte bir takım tasavvuf akımlarının kurumsallaşarak tarikat oluşturduğu görülmektedir. Tasavvufî akımların teşekkülü süreç bakımından ele alınırsa Abbasiler zamanında tasavvufî düşüncenin sistemleşip temellendiği, Selçukluların egemenlik döneminde bu yapının kurumsallaşp tarikatların tezahür ettiği anlaşılmaktadır. Osmanlı devrine gelindiğinde ise mevcut tarikatların dallanıp budaklanarak halka sirayet ettiği görülmektedir.³⁶⁰

Osmanlı devleti daha kurulmadan ileri gelen pek çok tarikat teşekkül edip belli oranda yaygınlaşmıştır. Bu tarikatlar ve pirlere bazıları şu şekildedir; Kâzerûniyye: Ebû İshâk-ı Kâzerûnî (ö. 426/ 1034), Yeseviyye: Hoca Ahmed-i Yesevî (ö. 562/1166), Kâdiriyye: Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1167), Rifâiyye: Seyyid Ahmed-i Rifâî (ö. 578/1182), Medyenîyye: Ebû Medyen-i Tilemsânî (ö. 590/1193), Kübrevîyye: Necmeddîn-i Kübrâ (ö. 618/1221), Sühreverdiyye: Şihâbeddîn-i Sühreverdi, Çeştiyye: Hasan-ı Çeştî (ö. 633/ 1237), Şazeliyye: Ebu'l- Hasan-ı Şâzelî (ö. 656/ 1258), Bektâşiyye: Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1271), Mevlevîyye: Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö.672/1273), Bedevîyye: Ahmed-i Bedevî (ö. 675/ 1276), Desûkiyye: İbrâhîm-i Desûkî (ö.693/1295), Sa'diyye: Sa'diyye: Sa'deddîn-i Cibâvî (ö.700/1300).

³⁵⁸ Öngören, "Tarikat", 40/ 95-105.

³⁵⁹ Serrâc, *el-Lüma'*, 465.

³⁶⁰ Osman Türer, "Osmanlı Anadolu'sunda Tarikatların Genel Dağılımı", *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, ed. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 255-256.

Bunlar haricinde kuruluş dönemi bakımından ilerleyen süreçte Osmanlıda etkin bir şekilde faaliyet gösteren şu tarikatlar de vardır; Halvetiyye: Siraceddîn Ömer-i Halvetî (ö. 750/ 1350), Nakşibendiyye: Bahâeddî-i Nakşibend (ö. 790/ 1391), Bayrâmiyye: Hacı Bayrâm-ı Velî (ö.833/ 1430), Zeyniyye: Zeyneddîn-i Hafî (ö.838/ 1434).³⁶¹

Geçmişten günümüze kişilerin nefsini terbiye etme ve manevi derecelere ulaşma gayesinde oldukları görülmektedir. Bu amaçla tasavvufun yollarından biri olan tarikatlar kullanılmaktadır. Tarihten bugüne pek çok tarikat olmasına karşın özellikle Anadolu’da ve Tokat ilinde en çok faaliyet gösteren bir birkaç tarikata aşağıda değinilmektedir:

3.5.1.1. Halvetiyye

17. yüzyıla bakıldığında göze çarpan tarikatlardan biri Halvetiyye’dir. Bu tarikat Şeyh Ömer Halveti’ye nispet edilmektedir. Osmanlıda en çok tesiri bulunan tarikatların başında gelmektedir.³⁶² Cezayir’in en yaygın tarikatı olan Halvetiyye’nin Rahmâniyye kolu, Cezayir’in işgal altında olduğu dönemde Fransızlar’a karşı en çok direniş sergileyen tarikat olmuştur.³⁶³

Halvetiyye’de nefsin kötülükten temizlenmesi esas olarak kabul edilmektedir. Bu da dille, kalple, ruhla ve sırla yapılan zikir ile mümkün görülmektedir. Tasavvufta üzerinde durulan az yeme, az konuşma, az uyuma, şeyhe kalpten itimat etme gibi hususlar Halvetîlik’te üzerinde titizlikle durulan konular arasındadır. Müşâhede makamının mücadele edilerek elde edileceğine inanmaktadırlar.³⁶⁴ Halvetilerin kolundan büyük bir kısım İbnü’l-Arabî’nin vahdet-i vücûd anlayışından etkilenmiştir. Bu etki Ahmediyye kolunun Mısriyye şubesinin kurucusu Niyâzî-i Mısırî’de doruk seviyesine ulaşmıştır. Günümüzde Suriye, Mısır, Balkanlar ve Kuzey Afrika ülkelerinde bu tarikat faaliyetlerine devam etmekte olduğu söylenebilir.³⁶⁵

³⁶¹ Türer, “Tarikatların Genel Dağılımı”, 256.

³⁶² Türer, “Tarikatların Genel Dağılımı”, 263.

³⁶³ Öngören, “Tarikat”, 40/ 95-105.

³⁶⁴ Süleyman Uludağ, “Halvetiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/393-395.

³⁶⁵ Uludağ, “Halvetiyye”, 15/393-395; Halvetiyye Tarikatının Detay için; bkz. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 388-393

3.5.1.2. Mevlevîyye

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî' ye nispet edilen bu tarikat Anadolu'da neşet etmiştir. Osmanlının kuruluşundan beri hem halk hem de idareciler tarafından ilgiyle kabul görmüştür. 15. Yüzyıla dek kuruluş aşamasını ifa edip bu tarihten başlayarak Anadolu'nun belli merkezlerinde kurduğu mevlevîhânelerle halkı irşad edip ilim dağıtmada vesile olurken bunların yanında sanat anlayışının da seviye atlamasında rol oynamışlardır.³⁶⁶

17. asırda Mevlevîlik, Konya'da çelebiler tarafından temsil edilmekteydi. Yenikapı, Galata, Kasımpaşa Mevlevîhâneleri ile İstanbul'un sosyal ve kültürel yaşamında etkin bir faktör haline gelmiştir. Anadolu'da Sivas, Amasya, Tokat, Kayseri gibi şehirlerde imar ettikleri mevlevîhânelerle halkın ilim düzeyini yükseltecek hizmetlerde bulunmuşlardır.³⁶⁷

Mevlevî tarikatının kuruluş döneminde Mevlânâ'ya intisap etmeye gelenler arasında yönetici zümreden olan kimseler olmakla beraber çoğunluk halk kitleleri oluşturmaktaydı. Mevleviler yalnız hayatın dinî boyutu ile değil siyasî ve içtimaî nizamındaki aksaklıkları giderme ve yönetim çevresinin yanında olmasıyla dikkat çekmektedirler. Bu tarikatın bazı beyliklerin arazilerinden zengin vakıflar edinerek ekonomik yönden güçlü bir yapı elde ettikleri görülmektedir.³⁶⁸

Mevlevilerce kurulan Mevlevihanelerde geçmişten beri yalnızca tarikatın esaslarını ve dinî öğretileri yaymakla kalmayıp musiki ve edebiyat okulu görevi görmektedir. Buralarda neyzenbaşı, kudümzebaşı ve mesnevîhan gibi mühim görevliler bulunmaktadır. Mukabelelerde okunacak âyinler tâlim ve meşk edilir, neyzenlere eğitim verilir ve usuller öğretilmektedir.³⁶⁹ Ayrıca Mevlevilikte tarikatın temeli aşk, mârifet ve hizmet üzerine kurulmuştur.³⁷⁰

³⁶⁶ Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 251; Türer, "Tarikatların Genel Dağılımı", 273.

³⁶⁷ Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 476.

³⁶⁸ Bârihüdâ Tanrıkorur, "Mevlevîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/468-475.

³⁶⁹ Tanrıkorur, "Mevlevîyye", 29/468-475.

³⁷⁰ Tanrıkorur, "Mevlevîyye", 29/468-475.

3.5.1.3. Nakşibendiyye

Sülûk silsilesi açısından Ahmed Yesevî'ye dayandırılan iki başlıca tarikattan biri Nakşibendiyye'dir.³⁷¹ Bu tarikat Bursa ve İstanbul başta olmak üzere neredeyse tüm Anadolu'da kendini göstermiştir.³⁷² Nakşîliğin pîri olarak Bahâeddin Nakşibend kabul edilmektedir.³⁷³

Nakşî tarikatı Türk kültürüne, milletin eğitime ve Anadolu'nun birliğine pek çok katkısı olan bir tarikat olarak görülmektedir.³⁷⁴

Bu tarikat tasavvufî eğitimin önde gelen ilkelerini Nakşibendîliğin temel prensipleri olarak başlıklar halinde şu şeklide ortaya koymaktadırlar; Hûş der dem, Nazar ber-kadem, Sefer der vatan, Halvet der encümen, Yâd kerd, Bâz-geşt, Nigâh-dâşt, Yâd-dâşt, Vukûf-i zamânî Vukûf-i adedî, Vukûf-i kalbî şeklinde sıralanmaktadır.³⁷⁵

İlk dönem Nakşibendîlerde sohbet önemli bir olgudur. Bahâeddin Nakşibend'in sohbetinde bulunan Salâh b. Mübârek el-Buhârî, onun "Tarikimiz sohbet tarikidir" dediğini aktarmaktadır. Nakşibendilikte şeyhe intisapla kendine verilecek zikirleri çekmek esastır. Genelde hafî zikir yaptırılmaktadır.³⁷⁶

Nakşibendîlikte râbîta önemli unsurlardan biridir. Râbîta ile kalbi boş ve zararlı düşüncelerden uzak tutup mürşidin ruhaniyetinden feyz alma tatbikini uygulamaktadırlar. Bu tarikatın toplu halde yaptıkları zikirlere "hatm-i hâcegân" denilmektedir. İlk kez ne zaman uygulandığı bilinmeyen bu toplu ayin 18. Asırdan beri belli zamanlarda kendi usullerine göre tatbik edilerek yapılmaktadır.³⁷⁷

Gerek Mevlevîlikte gerek Nakşibendîlikte sohbetlerle, sanatsal eğitimlerle halkın farklı sosyal ve ruhsal yanlarına hitap edildiği anlaşılabilmektedir. Halkın rağbet ettiği bu uygulamalarla hem bireysel hem de toplu ibadetlerle asırlarca halkın bu uygulamaları tatbik ettiği anlaşılmaktadır.

³⁷¹ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976), 108.

³⁷² Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 379.

³⁷³ Tosun, "Nakşibendiyye", 32/342-343.

³⁷⁴ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 373.

³⁷⁵ Tosun, "Nakşibendiyye", 32/342-343; Detay için bkz. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 375-380.

³⁷⁶ Tosun, "Nakşibendiyye", 32/342-343.

³⁷⁷ Tosun, "Nakşibendiyye", 32/342-343.

3.5.1.4. Kādîriyye

Bu tarikat Abdülkâdir-i Geylânî'ye nispet edilmektedir. Anadolu'ya bu tarikatı 15. asrın sonlarında Eşrefoğlu Abdullah Rûmî'nin (ö. 874/1469-70) getirdiği kabul edilmektedir. İlk tekke Eşrefoğlu Rûmî tarafından İznik'te tesis edilmiştir. İslâm topraklarında en eski ve en yaygın tarikatlardan biri Kādîriyye'dir. Osmanlıda bu tarikat Eşrefiyye ve Rûmiyye kolları aracılığıyla temsil edilmektedir.³⁷⁸

Kādîriyye tarikatı en yaygın tarikat olarak kabul edilmektedir. Bunun sebeplerinden biri Abdülkâdir-i Geylânî'nin çocuklarının, babalarının ilmini yayıp onun manevi mirasına sahip çıkmaları olduğu söylenebilir. Bu tarikatta Halvetiyye de olduğu gibi halvet uygulaması ve Nakşibendiyye'deki gibi râbîta uygulaması mevcuttur. Tarikatın farklı kollarında çeşitli usullerle zikirler ortaya konulmaktadır. Burada zikirler cehrî olarak icra edilip sema ve devrana da ehemmiyet verilmektedir. Zikir esnasında kudüm, bendir, halîle gibi vurmalı sazlarla da zikre eşlik edilmektedir. Kādîriyye'nin Türkiye'deki kolları sembolizmi oldukça fazla kullanmaktadır. Üstünde tarikat sembollerinin nakşedildiği farklı modelleri olan Kādîrî tacı buna örnek verilebilir.³⁷⁹

3.5.1.5. Bektâşîyye

Sülûk silsilesi açısından Ahmed Yesevî'ye dayandırılan iki başlıca tarikattan bir diğeri Bektâşîyye'dir.³⁸⁰

13. asırda Kalenderîliğin içinde oluşmaya başlamış olup 15. yüzyılın sonlarında Hacı Bektâş-ı Velî'nin fikirleri etrafında Anadolu'da tevessül etmiştir.³⁸¹

Teşekkül devresi ve Balım Sultan'la (ö. 922/1516) başlayan esas kuruluş ve gelişme devresi şeklinde iki dönem olarak ele alınmaktadır. Günümüzdeki Bektâşîlik Balım Sultan'ın tarikatın başına geçmesiyle neşet ettiği söylenebilir. Zira Balım Sultan tarikatın ikinci pîri olarak addedilmektedir.³⁸²

³⁷⁸ Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 397; Türer, "Tarikatların Genel Dağılımı", 261-263.

³⁷⁹ Nihat Azamat, "Kādîriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/131-136.

³⁸⁰ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 108.

³⁸¹ Ahmet Yaşar Ocak, "Bektâşîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/373-379.

³⁸² Ocak, "Bektâşîlik", 5/373-379.

Teşekkül devrinden itibaren Bektaşîlik içinde Hurûfî ve Şîî tesirler bulundurduğu kabul edilmektedir. Bektaşî edebiyatının özellikle nefesler ve menâkıbnâmelerle zenginlik barındırdığı kabul edilmektedir.³⁸³

Bektaşîler kurdukları tekkelerde topluma sundukları imkânlarla halka tesir ettikleri söylenebilir. Bu hizmetler yalnızca maddî olarak kalmayıp idarî teşkilat ile halk arasında münasebeti kurma biçiminde de gerçekleşebilmekteydi. Millî mücadele döneminde Bektaşîler'ilerin hükümetin yanında olup diğer tarikatlar gibi direnişe katkı sağladığı da görülmektedir. Lakin mücadelede zafer elde edilmesinin ardından öbür tarikatlar gibi Bektaşîlik'in de kaldırılmasına mâni olunamamıştır.³⁸⁴

Tarikatların, Osmanlı Devleti'nin teşekkül süreci boyunca var olduğu görülmektedir. Öyle ki 17. asırda da oldukça canlı ve aktiftirler. Dönemin, toplumu yönlendirecek gücünü elinde tutan cami, medrese ve tekkelerdir. Bu yönüyle tekkeler hem nitelik hem de nicelik yönünden çağın en üst noktasındaydılar. Tarikata intisaplı bu kimseler kimi zaman merkezleri olan tekkelerde kimi zaman cami ve medreselerde tasavvuf kültürünü halka açarak halkın bilgi düzeyini arttırmak amacıyla hummalı çalışmalar yürütmüşlerdir.³⁸⁵

17. asırda yaşayan birçok şeyhin zâhirî ilimlere vakıf olduğu görülmektedir. Aralarından çoğu medrese ilmine vakıftır. Bunlar arasında müderrislik, kadılık, müftülük hatta şeyhülislâmın vekilliği görevini icra edenler bulunmaktadır. Genelde olduğu gibi bu zaman diliminde de ulema- meşayih ilişkisinin kendi arasında uyum içinde devam ettiği görülmektedir.³⁸⁶

Tarikatlar müslümanların dinî inanç ve duygularını diri tutmakla beraber Müslüman olmayanlara da hidâyet vesilesi olma gayretinde olmuşlardır. İslâm yurduna yapılan düşman saldırılarında gerektiğinde cepheye giderek gerektiğinde ise yeni fethedilen bölgelere yerleşerek vatan ve İslâm için gayretten geri durmamışlardır.³⁸⁷ Geçmişte yalnız müslümanların değil gayri müslimlerin de ılımlı yaklaşımlarını kazanan tarikatların insanlarla gönül bağı kurma yolunda ilerledikleri düşünülmektedir.

³⁸³ Ocak, "Bektaşîlik", 5/373-379.

³⁸⁴ Ocak, "Bektaşîlik", 5/373-379.

³⁸⁵ Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 475-476.

³⁸⁶ Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 478.

³⁸⁷ Öngören, "Tarikat", 40/ 95-105.

Günümüzde de bu tür örneklere rastlanıldığı ortaya atılmaktadır. Geçmişte tekkelerin birtakım kanunlar çizgisinde ve göz önünde olarak yürüttüğü faaliyetler bulunduğundan istismarların ve yozlaşmanın büyük oranda engellendiği söylenebilir. Ancak günümüzde Türkiye’de faaliyetleri yasaklanan tarikatların yer altından yürütülmeye yeltenildiği takdirde bu durum istismarlara da kapı aralanması muhtemel olabilir.³⁸⁸

Tasavvuf tarihinin esnaf ve sanatkârlarla münasebeti tarihi oldukça eskidir. Fütüvvet ve Ahî teşkilatı bu yakınlığı geliştiren olguların başında gelmektedir. Zira tekkelerde ele alınan ahlakî esaslar ile esnaf teşkilatının üzerinde durduğu konular benzerlik göstermektedir.³⁸⁹

Fütüvvet teşkilatının Anadolu’daki uzantısı sayılabilecek bir esnaf yapılanması olan Ahilik, 13. yüzyılda Anadolu halkının özellikle büyük yerleşim bölgelerinde ekonomik ve sosyal yaşamın düzenini sağlamada bir öneme sahiptir. Bu teşkilat 13. asrın ikinci yarısından 15. yüzyılın ortalarına dek çok yönlü işlevleriyle ayakta durmaktadır. 13. asırda Anadolu’da bazı devlet erkânının, kadıların, müderrislerin ve büyük tüccarların yanında birtakım tarikata mensup şeyhlerin Ahî kuruluşu olan fütüvvet bünyesine oldukları tezahür edilmektedir. Fütüvvetin kaideleri pek çok yönden Sühreverdî’nin Avârifü’l- Maârif eserinde geçen tasavvufî kural ve ilkelerle pek çok bakımdan aynı olduğu görülmektedir. Yine Ahîliğin usul ve erkânının zâhiren Rifâîler’den birtakım alıntılar yaptığı ve farklı açılardan Mevlevîlik, Bektaşîlik ve Halvetîlik gibi tarikatlarla eğilim barındıran bir kuruluş olduğu iddia edilmektedir.³⁹⁰

Ahî teşkilatının dışında Âşıkpaşazâde’nin muhtelif birer zümre olarak bahsettiği Gâzîyân-ı Rûm (Anadolu Gazileri ve Alperenler), Bacıyân-ı Rûm ve Abdalân-ı Rûm isimli dînî- tasavvufî güruhlar da 13. ve 14. asırda Anadolu’da etkin olan tasavvuf akımlarından kabul edilmektedir.³⁹¹

Ekrem Erdem’in yaptığı çalışmada ortaya koyduğu üzere, esasında sûfîlerin geniş halk kitlelerince ve devlet erkânınca itibar görmeleri tasavvuf hareketleri ile fütüvvet hareketlerinin birbirleriyle yakın ilişki barındırmasına dayandırılmaktadır. Keza

³⁸⁸ Öngören, “Tarikat”, 40/ 95-105.

³⁸⁹ Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi*, 82.

³⁹⁰ Türer, “Tarikatların Genel Dağılımı”, 257.

³⁹¹ Türer, “Tarikatların Genel Dağılımı”, 257.

fütüvvetin esas prensiplerinde mutasavvıfların görüş ve ilkeleri görülmektedir. Yine çalışmanın sonucunda, fütüvvet ve Ahîliğin Sünnî veya Şîî-Alevî-Bektaşî geleneklerine meyletmiş olsa da tasavvufun ortaya koyduğu ana kaideler olan ahlak ve edep ilkeleri üzerine temellendirildiği anlaşılmaktadır.³⁹²

Sonuç olarak Anadolu'ya bakıldığında Osmanlının ilk dönemlerinden itibaren tasavvufun izlerine rastlanıldığı görülmektedir. Öyle ki bu sosyal hayatın fonksiyonlarına kadar girmiştir. Fütüvvet gibi bir takım sosyo-ekonomik yapılarla tasavvuf erbabının ve tasavvuf kaidelerinin halkla yakından iletişimi köklü bir geçmişe dayanmaktadır. Bu kuruluşlarla halk arasında tasavvuf erkânı ve tarikat şeyhleri arasında köprü görevinde olduğu söylenebilir. Bu bakımdan fütüvvet teşkilatı tasavvufun sosyal hayata yansıması olarak görülebilir. Tasavvufi kaidelerin bu tür teşkilatların gölgesinde yürütülmesi söz konusu olduğu söylenebilir.

Anket maddesinde geçen, tarikatların toplumun vazgeçilmez doğal unsurları olarak kabul edilmesi yukarıda bahsi geçen topluma kabul edilebilir bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim geçmişten günümüze kadar tarikatların faaliyetlerine ve halka olan yakınlıklarına binaen bu maddeye katılımın olması gayet tabii karşılanabilir.

³⁹² Ekrem Erdem, “Fütüvvet/Ahîlik- Tasavvuf İlişkisi ve İktisadi Hayata Dair Bazı Çıkarımlar: Farklı Dillerde Yazılmış Bazı Fütüvvetnameler Üzerine Bir İnceleme”, *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi (İEFD)* 8/2 (31 Aralık 2022), 214-215.

4. BÖLÜM: BULGULAR

Araştırmaya katılan 182 katılımcının cinsiyet, yaş, medeni durumu, eğitim düzeyi, görev türü, toplam çalışma süresi, herhangi bir tarikata mensubiyeti ve yetiştiği çevrede tasavvufla ilgilenen veya tarikat mensubu olanlardan oluşan demografik özelliklerle ilgili sorulara verdikleri cevaplardan oluşan frekans ve yüzde bilgileri ile Tablo 1’de ortaya konulmuştur.

4.1. FREKANS ANALİZLERİ

Tablo 4.1. Katılımcıların Demografik Bilgileri (n=182)

	n	%
Cinsiyet		
Erkek	134	73,6
Kadın	48	26,4
Yaş		
18-24	8	4,4
25-34	34	18,7
35-44	85	46,7
45-54	41	22,5
54 ve üzeri	14	7,7
Medeni durum		
Bekar	27	14,8
Evli	155	85,2
Eğitim düzeyi		
Lise	16	8,8
Önlisans	74	40,7
Lisans	80	44,0
Yüksek lisans	12	6,6
Görev türü		
İmam	98	53,8
Müezzin	33	18,1
Kur’an kursu öğreticisi	43	23,6
Vaiz/vaize	8	4,4

(Tablo 4.1. devamı)

Toplam çalışma süresi		
0-5 yıl	28	15,4
6-10 yıl	36	19,8
11-15 yıl	51	28,0
16 ve daha fazla	67	36,8
Herhangi bir tasavvufi tarikata mensup musunuz?		
Evet	33	18,1
Hayır	149	81,9
Yetiştirdiğiniz çevrede tasavvuf ile ilgilenen veya tarikat mensubu kimeler var mı?		
Evet	118	64,8
Hayır	64	35,2

Tablo 1’de görüldüğü üzere katılımcıların cinsiyetlerine göre dağılımlarına bakıldığında 134 kişi (%73,6) erkek, 48 kişi (%26,4) ise kadın olduğu görülmektedir.

Katılımcıların yaş dağılımlarına yönelik vermiş olduğu cevaplardan oluşan frekans ve yüzde bilgilerine göre katılımcılardan 8 kişinin (%4,4) 18-24 yaş aralığında, 34 kişinin (%18,7) 25-34 yaş aralığında, 85 kişinin (%46,7) 35-44 yaş aralığında, 41 kişinin (%22,5) 45-54 yaş aralığında ve 14 kişinin (%7,7) 54 yaş ve üzeri yaş aralığında olduğu tespit edilmiştir.

Katılımcıların medeni durumuna bakıldığında 27 kişinin (%14,8) bekar, 115 kişinin (%85,2) ise evli olduğu görülmektedir. Çalışmamızın büyük çoğunluğunu evli bireylerin oluştuğu belirlenmektedir.

Tablo 1’de görüldüğü gibi katılımcıların eğitim düzeyleri incelendiğinde 16 kişi (%8,8) lise, 74 kişi (%40,7) önlisans, 80 kişi (%44) lisans ve 12 kişinin (%6,6) lisansüstü mezunu olduğu tespit edilmiştir.

Katılımcıların görev türüne bakıldığında 98 kişinin (%53,8) imam, 33 kişinin (%18,1) müezzin, 43 kişinin (%23,6) Kur’an kursu öğreticisi, 8 kişinin (%4,4) vaiz/vaize olarak görev yaptığı görülmektedir.

Katılımcıların meslek kıdemlerine göre dağılımı incelendiğinde 28 kişinin (%15,4) 0-5 yıl, 36 kişinin (%19,8) 6-10 yıl, 51 kişinin (%28) 11- 15 yıl, 67 kişni (%36,8) 16 yıl ve üzeri mesleki kıdeme sahip olduğu görülmektedir.

Katılımcıların tasavvufî tarikata mensubiyet durumuna bakıldığında 33 kişinin (%18,1) bir tarikata mensubiyeti varken 149 kişinin (%81,9) tarikata mensubiyetinin olmadığı tespit edilmektedir. Katılımcıların büyük çoğunluğunun bir tarikata intisaplı olmadığı görülmektedir.

Katılımcıların yetiştiği çevrede tasavvufla ilgilenen veya herhangi bir tarikata mensubiyeti olan kimsenin var oluşuna bakıldığında 118 kişinin (%64,8) yetiştiği çevrede tarikat mensubu bulunurken 64 kişinin (%35,2) kişinin yetiştiği çevrede herhangi bir tarikata mensubiyeti olan kimse bulunmamaktadır.

TDE için hesaplanan güvenirlik analizi bulguları Cronbach's Alpha sayıları Tablo 2'de sunulmuştur;

Tablo 4.2. Güvenirlik Analizi Bulguları³⁹³

Ölçekler	Cronbach's Alpha	Madde Sayısı
Tasavvufî Düşünce Eğilimi	.898	23
Epistemoloji (Bilgi) Boyutu	.798	8
Ontoloji (inanç-varlık) Boyutu	.748	6
Amaç Boyutu	.652	2
Metot Boyutu	.820	5
Sosyal Olgu Boyutu	.763	2

TDE Ölçeğinin Cronbach's alfa katsayısı 0,898 olduğu ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu Cronbach's alfa katsayısı 0,798, ontoloji (inanç-varlık) boyutu Cronbach's Alpha değeri 0,748, metot boyutu Cronbach's Alpha değeri 0,820 ve amaç boyutu Cronbach's Alpha değeri 0,652, sosyal olgu boyutu Cronbach's Alpha değeri 0,763 olarak belirlenmiştir.

Bu değerler TDE Ölçeğinin ve alt boyutlarının oldukça güvenilir olduğunu ve çalışmada kullanılmasında bir sakınca olmadığını göstermektedir.

Çarpıklık ve Basıklık Değerleri Tablo 3'de sunulmuştur;

³⁹³ Özdamar, *Veri Analizi*, 1/622-637.

Tablo 4.3. Çarpıklık ve Basıklık Değerleri³⁹⁴

Ölçek	N	Çarpıklık	Basıklık
Tasavvufî Düşünce Eğilimi	182	,021	,218
Epistemoloji (Bilgi) Boyutu	182	-,586	1,328
Ontoloji (inanç-varlık) Boyutu	182	,085	-,030
Amaç Boyutu	182	-,491	-,029
Metot Boyutu	182	-,156	-,170
Sosyal Olgu Boyutu	182	-,262	-,265

Tabachnick ve Fidell (2013)'e göre verilerin normal dağılım göstermesi için çarpıklık (skewness) ve basıklık (kurtosis) değerlerinin +- 1,50 değer aralığında olmalıdır. Buradan hareketle ölçek ve alt boyutlarına çarpıklık ve basıklık değerlerinin +-1,5 değer aralığında olduğu görülmektedir. Böylelikle veriler normal dağılım gösterdiği kabul edilmiştir.³⁹⁵

4.2. ÖLÇEK ALT BOYUTLARI VE TOPLAM BETİMSSEL ANALİZ SONUÇLARI

Bu bölümde araştırma soruları çerçevesinde yapılan analiz sonuçları sunulmuş ve bulgular yorumlanmıştır. Araştırmanın değişkeni TDE ve alt boyutlarından oluşmaktadır.

Tablo 4.4. Betimsel Analiz Sonuçları

Ölçek	N	Ort.	SS
Tasavvufî Düşünce Eğilimi	182	3,51	0,54
Epistemoloji (Bilgi) Boyutu	182	3,59	0,60
Ontoloji (inanç-varlık) Boyutu	182	3,46	0,66
Amaç Boyutu	182	4,13	0,67
Metot Boyutu	182	3,24	0,81
Sosyal Olgu Boyutu	182	3,37	0,83

Katılımcıların Tasavvufî Düşünce Eğilimi ölçeği ifadelerine verdiği yanıtların ortalaması 3,51 olarak tespit edilmiştir.

³⁹⁴ Özdamar, *Veri Analizi*, 1/272-273.

³⁹⁵ Barbara G. Tabachnick- Linda S. Fidell, *Using multivariate statistics* (Allyn & Bacon., 2013).

Epistemoloji (bilgi) boyutu toplam puan ortalaması 3,59, ontoloji (inanç-varlık) boyutu ifadelerine verdiği yanıtların ortalaması 3,46, amaç boyutu ifadelerine verdiği yanıtların ortalaması 4,13, metot boyutu ifadelerine verdiği yanıtların ortalaması 3,24 olarak, sosyal olgu boyutu ölçeği ifadelerine verdiği yanıtların ortalaması 3,37 olarak tespit edilmiştir.

Genel olarak tasavvufi düşüncenin ortalama puanın üzerinde olduğu görülmektedir. Anketin alt boyutlarına inildiğinde ise farklılaşma söz konusu olmuştur. Tasavvufun amaç boyutu tamamen katılma noktasına yaklaşırken metot boyutunda daha çekimser kalındığı görülmektedir.

4.3. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE EĞİLİMİ (TDE) VE ALT BOYUTLARININ CİNSİYET DEĞİŞKENİ AÇISINDAN İNCELENMESİNE İLİŞKİN BULGULAR

Çalışmanın bu kısmında araştırma grubunu teşkil eden katılımcıların cinsiyet durumu dağılımlarına göre değişkenlerden elde edilen ortalama puanlar arasındaki farklılaşmalar t-Testi ile değerlendirilecektir.

Tablo 4.5. Cinsiyet Değişkenine Göre TDE Ölçeği Ortalamaları

Değişkenler	Cinsiyet Durumu	N	$\bar{X}$	SS	t	p
Tasavvufî Düşünce Eğilimi	Erkek	134	3,558	,5640	1,975	,050
	Kadın	48	3,380	,4459		
Epistemoloji (Bilgi) Boyutu	Erkek	134	3,624	,6161	1,145	,254
	Kadın	48	3,507	,5669		
Ontoloji (İnanç-varlık) Boyutu	Erkek	134	3,511	,6880	1,698	,256
	Kadın	48	3,322	,5705		
Amaç Boyutu	Erkek	134	4,171	,6858	1,332	,331
	Kadın	48	4,020	,6354		
Metot Boyutu	Erkek	134	3,310	,8376	1,791	,136
	Kadın	48	3,066	,7220		

(Tablo 4.5. devamı)

Sosyal Olgu Boyutu	Erkek	134	3,444	,8286	1,829	,077
	Kadın	48	3,187	,8481		

*p<0,05

Analiz sonucuna göre (Bkz. Tablo 5) katılımcıların cinsiyet durumu TDE ile alt boyutları olan epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu, metot boyutu ve sosyal olgu boyutu anlamlı olarak farklılaşmamaktadır ($p>0.05$). Diğer bir ifade ile katılımcıların cinsiyet durumu; TDE, epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve metot boyutu, sosyal olgu boyutu puanlarını etkilemediği belirlenmiştir.

4.4. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE EĞİLİMİ (TDE) ÖLÇEĞİ VE ALTBOYUTLARININ MEDENİ DURUM DEĞİŞKENİ AÇISINDAN İNCELENMESİNE İLİŞKİN BULGULAR

Çalışmanın bu kısmında araştırma grubunu teşkil eden katılımcıların medeni durum dağılımlarına göre değişkenlerden elde edilen ortalama puanlar arasındaki farklılaşmalar t-Testi ile değerlendirilecektir.

Tablo 4.6. Medeni Durum Değişkenine Göre TDE Ortalamaları

Değişkenler	Medeni Durum	N	$\bar{X}$	SS	t	P
Tasavvufî Düşünce Eğilimi	Bekar	27	3,570	,5915	,610	,543
	Evli	155	3,501	,5319		
Epistemoloji (Bilgi) Boyutu	Bekar	27	3,699	,5997	,985	,326
	Evli	155	3,575	,6049		
Ontoloji (inanç-varlık) Boyutu	Bekar	27	3,537	,6830	,640	,523
	Evli	155	3,448	,6605		
Amaç Boyutu	Bekar	27	4,055	,7116	-,636	,526
	Evli	155	4,145	,6692		

(Tablo 4.6. devamı)

Metot Boyutu	Bekar	27	3,429	,8990	1,271	,205
	Evli	155	3,214	,7971		
Sosyal Olgu Boyutu	Bekar	27	3,018	,7903	-2,433	,016
	Evli	155	3,438	,8342		

*p<0,05

Analiz sonucuna göre (Bkz. Tablo 6) katılımcıların medeni durumu ile TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve metot boyutu bakımından anlamlı olarak farklılaşmamaktadır ($p>0.05$).

Diğer bir ifade ile katılımcıların medeni durumu TDE, epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve metot boyutu puanlarını etkilemediği belirlenmiştir.

Katılımcıların medeni durumu ile sosyal olgu boyutu bakımından anlamlı olarak farklılaşmaktadır ($p=0,036$, $p<0.05$). Bu farklılık evlilerde (x : 3,4387) bekarlara (x : 3,0185) göre daha fazladır.

4.5. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE EĞİLİMİ (TDE) ÖLÇEĞİ VE ALT BOYUTLARININ YAŞ DEĞİŞKENİ AÇISINDAN İNCELENMESİNE İLİŞKİN BULGULAR

Çalışmanın bu kısmında araştırma grubunu teşkil eden katılımcıların yaş durumu dağılımlarına göre değişkenlerden elde edilen ortalama puanlar arasındaki farklılaşmalar ANOVA Testi ile değerlendirilecektir.

Tablo 4.7. Yaş Değişkenine Göre TDE Ölçeği Ortalamaları

Değişkenler	Yaş	N	$\bar{X}$	SS	F	P
Tasavvufî Düşünce Eğilimi	18-24	8	3,934	,7117	1,853	,121
	25-34	34	3,514	,5575		
	35-44	85	3,539	,5161		
	45-54	41	3,399	,5266		
	55 ve üzeri	14	3,422	,5100		

(Tablo 4.7. devamı)

Epistemoloji (Bilgi) Boyutu	18-24	8	4,062	,6879	1,831	,125
	25-34	34	3,540	,6576		
	35-44	85	3,627	,6065		
	45-54	41	3,466	,5199		
	55 ve üzeri	14	4,062	,6879		
Ontoloji (inanç-varlık) Boyutu	18-24	8	3,854	,7788	1,653	,163
	25-34	34	3,534	,6651		
	35-44	85	3,496	,6439		
	45-54	41	3,317	,6788		
	55 ve üzeri	14	3,273	,5905		
Amaç Boyutu	18-24	8	4,375	,8762	1,409	,233
	25-34	34	4,058	,7859		
	35-44	85	4,223	,5850		
	45-54	41	4,036	,6460		
	55 ve üzeri	14	3,892	,8128		
Metot Boyutu	18-24 _a	8	4,025	,9765	2,407	,051 **a>c, d, e
	25-34 _b	34	3,341	,7730		
	35-44 _c	85	3,218	,8358		
	45-54 _d	41	3,131	,7728		
	55 ve üzeri _e	14	3,071	,6056		
Sosyal Olgu Boyutu	18-24	8	3,000	,8451	,821	,513
	25-34	34	3,235	,6768		
	35-44	85	3,429	,8456		
	45-54	41	3,414	,9007		
	55 ve üzeri	14	3,500	,9805		

*p<0,05 ** Grup farkı

Analiz sonucuna göre (Bkz. Tablo 7) katılımcıların yaş değişkeni bakımından TDE ve alt boyutlardan epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu, metot boyutu ve sosyal olgu boyutu bakımından anlamlı olarak farklılaşmamaktadır ($p>0.05$). Diğer bir ifade ile katılımcıların yaş durumunun TDE, epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu, metot boyutu ve sosyal olgu boyutu puanlarını etkilemediği belirlenmiştir.

Grup farkını belirlemek amacıyla yapılan Tukey Testi sonucuna göre 18-24 yaş aralığındaki katılımcıların metot boyutu ortalaması 4,0 puan, 25-34 yaş aralığındaki grup 3,3 puan, 35-44 yaş aralığındaki katılımcılar 3,2 puan, 45-54 yaş aralığındaki

katılımcıların metot boyutu ortalama puanlarından 3,1 puan ve 55 yaş ve üzeri katılımcıların metot boyutu ortalaması 3,07 puan olarak belirlenmiştir.

4.6. TASAVVUFİ DÜŞÜNCE EĞİLİMİ (TDE) ÖLÇEĞİ VE ALT BOYUTLARININ EĞİTİM DURUM DEĞİŞKENİ AÇISINDAN İNCELENMESİNE İLİŞKİN BULGULAR

Çalışmanın bu kısmında araştırma grubunu teşkil eden katılımcıların eğitim durumu dağılımlarına göre değişkenlerden elde edilen ortalama puanlar arasındaki farklılaşmalar ANOVA Testi ile değerlendirilecektir.

Tablo 4.8. Eğitim Durumu Değişkenine Göre TDE Ölçeği ANOVA Testi Ortalamalar

Değişkenler	Eğitim	N	$\bar{X}$	SS	F	P
Tasavvufi Düşünce Eğilimi	Lise	16	3,565	,5411	2,390	,070
	Önlisans	74	3,456	,5631		
	Lisans	80	3,598	,5087		
	Lisansüstü	12	3,199	,5000		
Epistemoloji (Bilgi) Boyutu	Lise	16	3,671	,4806	1,511	,213
	Önlisans	74	3,520	,6454		
	Lisans	80	3,678	,5818		
	Lisansüstü	12	3,3750	,5887		
Ontoloji (inanç- varlık) Boyutu	Lise	16	3,562	,8341	1,853	,139
	Önlisans	74	3,414	,6925		
	Lisans	80	3,539	,5883		
	Lisansüstü	12	3,097	,6254		
Amaç Boyutu	Lise	16	3,906	,6884	1,552	,203
	Önlisans	74	4,060	,6822		
	Lisans	80	4,218	,6696		
	Lisansüstü	12	4,291	,5822		
Metot Boyutu	Lise _a	16	3,437	,6458	2,938	,035 a-b, b-d ve a-d
	Önlisans _b	74	3,202	,7927		
	Lisans _c	80	3,337	,8362		
	Lisansüstü _d	12	2,650	,7914		
Sosyal Olgu Boyutu	Lise	16	3,125	,7416	1,457	,228
	Önlisans	74	3,358	,8003		
	Lisans	80	3,487	,8893		
	Lisansüstü	12	3,083	,7929		

*p<0,05

Analiz sonucuna göre (Bkz. Tablo 8) katılımcıların eğitim durumu ile TDE, epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve sosyal olgu boyutu anlamlı olarak farklılaşmamaktadır ($p>0,05$). Diğer bir ifade ile katılımcıların eğitim durumunun; TDE, epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve sosyal olgu boyutu puanlarını etkilemediği belirlenmiştir.

Analiz sonucuna göre (Bkz. Tablo 8) katılımcıların eğitim durumu ile metot boyutu anlamlı bir farklılık göstermektedir ($p<0,05$). Bu farklılık önlisans (3,20) ile lisansüstü (2,65) arasında önlisans lehine, lise (3,43) ile lisansüstü (2,65) arasında lise lehinedir.

4.7. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE EĞİLİMİ (TDE) ÖLÇEĞİ VE ALT BOYUTLARININ GÖREV TÜRÜ DEĞİŞKENİ AÇISINDAN İNCELENMESİNE İLİŞKİN BULGULAR

Çalışmanın bu kısmında araştırma grubunu teşkil eden katılımcıların görev türü dağılımlarına göre değişkenlerden elde edilen ortalama puanlar arasındaki farklılaşmalar ANOVA Testi ile değerlendirilecektir.

Tablo 4.9. Görev Türü Değişkenine Göre TDE ANOVA Testi Ortalamaları

Değişkenler	Görev Türü	N	$\bar{X}$	SS	F	P
Tasavvufî Düşünce Eğilimi	İmam	98	3,567	,5865	1,477	,222
	Müezzin	33	3,540	,5160		
	Kur'an Kursu	43	3,405	,4508		
	Öğreticisi					
	Vaiz/Vaize	8	3,271	,3900		
Epistemoloji (Bilgi) Boyutu	İmam	98	3,636	,6307	1,621	,186
	Müezzin	33	3,609	,5852		
	Kur'an Kursu	43	3,564	,5586		
	Öğreticisi					
	Vaiz/Vaize	8	3,156	,4852		
Ontoloji (inanç-varlık) Boyutu	İmam	98	3,545	,7210	,537	,658
	Müezzin	33	3,439	,6092		
	Kur'an Kursu	43	3,352	,5729		
	Öğreticisi					
	Vaiz/Vaize	8	3,104	,4076		
Amaç Boyutu	İmam	98	4,153	,6826	1,289	,280
	Müezzin	33	4,136	,7528		
	Kur'an Kursu	43	4,011	,6122		
	Öğreticisi					
	Vaiz/Vaize	8	4,500	,4629		

(Tablo 4.9. devamı)

Metot Boyutu	İmam	98	3,332	,8228	1,593	,193
	Müezzin	33	3,303	,7970		
	Kur'an Kursu	43	3,069	,7379		
	Öğreticisi					
	Vaiz/Vaize	8	2,900	1,063		
Sosyal Olgu Boyutu	İmam _a	98	3,362	,8457	2,737	,045
	Müezzin _b	33	3,560	,8728		
	Kur'an Kursu	43	3,162	,7377		
	Öğreticisi _c					
	Vaiz/Vaize _d	8	3,937	,8634		

*p<0,05 **Grup farkı

Analiz sonucuna göre (Bkz. Tablo 9) din görevlilerinin görev türü değişkeni açısından incelendiğinde TDE, epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu amaç boyutu ve metot boyutu bakımından anlamlı olarak farklılaşmamaktadır ($p>0.05$). Diğer bir ifade ile görev türünün TDE, epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve metot boyutu puanlarını etkilemediği belirlenmiştir.

Görev türü ile sosyal olgu boyutu arasında anlamlı bir fark ($p=0,037$, $p<0,005$) vardır. Bu farklılık müezzin (3,56) ile Kur'an kursu öğreticisi (3,16) arasında müezzin lehine, Kur'an kursu öğreticisi (3,16) ile vaiz/vaize (3,93) arasında vaiz/vaize lehinedir.

4.8. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE EĞİLİMİ (TDE) ÖLÇEĞİ VE ALT BOYUTLARININ MESLEK KIDEMİ DEĞİŞKENİ AÇISINDAN İNCELENMESİNE İLİŞKİN BULGULAR

Çalışmanın bu kısmında araştırma grubunu teşkil eden katılımcıların meslek kıdemi dağılımlarına göre değişkenlerden elde edilen ortalama puanlar arasındaki farklılaşmalar ANOVA Testi ile değerlendirilecektir.

Tablo 4.10. Meslek Kıdemi Değişkenine Göre TDE Ölçeği ANOVA Testi Ortalamaları

Değişkenler	Meslek Kıdemi (Yıl)	N	$\bar{X}$	SS	F	P
Tasavvufî Düşünce Eğilimi	0-5 yıl _a	28	3,642	,6609	2,795	,042
	6-10 yıl _b	36	3,461	,5268		
	11-15 yıl _c	51	3,636	,4336		
	16 yıl ve üzeri _d	67	3,388	,5435		

a-d ve c-d

(Tablo 4.10. devamı)

Epistemoloji (Bilgi) Boyutu	0-5 yıl _a	28	3,812	,6314	3,021	,031
	6-10 yıl _b	36	3,413	,6194		
	11-15 yıl _c	51	3,683	,4862		a-b, a-
	16 yıl ve üzeri _d	67	3,529	,6377		d ve b-c
Ontoloji (inanç-varlık) Boyutu	0-5 yıl	28	3,601	,7900	2,431	,067
	6-10 yıl	36	3,439	,6867		
	11-15 yıl	51	3,601	,5879		
	16 yıl ve üzeri	67	3,308	,6244		
Amaç Boyutu	0-5 yıl	28	4,125	,7280	,888	,449
	6-10 yıl	36	4,111	,6980		
	11-15 yıl	51	4,254	,6585		
	16 yıl ve üzeri	67	4,052	,6521		
Metot Boyutu	0-5 yıl _a	28	3,442	1,007	4,236	,006
	6-10 yıl _b	36	3,311	,7963		
	11-15 yıl _c	51	3,443	,6453		a-d,
	16 yıl ve üzeri _d	67	2,979	,7932		b-d ve c-d
Sosyal olgu boyutu	0-5 yıl	28	3,107	,9063	1,149	,331
	6-10 yıl	36	3,444	,6842		
	11-15 yıl	51	3,411	,7190		
	16 yıl ve üzeri	67	3,425	,9584		

*p<0,05 **Grup farkı

Analiz sonucuna göre (Bkz. Tablo 10); meslek kıdemi ile TDE ($p<0,05$), epistemoloji (bilgi) Boyutu ($p=0,019$, $p<0,05$) ve metot boyutu arasında anlamlı bir fark ($p=0,001$, $p<0,05$) görülmektedir. TDE 0-5 (3,64) ile 16 yıl ve üzeri (3,38) arasında 0-5 yıl lehine, 11-15 (3,63) ile 16 yıl ve üzeri (3,38) arasında 11-15 yıl lehinedir. Epistemoloji (bilgi) boyutu 0-5 (3,81) ile 6-10 (3,41) arasında 0-5 yıl lehine, 0-5 (3,81) ile 16 yıl ve üzeri (3,52) arasında 0-5 yıl lehine ve son olarak 6-10 (3,41) ile 11-15 (3,68) arasında 11-15 yıl lehine anlamlı farklılık görülmektedir. Metot boyutunda 0-5 yıl (3,44) ile 16 yıl ve üzeri (2,97) arasında 0-5 yıl lehine, 6-10 yıl (3,31) ile 16 yıl ve üzeri (2,97) arasında 6-10 yıl lehine ve son olarak 11-15 yıl (3,44) ile 16 yıl ve üzeri (2,97) arasında 11-15 yıl lehine anlamlı farklılık görülmektedir

Analiz sonucuna göre (Bkz. Tablo 10); meslek kıdemi ile ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve sosyal olgu boyutu arasında anlamlı bir farklılık görülmemektedir. Farklı bir deyişle katılımcıların mesleki kıdemleri ne olursa olsun ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve sosyal olgu boyutları benzer düzeydedir

4.9. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE EĞİLİMİ (TDE) ÖLÇEĞİ VE ALT BOYUTLARININ TASAVVUFÎ TARİKATA MENSUBİYET DURUMU DEĞİŞKENİ AÇISINDAN İNCELENMESİNE İLİŞKİN BULGULAR

Çalışmanın bu kısmında araştırma grubunu teşkil eden katılımcıların tasavvufi tarikata mensubiyet durumu dağılımlarına göre değişkenlerden elde edilen ortalama puanlar arasındaki farklılaşmalar t-Testi ile değerlendirilecektir.

Tablo 4.11. Tasavvufi Tarikata Mensubiyet Durum Değişkenine Göre TDE Ortalamaları

Değişkenler	Tasavvufi Tarikata Mensubiyet Durumu	N	$\bar{X}$	SS	F	P
Tasavvufi Düşünce Eğilimi	Evet	33	3,881	,5464	4,584	,000
	Hayır	149	3,429	,5047		
Epistemoloji (Bilgi) Boyutu	Evet	33	3,962	,5892	4,035	,000
	Hayır	149	3,511	,5782		
Ontoloji (inanç-varlık) Boyutu	Evet	33	3,838	,7138	3,737	,000
	Hayır	149	3,378	,6232		
Amaç Boyutu	Evet	33	4,181	,7887	,469	,640
	Hayır	149	4,120	,6489		
Metot Boyutu	Evet	33	3,793	,7008	4,493	,000
	Hayır	149	3,124	,7889		
Sosyal olgu boyutu	Evet	33	3,606	,7881	1,748	,082
	Hayır	149	3,325	,8441		

*p<0,05

Analiz sonucuna göre (Bkz. Tablo 11) katılımcıların tasavvufi tarikata mensubiyet durumu ile TDE ($p=0,000$, $p<0,05$) anlamlı olarak farklılaşmaktadır. Bu anlamlı

farklılaşma epistemoloji (bilgi) boyutu ($p=0,000$, $p<0.05$), ontoloji (inanç-varlık) boyutu ($p=0,000$, $p<0.05$) ve metot Boyutu ($p=0,000$, $p<0.05$) için de geçerlidir. Ortalamadaki bu farklılıklarda; TDE evet (3,88) hayır (3,42) arasında evet lehinedir. Epistemoloji (bilgi) boyutunda evet (3,96) hayır (3,51) arasında evet lehinedir. Ontoloji (inanç-varlık) boyutu ortalama puanlarının (3,83) tasavvufî tarikata mensup olmayan katılımcıların ontoloji (inanç-varlık) boyutu ortalama puanlarından (3,37) daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Tarikata mensup olan katılımcıların metot boyutu ortalama puanlarının (3,79) tasavvufî tarikata mensup olmayan katılımcıların metot boyutu ortalama puanlarından (3,12) daha yüksek olduğu belirlenmiştir.

Analiz sonucuna göre (Bkz. Tablo 11); meslek kıdemi ile amaç boyutu ve sosyal olgu boyutu arasında anlamlı bir farklılık görülmemektedir. Başka bir deyişle katılımcıların tasavvufî tarikata mensubiyet durumunun amaç boyutu ve sosyal olgu boyutu puanlarını etkilemediği belirlenmiştir.

4.10. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE EĞİLİMİ (TDE) ÖLÇEĞİ VE ALT BOYUTLARININ YETİŞTİĞİ ÇEVRENİN TASAVVUFÎ TARİKATA MENSUBİYET DURUMU DEĞİŞKENİ AÇISINDAN İNCELENMESİNE İLİŞKİN BULGULAR

Çalışmanın bu kısmında araştırma grubunu teşkil eden katılımcıların yetiştiği çevrenin tasavvufî tarikata mensubiyet durumu dağılımlarına göre değişkenlerden elde edilen ortalama puanlar arasındaki farklılaşmalar t-Testi ile değerlendirilecektir.

Tablo 4.12. Yetiştigi Çevrenin Mensubiyet Durum Değişkenine Göre TDE Ortalamaları

Değişkenler	Yetiştigi Çevrenin Tasavvufî Tarikata Mensubiyet Durumu	N	$\bar{X}$	SS	t	p
Tasavvufî Düşünce Eğilimi	Evet	118	3,569	,5262	1,977	,050
	Hayır	64	3,404	,5528		
	Evet	118	3,627	,5835	1,022	,308
	Hayır	64	3,531	,6404		
Epistemoloji (Bilgi) Boyutu						

(Tablo 4.12 devamı)

Ontoloji	Evet	118	3,504	,6388	1,181	,239
(inanç-varlık)	Hayır	64	3,382	,7031		
Boyutu						
Amaç Boyutu	Evet	118	4,139	,6945	,216	,829
	Hayır	64	4,117	,6408		
Metot Boyutu	Evet	118	3,381	,7560	3,115	,002
	Hayır	64	2,996	,8629		
Sosyal olgu	Evet	118	3,432	,8292	1,220	,224
boyutu	Hayır	64	3,273	,8541		

*p<0,05

Analiz sonucuna göre (Bkz. Tablo 12) katılımcıların yetiştiği çevrenin tasavvufi tarikata mensubiyet durumu göre TDE, ontoloji (inanç-varlık), amaç ve sosyal olgu boyutları arasında anlamlı bir farklılık görülmemektedir ($p>0.05$). Farklı bir ifadeyle, katılımcıların tasavvuf ile ilgilenme durumu ne olursa olsun TDE, ontoloji (inanç-varlık), amaç ve sosyal olgu boyutları benzer düzeydedir.

Analiz sonucuna göre (Bkz. Tablo 12) katılımcıların yetiştiği çevrenin tasavvufi tarikata mensubiyet durumu değişkenine göre metot boyutu arasında anlamlı bir farklılık görülmektedir ($p<0.05$). Bu farklılık tasavvuf ile ilgilenenlerde (3,38) ilgilenmeyenlere (2,99) oranla daha fazladır.

4.11. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE EĞİLİMİ (TDE) ÖLÇEĞİ MADDELERİNE İLİŞKİN BULGULAR

Araştırmanın değişkeni olan TDE anketine katılımcıların vermiş oldukları cevaplara ilişkin tanımlayıcı istatistikler verilmiştir.

Tablo 4.13. Ölçek Maddelerine Yönelik Analizi Sonuçları

	Tasavvufî Düşünce Eğilimi	N	Ort.	SS
Epistemoloji (Bilgi) Boyutu	[1] Kur'an-ı Kerim ayetlerinin zâhiri anlamı dışında daha derin (bâtınî) anlamları da vardır.]	182	4,17	,840
	[2] Ayetlerin öz (bâtınî-işâr'î) anlamlarını ancak irfan ehli olan kişiler kavrayabilir.]	182	3,54	1,070

(Tablo 4. 13. devamı)

Epistemoloji (Bilgi) Boyutu	[3) Kur'an, sünnet, akıl, tecrübe gibi bilgi kaynakları yanında irfan ehlinde vuku bulan (ilham, işrâk, keşf ve rüya gibi) bilgi kaynaklarına da itibar edilmelidir.]	182	3,32	1,076
	[4) Hakikat, nakil, tecrübe ve akılla birlikte kalbe ait keşf ve mânevî tecrübe ile de kavranabilir.]	182	3,57	,912
	[5) Varlığın hakikati sadece akıl ve deneyle bilinemez, mânevî tecrübe ile elde edilen zevk, sırlar ve mârifetle de kavranabilir.]	182	3,60	,956
	[6) İrfan ehli kimselerin rüyalarına itibar edilmelidir.]	182	3,22	1,001
	[7) Müslüman şahsiyetin Allah-u Teâlâ ile yaşadığı (tegarrub) yakınlaşma sonucu kulun kalbinde bir ilim (ilham) oluşmaktadır.]	182	3,69	,851
	[8) İrfan ehli zat Allah-u Teâlâ ile olan yakınlığından dolayı diğer insanların bilemeyeceği bazı bilgilere vakıf olabilir.]	182	3,64	,891
	[9) Mânevî alanda belirli bir merhaleye gelmiş olan Allah'ın velî kullarında bir takım olağanüstü haller (kerametler) görülebilir]	182	3,68	,957
	[10) Allah katında makbul ve belirli bir yeri olan Allah dostlarının ahirette şefaet etme yetkileri bulunabilir.]	182	3,29	1,049
Ontoloji (inanç- varlık) Boyutu	[11) Allah-u Teâlâ'ya yakınlaşmak için O'nun nezdinde dua ve niyazları makbul olan zatlarla yakınlık kurarak vesile aramak gerekir.]	182	3,16	1,120

(Tablo 4.13. devamı)

Amaç Boyutu	[12) Şu anda varlığını somut olarak kavrayamadığımız görünmeyen bazı zatlar (Hızır, Gavs, Kutub, Kutbul Aktab) aramızda varlıklarını sürdürmektedirler.]	182	3,23	1,087
	[13) Âlem Allah-u Teâlâ'nın tecellisidir, yaratanla yaratılan tek kaynaktan gelmektedir (Vahdet-i vücûd) ve 'bir'dir.]	182	3,64	1,108
	[14) Ahir zamanda mehdi gelecek ve İslâm ümmetinin kurtuluşuna vesile olacaktır.]	182	3,78	,961
	[15) Her Müslüman insân-ı kâmil (olgun insan) olmayı hedeflemelidir.]	182	4,28	,761
	[16) Müslümanın eğitiminde mânevî halleri geçerek hakikati keşfetmek ve Allah'a ulaşmak temel hedef olmalıdır.]	182	3,98	,870
	[17) Olgun bir mümin olabilmenin yollarından biri de mânevî ilimlerde ehil olmuş kişilerin önerdiği bir yolda; mânevî merhaleleri içeren bir eğitim sürecinde (seyr-ü sülûk) ilerlemek gerekir.]	182	3,61	1,017
Metot Boyutu	[18) Olgun mümin olabilmek için bir mürşidi kamile intisap etmek (tâbi olmak) gerekir.]	182	2,91	1,126
	[19) Bir müminin kendi murakabesini kontrolünü sağlamasının yollarından biri de bir mürşid-i kâmil ile mânevî bağ kurma (râbıta) uygulamasıdır.]	182	3,05	1,172
	[20) Olgun bir mümin olabilmek için dünyevi arzulara gereğinden fazla rağbet etmeyerek zühd hayatı yaşamak gerekir.]	182	3,45	1,059

(Tablo 4.13. devamı)

Sosyal Olgu Boyutu	[21] Nefis terbiyesinin gerçekleşmesi için bir müşşidin önerdiği evrad ve ezkarı (özel ve belirli sayılarda zikir sözleri ya da uygulamaları) yerine getirmek gerekir.]	182	3,21	1,114
	[22] Tarikatlar İslâm toplumlarının mânevî yönden gelişmelerine katkı sağlayan doğal unsurlardır.]	182	3,43	1,084
	[23] Tarikatlar gibi dinî oluşumlar sadece dinî faaliyetler göstermelidirler]	182	3,32	1,265

- “Kur’an-ı Kerîm ayetlerinin zâhirî anlamı dışında daha derin (bâtînî) anlamları da vardır.” maddesinin epistemoloji (bilgi) boyutunda (4,17) en yüksek ortalama sahip olan maddedir.
- “İrfan ehli kimselerin rüyalarına itibar edilmelidir.” maddesi bilgi boyutunda en düşük ortalama (3,22) sahip olan maddedir.
- “Müslüman şahsiyetin Allah-u Teâlâ ile yaşadığı (tegarrub) yakınlaşma sonucu kulun kalbinde bir ilim (ilham) oluşmaktadır.” maddesi bilgi boyutunun en yüksek ortalama (3,69) sahip olan ikinci maddedir.
- “Allah-u Teâlâ’ya yakınlaşmak için O’nun nezdinde dua ve niyazları makbul olan zatlarla yakınlık kurarak vesile aramak gerekir.” maddesi ontoloji (inanç-varlık) boyutunun en düşük ortalama (3,16) sahip maddesidir.
- “Ahir zamanda mehdi gelecek ve İslâm ümmetinin kurtuluşuna vesile olacaktır.” maddesi ontoloji (inanç-varlık) boyutunun en yüksek ortalama (3,78) sahip maddesidir.
- Amaç boyutundaki “Her Müslüman insân-ı kâmil (olgun insan) olmayı hedeflemelidir.” maddesi tüm anket maddeleri içinde en yüksek ortalama (4,28) sahip madde olmuştur.
- Metot boyutunun en yüksek ortalamasına (3,61) sahip olan “Olgun bir mümin olabilmenin yollarından biri de mânevî ilimlerde ehil olmuş kişilerin önerdiği bir yolda; mânevî merhaleleri içeren bir eğitim sürecinde (seyr-ü sülûk) ilerlemek

gerekir.” maddesidir.

- Anket maddelerinde genel olarak ile en düşük ortalama (2,91) sahip olan madde metot boyutundaki “Olgun mümin olabilmek için bir mürşidi kamile intisap etmek (tâbi olmak) gerekir.” maddesidir.
- Sosyal olgu boyutunun “Tarikatlar İslâm toplumlarının mânevî yönden gelişmelerine katkı sağlayan doğal unsurlardır.” maddesi orta seviyede (3,43) bir katılıma sahiptir.
- Sosyal boyutun son maddesi vasat bir ortalama (3,32) ile “Tarikatlar gibi dinî oluşumlar sadece dinî faaliyetler göstermelidirler.” maddesidir.

4.12. HİPOTEZ TESTİ ANALİZLERİ

Kurulan hipotezlerin değerlendirilmesi bu kısımda yapılmaktadır.

Tablo 4.14. Araştırmanın Hipotezlerine Yönelik Kabul/Red Tablosu

	Tasavvufî Düşünce Eğilimi	Epistemoloji (Bilgi) Boyutu	Ontoloji (inanç- varlık) Boyutu	Amaç Boyutu	Metot Boyutu	Sosyal olgu boyutu
H1: Din görevlilerinin cinsiyeti ile TDE ve boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.	Red	Red	Red	Red	Red	Red
H2: Din görevlilerinin medeni durumu ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.	Red	Red	Red	Red	Red	Kabul
H3: Din görevlilerinin yaşı ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.	Red	Red	Red	Red	Kabul	Red
H4: Din görevlilerinin eğitim durumu ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.	Red	Red	Red	Red	Kabul	Red

(Tablo 4.14 devamı)

H5: Din görevlilerinin mesleki kıdem ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.	Kabul	Kabul	Red	Red	Kabul	Red
H6: Din görevlilerinin görev türü ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.	Red	Red	Red	Red	Red	Kabul
H7: Din görevlilerinin tasavvufi tarikata mensubiyet ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.	Kabul	Kabul	Kabul	Red	Kabul	Red
H8: Din görevlilerinin tasavvufi tarikata yakın çevrenin mensubiyet durumu ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark vardır.	Red	Red	Red	Red	Kabul	Red

(H1): İstatistiksel hipotez araştırmak için bağımsız t-Testi analizine göre din görevlilerinin cinsiyeti ile TDE ve alt boyutları arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır. Bu hipotez veriler ile desteklenmemektedir.

(H2): İstatistiksel hipotez araştırmak için bağımsız t-Testi analizine göre din görevlilerinin medeni durumu ile TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve metot boyutu arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır. Katılımcıların medeni durumu ile sosyal olgu boyutu bakımından anlamlı olarak farklılaşma tespit edilmiştir. Bu hipotez TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve metot boyutunda verilerle

desteklenmemektedir. Ancak bu hipotez sosyal olgu boyutu bakımından verilerle desteklenmektedir.

(H3): Yapılan analizlere göre din görevlilerinin yaşı ile TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve sosyal olgu boyutu arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır. Katılımcıların medeni durumu ile metot boyutu bakımından anlamlı olarak farklılaşma tespit edilmiştir. Bu hipotez TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve sosyal olgu boyutunda verilerle desteklenmemektedir. Ancak bu hipotez metot boyutunda verilerle desteklenmektedir.

(H4): Yapılan analizlere göre din görevlilerinin eğitim durumu ile TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve sosyal olgu boyutu arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır. Katılımcıların eğitim durumu ile metot boyutu bakımından anlamlı olarak farklılaşma tespit edilmiştir. Bu hipotez TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve sosyal olgu boyutunda verilerle desteklenmemektedir. Ancak bu hipotez metot boyutunda verilerle desteklenmektedir.

(H5): Analizlere göre din görevlilerinin mesleki kıdemi ile TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu ve metot boyutu arasında anlamlı bir fark vardır. Katılımcıların mesleki kıdemi ile, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve sosyal olgu boyutu bakımından anlamlı olarak farklılaşma tespit edilmemiştir. Bu hipotez TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu ve metot boyutunda verilerle desteklenmektedir. Ancak bu hipotez ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve sosyal olgu boyutunda verilerle desteklenmemektedir.

(H6): Yapılan analizlere göre din görevlilerinin ile TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve metot boyutu arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır. Katılımcıların görev türü ile sosyal olgu boyutu bakımından anlamlı olarak farklılaşma tespit edilmiştir. Bu hipotez TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve metot boyutunda verilerle desteklenmemektedir. Ancak bu hipotez sosyal olgu boyutunda verilerle desteklenmektedir.

(H7): Analizlere göre din görevlilerinin tasavvufi tarikata mensubiyet ile TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu ve metot boyutu arasında anlamlı bir fark vardır. Katılımcıların tasavvufi tarikata mensubiyet ile amaç boyutu ve sosyal olgu boyutunda anlamlı olarak farklılaşma tespit edilememiştir. Bu hipotez TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu ve metot boyutunda verilerle desteklenmektedir. Ancak bu hipotez amaç boyutunda ve sosyal olgu boyutunda verilerle desteklenmemektedir.

(H8): Yapılan analizlere göre yakın çevrede tasavvufi tarikata mensubiyet durumu ile TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve sosyal olgu boyutu arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır. Katılımcıların yakın çevrede tasavvufi tarikata mensubiyet durumu ile metot boyutu bakımından anlamlı olarak farklılaşma tespit edilmiştir. Bu hipotez TDE ve alt boyutlarından epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu ve sosyal olgu boyutunda verilerle desteklenmemektedir. Ancak bu hipotez metot boyutunda verilerle desteklenmektedir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

SONUÇ

Tokat ilinde görev yapan din görevlilerinin TDE ve alt boyutlar olan epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu, amaç boyutu, metot boyutu ve sosyal olgu boyutuna katılım düzeylerini tespit etmek amacıyla bu çalışma yapılmıştır. Veri toplama aracı olarak 23 soruluk anket yöntemi esas alınmıştır. Anket uygulaması, din görevlileri ile yüz yüze görüşme tekniği ile gerçekleştirilmiştir. Çalışmaya Tokat Müftülüğü'nde görev yapan 182 din görevlisi (imam, müezzin-kayyım, Kur'an kursu öğreticisi, vaiz/vaize) katılmıştır. Anket sorularına verilen cevaplar, cinsiyet, yaş, eğitim, unvan, kurumda çalışma süresi ve yaş değişkenlerine göre SPSS programından faydalananarak analiz edilmiştir.

Tokat Müftülüğü'nde görev yapan din görevlilerinin tasavvufa yaklaşımlarının tespit edilmesi hedeflenirken Tokat'ın tasavvuf geçmişine de değinilmiştir. Çalışmamızın yanında yapılan diğer çalışmalar da göz önünde bulundurulduğunda tarihten bugüne Tokat'ta tasavvufun belli bir geçmişe sahip olduğu tespit edilmektedir.

Araştırma bulgularından hareketle din görevlilerinin genel anlamda tasavvufi düşüncede ve bu düşüncüyü oluşturan temel argümanlarda orta seviyede bir ortalamaya sahip oldukları görülmüştür. Ancak araştırmada kullanılan ölçeğin alt boyutlarına katılım düzeylerinde farklılaşmalar tespit edilmiştir.

Değişkenlere yönelik betimsel analiz sonuçlarına göre din görevlilerinin tasavvufun epistemoloji (bilgi) boyutunu orta düzeyde kabul ettikleri ve bu boyutun anketin en yüksek ikinci ortalamaya sahip boyutu olduğu görülmektedir. ontoloji (inanç-varlık) boyutunda, bilgi boyutu kadar olmasa da yine orta düzede bir katılım sağlanıldığı tespit edilmektedir. Amaç boyutu anketin en yüksek katılım ortalamasına sahip boyut olarak ortaya çıkmaktadır. Anketin en düşük katılım ortalamasına metot boyutunun sahip olduğu tespit edilmektedir. Sosyal boyutun da orta düzeyde kabul edildiği görülmektedir. Tasavvufun amaç boyutu neredeyse tamamen katılma noktasına ulaşırken, metot boyutunda bu ortalamanın düştüğü gözlemlenmektedir. Bu sonuca göre katılımcıların tasavvufun hedeflerinin oluşuna katıldığı görülürken bu hedeflere ulaşılmada uygulanan yöntemlere çekimser yaklaşıtları söylenebilir. Buna karşın ne TDE kısmında ne de alt boyutlarda katılmıyorum seçeneğinde bir sonuç görülmemektedir.

Tasavvufun insanların dünya ve ahiret hayatlarına yönelik birtakım amaçlar barındırıyor oluşuna olumlu yaklaşım sergilenmektedir. Katılımcıların bu hususta bir ikilemleri bulunmamaktadır. Ancak bu hedeflere ulaşma noktasında yürütülecek metot boyutunda bir çekimserlik söz konusudur. Bu hususta katılımcıların genel ortalamasının düşmesindeki etkenlerden biri mevcut tasavvuf anlayışındaki farklılıklar olabilir.

Katılımcıların cinsiyet değişkenleri yönünden ankete verdikleri cevaplarda anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. Bizim araştırmamızda her ne kadar cinsiyet boyutunda bir farklılaşma görülme de Akkır'ın (2020) Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin din anlayışlarını tespit etmeye yönelik yaptığı çalışmada erkeklerin kadınlardan daha yüksek oranda tasavvufa katılım sağladıkları ortaya konulmuştur.³⁹⁶

Katılımcıların %46,7 oranında yetişkin orta yaş grubu olan 35-44 yaş aralığında olduğu görülmektedir. Bu yaş grubundaki bireylerin çoğunluk olması belli yaşamışlıklardan geçerek çevrelerini gözlemleyip değerlendirecek yaşam süresine sahip olmaları yönünden tezin seyrini etkilemektedir. En az katılımcının 4,4 oranla genç yetişkin denen ankete göre henüz yaşamlarının ve meslek yıllarının başında olan 18- 24 yaş arası grubu bireyler olduğu görülmektedir.

Medeni durum değişkenine göre sosyal olgu boyutunda anlamlı bir farklılaşma olduğu görülmektedir. Evli katılımcıların ortalamasının bekar katılımcılardan daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Tasavvufun yalnızca dinî unsurlarda değil sosyal alanlarda olan yansımalarının oluşuna evli bireylerin daha fazla oranda katıldığı söylenebilir.

Anket maddelerinde doktora seçeneği olmasına karşın sadece bir katılımcının bu şıkkı işaretlemesinden dolayı daha sağlıklı bir ölçüm yapması amacıyla o katılımcı da yüksek lisans grubuna dahil edilmiştir. Eğitim durumunda %6,6 ortalamayla en az katılım lisansüstü grubuna aittir. Tokat ilinde görev yapan din görevlilerinin yüksek lisans ve doktora gibi lisansüstü eğitime katılımlarının düşük seviyede olduğu anlaşılmaktadır. Eğitim durumu değişkenine göre Metot Boyutunda anlamlı bir farklılaşma görülmektedir.

³⁹⁶ Ramazan Akkır, "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Din Anlayışları: Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği", Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7/2 (Aralık/2020), s. 443-472.

Tabloya göre metot boyutunda önlisans mezunu katılımcıların lisansüstü olanlardan daha yüksek ortalamaya sahip oldukları görülmektedir. Lisansüstü ve lise mezunu katılımcıların metot boyutuna yaklaşımlarında yine lisansüstü mezunları daha az ortalamaya sahiptir. Lise ve önlisans mezunlarına oranla lisansüstü eğitim seviyesine sahip bireylerin metot boyutuna daha olumsuz yaklaşımlarının sebebi olarak aldıkları akademik eğitimin metot boyutundaki aksaklıkları ve eksikleri daha net görmelerine imkân tanınması olduğu iddia edilebilir. Başka bir sebep olarak ise lisansüstü eğitim almış kişilerin daha sorgulayıcı ve farklı yönden bakış açısına sahip oluşları tasavvufun geçmişte ve hali hazırda kullandığı metotlara eleştirel yaklaşımda bulunmalarına yol açtığı öne sürülebilir.

Görev türü değişkenine göre sosyal olgu boyutunda anlamlı bir farklılaşma ortaya çıkmaktadır. Bu farklılaşmaya göre müezzinler Kur'an kursu öğreticilerine göre sosyal olgu boyutunda daha yüksek bir ortalamaya sahiptir. Kur'an kursu öğreticileri ile vazi/vaizelere bakıldığında ise vaiz/vaizelerin daha yüksek bir Sosyal Olgu Boyutu ortalamasına sahip oldukları görülmektedir. Vaiz/vaizelerin ceza infaz kurumları, çocuk eğitim evleri, denetimli serbestlik müdürlükleri, eğitim kurumları, gençlik merkezleri ve kampları, medya kuruluşları, öğrenci yurtları, sağlık kuruluşları, sosyal hizmet kurumları, fabrika, iş yeri ve benzeri mekanlarda sunduğu irşat faaliyetleri ile toplumun daha fazla kesimine ulaşma imkanları bulunmaktadır. Buna göre vaiz/vaizeler gözlemledikleri gruplarda tasavvufun dini hayat dışında sosyal bir boyutlara da yansıdığını diğer gruplardan daha rahat gözleme imkânına sahip oldukları söylenebilir. Bu yönüyle vaiz/vaizelerin bu soruya katılıyorumu yakın bir cevap verdikleri öne sürülebilir.

Meslek kıdemi değişkenine göre TDE ölçeği, epistemoloji (bilgi) boyutu ve metot boyutu arasında anlamlı bir farklılaşma görülmektedir. TDE ele alındığında 05-11 yıllık kıdem sahibi bireylerin en yüksek ortalamaya sahip oldukları görülmektedir. Görevinin ilk yıllarında olan bu grubun en yüksek ortalamaya sahip olarak tespit edilmesi üst maddede yer alan en genç yaş grubunun tasavvufa en yüksek düzeyde katılım sağlayan grup olması bakımından birbirini destekler niteliktedir. 16 yıl ve üzeri görev yapanların hem 0-5 yıl hem 11-15 yıl görev yapanlardan daha az ortalamaya sahip oldukları görülmektedir. Metot boyutunda 0-5 yıllık görev süresine sahip olanlar ile 16 yıl ve üzeri görev süresine sahip olanlar ele alındığında 0-5 yıl olanların daha yüksek ortalamaya

sahip oldukları görülmektedir. Bu bulgu da üst maddede geçen yaş değişkenine göre Metot Boyutunda en düşük ortalamanın en yüksek yaş grubunda oluşuyla birbirini destekler niteliktedir. Katılımcılardan en yüksek yaş ortalamasına ve en uzun süre meslek hayatına sahip kişilerin en az ortalamaya sahip oluşu tecrübe ettikleri veya tanık oldukları olumsuz durumların onların tasavvufa bakışını olumsuz etkilediği öne sürülebilir. Meslek hayatlarının başında olan 0-5 mesleki kıdem grubunun daha yüksek ortalamaya sahip oluşunun sebebi olarak gençlerin sosyal medya ve sanal uygulamalara hâkim olarak ordan ulaştıkları verilerle araştırarak tasavvufun Metot boyutunu daha çok veriyle kolay şekilde incelediklerinden bu alt başlığa daha olumlu baktıkları söylenebilir.

Tasavvufî tarikata mensubiyet durum değişkenine göre TDE, epistemoloji (bilgi) boyutu, ontoloji (inanç-varlık) boyutu ve metot boyutunda anlamlı bir farklılaşma söz konusudur. Tasavvufî tarikata mensup olan katılımcıların TDE ortalama puanlarının tasavvufî tarikata mensup olmayan katılımcıların puanlarından daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Tarikata mensubiyetin tasavvufa yaklaşımı olumlu yönde etkilemesi bakımından araştırmanın tutarlılığı bu noktada kendini belli etmektedir. Tasavvufî tarikata mensup olan katılımcıların epistemoloji (bilgi) boyutu ortalama puanlarının tasavvufî tarikata mensup olmayan katılımcıların puanlarından daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Tarikata mensubiyeti olanların tasavvuf alanının bilgi boyutuna daha fazla katılım sağladıkları görülmektedir. Burada tarikata mensubiyetin bilgi boyutuna yaklaşımı olumlu yönde etkilediği söylenilebilir. Tasavvufî tarikata mensup olan katılımcıların ontoloji (inanç-varlık) boyutu ortalama puanlarının tasavvufî tarikata mensup olmayan ortalama puanlarından daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Tasavvufî tarikata mensup olan katılımcıların metot boyutu ortalama puanlarının tasavvufî tarikata mensup olmayan katılımcıların puanlarından daha yüksek olduğu belirlenmiştir.

Yetiştği çevrenin tasavvufî tarikata mensubiyet durum değişkenine göre metot boyutunda anlamlı bir farklılık görülmektedir. Yetiştğin çevrede tasavvufla ilgilenen veya tarikat mensubu olan kimselerin bulunduğu katılımcılar metot boyutuna daha yüksek oran da katılım sağlamaktadırlar.

Yetiştği ortamda tarikat mensubu olan kimselerin genel olarak tasavvufa yaklaşımlarının daha yüksek ortalama olduğu görülmüştür. Bu orandaki yükseklik alt başlıklarda da sürmüştür. Kendisi tarikata mensup olmasa dahi kişinin yetiştği ortamda

duyduğu veya şahit olduğu tasavvuf olgusu bireylerde iz bırakıp tasavvufun tüm boyutlarında olumlu yönde kendini hissettirmektedir denilebilir. Bu bakımdan ailede gözlemlenen inancın gelecek neslin inancında daha az negatif bir düşünce yapısının oluşmasında etken olduğu iddia edilebilir. Anket sonuçlarında görüldüğü üzere ileriki yaşlarda kişinin tasavvuf kaidelerini yetine getirmiyor olsa da veya bir tarikata mensup olmasa da yetiştiği çevreden gördüğü ve onunla büyüdüğü kaidelere tam manasıyla karşı çıkmadığı tespit edilmektedir.

Katılımcıların kişisel bağlılığı reddederken tasavvufun genel erkanını ve gayesini kabul ettiği görülmektedir. Bunun sebebinin yetiştikleri çevrede tarikat mensubu kimselerin olup onların temel prensip ve hayata bakışlarının o dönemlerde kendilerini etkilediklerinden dolayı olduğu iddia edilebilir.

Büyük çoğunluğun tarikat mensubu olmamasına karşın genel ortalama itibariyle tasavvufa karşı olmadıkları saptanmıştır. Zira tarikat mensubu olmayan çoğunluk tasavvufa karşı olumsuz duygular besleseydi ortalamanın çok daha düşük olması kaçınılmaz olurdu.

Buna ek olarak katılımcılardan bazıları tarikata mensubiyetini gizleme gereği duymuş olabilir. Daha önceden tarikat ve tasavvufun içinde yer alıp şu an ilişkisini koparmasına karşın bu alana olumsuz baktıkları iddia edilebilir. Yetiştikleri çevreden tasavvufa cephe almaları gereken bir neden bulamadıkları için karşı çıkmamakla beraber bir tarikata intisab gereği duymamış olabilecekleri düşünülebilir. Lisans ve yüksek lisans mezunları haricinde tasavvufa dair ders almamış olan lise ve önlisans mezunlarının etraftan duydukları ve gördükleri kadarıyla tasavvufa dair bakış açısı geliştirmeleri veya tasavvufa ön yargılarından dolayı tasavvuf eğilim ortalamasının yüksek seviyede olmadığı iddia edilebilir.

Anket sorularına verilen cevaplar ele alındığında;

Kur'an'da zâhirî mananın yanında bâtinî manalarında olduğu maddesini katılımcıların yüksek bir ortalama ile kabul ettikleri tespit edilmektedir. Şeriatla çelişmeyen bir bâtin ilmi pek çok İslâm âlemince kabul görmektedir. Bu olguya göre din görevlilerinin de zahirî mana yanında batınî mananın oluşuna karşı çıkmayıp bunu doğru kabul ettikleri söylenilebilir. Uçar'ın (2017) İHL meslek dersleri öğretmenleri üzerinde

yaptığı araştırmada din görevlilerinde olduğu gibi meslek dersleri öğretmenlerinde de zâhirî mananın yanında bâtinî mananın oluşu yüksek bir ortalamayla kabul görmüştür.

Bâtinî bilgiyi kabulde yakalanan ortalama yüksekliğin, bâtinî bilgiyi ancak irfan ehli olan kişilerin kavrayabileceği maddesinde yakalanamadığı görülmektedir. Katılımcılar bâtinî bir mananın varlığına inanırken aynı inancın sadece Allah'ın seçtiği sâlih kullara verilme hususuna daha çekimser yaklaşmaktadır.

Bir diğer maddede yer alan bilginin keşf, rüya gibi yollarla da elde edilebileceği iddiasına katılım oranı ise ilk iki maddeye katılım oranından daha düşüktür. Burada katılımcıların keşf, ilham, rüya gibi unsurları bilgi kaynağı olarak kabul etmede farklı görüşlere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Veri sonuçlarına göre burada katılımcıların tarafsızlığa yatkın oldukları görülmektedir. Bu maddeye katılımın düşük olmasının keşf kavramının kişilerin kalbinde vuku bulması, rüyanın yalnızca gören kişi tarafından müşahedesi, işrâk ve ilham gibi içte yaşanan âni aydınlanmaların şahsî oluşu gibi hususların sebep olduğu iddia edilebilir. Bu olguların bilgi kaynağı oluşuna katılınmamasının nedeni olarak bireysel yaşanıyor oluşları ve diğer insanlar tarafından rahat bir şekilde doğruluğunun tatbik ediliyor olmayışı denilebilir. Din görevlilerinin bilgi anlayışının Kur'an ve sünnete dayanmasının yanında açıkça keşf, ilham, rüya, işrâk yollarını güvenilir ve danışılabilir bulduğu söylenilememektedir. Uçar'ın (2017) çalışmasında da bu batınî anlamların irfan ehli kişilerce, ilham, keşf ve rüya gibi yollarla bilinebileceği maddesinde katılımcıların düşük ortalamaya sahip oldukları saptanmıştır.

Katılımcıların hakikate ulaşmada akıl, nakil ve tecrübenin yanında kalbe dayanan keşf ve mânevî tecrübeyi kabul etme hususunda kararsız bir tutum sergilediği görülmektedir.

Din görevlileri irfan ehli kimselerin rüyalarına itibar etme konusuna tamamen karşı çıkmamakla beraber tereddütte kaldıkları tespit edilmiştir. Tasavvufî uygulamada önemli bir yere sahip olan rüyanın bilgi kaynağı ve değer ölçüsü olarak tasavvuf ehli tarafından kabul edilmektedir. Din görevlilerinin ise rüya konusuna katılmıyorduma yakın bir cevap verdikleri görülmektedir.

Allah'a yakınlaşmak ve dualarının kabulü için bazı kimselere dua ettirip yakınlık kurarak vesile arama maddesine katılımcıların diğer cevaplara göre daha çekimser

yaklaştığı tespit edilmiştir. Vesile konusu tartışmalı bir konu olduğundan dolayı diğer zümrelerce de tam kabul görmüş bir düşünce değildir. Yapılan çalışmada din görevlilerinin de buna çekimser yaklaştığı ortaya konulmuştur.

Varlıkları somut olarak kavranamayan göremediğimiz Hızır, gavs, kutup gibi zatların aramızda varlıklarını sürdürdüğü iddia etmektedir. Katılımcılar bu soruya kararsızlık seviyesinde yaklaşmaktadırlar.

Âlemin Allah'ın tecellisi olduğu, yaratıcı ile yaratılanın tek kaynaktan geldiğini iddia eden madde tasavvufun karmaşık konularından olan vahdet-i vücûd düşüncesini içermektedir. Din görevlilerinin bu maddeye kararsızlık seviyesinde yaklaştıkları görülmektedir. Bunun bir sebebi vahdet-i vücûd konusu hakkında bilgi sahibi olmamaları olabilir. Bilgi sahibi oldukları halde Allah'a cismanîlik atfetme ve tevhid inancını zedeleme çekincesiyle bu soruya net bir şekilde katılıyorum cevabının gelmediği de düşünülebilir. Neticede din görevlilerinin vahdeti vücûd konusuna çekimser yaklaştığı anlaşılmaktadır

Din görevlilerinin inanç sisteminde dünyanın son zamanlarında bir kurtarıcı önder geleceği ve müslümanların bu önder etrafında toplanacağı inancına katılım orta seviyededir. Çoğunluğu tarikata intisaplı olmayan katılımcıların, ilerde güvenilir bir önder etrafında toplanacağı inancını kesin bir şekilde reddetmediği görülmektedir.

Tasavvuf ehlinin kabul ettiği insân-ı kâmil olma gayesini din görevlilerinin de kabul ettiği görülmektedir. Bunun sebebi zâhirî ilimlere sahip zümrelerin de bâtinî ilme sahip olanların da örnek aldığı kişinin Hz. Muhammed (s.a.s) olması iddia edilebilir. O'na benzemek, O'nun ahlakıyla ahlaklanmak ortak gaye olunca herkesin kendini benzetmede koyduğu hedefinde aynı olacağı söylenilebilir. Meslek Lisesi öğretmenlerinin de bu soruya olumlu bir tutum ile yaklaştıkları tespit edilmiştir.

Kâmil mümin olmak için mürşide intisap etmek gerektiği konusuna din görevlileri katılmamaktadır. Metot boyutundaki ortalama düşüklüğüne sebep olan temel madde mürşide intisabı içeren maddedir. Bunun sebebinin katılımcıların geçmişte veya günümüzde mürşidi kâmile intisabdan dolayı karşılaşılan olumsuz durumlar olduğu iddia edilebilir. Bu çıkan sonuç demografik sorularda bir tarikata mensup olanların az oluşuyla birbirini desteklemektedir. Zira bir tarikata mensup olmak o tarikatların mürşidlerine

intisabı da zorunlu kılmaktadır. İntisaba karşı çıkılıp tarikata bağlı olanların oranı çok çöksaydı ankette hata olduğu veya daha farklı iddiaların ortaya atılması gerektiği manası ortaya çıkarabilirdi.

Din görevlilerinin râbıta uygulamasına tamamen karşı çıkmamasına rağmen çekimser bir yaklaşım sergilediği tespit edilmiştir. İHL meslek lisesi öğretmenlerinin de râbıta uygulamasına olumsuz bir tutum ile yaklaştıkları tespit edilmiştir.

Din görevlilerinin dünyevî arzulardan sıyrılmak için bir zühd hayatı yaşamının gerekliliği konusunda tereddütte oldukları tespit edilmiştir.

Din görevlileri tarikatların İslâm toplumlarını manen geliştiren doğal unsurlar olduğu iddiasında kararsız bir tutum sergilemektedir. Katılımcılar burada kesin bir kabul veya reddeden kaçınmışlardır.

Din görevlileri tarikatlar gibi oluşumların yalnızca dinî faaliyetler göstermesi gerektiği iddiasına kararsızlık seviyesinde yaklaşılmaktadır.

Katılımcıların geneline bakıldığında kesin bir uç cevap ortaya çıkmadığı görölmektedir. Uçar'ın (2017) ortaya koyduğu çalışmada İHL meslek dersleri öğretmenlerinin orta seviyede bir tasavvuf anlayışına sahip olukları tespit edilmiştir. Çalışmamızda din görevlilerinin de ona benzer bir sonuçla orta seviyede bir katılım düzeyine sahip oldukları görölmektedir. Din görevlilerinin ve İHL meslek dersleri öğretmenlerinin hemen hemen aynı düzeyde eğitim alıp aynı okullardan mezun olmaları tasavvufa ve alt boyutlarına yaklaşımlarının benzer oranlarda olmasına olanak sağladığı söylenilebilir.

Çalışma sayesinde okullardan mezun edilip sınavlarda başarılı olarak göreve getirilen din görevlilerinin dinî ilimlerden biri olan tasavvufa bakışları resmî olarak analiz edilme imkânı bulunmuştur. Kal ilmi değil hal ilmi olan tasavvufun kitâbî literatürde değil saha araştırmaları ile insanlara dinî önderlik eden din görevlilerindeki izdüşümleri tespit edilme olanağı sağlanmıştır.

Geçmişte yaşanan Kadızâde- Sivasî olayının günümüz din görevlileri ve sûfiler veya zâhir âlimleri ve bâtın âlimleri şeklinde bir benzetmeyle değerlendirilmesi doğru olmayacaktır. Zira bu olayı zamanına ve şahıslarına göre değerlendirip, günümüz zâhir

ilmine ve din görevlilerinin geneline Kadızâdeliler'in anlayışlarını yansıtmamak gerekmektedir. Nitekim tezimizde çıkan sonuçta din görevlilerinin Kadızâdeliler gibi tasavvufa karşıt olmayıp sert bir yaklaşım sergilemedikleri görülmüştür. Bu çalışma ile büyük çoğunluğu tarikat mensubu olmadığı halde din görevlilerinin tasavvufa yaklaşımlarının ortalamanın üzerinde çıkması zâhir âlimlerinin tasavvufa karşı olacağı algısı sarsılmaktadır.

ÖNERİLER

Toplumun tasavvuf eğiliminin tespiti, üzerinde çok çalışma yapılmamış bir konudur. Çalışmamız Tokat ilinde görev yapan din görevlilerini kapsamaktadır. Bu çalışmanın ilerleyen süreçte Türkiye'nin farklı illerinde görev yapmakta olan din görevlilerine uygulanması tavsiye edilmektedir. Farklı illerde yapılacak çalışmalarla hem o bölgedeki din görevlilerinin tasavvufi düşünce eğilimlerini ve alt boyutlarına olan yaklaşımları tespit edilecek hem de çıkan sonucun Tokat ili ile karşılaştırma imkanı olacaktır.

İlerleyen araştırmalarda çalışmamızda ele aldığımız örneklem genişletilebilir. Anket yalnızca din görevlilerine değil ileride din görevlisi olma potansiyeline sahip olan ilahiyat ve İHL öğrencilerine uygulanabilir. Böylece bireylerin öğrenim gördüğü dönemde sahip oldukları tasavvuf anlayışı ile din görevlisi olduktan sonra sahip oldukları anlayış karşılaştırılabilecektir.

Anketin hedef kitlesi olarak din görevlileri ile sınırlı bırakılmayıp ilahiyat fakültesi ve İHL mezunu olmalarına karşın göreve atanamama, farklı branşlar seçme gibi nedenlerle din görevlisi olmayanlara da yapılması önerilebilir. Aynı eğitimi aldıkları halde meslek farklılıklarının bireylerin tasavvufa bakışını ne yönde etkileyeceği araştırılabilir.

KAYNAKÇA

- Açıkalın, Bünyamin. *Kur'an-ı Kerîm'de Rüya Kavramı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Afîfî, Ebu'l-Alâ. *Tasavvuf- İslâm'da Mânevî Hayat*. çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 6. Basım, 2015.
- Akkır, Ramazan. İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Din Anlayışları: Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Örneği. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2 (Aralık/2020), s. 443-472
- Akşemseddin, Muhammed b. Hamza. *Erenlerin Makâmları*. ed. Mustafa Tatcı - Ayten Şenyurt. İstanbul: H Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Altunışık, Remzi, vd. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. Sakarya: Sakarya Yayınları, 3. Baskı, 2004.
- Altuntaş, Halil, vd. *Kur'an-ı Kerîm Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- Arvasî, Esseyyid Abdülhakim. *Rabîta-i Şerîfe*. ed. Necip Fazıl Kısakürek. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 18. Basım, 2018.
- Ateş, Süleyman. "Kurb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/432-433. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Ateş, Süleyman. "Kutub". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/498-499. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Atılğan, Sevay Okay. "Dünden Bugüne Tokat Mevlevihanesi". *Dini Araştırmalar* 13/36 (Haziran 2010), 47-68. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/da/issue/4473/61683>
- Aydın, Mehmet S. "İnsân-ı Kâmil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/330-331. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Azamat, Nihat. “Kādiriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/131-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî. *Sahih-i Buhârî Tercüme ve Şerhi*. çev. Harun Yıldırım. 11 Cilt. İstanbul: Sağlam Yayınevi, 2009.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: OTTO Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Chittick, William. *Tasavvuf*. çev. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2003.
- Cirit, Hasan. “Vaaz”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/404-407. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyîd eş-Şerîf. *Ta'rifât: Tasavvuf İstilahları*. çev. Abdülaziz Mecdî Tolun. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Çağrı, Mustafa. “Kur'an Kursu”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/423-426. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Çavuşoğlu, Semiramis. “Kadıızâde”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/100-102. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Çınar, Nazım. *Ahmed b. Süleymân el-Ervâdî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2024.
- Demirli, Ekrem. “Vahdet-i vücûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dönmez, İbrahim Kâfî. “Zâhir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/85-87. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Durmuş, İsmail. “Mecaz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/217-220. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Eflâkî, Ahmed. *Menâkıbu'l-Ârifîn (Âriflerin Menkıbeleri)*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973.

- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 12. Basım, 2016.
- Erdem, Ekrem. “Fütüvvet/Ahilik - Tasavvuf İlişkisi Ve İktisadi Hayata Dair Bazı Çıkarımlar: Farklı Dillerde Yazılmış Bazı Fütüvvetnameler Üzerine Bir İnceleme”. *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi (İEFD)* 8/2 (31 Aralık 2022), 185-222.
- Ergin, Refik. *İslam Düşüncesinde Zahir-Batın Ayrımı Açısından Kadızadeliler Örneği*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Erkaya, Mahmud Esad. “Günümüz Türkiye’inde Tasavvufu Tenkit Amaçlı Yazılan Bazı Kitaplar Üzerine Bir Değerlendirme”. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 23/45 (07 Ocak 2021), 1-37.
- Erkaya, Mahmud Esad. *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: OTTO Yayınları, 2017.
- Gazzâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâ-u Ulûmi’d-Dîn*. çev. Mehmet A. Müftüoğlu. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.
- Hücvîrî, Alî b. Osmân Cüllâbî. *Keşfu’l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*. ed. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2018.
- İbn Manzûr, Ebû’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed. ed. Şeyh Muhammed Abdülvehhab-Muhammed es-Sadık el-Ubeydî. *Lisânü’l-Arab*, 1 Cilt. Beyrut: Daru İhyai’t-Türasi’-Arabi, 1999.
- İbn Teymiyye. *Allah Sevgisi Muhabbetullah*. çev. Mehmet Akıncı. İstanbul: Guraba Yayıncılık, 2015.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *Sırât-ı Müstakîm- Dosdoğru Yol*. çev. Salih Uçan. İstanbul: Pınar Yayınları, 5. Basım, 2006.
- İbni Teymiyye, Takıyyüddin. *Kalp Amelleri*. çev. İbrahim Sarmış. İstanbul: Guraba Yayıncılık, 3. Basım, 2014.

- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. 18 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- Kahraman, Seyit Ali (ed.). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi 5: Akkirman, Belgrad, Gelibolu, Manastır, Özü, Saraybosna, Slovenya, Tokat, Üsküp*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.
- Kara, Mustafa. *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları Tarikatlar/Tekkeler/Şeyhler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2015.
- Kelâbâzi, Muhammed b. İbrâhim. *Ta'arruf Doğu Devrinde Tasavvuf*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 1992.
- Kızılkaya, Müzekkir. "Sivasiler-Kadızedeliler Mücadelesinde Mevleviler". *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgivi*. ed. Mehmet Bayyigit vd. C. 2. Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2021.
- Kotku, Mehmed Zahid. *Nefsin Terbiyesi*. İstanbul: Server Yayınları, 9. Basım, 2019.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 1976.
- Kuşeyrî, AbdülKerim. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*. ed. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 8. Basım, 2016.
- Kübrâ, Necmeddin. *Tasavvufta on esas -Usûlü'l-Aşere Şerhleri*. çev. Süleyman Gökbulut. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "İmam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/178-181. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Müezzin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/489-495. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça- Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık, Aralık 1995.

- Ocak, Ahmet Yaşar. “Bektaşîlik”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/373-379. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılar’da Tasavvuf- Anadolu’da Sûfîler; Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım., 2012.
- Öngören, Reşat. “Tarikat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/95-105. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Öngören, Reşat. “Zikir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/409-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özdamar, Kazım. *Paket Programlar ile İstatistiksel Veri Analizi*. 1. Cilt. Eskişehir: Kaan Kitabevi, 5. Basım, 2004.
- Özköse, Kadir. *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*. Ankara: Nasihat Yayınları, 2. Basım, 2008.
- Özköse, Kadir. “Tokat’ta Tasavvuf Kültürü”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu*. 3/79-102. Ankara: Salmat Basım, 2014.
- Pınarbaşı, Emre. *Tokat Yöresi Dinî Musikisi*. Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Sami, Şemseddin. *Kâmûs-ı Türkî*. ed. Raşit Gündoğdu vd. İstanbul: İdeal Kültür ve Yayıncılık, 2012.
- Serrâc Tûsî, Ebû Nasr. *el-Lüma’ - İslâm Tasavvufu*. thk. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk, 1996.
- Tabachnick, Barbara G. - Fidell, Linda S. *Using multivariate statistics*. Allyn & Bacon., 6. Basım, 2013.
- Tanrıkörür, Bârihüdâ. “Mevlevîyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/468-475. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Tatçı, Mustafa (ed.). *Yûnus Emre Dîvânı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6. Basım, 2021.

- Timur, Hasan. “Din Eğitimi ve Hizmetlerinin Yürütülmesinde Müezzinlik Kurumunun Statüsü ve Fonksiyonları”. *Cami Merkezli Hayat*. İstanbul: YECDER, 2012.
- Tosun, Necdet. “Nakşibendiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/342-343. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Tosun, Necdet. “Râbîta”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/378-379. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Tosun, Necdet. “Sır”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/115-116. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Türer, Osman. “Osmanlı Anadolu’sunda Tarikatların Genel Dağılımı”. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2. Basım, 2014.
- Uçar, Recep. “İmam Hatip Lisesi Meslek Dersleri Öğretmenlerinin Tasavvufî Düşünce Eğilimleri”. *Journal of Current Researches on Social Sciences* 7/3 (2017), 139-158. <https://www.jocress.com/dergi/imam-hatip-lisesi-meslek-dersleri-ogretmenlerinin-tasavvufi-dusunce-egilimleri20220502015348.pdf>
- Uludağ, Süleyman. “Ârif”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/361-362. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. “Bâtın İlmi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/188-189. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. “Halvetiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/393-395. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uludağ, Süleyman. “Hızır”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/409-411. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Uludağ, Süleyman. “İşârî Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. “Keşf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/315-317. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

- Uludağ, Süleyman. “Mârifet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/54-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. “Ricâlü'l-gayb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/81-83. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Uludağ, Süleyman. “Rüya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/309-310. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Uludağ, Süleyman. “Şathiye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/370-371. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf ve Tenkit*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Uludağ, Süleyman. “Velî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/25-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Uysal, Muhittin. *Tasavvuf Kültüründe Hadis*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Üzüm, İlyas. “Makâm-ı Mahmûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/413-414. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yalçın, Ahmet. Gazzâlî ve İbni Teymiyye’de Tekfir Anlayışı. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=0V9zrMem8o0EBP1nO1FiuQ&no=1vy7TAXTaVcOxo2vIaB-3Q>
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Mehdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/371-374. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yavuzer, Hasan. *Çağdaş Din Hizmeti ve Diyanet İşleri Başkanlığı- Dini Otorite ve Teşkilatlarının Sosyolojik Analizi*. Kayseri: Laçın Yayınları, 2. Basım, 2006.
- Yavuzer, Hasan. “Toplumsal Huzurun Sağlanmasında Din Ve Din Görevlileri”. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 43 (Nisan 2023), 535-563.

- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 10. Basım., 2004.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Tasavvufta İrşad- İrfani Tebliğ ve Davet*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Yılmaz, Necdet. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf / Sufiler, Devlet ve Ulema*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2. Basım, 2007.
- Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Yüksel, Hasan. “Tokat Mevlevihanesi”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 2/2 (Mayıs 1996), 61-68.
- Yüksel, Hasan Avni. *Türk-İslâm Tasavvuf Geleneğinde Rüya*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.