

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

FERİT AYDIN'IN NAKŞİBENDİLİĞE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Mustafa CEVHER

YÜKSEK LİSANSTEZİ

ADANA / 2022

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

FERİT AYDIN'IN NAKŞİBENDİLİĞE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Mustafa CEVHER

Danışman: Doç. Dr. Sami KILINÇLI

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Hayri KAPLAN

Jüri Üyesi: Dr. Öğretim Üyesi Ömer SADIKER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2022

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

İmza buraya atılacak!

Başkan: Ünvanı, Adı Soyadı

(Danışman)

İmza buraya atılacak!

Üye: Ünvanı, Adı Soyadı

İmza buraya atılacak!

Üye: Ünvanı, Adı Soyadı

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

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

Prof. Dr. Serap ÇABUK

Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / / 20....

İMZA

Mustafa CEVHER

ÖZET

FERİT AYDIN'IN NAKŞİBENDİLİĞE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Mustafa CEVHER

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Sami KILINÇLI

Mayıs 2022, 179 sayfa

Çağdaş yazarlardan Ferit Aydın'ın Nakşibendilik Eleştirisi ile ilgili hazırlanan bu çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Ferit Aydın'ın özelde Nakşibendiliğe, genel olarak Tasavvufa yönelttiği eleştirileri konu almaktadır.

Girişte, konunun amacı ve önemi, araştırmanın metodu ve kaynakları, ilgili literatür ve araştırmanın tasavvuf araştırmalarına katkısı hakkında bilgi verilmiştir. Aynı zamanda Tasavvuf, Tarikat ve Nakşibendilik hakkında da genel bir değerlendirme yapılmıştır. Nakşibendiliğin Türkiye'deki tarihsel seyriyle alakalı bilgiler aktarılmıştır.

Birinci bölümde Ferit Aydın'ın yaşadığı siyasi, sosyo ekonomik, ilmi ve kültürel çevre göz önünde bulundurulmuştur. Hayatı ve ilmî kişiliği gerek tasavvuf gerekse farklı konularla ilgili kaleme aldığı makaleler ve kitaplar hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde Türkiye'de Nakşibendiliğe yöneltilen eleştiriler ele alınmıştır. Ayrıca Ferit Aydın'ın Nakşibendilikteki tasavvufi kavramlar ve ıstılahlarla ilgili düşüncelerinden ve eleştirilerinden bahsedilmiştir.

Üçüncü bölümde ise Aydın'ın Nakşibendiliğin yapılanmasına, ritüel ve uygulamalarına yönelik tenkitlerine yer verilmiş, ayrıca Nakşibendi tarikatlarının siyasi yaklaşımlarına ve toplumla kurdukları ilişkilere yönelik tenkit ve değerlendirmeleri de ele alınmıştır.

Sonuç olarak Ferit Aydın'ın kaleme almış olduğu eserin ve eserinde ortaya koyduğu tenkitlerin ilmî yeterlilik düzeyinde olmadığı tespit edilmiştir. Geçmişten ve günümüzden seçilmiş olumsuz örnekler üzerinden genellemelere ulaşmasına ve eleştirilerinde kullanmış olduğu kavramsal arka planın tutarsızlığına dikkat çekilmiştir.

Anahtar kelimeler: Ferit Aydın, tasavvuf, Nakşibendilik, eleştiri, rabıta

ABSTRACT

FERIT AYDIN’S CRITICISM ON NAKSIBENDY

Mustafa CEVHER

Master Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Assoc. Dr. Sami KILINCLI

May 2022, 179 pages

This study, which was prepared on the Naqshbandi Criticism of Ferit Aydın, one of the contemporary writers, consists of an introduction and three parts. The subject is Ferit Aydın's criticisms of Naqshbandi in particular and Sufism in general.

In the introduction, the informations about the purpose and importance of the subject, the method and sources of the research, the relevant literature and the contribution of the research to Sufi studies are given. At the same time, a general evaluation was made about Sufism, Sect and Naqshbandi. Information about the historical course of Naqshbandi in Turkey has been given.

In the first part, the political and socio-economic, scientific and cultural environment in which Ferit Aydın lived is mentioned. Information is given about his life and scientific personality, as well as the articles and books he wrote about Sufism and different subjects.

In the second part, the criticisms against Naqshbandi in Turkey were tried to be revealed. In addition, Ferit Aydın's thoughts and criticisms about Sufi concepts and interpretations in Naqshbandiism are mentioned.

In the third part, Aydın's criticisms on the structuring, rituals and practices of Naqshbandi were discussed. In addition, the criticisms and evaluations of the Naqshbandi sects towards their political approaches and their relations with the society are also discussed.

As a result, it has been determined that the work written by Ferit Aydın and the criticisms he put forward in his work are not at the level of scientific competence. Attention has been drawn to the inconsistency of the conceptual background he used in his criticisms and generalizations over selected examples from the past and present.

Key words: Ferit Aydın, mysticism, Naqshbandiism, criticism, nexus

ÖNSÖZ

İnsan davranış ve ilişkilerinin çok katmanlılığı *varlığı ve bilgiyi* tüm boyutları ile ele alamayı gerekli kılmaktadır. Varlık ve ona dair bilginin makam ve mertebeler bakımından belli bir silsile içerisinde bulunuyor olması da bize bedeni, akli ve ruhâni kâbiliyet ve kuvvetlerimizi değerlendirmeyi, bu makam ve mertebeyi idrak etmeyi kolaylaştırır. Bu idrakin gereğine göre yaşamının insana kazandıracığı en güzel vasıf da edeptir.

Yaşadığımız çağda da bu davranış ve ilişkilerin anlık değişen yönleri ile karşı karşıyayız. Geçmişten günümüze her dönemde bütün disiplinlere ait imkân ve eksikliklerin olduğunu söyleyebiliriz. Bu imkânların ve eksiklerin doğru tespit edilmesi dönem itibari ile ortaya çıkan disiplinlerin geçirdiği süreci doğru okumakla yakından alakalıdır. Her disiplin öncelikle safi olma iddiası taşır, gelişir, büyür ve kurumsallaşır. Her disiplin ya da çalışma nicel olarak gelişip büyürken, çıkış noktasından uzaklaştıkça nitelik olarak farklılaşır ve ilk olarak ortaya çıktığı halden ârizî olan hususlarda farklı hallere evrilebilir. Sonradan teşekkül eden disiplinlerin (çalışmaların) özünü korumakla birlikte hem nitelik hemde nicelik olarak dinamik olan noktalarda değişmeme ve gelişmeme ihtimali yoktur.

Her geçen gün küreselleşen ve bu küreselleşmenin etkilerini iliklerimize kadar hissettiğimiz bir süreci yaşıyoruz. Bu kuşatma eğitim-öğretimi, iktisadı, insani ilişkileri, siyaseti, ahlakı, sanatı, bilimsel gelişmeleri ve uluslararası ilişkileri en derin şekilde etkilemeye devam ediyor. Bu küresel tehdide karşı oluşturulacak teklifinde çok yönlü ve kuşatıcı olması kaçınılmaz. Meseleleri bir bütün olarak değerlendirebilecek interdisipliner yaklaşımlara bugün daha çok ihtiyaç olduğu âşikâr. Dolayısı ile ilmi nitelikte ve iyi niyetle gerek tasavvufa gerekse diğer alt disiplinlere yönelik yapılacak olan tenkitler bu disiplinlerin süreç içerisinde etkilenme olasılıkları olan sapkınlıklara ve aşırılıklara karşı uyanık olmalarına imkan sağlar. Onları bozulma, yok olma ve her türlü etkiye karşı teyakkuz halinde tutar.

Tasavvuf, insanın rabbi ile olan ilişkisini ve kalbî amellerini konu alan bir ilim geleneği olarak teşekkül etmiştir. İnsanın kalben ve rûhen ihtiyaç duyduğu şeylerin karşılanması ve bu ihtiyaç duyulan şeylerin sahîh bir dîni terminoloji ekseninde yorumlanması ve hayata geçirilmesi gerekmektedir. Böyle bir hedefin amacına ulaşması için küllî bir bakış açısını önceleyerek dinin bütün alt disiplinlerinden istifade etmek bir zorunluluktur. Tasavvuf literatürünün ve bu literatür üzerine oluşmuş yapılar olan tarikatlar bu gün hangi sorunlara cevap verecek niteliktedir? Bu yapıların geçmişten bu güne temerküz ettiği özellikler ne durumdadır?

Bu eleştiri ve değerlendirmeler duygu, düşünce ve davranışlara dair dengeli bir bakış açısının oluşmasına imkan sağlar. Gerek tasavvufa gerekse onun kavram ve uygulamalarına

yönelik eleştiriler bu disiplinin doğru bir şekilde anlaşılmasına ve faydalı bir zemine oturmasına engel değildir. Geçmişten günümüze yapılan tüm tenkitler tasavvuf ve diğer ilmi disiplinlerin daha iyi anlaşılmasına ve gelişmesine katkı sağlamıştır.

Biz de yapmış olduğumuz bu çalışma ile tasavvufun neliğini, onun hakkında lehte ve aleyhte söylenenleri Ferit Aydın üzerinden açarak tasavvuf literatüne bir nebze de olsa katkı da bulunmak istiyoruz. Alanda yapılacak çalışmalar tasavvufun mahiyetine dair zihni beraklığı arttıracak, onun zaaf ve imkanlarını daha net görmeye yardımcı olacaktır.

Çalışma süresince tavsiye, öneri ve yönlendirmeleriyle katkı sağlayan, danışman hocam Doç. Dr. Sami KILINÇLI'ya, ayrıca jüri üyeleri Prof. Dr. Hayri KAPLAN ve Dr. Öğretim üyesi Ömer SADIKER'e, tez konumla ilgili kendisiyle röportaj yapma fırsatını veren ve gerekli dökümanları tarafıma gönderen sayın Ferit AYDIN'a, taslak çalışmalarını incelemek suretiyle eleştiri ve tavsiyelerde bulunan ve çalışmanın olgunlaşmasında önemli katkıları olan Dr. Öğr. Üyesi Orhan GÜVEL'e ve tez süresince sorularıyla kendisine rahatsızlık verdiğim, kıymetli hocam Kemal Fevzi AYDIN'a, teknik konularda desteğini esirgemeyen Doç. Dr. Mustafa HAYTA'ya, tezimin son okumalarını yaparak katkı sağlayan Eşref ŞAHİN'e ve kızım Betül Meryem CEVHER'e teşekkür ederim. Ayrıca çalışma boyunca beni her daim anlayış ve fedakarlıkla karşılayan eşime ve çocuklarıma muhabbet ve şükranlarımı sunarım.

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYANI.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR	ix

GİRİŞ

I. KONUNUN AMACI VE ÖNEMİ	7
II. KONUNUN KAPSAMI.....	8
III. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI	9
IV. İLGİLİ LİTERATÜR VE ARAŞTIRMANIN TASAVVUF ALANINA KATKISI	10

BÖLÜM I

FERİT AYDIN'IN HAYATI İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	42
1.2. FERİT AYDIN'IN YAŞADIĞI ÇEVRE	45
1.2.1. Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Çevre	45
1.2.2. İlmi ve Kültürel Çevre	47
1.3. ESERLERİ.....	49
1.3.1. Tasavvuf Hakkındaki Eserleri	49
1.3.2. Arap Dili Belağatına Dair Eserleri	49
1.3.3. Muhtelif Eserleri.....	50
1.3.4. Çevirileri.....	50

BÖLÜM II

FERİT AYDIN'IN NAKŞİBENDİLİKTEKİ KAVRAMLARA YÖNELİK TENKİTLERİ

2.1. TÜRKİYE’DE NAKŞİBENDİLİĞE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER.....	51
2.2. FERİT AYDIN’IN NAKŞİBENDİLİKTEKİ TASAVVUFİ KAVRAMLAR VE İSTİLAHLARLA İLGİLİ DÜŞÜNCELERİ	56
2.2.1. Tasavvuf	64
2.2.2. Seyru Sülûk.....	70
2.2.3. İlâhî Aşk	73
2.2.4. Mârifetullah	75
2.2.5. Fena ve Beka	78
2.2.6. Vahdet-i Vücûd.....	81
2.2.7. Vahdet-i Şuhûd	83
2.2.8. Velayet, Veli ve Ölümlerin Tasarrufu	84
2.2.9. Keşif, İlham, Gayb İlmi.....	91
2.2.10. Keramet ve Evliyâcılık İnancı	94
2.2.11. Tevessül	96
2.2.12. Rabîta.....	101

BÖLÜM III

NAKŞİBENDİLİĞİN UYGULAMA VE FAALİYETLERİNE YÖNELİK TENKİTLERİ

3.1. NAKŞİBENDİLİĞİN YAPILANMASINA YÖNELİK TENKİTLERİ	110
3.2. NAKŞİBENDİLİKTEKİ RİTÜEL VE UYGULAMALARA YÖNELİK TENKİTLERİ	131
3.2.1. Nakşibendîlerde Zikir Âdâbı	131
3.2.2. Hatm-i Hâcegân.....	134
3.2.3. Rabîta.....	137
3.2.4. Tevessül	140
3.3. NAKŞİBENDİ TARİKATLARININ SİYASİ YAKLAŞIMLARINA YÖNELİK TENKİTLERİ	142
3.4. NAKŞİBENDİ TARİKATLARININ TOPLUMLA KURDUĞU İLİŞKİYE YÖNELİK TENKİTLERİ	155
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	161
KAYNAKÇA.....	167

KISALTMALAR

bk. : Bakınız

c. : Cilt

çev. : Çeviren

h. : Hicri

Hz. : Hazreti

k.s. : Kaddesallâhu Sırrahû

ktp. : Kütüphane/Kütüphanesi

nşr. : Neşreden

öl. : Ölümü

s. : Sayfa

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

trc. : Tercüme

vrk. : Varak/Yaprak

yay. : Yayınları

GİRİŞ

Bağımsız bir ilmi disiplin olarak ortaya çıktığı dönemlerden bugüne kadar tasavvufa yönelik eleştiri ve değerlendirmeler her daim gündem oluşturmuştur. Tasavvufa yönelik eleştiri ve değerlendirmeler hem içerden hemde dışardan olmuştur. İçerden gelen eleştiri ve değerlendirmeler, özellikle tasavvuf ehli tarafından ortaya konulan eleştirilerdir. Diğer ise Tasavvuf ehli dışında farklı ilmî disiplinlere mensup ilim ve fikir ehlinin tasavvufa yönelik tenkitleridir. Tasavvufa yönelik eleştiri ve özeleştiriler ilk devirlerden başlayarak daha sonraki dönemlerde de bazen aynı bazen de farklı gündem başlıkları ile devam etmiştir.

Türkiye’de tarikat yapılanmaları içerisinde en yaygın taikatlardan biri olan Nakşibendî Tarikatı, tasavvufî anlayışta kendine özgü öğretim metotları ve geliştirilen yeni pratikler ve önemli etkinliklerle, sosyal ve siyasi alanda faaliyet göstermektedir.

Tarihsel süreçte, tüm kurumlar içerisinde bulunduğu şartlara uyum sağlama açısından faydayı esas alırlar. Faydayı esas alan bu yaklaşımları ile faaliyetlerini artırarak devam ettirirler. Tarikatlar da, siyasi atmosfer ve toplumsal düzlemde amaç edindikleri konularda giderek yeni bir takım kurumsal yapılara evrilirler. Faaliyet gösterdikleri alanlar dönem dönem farklılaşır ve artarak devam eder. Girişilen her faaliyet için, dîni alanda ve dîni bir içerikle temsil edilmesi, İslam ahlâk ve maneviyatının toplumda karşılık bulması ve imani bir sorumluluk gibi hedeflerle faaliyetlerin meşuriyet zemini oluşturulmaktadır. Köklü gelenekleri, kendilerine özgü yöntemleri ve kavramları olan tasavvufî teşekküller, sahip oldukları misyonla birlikte gerek kurum kültürü açısından gerekse kavram haritalarındaki daralma ve genişlemeyi esas alan, bulundukları çağa uygun pratikler ortaya koymuşlardır. Bütün bu değişim ve dönüşümler sosyal ve kültürel hareketliliğin kaçınılmaz bir sonucu olarak tezâhür etmektedir.

Eğitim, medya ve ekonomi başta olmak üzere birçok alanda artan faaliyetleriyle Nakşibendî Tarikatı da diğer kurumlar ve yapılar gibi bu değişim ve dönüşümleri yaşamaktadır. Ferit Aydın’ın genel olarak Tasavvufa özelde de Nakşibendî Tarikatına yönelik eleştirileri çalışmamızın ana eksenini oluşturmaktadır. Ortaya koyduğu eserlerle bu değişim ve dönüşümlerle ilgili eleştiri ve değerlendirmeleri bulunmaktadır. Bu bağlamda çalışmada Tasavvufî ekoller içerisinde adından sıklıkla söz edilen ve Türkiye’de çok yaygın olan Nakşibendî Tarikatının üzerinde durduğu kavramlar, örgütlenme şekli, ritüel ve uygulamaları, toplumla ve siyasetle kurduğu ilişki gibi birçok hususta Ferit Aydın’ın değerlendirme ve eleştirilerine yer verilecektir. Bu alanla ilgili tenkitlere cevap mahiyetinde yazılan varsa kitap, makale ya da söyleşilere dikkat çekilecektir.

Öte yandan çalışmada Tasavvufi ekollerde yanlışlara itiraz olmadığı, eleştiriye ve meseleleri çok yönlü değerlendirmeye ya da tartışmaya yer verilmediği; yapılar içersinde taklidin ön planda olduğuna, körü körüne bağlılığın ve kayıtsız şartsız itaatin öngörüldüğüne dair oluşan yaygın kanaat ve bu kanaatin oluşmasında hangi kavramların ve hangi tür uygulamaların etkili olduğuna yer verilecektir. Bu kanaatlerin aksine, farklı mutasavvıfların görüş ve uygulamalarına da yer verilerek geniş bir eleştiri ve yorum alanının bulunup bulunmadığı, iddia edilen hususların isabetli olup olmadığı irdelenecektir.

Modern dönemlere gelindiğinde İslam dünyasında genel olarak varlığını devam ettiren ve ortaya konan doğru-yanlış tasavvufi uygulamalardan dolayı, tasavvufa yönelik küçümseyici, dışlayıcı bir dil kullanılmakta ve onun bid'at ve hurafelerle dolu bir anlayış olduğu şeklinde genellemeci bir bakış açısı ve algı oluşmaktadır. Bu ortaya çıkan algıya zemin oluşturan tenkitlerin ortak özellikleri, yaklaşımlardaki benzerlikler değerlendirilecek, analiz edilecek ve kaynak metinlerle karşılaştırılacaktır.

Bütün bu yaşanan olumsuzluklara rağmen diğer disiplinler gibi tasavvufta değişim ve gelişim yolculuğuna devam etmiştir. Bugün bir yandan iyilik ve güzelliklerle yâd edilirken, diğer taraftan amansız bir şekilde eleştirilere maruz kalmıştır. Bu nedenle süreç içerisindeki kırılma noktalarını doğru tespit edip sağlıklı bir bakış açısı ortaya koymak, her tenkit alanı ile ilgili itidal üzere bir bakış açısı geliştirmek gerektiği gibi bu konuda da itidal üzere olmak kaçınılmazdır.

Gerek tasavvufa yönelik gerekse diğer alt disiplinlere yönelik eleştiriler -şayet bu eleştiriler ilmi nitelikte ve iyi niyetle yapılmışsa- bu disiplinleri bozulma ve çürümelere karşı korur ve her daim teyakkuz halinde tutar. Bu eleştiriler ve değerlendirmeler duygu, düşünce ve davranışlara dair dengeli bir bakış açısının oluşmasına imkan sağlar. Gerek tasavvufa gerekse onun kavram ve uygulamalarına yönelik eleştiriler bu disiplinin doğru bir şekilde anlaşılmasına ve faydalı bir zemine oturmasına engel değildir. Bilakis geçmişten günümüze yapılan -ilmi ve iyi niyetle yapılmış- tüm tenkitlerin tasavvuf ve diğer ilmi disiplinlerin daha iyi anlaşılmasına ve gelişmesine katkı sağladığını söyleyebiliriz.

Tasavvufa ve tarîkatlara yönelik eleştiri ve özeleştirilerin sadece yaşadığımız dönemle sınırlı olmadığı bilinen bir durumdur. Bu eleştiriler peygamberimizin vefatından sonra özellikle tabiîn ve tebei tabiîn döneminde (Hicri I. Ve II. yy.) yaşanan maddi refah ve rahatlığa bir tepki olarak ortaya çıkan *zühd* hareketleriyle başlamıştır. Teşekkül ve tedvin döneminde (Hicrî III. ve IV. yy.) devam eden tenkitler kurumsallaşmanın en yoğun olduğu târikatlar döneminde (Hicri VI. ve VII. yy.) artarak devam etmiştir. Tarikatlar döneminden

sonraki zaman diliminden bu güne kadarda bazen aynı bazen de farklı gündem başlıkları ile bu tenkitler sürmüştür.

İlk zahid sûfiler içersinde Hâris el-Muhâsibî (öl. 243/857) bir taraftan ibadetleri ve salih ameli önemserken diğer taraftan hataya düşen, rıza, zühd, tevekkül, Allah sevgisi gibi konularda gerçeği yansıtmayan görüş ve düşüncelere sahip bir kısım insanların varlığından bahseder. Bu kimselerin en uygun davranışın nasıl olması gerektiği hususunda hata ettiklerini dile getirir. Zahitlik niyetiyle giyim, kuşam, yeme ve içmelerini azaltıklarını, hac için hazırlık yapmadan yola koyulduklarını, kimilerinin iâşesi için çalışma ve gayreti terkedip sadece tevekkülde bulunduklarını örnek olarak verir. Bunlardan bir kısmının da Allah'ı arzu ladiğini iddia ederek, bu iddia ile oturup kalktıklarını, farkında olmadan Allah'ın hoşuna gitmeyen şeyler söylediklerini, amelleriyle gösterişte bulunup büyüklendiklerini ve kendilerini beğendiklerini ifade eder.¹

Ebû Nuaym el-İsfahânî (öl. 430/1038) *Hilyetü'l-Evliyâ* isimli eserinde, Bağdatlı ilk sûfilerden es-Sakatî'nin (öl. 251/865) Kur'an ve hadislerin zâhirî mânalarıyla çelişen bâtınî bilginin geçersiz olduğuna dair görüşünü aktararak es-Sakatî'nin Tasavvufu erdemli kişilerin ahlâkı olan güzel ahlâka ulaşmak, farzları yerine getirmek, haramlardan sakınmak, gaflette düşmemek, çokça sadaka vermek, tövbekâr ve şefkatli olmak şeklinde anladığını belirtir.²

Aynı şekilde -zâhirî ilimlere büyük önem veren dayısı es-Sakatî tarafından şer'î ilimleri öğrenmeye teşvik edilen ve Ebû Hamza el-Bağdâdî'nin de sohbetine katılan- Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909), sâlikin amel ve mükellefiyetlerden kurtulacağı bir seviyeye ulaşmasının mümkün olduğuna inanan ve bu sebeple *İbâhîlik*'ten yana olan sûfilere şiddetle eleştirmiştir. Bu tür beyanları hırsızlık ve zinadan daha büyük günah saymıştır. Hz. Peygamber'in sünnetine sarılma ve onu örnek alma yolu dışındaki yollardan hiçbirisiyle Hakk'a ulaşamayacağını belirtmiş ve, "*Yolumuz Kitap ve Sünnet'le kayıtlıdır*"; "*Tasavvuf ilmi Kur'an ve hadisle sınırlıdır*" anlayışıyla hareket etmiştir. Sûfî kıyafetini kullanmamış, bunun sebebini soranlara, "*Önemli olan yamalı elbise giymek değil bağıran olmaktır*" cevabını vererek şekilciliğe itibar etmediğini ortaya koymuştur.³

Sûfî ve müfessir et-Tüsterî (öl. 283/896), Vasîtî (öl. 320/932'den sonra), Fütüvvet hareketinin ilk temsilcilerinden Horasanlı sûfî Hasen Alî b. Ahmed (Büşencî) (öl. 348/959) de önemli tenkitlerde bulunan isimler arasında zikredilebilir.

¹ Hâris el-Muhâsibî, *er-Riaye/Nefs Muhasebesinin Temelleri*, çev. Hülya Küçük - Şahin Filiz (İnsan Yayınları, 2014), s. 537.

² Ebu Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliya*, çev. Hüseyin Yıldız - Hasan Yıldız (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2015), 1/8/140-161.

³ Süleyman Ateş, "Cüneyd-i Bağdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/121.

Tedvin döneminin (Hicrî III. ve IV. yy.) tenkit yapan ilk sufilerden *el-Lüma'* adlı eserin müellifi Ebû Nasr es-Serrâc (öl. 378/988), eseri kaleme alma sebebini “bugün sûfilerin ilimlerine dair söz söyleyenler çok arttı. Gerçek sûfi olanla sûfilîğe özeneni, onların libaslarına bürünüp sûfi geçinenleri bir birinden ayırmak için bu eseri telif ettim”⁴ şeklinde ifade etmektedir.

Mutasavvıf, fıkıh ve hadis âlimi el-Kelâbâzî'nin (öl. 380/990), tasavvufun temel kaynaklarından olan ve erken dönemde kaleme alınmış *et-Taarruf* adlı eserinde kendi döneminde tasavvuf konularına dalanların ve sûfi olmadıkları halde sûfi gibi görünenlerin çoğaldığından dert yanarak, bu istismarcıları şikâyet eder. Yaşadığı çağda gerçek sûfilîğin yok denecek kadar az olduğunu ifade eder.⁵

Mutasavvıf, kelâm, tefsir ve hadis âlimi Abdilmelik el-Kuşeyrî de (öl. 465/1072), “Tasavvuf yolunda bir gevşeme ve duraklama baş göstermiştir. Daha doğrusu bu yol hakiki manasıyla yok olup gitmiştir. Kendileriyle hidayete ulaşılan şeyhler vefat etmiş, onların gidişatına tabi olanlar azalmıştır. Verâ kaybolmuş, tamâh kuvvetlenmiş, ihtirasın kökleri güçlenmiştir. Şeriata hürmet hissi kalplerden silinmiştir”⁶ ifadeleriyle kendinden önce yaşayan sûfilere olan özlemini dile getirmektedir..

Keşfü'l-mahcûb adlı eseriyle tanınan sûfi müellif el-Hücvîrî de (öl. 465/1072 [?]), Tasavvufun ahlâk olduğunu, sadece bilgi ve şekilden ibaret olmadığını vurgular. Tasavvufu şekil ve biçimden ibaret olmayan, sadece çaba sarfetmekle elde edilemeyen bir hâl ve güzel ahlâk olarak tanımlar.⁷

Ebû Hâmid el-Gazzâlî (öl. 505/1111) kendi döneminde yaşayan birbirinden farklı mutasavvıf gruplardan bahsederek, bu grupların giyim kuşam konusunda ifrat ve tefritte olduklarını dile getirir. Sûfi olmadıkları halde sûfi gibi görünmek isteyenleri, marifet ilmini, hakkın müşahedesini, makam ve halleri geçerek her an Allah'ı müşahade ettiklerini ve Hakk'ın yakınlığına ulaştıklarını iddia edenlerin sathi bir bilgiye sahip oladıklarını ifade eder ve şeklî uygulamaları tenkit eder.⁸

Algar, Nakşibendiyye tarikatının Müceddidiyye kolunun kurucusu İmâm-ı Rabbânî (öl. 1034/1624) hakkında tecdid görevinin yanı sıra kendisini Nakşibendiyye'nin de ihya

⁴ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *İslam Tasavvufu - el-Lümâ*, çev. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2002), s. 2.

⁵ Süleyman Uludağ, “Mukaddime”, çev. Süleyman Uludağ, *Kelabâzî - Doğuş Devrinde Tasavvuf - Ta'arruf* (Dergah Yayınları, 2021), s. 13; Süleyman Uludağ, “Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/192-193.

⁶ Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyri Risalesi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2012), s. 80.

⁷ Ebû'l-Hasen Alî b. Osmân Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2010), s. 72.

⁸ İmam Gazali, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu (Tuğra Neşriyat, 1989), 3/814.

edicisi olarak gördüğü ve tarikatı yeni fikirlerle zenginleştirdiği kanaatini aktarır. Müceddidiyye'nin kolay yayılmasına tesir eden en önemli hususun da, onun şeriatın başka bir şeye ihtiyaç bırakmaması konusundaki vurgusu olduğunu, bu vurgunun tarikatın ulaştığı her yerde zâhir ulemâsına cazip geldiğini, bazı durumlarda medrese ve tekke arasında kurumsal bir kaynaşmaya dahi sebebiyet verdiğini dile getirir.⁹

Görüldüğü üzere ilk zahidlerden başlayarak tedvin, teşekkül ve kurumsallaşmanın yoğun olduğu dönemlerde de devam eden ve daha fazla ortaya koyulabilecek tenkit örnekleri bulunmaktadır. Bu tenkit örneklerinde dikkat edilecek en önemli noktalardan biri tasavvuf çevrelerinde meydana gelen kırılma ve olumsuz anlamdaki değişimlere rağmen eleştirilerdeki üslup özelliğidir. Giyim, kuşam, bakış açısı, anlama ve kavrama, kurumlardaki oluş ve bozuluşlara rağmen tasavvuf disiplinine ve ona ait literatürün tamamına yönelik ve toptan yok sayma gibi bir bakış açısı neredeyse yok denecek kadar az olmuştur.

Bu içerden tenkit örneklerinin yanı sıra tasavvufa yönelik tenkit yapan fakat sufi olmayan âlimlerdende söz etmek mümkün.

Kurtubî (öl. 456/1064), Kitap ve Sünnet yolunu tutan tasavvuf ehline karşı çıkmamış ancak telakkileri cehalet ve hurafe temeline dayanan sûfîler hakkındaki olumsuz tutumunu da açıkça ortaya koymaktan geri durmamıştır.¹⁰

İslâmî ilimler konusunda bir çok alanda çalışma ve telifleriyle bilinen İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201), önemli eserlerinden *Telbîsü İblîs - Şeytanın Ayartması* kitabını başta sûfîler olmak üzere hadisçiler, fakihler, âbidler gibi farklı İslâmî zümrelere mensup kişileri İblîs'in hileleri ve tuzakları konusunda uyarmak için kaleme alındığını ifade etmekte ve bu grupların yaklaşımlarını usûlü'd-dîn açısından eleştirmektedir.¹¹

el-Muvâfakât ve el-İ'tisâm adlı eserleriyle tanınan Endülüslü Mâlikî fakihi eş-Şâtıbî (ö. 790/1388), kendi yaşadığı dönemde zâviye ve ribâtların durumu ile ilgili bazı hususlarda tepkisini ortaya koymuş ve bu durumlarla ilgili aleyhte olacak fetvalar yayınlamıştır. Nefsi tezkiye etmek gayesiyle rızık kazanmak ve dünya nimetlerine sahip olmak için çalışmayı terketmek gibi birtakım davranışların uygun olmadığını, aynı şekilde bir şeyhe tâbi olmayı kişisel bir tercih olmaktan çıkarılıp dinî bir gereklilik şeklinde görmeyi, şeyhe alimlerin de üzerinde bir yetki vermeyi eleştirerek dile getirmiştir. Tekke ve zâviyelerde garipler ismiyle anılan dervişlerin tekke ve zâviyelere kapanıp dünyadan el etek çekmelerine, hiç çalışmayıp zâviye gelirleri ile geçinmelerine, bundan dolayı da tekke, zâviye ve ribâtların toplumda

⁹ Hamid Algar, "Nakşibendiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).

¹⁰ Tayyar Altıkulaç, "Kurtubî, Muhammed b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/455.

¹¹ Ebûl Ferec İbnü'l-Cevzî, *Şeytanın Ayartması*, çev. Savaş Kocabaş (İstanbul: Elif Yayınları, 2018).

işsizliği teşvik eden ve toplumun sırtında bir yük olan yapılar haline dönüşmelerine dikkat çekmiştir. Ayrıca zâviyelerdeki bu uygulamalarla birlikte mescidlerde yaygınlaşan mevlid-i nebî programlarını, zikir ve semâ meclisleri gibi bidatları da tenkîd etmiştir.¹²

Hak Dini Kur'an Dili isimli tefsiriyle meşhûr olan yakın dönem din âlimlerinden M. Hamdi Yazır (1878-1942), İnsanın ferdî ve içtimaî hayatına ait hazlarını ve fitrî ihtiyaçlarını akamete uğratacak onu toplumdan uzaklaştıracak bir hayat tarzının, başka bir ifadeyle insanı fitrî ve bedenî bütün vasıflarından uzaklaştırıp, onu sadece ruhanî bir varlık gibi yaşatma eğiliminin İslâm'da makbul olmayacağını vurgular. Zühd ve takvânın nefse eziyet etmek değil onu itidal çizgisine çekmek anlamına geldiğini ifade eder. “*Her mevcut Allah'tır*” demenin şıktır olduğunu. Bununla beraber, “*Allah'tan başka mevcut yoktur*” tarzında özetlenen vahdet-i vücûd nazariyesini Allah'ı yegâne vâcibü'l-vücûd, mâsivâyı da ona bağlı olan mümkün ve izâfî varlıklar şeklinde anlamakta bir sakınca olmadığını belirtir. Keşfe imkân sağlayan havas ve mârifetullah konusunda ileri merhalelere ulaşabileceğine, fakat bunların görüşlerinin vahiy gibi telakki edilmemesi ve zâhir ulemâsının da her söylediğinin mutlaka doğru görülmemesi gerektiğine dikkat çeker.¹³ Yazır, bu şilde yaptığı açıklamalarla tasavvufun dinin pratiği açısından önemine dikkat çekerken diğer taraftan bu konulardaki aşırı tutum ve davranışları eleştirir. Aynı şekilde tasavvufun nazari yönüne dair olumlu ve olumsuz değerlendirmelerde bulunur.

Osmanlı Şeyhülislâmı Mustafa Sabri Efendi (1869-1954), kendi döneminde yaygın olan pozitivist, materyalist ve ateist akımların etkisiyle daha çok kelâm ve usûlû'd-dîn konuları üzerinde durmuştur. Vahdet-i vücûd telakkisinin, varlığı zorunlu olmayan kâinatı varlığı zorunlu olan Allah'a nisbetle yok hükmünde kabul etmek.. şeklinde anlaşıldığı takdirde benimsenebileceğini, Allah-âlem ve Allah-insan ayırımını ortadan kaldıran anlayışların ise kişiyi küfre götüreceğini¹⁴ ifade eder ve tasavvufun nazari yönüyle ilgili değerlendirmelerde bulunur.

Hicri II. Asırdan bu güne bütün bu tenkit örnekleri tasavvuf disiplinine yönelik tenkitlerin -iç ve dış tenkitler şeklinde- her zaman olduğunu ve bundan sonra da olacağını

¹² Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ Şâtıbî, *El i'tisam Bid'atler Karşısında Kitap ve Sünnete Bağlılıkta Yöntem*, çev. Ahmet İyibildiren (İtisam Yayınları, 2021), s. 209-219; Ayrıca bk. Ahmed er-Reysûnî - Ali Hakan Çavuşoğlu, “Şâtıbî, İbrâhîm b. Mûsâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

¹³ Yusuf Şevki Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/57-62.

¹⁴ Şeyhul İslâm Mustafa Sabri Efendi, *Mevkîfî'l-Beşer Tahte Sultânî'l-Kader* (Kahire: Selefî Matbaası, 1352), s. 233; bk. Mustafa Sabri Efendi, *İnsan ve Kader*, çev. İsa Doğan (İstanbul: Kültür Basın Yayın Birliği, 1989); Ayrıca bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Mustafa Sabri Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/350-353.

göstermektedir. Bununla beraber bu gün varolan eleştiri örnekleri ve ilk dönem eleştirileri arasındaki mahiyet farkı da ortaya konularak konu bütünlüğü içerisinde değerlendirilecektir.

Görüldüğü üzere her dönemde fıkıh, hadis, kelam ve sûfî âlimler tarafından tasavvufa yönelik farklı açılardan eleştirilerde bulunulmuştur. Bu eleştiriler hem yaşanan dönemdeki sıkıntılar hemde tasavvufun geçirdiği evre ile yakından alakalıdır. Bir gösterge anlamında ifade etmek gerekirse tamamen yok sayma yaklaşımı çok az olmuş, genel olarak yanlışları tashih etmeye yönelik tenkîtlar ağırlık kazanmıştır. Ayrıca islam ilîm geleneğinde dönem dönem farklı ilmî disiplinlere yönelik kendi içinde de tenkîtlar olmuştur.

I. Konunun Amacı ve Önemi

Bu çalışmada gerek ilmi kişiliği hakkında gerekse çalışmaları hakkında akademik herhangi bir çalışmanın olmadığı Ferit Aydın'ın tasavvufa, tarîkatlara ve özellikle Nakşibendî tarikatına yönelttiği eleştiriler ve bu eleştirilerin neticesinde elde ettiği sonuçların değerlendirilmesi hedeflenmektedir. Eleştiriler ve elde ettiği sonuçlar teşekkül döneminden günümüze kadar mutasavvıflar tarafından yapılan tenkitlerle karşılaştırılacaktır. Eleştirilerinin mahiyeti, yoğunlaştığı konular, ortaya koyduğu eserler, kendisiyle yapılan röportajlar ve yayınlanan konuşmaları etrafında bir çalışma ortaya konulacaktır. Aynı zamanda onun görüşlerinin dayanakları, klasik ve modern dönemdeki yeri değerlendirilecek, Türkiye'deki söylemlerle benzerlik ve farklılıklarına yer verilecektir.

Bu bağlamda Türkiye'de Tasavvufa ve Nakşibendiliğe yöneltilen, eleştiri mahiyeti taşıyan yayımlanmış kitaplar, makaleler, yüksek lisans ve doktora tezleri gözden geçirilecektir. Ferit Aydın'ın Nakşibendiliğin yapılanmasına, ritüellerine, siyasi yaklaşımlarına, toplumla kurduğu ilişkilere dair eleştirileri bir başlık altında irdelenecektir. Yine seyr-i sülûk, ilahi aşk, marifetullah, fena ve beka, vahdet-i vücûd, vahdet-i şuhûd, velayet, velî ve ölümlerin tasarrufu gibi tasavvufî ıstılahlarla ilgili düşünceleri etrafıca ele alınacaktır. Keşif, ilham, gayb ilmi, keramet ve menâkıb, tevessül, rabîta gibi tasavvufî kavramlarla ilgili düşünceleri analiz edilecektir.

Tasavvufa yöneltilen eleştiriler genellikle içten ve dıştan olmak üzere iki şekilde gerçekleşmiştir. İçten olanlar, bizzat tasavvuf erbabının yönelttiği özeleştirilerdir. Dıştan olanlar ise diğer ilim ve disiplin erbabının tasavvufa yönelik tenkitleridir.

Aydın, kendi otobiyografisinde eğitimini Haziniye Medreselerinde gördüğünü, önceleri Kadirî, daha sonra Nakşibendî Tarîkatı'nın kuşaklar boyu liderliğini yapmış bir ailenin üyesi olduğunu, aile geleneğine uyarak 1968 yılında Şeyh Süleyman el-Halidî'nin denetiminde özel

tasavvuf terbiyesi aldığını, seyr-u sülûkunu tamamlayarak şeyhlik makamına getirildiğini ifade etmektedir.

Yazar, bütün bu tecrübeleri yaşadktan sonra özellikle tasavvuf üzerinde uzun yıllar devam eden araştırmalarının neticesinde Müslümanların inancında tasavvufun yani kendi ifadesiyle mistisizmin¹⁵ sebep olduğu yıkıcı etkileri fark ettiğini belirtir. Bunun sonucu olarakta 1975'te tasavvuf ve tarikatlara ilişkin kanaatleri değiştiğini ve çok geçmeden şeyhlik makamından çekildiğini aktarır.

Aydın, hayatındaki bu değişimin ardından tasavvuf ve tarikatlarla, özellikle de Nakşibendi tarikatının tüm yönleriyle alakalı yoğun bir araştırma içersine girer. Nakşibendi tarikatının tarihçesinin yanı sıra kavramların tarihi seyri, bu kavramların menşei ve geçirdiği evrelere yönelik kendi düşüncelerine dair bir harita ortaya koyar. Bütün bu çalışmalarını kendi oluşturduğu kavramsal zemin üzerine inşâ eder. Bu çalışmayı önemli kılan hususta diğer eleştirilerle benzerlikler gösterse de yazarın kendine özgü bir kavram haritasının olmasıdır.

Bu çalışma kapsamında yazarın kendi kavramsallaştırması üzerinden tasavvufa ve Nakşibendi tarikatına yönelttiği eleştirileri *Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri* kitabı¹⁶ ekseninde aktarılacaktır. Bununla beraber bu eleştirilere -varsa- verilen cevaplara yer verilecek, konu farklı yönleriyle ele alınacaktır. Ayrıca bu çalışmada modern dönemdeki tasavvuf algısının ve eleştirilerinin ortak yönlerine, bu eleştirileri besleyen sebeplere ve ne kadar tutarlı olup olmadığına yönelik bir takım çıkarımlara ve izahlarada yer verilecektir.

Bu tez çalışmasıyla Ferit Aydın'ın *Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri* kitabı esas alınarak Aydın'ın Nakşibendilik eleştirisi ilk kez akademik araştırma konusu yapılmakta ve Tasavvuf ve Nakşibendilik araştırmalarına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

II. Konunun Kapsamı

Bu çalışmayla ilmi bir disiplin olarak ortaya çıktığı Hicri II. ve III. Asırlardan bu yana hem sûfiler tarafından hemde fakihler ve muhaddisler tarafından eleştirilmiştir. Bu bağlamda teşekkül döneminden günümüze kadar tasavvuf alanına ve târikat kurumlarına yönelik eleştiri örneklerine yer verilecektir.

¹⁵ Yazar eserinin birçok yerinde Tasavvuf kavramı yerine Mistisizm kavramını kullanmaktadır. İkisi arasında bir fark görmemektedir. bk. s. 138, 231, 271.

¹⁶ Aydın, Arapça'dan Türkçe'ye tercüme ettiği kitabını 2018 yılında tamamlamıştır. Kitap matbû olarak basılmamış, 2020 yılında Acedemia dijital platformda yayınlanmıştır.

Tasavvufun bir taraftan menşei ile alakalı diğer taraftan teşekkül ve tedvin döneminde farklı dinlerin bünyesinde ortaya çıkan mistik ve ezoterik yapıların özelliklerinden etkilenmemesi ve islâm dışı bir hüviyete evrilmemesi için ortaya konulan tenkit örneklerine de kısmî olarak değinilecektir.

Çalışmamız Ferit Aydın'ın bu alanda yazmış olduğu *Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri* kitabıyla ve farklı konularda yazdığı kitapları, makaleleri de gözden geçirilerek sınırlı tutulacaktır. Esrlerinde ortaya koyduğu tenkitler tasavvufun klasik kaynaklarındaki yaklaşımlar ve modern dönemde yapılan tenkitler ve bu tenkitlere verilen cevaplarla birlikte değerlendirilecektir.

III. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Araştırmada Ferit Aydın'ın Nakşibendilik eleştirisi ilk olarak Arapça¹⁷ kaleme aldığı ve daha sonra müellifin Türkçe'ye kendisinin tercüme ettiği *Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri* isimli kitabı merkez alınarak tasavvuf, tarikat ve Nakşibendiliğe yönelik eleştirileri ve değerlendirmeleri tespit edilecektir. Eserler bölümünde özet bilgiler verilen kitap ve makalelerinden konumuzla ilgili olan kısımlarda bu çalışmanın kapsamı içerisinde ele alınacaktır.

Ayrıca bu çalışmada müellifin düşünce ve eleştirilerini üzerine binâ ettiği, bazı kavramlarla ilgili, kendi yapmış olduğu tanımlardan yola çıkarak elde ettiği sonuçlara ve yargılara dikkat çekilecektir.

Müellifin bu çalışmaların dışında, Arapça ve öğretim metotları, tercüme bilimine giriş ve tercüme teknikleri, Arapça'nın önemi ve Türkiye'de karşılaştığı sorunlar, İslam'da inanç sistemi, İslam'da nikah ve evlilik gibi konularda da eserleri mevcuttur.

Çalışmamızın temel kaynaklarını müellifin *Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri* kitabının türkçe nüshası, müellifin *Tarıkatta Rabûta ve Nakşibendilik* kitabı ile konu ile ilgili farklı dönemlerde yazdığı makaleler oluşturmaktadır.

Literatür taramalarımızda karşımıza çıkan konu ile alakalı eserler, makaleler ve tezlerde çalışmamızın kaynakları arasında yer almaktadır.

Bize ait ifadelerin ve yorumların olduğu bölümlerde TDK Yazım Kılavuzu esas alınmıştır. TDK Yazım Kılavuzu'nda yer almayan kelime ve kurallarda Kubbealtı Neşriyatın *Misalli Büyük Türkçe Sözlüğü*'nden ve (<http://www.lugatim.com/>) internet adresinden faydalanılmıştır. Bu kaynaklarda olmayan İslamî terim, isim vd. kullanımında DİA İslam

¹⁷ Feriduddin Aydın, “الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها”, *Academia* (2008). Arapça orjinal metin için bk. <https://www.academia.edu/11142505/>

Ansiklopedisi'ndeki yazımlar dikkate alınmıştır. Başka metinlerden yapılan alıntılarda yazım olduğu gibi korunmuştur. Bu sebeple çalışmamızda aynı kelimenin farklı yazımları görülebilir. Kullandığımız çoğu terimlerde TDK tarafından oluşturulmuş bir ortak yazım şekli yoktur. Dolayısı ile bu tür terim ve kelimelerin yazımında Osmanlıca veya Arapça okunuşun imlası tercih edilmiştir (tarikat, Nakşibendî, Vahdet-i vücûd vd.).

Kitap adlarında kaynaktaki yazım aynen alıntılanmıştır. (*Et-Tarîqa'tun-Nakşebendiyye Beyne Madiyya wa Hadiriha, Mawqif'u İbni Abidîn el-Faqîh Mine's-Sûfiyye wa't-Tasawwuf*). Okumayı ve anlamayı kolaylaştırmak için İslamî literatüre ait kelimelerde düzeltme (^) işareti kullanılmıştır. TDK yazımında bulunmayan, özellikle nispet î'si alan kelimelerde bu çekme işaretinin (^) kullanılmasına özen gösterilmiştir. Kısaltmalarda varsa TDK listesindeki kısaltmalar kullanılmış, yoksa alıntı kaynaktaki kısaltma tercih edilmiştir. İsimler hakkında parantez içi bilgi verildikten sonra çekim eki gelmesi durumunda TDK Yazım Kılavuzu'nun 2012 baskısı esas alınmıştır. Cümle kuruluşlarında Türkçe özne-tümleç-yüklem sıralamasına uyulmaya çalışılmıştır. Alıntı cümlelerde anlam yetersizliği veya anlatım bozukluğu oluşturmadıkça söz dizimine dokunulmamıştır. Noktalama işaretlerinin kullanımında da alıntı metinler aynen muhafaza edilmiş, kendi ifadelerimizde TDK noktalama kurallarına riayet edilmiştir.

Çalışma, şekil yönünden Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün "Tez Yazım Kılavuzu" esas alınarak hazırlanacaktır. Kaynak eserlerden doğrudan yapılan alıntılar -alıntıyı ana metinden ayırmak için- soldan girintili ve bir satır arayla yazılacaktır. Dipnotlarda kullanılan klasik kaynaklar, çalışmada -ilk geçtiği yerde- müelliflerin tam künyelerine ve vefat tarihlerine yer verildiği gibi çeviren ve neşreden gibi diğer bilgilere de yer verilecektir.

IV. İlgili Literatür ve Araştırmanın Tasavvuf Alanına Katkısı

Tezimizin konusunu geçmişte medrese eğitimi almış, tasavvufi gelenek içerisinde yetişmiş, hayatının bir döneminde Nakşibendi Şeyhi olmuş *Ferit Aydın'ın Nakşibendilik Eleştirisi* oluşturmaktadır. Aydın'ın Türkçede yayınlanan *Tarikatta Rabıta ve Nakşibendilik* ve 2008'de Arapça kaleme aldığı ve 2018 yılında türkçeye tercüme ettiği *Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri* kitapları eleştirel yaklaşımı ve üslup özellikleri açısından ve bir çok iddiayı içerisinde barındırması yönüyle dikkat çekmektedir. Bu çalışma içerisinde gerek bu eserle ilgili gerekse eserde yer alan iddialarla alakalı akademik bir değerlendirme yaparak konuyu açıklığa kavuşturmak amaçlanmıştır. Ayrıca şu ana kadar yazılmış olan tasavvuf tenkitlerinden farklı olarak tasavvufi kavramların tarihi süreç

içersindeki seyrini, dönemsel olarak kullanılan kavramların hangi anlamlara karşılık geldiğini ortaya koyması yönüyle de bu alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Araştırma konumuzla ilgili daha önce belirlenen başlık çerçevesinde konuyu Ferit Aydın'ın eserleri kapsamında ele alacağız. Yanı sıra bu alanla ilgili olarak bizim çalışmamızdan önce bu alana katkı sağlayan kitap, makale ve yapılan yüksek lisans tezlerini literatür kapsamında inceleyeceğiz. Literatür taramasında elde edilen verilerin kapsamlı, eleştirel ve güncel olmasına önem verildi. İlgili literatür oluşturulurken öncelikle yeni çalışmalardan başlayarak geriye doğru bir tarama yapılmıştır. Literatür yer yer gözden geçirilerek, araştırma konusuyla ilgili aktüel çalışmalar takip edilmiştir. Literatür tarama sürecinde araştırmamızın hızlı bir şekilde tamamlanması için tasavvuf, Nakşibendilik, eleştiri ve tenkit vb. anahtar kavramlar kullanılmıştır. Literatür taraması yapılırken ilmî ve akademik yayınlar içersinde sözlükler, ansiklopedi maddesi, bildiri metni, makale, kitap ve tezler araştırılmıştır. Bu araştırma yapılırken kitap taramaları ve kitapların bulunduğu kütüphaneleri görmek için <http://www.toplukatalog.gov.tr/>, konuyla alakalı tezlerin orjinal metinlerine ulaşmak için <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp>, makale taramaları için <http://ktp.isam.org.tr/>, ve <https://asosindex.com.tr/> web adreslerinden; ayrıca ansiklopedi çalışmaları için de <https://islamansiklopedisi.org.tr/> web adresinden faydalanılmıştır. Konuyla ilgili görsel ve işitsel meteryaller de kullanılmıştır. Alanla ilgili yapılan tarama ele alınan konuyu daha iyi değerlendirme ve farklı açılardan bakabilme imkanı sağlamıştır.

Çalışma konumuzla ilgili bazı eserler bulunmaktadır. Bunlar:

1.Bahaeddin Nakşibend-Hayatı, Görüşleri, Tarikatı: Necdet Tosun'un *Bahaeddin Nakşibend* isimli bu kitabı alanında önemli bir çalışmadır. Bu eserinde Nakşibendi tarikatının ortaya çıkışını ve süreç içerisinde Bahaeddin Nakşibend'in halifeleri aracılığıyla tarikatın farklı coğrafyalarda nasıl yayıldığını ve etkilerinin neler olduğunu ele almaktadır.¹⁸

2. 19.Yüzyıl Konya'sında Nakşibendilik-Şeyh Muhammed Bahaeddin Efendi ve Nakşilik Risalesi: Bu çalışma, XIX. yüzyılda Konya'da ilim ve irfân alanında çalışmalarda bulunmuş Nakşî-Hâlidî şeyhi, Muhammed Bahâeddin el-Bozkırî'yi (öl. 1324/1906) ve Nakşîlikle alakalı yazmış olduğu *Îkâzu'n-Nâimîn ve Tenbîhü'l-Mukallidîn* isimli çalışmasını konu edinmektedir.¹⁹

3.Tasavvuf ve Budizmin Ortak Dili: Tasavvuf ve Budizm Klasiklerinin Kavramlar Üzerinden Karşılaştırılması: Kavram karşılaştırmasına yönelik olarak hazırlanan bu çalışmada incelemeye tabi tutulacak tasavvuf ve Budizm kültürünün ortaya

¹⁸ Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015).

¹⁹ Ali Çoban, *19.Yüzyıl Konya'sında Nakşibendilik Ali Çoban* (İstanbul: Palet Yayınları, 2019).

çıkışları, yayımları, esasları gibi konular ele alınmıştır. Tasavvuf ve Budizm'in öğretileri, düşünce sistemleri bir karşılaştırmaya tabi tutularak benzerlikler ve farklılıklar ortaya konmaya çalışılmıştır. Tasavvuf ve Budizm'deki teşkilat sistemi, teşkilatların hiyerarşik sistemleri, bu sistemler içindeki kişilerin konumları gibi konular karşılaştırılmıştır. Tasavvufa ve Budizm'e ait anahtar kavramlar, orijinal kaynaklardan yola çıkılarak verilmiştir. Her iki öğreti için orijinal metinlere ağırlık verilmekle birlikte ansiklopedik ve kitabi kaynalar da faydalanılmıştır. Tasavvuftaki orijinal kaynakların kullanılmasında, hem es-Serrâc, el-Kelabazi, el-Kuşeyrî gibi klasik tasavvuf müelliflerin eserlerinden hem de Ahmed Yesevî (öl. 562/1166), Hacı Bektâş-ı Velî (öl. 669/1271 [?]) ve Yunus Emre (öl. 720/1320 [?]) gibi şahsiyetlerin edebi eserlerinden faydalanılmıştır.²⁰

4. Tasavvufun Menşei Problemi: Bu eserde Nicholson'un tasavvufun menşei problemi gibi son derece tartışmalı bir konuyu ele alan makaleleri ve başlı başına bir değer ifade eden ve tasavvufta *şahsiyet* meselesini irdeleyen yazıları yer almaktadır.²¹

5. Osmanlı'da Nakşibendilik-(1450-1700): Bu eser, Nakşibendiliğin Osmanlı topraklarına girişini ve burada kendisine bir mevcudiyet tesis ederek nasıl kalıcı bir hale geldiğini dönemselsel bir sınırlandırma içerisinde incelemektedir.²²

6. Nakşibendilik: Bu çalışma Nakşibendî tarikatının dünyada en yaygın tasavvuf tarikatlarından olduğu tezi ile bu gücünü Şeriat'a olan bağlılıkla, sosyal ve siyasal sorunlar içerisinde yer almanın hususi bir birleşiminde yattığı iddiasıyla kaleme alınmıştır. Ayrıca bu çalışma Nakşibendilikle köken irtibatı bulunan modern müslüman düşünür ve hareketler ile modernizm ve postmodernizmin meydana okumaları karşısında ayakta durabilmek için yeni stratejiler ortaya koyan Nakşibendiliğin kollarını/şubelerini incelemektedir.²³

7. Tasavvuf ve Tenkit: Uludağ, bu çalışmasıyla tasavvufun Türk düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olduğunu, yaygın olan bakış açısının aksine tasavvufta hür düşüncenin olduğu, onun taklidi ve körü körüne itaati öngörmediğini vurgulanmakta, düşünme ve düşünüleni ifade etme açısından tasavvuf ilminin diğer İslâmî ilimlerden daha geniş bir imkânâ sahip olduğunu belirtilmektedir.²⁴

8. Nakşibendilik: Algar'ın Nakşibendilikle ilgili araştırma ve düşüncelerini konu alan ve Nakşibendiliği teorik/irfani, siyasi, sosyolojik ve tarihi açılardan detaylı bir incelemeye tabi tutan bu çalışması, belirli bir konuyu ya da noktayı ayrıntılı bir şekilde inceleyen

²⁰ Serkan Derin, *Tasavvuf ve Budizmin Ortak Dili: Tasavvuf ve Budizm Klasiklerinin Kavramlar Üzerinden Karşılaştırılması* (İstanbul: Endülüs, 2018).

²¹ Reynold A. Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, çev. Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018).

²² Dina Le Gall, *Osmanlı'da Nakşibendilik (1450-1700)*, çev. İrfan Kelkitli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016).

²³ Itzhak Weismann, *Nakşibendilik*, çev. İrfan Kelkitli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015).

²⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2014).

yazılardan oluşmaktadır. İslam dünyasının baştanbaşa kat edilmesiyle elde edilen gözleme dayalı bilgilerle desteklenmiş olması bu çalışmanın en önemli yönüdür. Ayrıca Nakşibendî tarikatının Osmanlı'dan günümüze kadar coğrafyamızdaki seyrini özel bir dikkatle incelemektedir.²⁵

9. Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendilik Tasavvuru-Şerif Mardin Örneği:

Türkiye'de sosyal ve siyasi olayların değerlendirilmesinde din unsuruna kıymet veren akademisyenlerden biri olarak Şerif Mardin bu eserinde Nakşibendiliğin geçmişte ve günümüzde Türkiye'yi hem îmar eden hem de yıkan, 1950'lerden önce derinlerde, 50'lerden sonra da görünürde akan, asli unsurlarından birinin, Nakşilik olduğunu ifade eder.²⁶

10. Türk Süfiliğine Bakışlar: Bu kitapta yer alan makalelerde, Türk Müslümanlığı'nın ve özellikle heterodoks gelene ait özelliklere yer veren önemli bilgiler yer alıyor. Anadolu'daki ortodoks ve heterodoks İslâm kültürleri arasındaki etkileşime dikkat çekiliyor. Ocak, ayrıca bu eserinde Heterodoks Halk İslâmı'nın farklı kültürleri bağdaştırıcı özelliğinden, tasavvufi-mistik karakterinin baskınlığından ve mehdîci niteliğinden bahsetmektedir. Yine bu çalışmasında Türk müslümanlığı'nın dört önemli kişiliği olan: Ahmed-i Yesevî, Mevlâna Celâleddin-î Rumî, Yunus Emre ve Hacı Bektaş-ı Velî'ye yer veriyor.²⁷

11. Telbîsü İblîs: Bu eser, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) başta tasavvuf ehli olmak üzere bazı İslâmî zümrelerin şeytan tarafından aldatıldığı ve bu zümrelerin din anlayışını usûlü'd-dîn açısından eleştirdiği eseridir. Bu eser Kahraman Yayınları tarafından *Şeytanın Hileleri* üst başlığıyla türkçeye kazandırılmıştır.²⁸

Yine ilgili Literatürle alakalı, çalışmamıza katkı sağlayacak ve Nakşibendiliği konu alan Yüksek Lisans ve Doktora tezlerinden de bahsedebiliriz:

1. Türkiye'de Bir Nakşibendi Grubunun Dönüşümü: Menzil Grubu Örneği

Adem Karataş'a ait Yüksek Lisans Tezinde Halidilik koluna bağlı olarak faaliyet gösteren Menzil grubunun mensup sayısı, kurumsalaşma ve faaliyet alanlarının çeşitliliği açısından bu din sosyolojisi çalışması için en verimli grup olduğu düşünülmektedir. Hem geleneksel tasavvufi yapıyı hem de farklılaşan işlevler bağlamında dünyevi faaliyet ve

²⁵ Hamid Algar, *Nakşibendilik*, çev. Cüneyd A. Köksal (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020).

²⁶ Fatih M. Şeker, *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendilik Tasavvuru - Şerif Mardin Örneği* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2007).

²⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Süfiliğine Bakışlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016).

²⁸ İbnu'l-Cevzi, *Şeytan'ın Hileleri*, çev. Mehmet Ali Kayabağlar (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2002).

yapılanmayı bünyesinde bulunduran Menzil grubu üzerinden dinî gruplarda meydana gelen kurumsal ve kavramsal değişimler açıklanmaya çalışılmıştır.²⁹

2. Cumhuriyet Döneminde Nakşibendilik ve Siyaset

Ünal Yapıcı'ya ait, Yüksek Lisans Tezinde Cumhuriyet döneminde devletin din ve tarikat politikalarının Nakşî gelenek üzerindeki etkileri nelerdir? Nakşî geleneğin devletin siyasî ve toplumsal uygulamalarına karşı tutumu nasıl olmuştur? Devletin söz konusu siyasî ve politik uygulamalarının Nakşîliğin geleceği üzerindeki olası etkileri nelerdir? Nakşîliğin toplumdaki imajı nedir? sorularının cevapları aranmıştır.³⁰

3. Nakşibendiliğin Politik Evrimi ve İskender Paşa Cemaati

Utku Aybudak'a ait Yüksek Lisans tezinde Nakşibendiliğin Türkiye'de baskın hale gelmesi, tarikatların baskı altında olduğu bir dönemde, niçin Nakşibendi tarikatının en az etkilendiği, bu durumun sonuçlarının neler olduğu incelenmekte. Ayrıca Türkiye'de devlet denetiminden uzak, nispeten teşkilatlanma düzeyi yüksek olan tek kurumun Nakşibendi tarikatı haline gelmesinin; ülkede gelişen İslamcı siyaset ve halk İslam'ı ile ulemanın İslam'ı arasındaki farklılıkların önemli sonuçlara sebebiyet verdiği de iddia edilmektedir.³¹

Ayrıca Ekrem Demirli'nin “Bir Gelenek Eleştirisi Olarak Tasavvuf”³² isimli makalesi, *II. Mahmud Dönemi Osmanlı Devleti'nde Nakşibendilik (1808-1839)*³³ yüksek lisans tezi, *Adduddaif Adnan Tortumi'nin Te'lif Ettiği Silsile Name-i Nakşibendi el-Halidi el-Müceddidi Adlı Eserin İncelenmesi*,³⁴ yüksek lisans tezi, *Nakşibendilikte Murâkabe ve İhsan*,³⁵ yüksek lisans tezi, *XVII. yüzyılda Osmanlı toplumunda Nakşibendilik: İstanbul, Diyarbakır, Bursa*³⁶ yüksek lisans tezi, *Nakşibendiliğin Sosyolojik Evreni-(Elazığ ve Siirt örneği)*,³⁷ doktora tezi, *Türkiye'de Sivil Toplum ve Tarikatlar “Altınoluk” Dergisi Çerçevesinde Nakşibendi*

²⁹ Adem Karataş, *Türkiye'de Bir Nakşibendi Grubunun Dönüşümü: Menzil Grubu Örneği* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, 2019).

³⁰ Ünal Yapıcı, *Cumhuriyet Döneminde Nakşibendilik ve Siyaset* (Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019).

³¹ Utku Aybudak, *Nakşibendiliğin Politik Evrimi ve İskender Paşa Cemaati* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2014).

³² Ekrem Demirli, “Bir Gelenek Eleştirisi Olarak Tasavvuf”, *Lacivert Dergisi* 53 (2019). <https://www.lacivertdergi.com/dosya/2019/01/16/bir-gelenek-elestirisi-olarak-tasavvuf> (erişim: 18.11.2021)

³³ Kübra Karagöz, *II. Mahmud Dönemi Osmanlı Devleti'nde Nakşibendilik (1808-1839)* (Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2021).

³⁴ Erdal Avcı, *Adduddaif Adnan Tortumi'nin Te'lif Ettiği Silsile Name-i Nakşibendi el Halidi el Müceddidi adlı Eserin İncelenmesi* (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019).

³⁵ İrfan Kehya, *Nakşibendilikte Murakabe ve İhsan* (Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2018).

³⁶ Hakan Kaya, *XVII. yüzyılda Osmanlı toplumunda Nakşibendilik: İstanbul, Diyarbakır, Bursa* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2011).

³⁷ Muhammet Çakmak, *Nakşibendiliğin Sosyolojik Evreni (Elazığ ve Siirt Örneği)* (Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2004).

*Tarikati*³⁸ yüksek lisans tezi *Eylemin Tekno-Bilimsel Oluşumu, Küreselleşme ve İç Boyut: Nakşibendi Tarikatının İsmail Ağa ve İskender Paşa Kolları Örnekleri*,³⁹ doktora tezi ve *Bursa'da Nakşibendiyye Kültürü ve Ahmed İlahi Tekkesi*,⁴⁰ yüksek lisans tezi konumuzla alakalı dikkate değer çalışmalar olarak zikredilebilir.

IV. Araştırmayla İlgili Temel Kavramlar

Tarikât, Nakşibendilik, diğer tarikâtlar ve bu tarikâtların kullandıkları temel argümanlar için bir çatı özelliği olan tasavvuf kavramı ile alakalı müellifin yaklaşımı neredeyse tüm literatürle alakalı yaklaşımını belirlemektedir. Bu nedenle araştırmamıza temel teşkil eden bu kavramlar hakkında özet giriş mahiyetinde bir takım bilgiler verilmektedir. Aynı zamanda bu bilgiler, müellifin eserlerinde sıklıkla üzerinde durduğu ve tenkit ettiği kavramlarla ilgili yaklaşımlarını değerlendirebileceğimiz bir zihin haritası özelliği taşımaktadır.

1. Tasavvuf

Tasavvufun İslâm'ın yorum tarzlarından biri olarak ortaya çıkıp sistemleşmesine öncülük eden mutasavvıfların çoğu III. / IX. asırda yaşamışlardır. Onların kavram ve fikir bazında Kur'ân ve Sünnet'ten aldıklarını öncekilerin beyan ve uygulamalarıyla buluşturup bunlara kendi tecrübî birikimlerini de ilave etmek suretiyle inşa etmeye koyuldukları, özünde teori ve pratiğin birlikteliğini savunan din telakkilerine ad olan tasavvuf bu dönemde temel dinî disiplinlerden biri olma yoluna girmiştir. Bu asırda faaliyet gösteren öncü şahsiyetlerden rivayet edilen hikmetli sözler, biyografileri, menkıbeleri ve kaleme aldıkları eserler sayesinde sonraki nesillere aktarılan malzeme üzerine zaman içerisinde yapılan ilavelerle tasavvuf bugün bilinen hüviyetine kavuşmuştur.⁴¹

Bunlardan Hâris el-Muhâsibî (öl. 243/857), Yahyâ b. Muâz er-Râzî (öl. 258/871), Ebû Saîd el-Harrâz (öl. 277/890), Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (öl. 283/896), Ebû'l- Hüseyin en-Nûrî (ö. 295/908), Cüneyd el-Bağdâdî (öl. 297/909), Hallâc el-Mansûr (öl. 309/922), Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932) ve burada ismi zikredilmeyen diğer âlimler kendilerinden sonra gelen sûfîler üzerinde ciddi etkiler bırakmışlardır.⁴²

³⁸ Haldun Demirel, *Türkiye'de Sivil Toplum ve Tarikatlar "Altınoluk" Dergisi Çerçevesinde Nakşibendi Tarikatı* (Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1997).

³⁹ Hikmet Hülûd, *Eylemin Tekno-Bilimsel Oluşumu, Küreselleşme ve İç Boyut: Nakşibendi Tarikatının İsmail Ağa ve İskender Paşa Kolları Örnekleri* (Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996).

⁴⁰ Abdullah Damar, *Bursa'da Nakşibendiyye Kültürü ve Ahmed İlahi Tekkesi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1993).

⁴¹ Salih Çift, "Tartışmalı ilmî toplantılar dizisi - İSAV - İslami İlimler Araştırma Vakfı", *Tasavvufun Oluşum Asrı: III./IX. Yüzyıl*, ed. İlyas Çelebi (İslami İlimlerde Metodoloji-VI, İslam Düşüncesinin Kurucu Unsurları, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), s. 454.

⁴² Çift, "Tartışmalı ilmî toplantılar dizisi - İSAV - İslami İlimler Araştırma Vakfı", s. 454.

Hicri II. ve III. Asırlarda yaşayan zâhidleri ve bu zahidlerin farklı konularda ortaya koydukları fikirleri iyi bilmek, tedvin ve teşekkül dönemlerinde öne çıkan sûfiler tarafından ortaya konulan yeni yorumları hakkıyla anlamamıza imkân sağlar. Tasavvufî düşüncenin ilk temsilcilerinden biri olan Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî de meşhur eseri *el-Lüma*'da dinî ilimlerle ilgili olarak farklı birtakım tasnifler yapar. Din ilimlerinin dörde ayrıldığını ifade eder ve şöyle bir tasnif yapar:

- a) Güvenilir âlimlerin sikâ râvilerden naklettiği rivâyet ilmi (Tefsir, hadis),
- b) Fıkıh ve ahkâmı anlatan dirayet ilmi (Fıkıh),
- c) Kıyas ve nazar ilmi. Bid'at ve dalâlet ehline karşı dini savunup deliller ortaya koymak için geliştirilen cedel ilmi (Kelâm),
- d) Hakâik ve münâzelât, muamelât ve mücâhede ilmi (Tasavvuf)⁴³

Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, eserinde ilimlerin tasnifi ile ilgili bu tespitte bulunur. Ancak yaşadığı dönemde diğer ilimler arasında tasavvufun kendine yer açma çabası önemli tartışma konularından biridir. Fakihlerin, muhaddislerin ve diğer ilim sahiplerinin, sufilerin yaklaşımlarına yönelik bakış açılarını hayretle karşılar. Sufi olmayan alimlerin bu yaklaşımları ile ilgili önemli bir değerlendirme yapar ve özetle şunları ifade eder:

Bütün bu ilimlerin gayesi ilm-i hakâika yöneliktir. İlimlerin nihayetine varınca insan uçsuz bucaksız bir deryaya düşer ki o ilm-i kulûbdur. Sûfiler diğer ilimlere karşı çıkmazken diğerleri sûfilerin ilimlerini inkâra kalkışırlar. Bu ilim sınıflarından her biri ilimlerinde derinleşip anlayışlarında itkân sahibi olunca kendi akrânı arasında üstâd ve seyyid olur. Bu dört grup ilmin her biri bir kimsede toplanınca o kişi, *imâm-ı kâmil* olur.⁴⁴

İlim, amel, takva, ihlas, ahlak gibi hasletlere göre belirlenen hiyerarşik yapı anlaşılmadığı zaman, tasavvuf biliminin öğretilerinin dayandırıldığı nasslar doğru anlaşılmadığı gibi; o nassların zıddı gibi görünen diğerleri üzerinden tasavvuf ilmini reddeden yaklaşımlar oluşur. Bu durumda nassların ortaya koyduğu hakikatin bütünü üzerine değil, nasslardaki tenakuz gibi görünen gerçekliklerden birinin diğerine tercih edildiği cüzleri üzerine oluşturulmuş “İslam” anlayışları oluşur. İslam’ın vazettiği ve İslam düşüncesinin çizeceği bütüncül resmi daraltmak anlamına gelen bu yaklaşım, tasavvuf ilmini değil; vahyi, Kur’an-ı Kerim’i, Hz. Peygamber’i, Ashâb-ı Kirâm’ı, Allah-kul ilişkisini ve ibadet gibi dini

⁴³ Tûsî, *İslam Tasavvufu - el-Lüma*, s. 7-15.

⁴⁴ Tûsî, *İslam Tasavvufu - el-Lüma*, s. 7-19.

ve dünyevi hayata dair ilimlerin temel mevzularını eksik ya da yanlış anlamak manasına gelir.⁴⁵

Her ilmi disiplinin yaşamış olduğu tarihi bir süreç olduğu gibi tasavvufî düşüncesinde dönemsel olarak geçirdiği birtakım merhalelerden bahsetmek mümkün. Hicri III. asırda başlayıp Gazzâlî dönemi, diğer bir ifadeyle tasavvufun zühd döneminden müdevven ilme doğru evrildiği bu dönemi ortaya çıkan birtakım özellikleri yönüyle şöyle ifade edebiliriz:

Bu dönem farklı İslâmî ilimlerin sistemleşme dönemi olduğu gibi tasavvuf ilminde sistemleşme dönemidir. Âyet ve hadislerin teville dayalı tasavvufî yorumları ilk olarak bu asırda yaşamış olan sûfiler tarafından yapılmıştır. Pratik uygulamaların yanında teorik yönü ön plana çıkmaya başlayan bir görünüm arz eder. Tasavvufun kendine özgü terminolojisi yine III. / IX. yüzyılda gelişip yerleşmeye başlamıştır. Özellikle velâyet, tevhid, mârifet, mahabbet, melâmet ve bunlarla bağlantılı meseleler yine bu dönem sûfilere tarafından ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Yine dış kaynaklı fikirlerin bu asırda tasavvufa sirayet etmeye başladığı iddia edilmektedir.⁴⁶

Bu dönem bir taraftan Tasavvufun, sadece İslâmî bir geleneğin ürünü olarak ortaya çıktığını savunanların, diğer taraftan tasavvufun menşei ile alakalı bu ilmi disiplinin yabancı kaynaklardan beslendiği, Hinduizm, Budizm ve Yeni-Eflatunculuktan etkilendiğine dair düşüncelerin sözkonusu olduğu bir dönemdir. İslami geleneğin bir yansıması olarak ortaya çıktığını ifade edenler Peygamber'in ve bazı sahabelerin hayatında yer alan bazı konuları delil olarak gösterirler. Aynı zamanda süreç içerisinde oluşan tasavvuf literatüründe Kur'an'dan istinbat edilen kavramların kullanılıyor olması ve sûfi hayat tarzında bazı pratiklerin temel kaynaklarda övülüyor olması delil olarak gösterilmektedir.

Yabancı kaynaklardan beslendiğine dair görüş ileri sürenler olmuştur. Bazı tarihsel olayları da buna delil olarak göstermişlerdir. "Buna göre, İslamiyet'ten önce Arap yarımadasının körfez sahillerinde, pek çok Hint yerleşimci gettolar halinde yaşamaktadır. Mevcut yaşayış ticari ilişkileri olduğu kadar kültürel ilişkileri de etkilemiştir. Öyle ki Araplar, zamanla bölgede yaşayan Hint yerleşimcilerin dinî düşüncelerinden etkilenir, bazıları da onların dinî düşüncelerini benimser. Sühreverdî, doğu kültürünün kendisi üzerindeki etkisinden bahseder. O, kendinden söz ederken, Fars, Babil, Hint, Yunan ve Kadim Mısır felsefe mirasından etkilendiğini söyler. İslamiyetten önce başlayan süreç daha sonra da devam eder. Örneğin, Abbasiler zamanında dünyayı reddeden Hindu ve Mani zahitleri, Irak ve diğer

⁴⁵ Selami Erdoğan, "İslam Medeniyetinin İnşasında, Bilim ve Mektep Olarak Tasavvuf", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/15 (15 Ocak 2019), s. 132-153.

⁴⁶ Çift, "Tartışmalı ilmi toplantılar dizisi - İSAV - İslami İlimler Araştırma Vakfı", s. 455-456; bk. Süleyman Ateş, *İşari Tefsir Okulu* (Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998), s. 63-64.

İslam ülkelerine seyahat eder. Bu zahitlerin sufileri etkiledikleri kabul edilir. Tasavvuf ile Hint kültürü arasındaki ilişkide dikkat çekilen önemli noktalardan birisi de İslam'ın doğuşundan bin yıldan daha fazla bir zaman önce Budizmin Türkistan'da (Belh, Buhara, Maverünnehir) yayılması, Belh şehrinde birçok önemli Budist tapınağı yapılmasıdır. Gelişen ilişkiler sonucunda, özellikle Halife Mansur döneminde Hint kültürünün etkileri sadece mistik alanda değil, edebiyat, felsefe, astronomi, tıp, matematik, müzik alanlarında da etkili olur.”⁴⁷

Tasavvufun menşei, geçirdiği süreçler ve dönemlendirme çalışmaları ile ilgili farklı bakış açılarını ifade etmekte mümkün. Bütün bu yaklaşımlar meseleye hangi açıdan bakıldığıyla yakından alakalıdır. Kanaatimizce birtakım dönemlendirme çalışmaları yapılmış olsa da bu çalışmalardan yola çıkarak süreçle ilgili kesin sınırlar çizmek süreci kavramayı zorlaştırabilir.

Tasavvuf kendini bâtil olan *mistik/ibâhi* anlayışlardan ayrıştırmaya çalışmış ve çözümünü de Sünnî ilimler içerisinde kendine yer açma mücadelesinde bulmuştur. Günümüze kadar devam ettiği, tarihsel olarak da aşılmadığı ifade edilen *Sünni Tasavvuf* dönemi ve tarihsel olarak bu anlayışın dışında yeni ve daha kapsamlı bir tasavvuf evresi olan *Nazarî Tasavvuf* gibi dönemlendirme çalışmalarının⁴⁸ yanı sıra -ilk olarak oryantalistler tarafından ortaya konulan- sufi, tasavvuf ve tarîkat gibi kavramların literatürde kullanılmadığı, kısmi olarak *kitâbü’z-zühd*’lerin kaleme alındığı dönemler için *zühd dönemi*, sonraki süreçte te’lif ve tedvin çalışmalarının yapıldığı ve alanla ilgili literatürün oluştuğu *tasavvuf dönemi*, bu oluşan birikimin kurum kültürü ve mekâna dönüştüğü zamanlar içinde *tarîkatlar dönemi* şeklinde⁴⁹ -çok belirgin sınırlar çizmemek kaydıyla- bir dönemlendirmenin olduğu zikredilebilir. Oryantalistlerin tasavvuf tarihini dönemlendirme girişimleri ile ilgili eleştiri ve değerlendirmelerde⁵⁰ bu bağlamda ele alınmalıdır.

Nasıl ki diğer ilmî disiplinin kendine özgü bir dili varsa tasavvuf ilminde ehlince kendilerini ifade ettikleri kavram ve ıstılahların olması kadar doğal bir durum yoktur. Bu nedenle sufilerin bilgidan daha ziyade hâle dayalı tecrübe ve birikimlerini başkalarına

⁴⁷ Derin, *Tasavvuf ve Budizmin Ortak Dili: Tasavvuf ve Budizm Klasiklerinin Kavramlar Üzerinden Karşılaştırılması*, s. 14-15; Ayrıca yazarın konuyla ilgili yararlandığı kaynaklar için bk. Ali Abdulfettah el-Mağribi, “Kadim Doğu Düşüncesi ile İslam Düşüncesi Arasındaki İlişki Üzerine”, çev. İbrahim Aslan, *Kelam Araştırmaları* 2/2 (2004), s. 151; Rasih Güven, *The absolutism of Sankaracarya as compared with Mawlana Jalaluddin Rumi's School of Thought* (Ankara: Net Ofset, 1957), s. 25; Corci Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi* 2, çev. Nejdett Gök (İletişim Yayınları, 2015), s. 101-106.

⁴⁸ Ekrem Demirli, “Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvurun İlim Olma Mücadelesi”, *Nazarîyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* II/4 (2016), s. 1-29.

⁴⁹ Zühd ve tasavvuf dönemi şeklindeki tasnif ve dönemlendirme anlayışı ilk olarak Ignaz Goldziher tarafından ortaya konmuş ve daha sonra Massignon, Nicholson ve Melchert gibi araştırmacılar tarafından da benimsenmiştir. bk. Demirli, “Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu”, 14. dipnot, s.7.

⁵⁰ Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), s.31-41.

aktarmakta zorlandıklarını ifade edebiliriz. Bu hâl ve tecrübeleri yaşayan meslek (sülûk) sahipleri deneyimlerini başkalarına anlatırken kullandıkları tâbir ve ıstılahlar, özel kavramlar yeni ve farklı ancak diğer ilmî disiplinlerden tamamen bağımsız olmayan bir terminolojinin oluşmasına imkân sağlamıştır. Bu terminolojiyi öğrenmek tasavvuf hakkında bir kanâat sahibi olmak için yeterli olsada tasavvufî tecrübe ve pratikten elde edilen hâl ve makamları anlamak için yeterli olmadığı -farklı yaklaşımlar olsa da- ortak bir fikir olarak zikredilebilir. Tasavvufla ilgili terminoloji (sûfî ve tasavvuf gibi özel kullanımlar) oluşmadan ve gelişmeden evvel tevbe, zikir, sabır, ihlâs, takvâ, havf ve şükür gibi Kur'an ve hadislerde yer alan kavramlar Tâbiîn ve Tebeu't-Tâbiîn dönemlerinde (hicri birinci ve ikinci asırda) sıklıkla kullanılmıştır. Daha sonraki süreçte İslam'ın farklı coğrafyalara yayılması ve müslümanların farklı kültür ve medeniyetlerle karşılaşması neticesinde tüm ilmî disiplinlerde olduğu gibi tasavvufî literatür ve terminolojide de önemli bir genişleme olmuştur. Bu genişlemeyi *Enfüsî* ve *Âfâkî*, diğer bir ifadeyle içe ve dışa dönük bir genişleme olarak ele alabiliriz. Kur'an ve sünnete bağlı bir tasavvuf anlayışından hareketle, tasavvuf döneminde yaşayan Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Hücvîrî ve Herevî gibi âlimlerin Kur'an'dan ve Sünnet'ten deliller getirerek ele aldıkları kavramlar olduğu gibi, bir ayetle ya da hadisle ilişkilendirmedikleri kavramlarda olmuştur.⁵¹ Kur'an ve hadislerde yer alan kavramlara işaret edilerek ortaya koyulan yeni kavramlar içe doğru genişlemeyi (literatürdeki artışı) sağlarken, Ayetlere ve hadislerle işaret edilmeden elde edilen kavramlar dışa dönük genişlemeyi (literatürdeki artışı) sağlamıştır. Aynı dönemde ya da birbirine yakın dönemlerde yaşayan müelliflere göre farklı olarakta anlaşılan kavramlar, içersinde bulundukları durum ve şartlarla ilişkilendirilebilir. Literatürdeki dışa doğru genişleme sahip olduğumuz anlam küresini tehdit eden ve ibahiliğe kaçacak anlam arayışlarını önlemek adına dışa dönük bir savunma hamlesi olarakta değerlendirilebilir. Tanımlayanların, hikâyeyi iyi anlatanların söz ve kudret sahibi olduğu bir dünyada *Efradını Cami Ağyarını Mani* (fazlası eksiği olmayan), insanları ve yaşanan hadiseleri göz önünde bulunduran, dengeyi gözetken kavramlar ortaya koymak varolmak açısından önemlidir.

Bir taraftan yaşanan süreci ve o süreçte meydana gelen gelişmeleri diğer taraftan da İslam düşünce geleneğini etkileyen ve tehdit eden hususları bir bütün olarak görmek ilmi ve akademik yaklaşım açısından gereklidir. Milletler ve onların oluşturdukları medeniyetler canlı birer organizma olarak etkileyen ve etkilenen bir özelliğe sahiptir. Her din ve o dinlere ait ilmi disiplinlere özgü medeniyet ve kültür havzaları güçlü oldukları dönemlerde tüm dünyayı

⁵¹ Ayrıntılı bilgi için bk. Mahmud Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (Ankara: Otto, 2017), s. 41-62.

etkilemişlerdir. Bu havzalar zayıfladıkları dönemlerde de dünyanın farklı bir bölgesinde güçlenen farklı bir dinin ya da medeniyetin etkisine maruz kalmıştır. Aynı zamanda islam coğrafyasında farklı ilmî disiplinler arasında dahi bu etki ve etkileşimi görmek mümkündür.

Diğer İslami ilimlere göre biraz daha geç teşekkül eden tasavvuf ilmi, düşünce sahnesine yazılı eser olarak çıktığı hicri II. yy'dan itibaren, donuklaşmak üzere olan kesbi bilgiyi, âdeta keşfi bilgi ile eski tazeliğine döndürmüştür. Böylece rivayet tefsirlerinin yanı sıra gelişen işarî tefsirlerde yer alan mükâşefe bilgisi de nazari bilgiye ek olarak ortaya çıkmıştır.⁵²

Netice olarak süreç içerisinde tasavvuf, bir disiplin olarak ilim geleneği listesinde yer almış, yöntem ve kavramlarını geliştirmiş, kendini kritik etme yetkisine ve otoritesine sahip bir ilim olarak gelişmiştir. Ancak dikkate değer husus, bütün bu süreç fıkıh-kelam ve hadis gibi ilimlerin anlayışına göre gerçekleşmiş ve ...tasavvuf İslami ilimler atlası içerisindeki yerini almıştır.⁵³

Tarikatların teşekkülü ve sonraki süreçte ise İbnü'l-Arabî'nin de etkisi ile vahdet-i vücûd, aşk ve mârifet merkezli ve felsefî yoğunluğu ağır basan tasavvuf anlayışı yaygınlaşmış, bu doğrultuda yeni ıstılâhlar ortaya çıkmış, mevcut tasavvuf terimleri yeniden yorumlanmıştır. Bunun doğal bir neticesi olarak da kavramlar üzerindeki tartışmalar yoğunluk kazanmıştır. Fakat burada hemen şunu da belirtmeliyiz ki bu asırdan sonra felsefî tasavvuf anlayışı yaygınlaşmakla birlikte tasavvuf döneminde olgunlaşan sünî tasavvuf anlayışı da önemini yitirmemiştir. Tasavvuf ıstılâhlarını ele alan eserlerde kavramlara dair yapılan tanımlamaların büyük çoğunluğunun tasavvuf döneminde yerleşmiş olan tanımlamalar olması da bu kanaati desteklemektedir.⁵⁴

Hicri II. yy'dan VI. yy'a kadar gerek tedvin gerekse teşekkül dönemlerinde tasavvufi düşünce İslam'ın temel disiplinleri arasında kendisine yer açma konusunda zorlu bir sınav vermiştir. Bu süreçte tenkit edilmediği bir zaman dilimi olmamıştır. Hint, İran ve Yunan felsefelerinin, mistik ve ezoterik yapıların etkisine açık olduğu yönündeki tenkitler sûfi müellifleri teyakkuz halinde tutmuştur. Bu sebeple müellifler tasavvufi düşüncenin sağlam bir zemine oturması konusunda çok büyük çabalar sarfetmişlerdir.

Erdoğan, temel kaynakların ilk olarak yazıldığı bu dönemde tasavvuf ilminin, daha önce tedvin ve telif aşamalarını geçmiş olan akaid ilimlerine göre kendini yeniden tanımladığını ve merkezde yer alan ehl-i sünnete göre konumlandığını ifade eder. Sehl et-Tüsterî (öl.

⁵² Erdoğan, "İslam Medeniyetinin İnşasında, Bilim ve Mektep Olarak Tasavvuf", 15 Ocak 2019, s. 140.

⁵³ Ekrem Demirli, "'Zahirî' İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvuf'un Meşruiyet Arayışı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), s. 219-244.

⁵⁴ Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 61-62.

283/896), Hakîm-i Tirmizi (öl. 320/932), Serrâc el-Tusî (öl. 378/988), Kelâbâzî (öl. 385/995) gibi âlimlerin telif ettikleri eserlerde tasavvuf ilmini itikadi ve ameli olarak ehl-i sünnet yoluna dayandırdıklarını da vurgular. et-Tüsterî'nin *el-Mu'araza ve'r-red 'ala ehli'l-firâk ve ehli'd-de'avi fi'l-ahval* risalesini mutasavvıfın Kaderiyye ve Mürcie gibi fırkalara karşı konumunu belirlemek için; Kelâbâzî'nin *Ta'arruf*unu tasavvufun dayandığı akaidi izah etmek için ve Gazali'nin de *el-Munkiz mine'd-dalal* adlı eserini tasavvufun hudutlarını çizmek ve tanımlamak için kaleme aldıklarını aktarır. Ayrıca, tasavvuf ilmine ait '*haller ve makamlar*' gibi mahrem konularda dahi, tasavvuf akaidinin çerçevesinin açıkça görüldüğünü, bu çerçevenin de nasların zahiri anlamlarını neshetmediğini bilakis batınî yönlerin sınırını ameli ve itikadî hükümlerle belirlediğini, hakikat dairesinde kalan manaları tasdik edip aşanları reddettiğini dile getirir.⁵⁵

Züht, sûfî ve tasavvuf kavramının ortaya çıkışı ve nasıl türetildiğine dair önemli bir takım araştırma ve değerlendirmeler İslam toplumunda tedvin ve teşekkül döneminde sûfî müellifler, fâkihler, muhaddisler ve kelâm âlimleri tarafından yazılan eserlerde önemli gündem maddelerinden biri olmuştur. Konu ile ilgili değerlendirmeleri şu şekildedir:

Arap lugat âlimlerinin sûfinin yabancı bir kelime olduğuna hiç temas etmemeleri de yabancı kökenli sayılmadığına delil olarak görülmüştür. Bu gerekçeler, sûfî kelimesini "hikmet" anlamına gelen Yunanca'daki "*sophia*" veya "*teosophia*" kelimelerine nisbet edenler için de söz konusudur. Sûfî tabirinin Müslüman toplumlarda Yunan felsefesinin tesirini hissettirmeden önce ortaya çıkmış olması da Yunanca ile ilgisi bulunmadığını ortaya koymaktadır.⁵⁶

Öncelikle İbnü'l-Cevzi (öl. 597/1200) tasavvufun ehlince bilinen bir yol olduğunu, sadece zühdü ele almadığını, tasavvufa ait sıfatların ve ahlakın (huyların) söz konusu olduğunu zikreder. "Tasavvuf zühde eklenen bir şey olmasaydı zikredilenlerden (zahidlerden) zemmine dair bir şey nakledilmezdi" tespitinde bulunur.⁵⁷

Zühd ve zâhid kavramlarının üzerine bir takım bilgi ve tecrübeler eklenmiştir. Sonradan ortaya çıkan tasavvuf terminolojisini meydana getiren kavramlarda genel olarak bu yeni gelişmelerle yakından alakalıdır. Bu bağlamda İbn Haldun ibadet ve takva üzere bir yaşamın farklı terminolojilerin ve kavramsallaştırmaların ortaya çıkmasını ve böyle bir hayatın insan psikolojisi üzerinde mutlaka önemli etkilerde bulunacağını şu şekilde vurgular:

⁵⁵ Selami Erdoğan, "İslam Medeniyetinin İnşasında, Bilim ve Mektep Olarak Tasavvuf", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII/15 (2019), s. 141.

⁵⁶ Reşat Öngören, "Tasavvuf-İltam Programı" (İstanbul Üniversitesi-Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, ts.), s. 29-30.

⁵⁷ Hikmet Konur, *İslami İlimlerde Terminoloji Sorunu-II*, "Tasavvuf Terminolojisinin Teşekkül Süreci", *İslami Araştırmalar Dergisi* 19/2 (2006), s. 313-317.

“...(İman, ibadet ve ihlasın sonucu ve meyvesi olmak üzere bir takım manevi haller ve vasıflar husule gelir.) Sonra bunlardan da diğer birtakım haller ve sıfatlar neşet eder, bunlardan da yenileri meydana gelir. Ve tevhid ve irfan makamına kadar böylece sürüp gider.”⁵⁸

Tasavvufa ait terminolojiyi oluşturan kavramlar büyük ölçüde, işte bu yeni gelişmelerle beraber ortaya çıkan değişimlere verilen yeni isimlendirmeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Tasavvuf kelimesinin kökenine ve nasıl türetildiğine dair ileri sürülen fikirler özet olarak şu şekildedir:

Tasavvufufla ilgili kaleme alınan ilk kaynak eserlerde *sûfî* kelimesinin unvan biçiminde ortaya çıkışı ve kökeni üzerinde durulmuş ancak *tasavvuf* kelimesinin nasıl türetildiği ile alakalı -Ebû Nuaym el-İsfahânî (öl. 430/1038) ve Abdülkerîm el-Kuşeyrî dışında- bu konuya yer veren olmamıştır.

el-İsfahânî tasavvufun *safâ* ve *vefâ* kelimelerinin terkîbinden meydana geldiğini, aynı şekilde zâhidlerin yedikleri çöl bitkisi olan *sufânen*, kendisini Kâbe hizmetine adayan kabilenin adı olan *Sûfe*’den, Allah’a boyun eğen kişilerin uzattıkları *sûfetü’l-kafâ* (ense saçı) terki bindeki *sûfeden* veya ucuz bir giyecek sayıldığı için gurura yol açmayan *sûftan* (yün elbiseden) türetilmiş olabileceği ihtimalleri üzerinde durur.⁵⁹

el-Kuşeyrî ise tasavvuf kelimesinin türetilmiş değil câmid bir isim olduğu yönündeki kanaatini ifade eder. Arapça bir kökten geldiğini gösteren herhangi bir delile rastlanmadığını vurgular. el-Kuşeyrî’ye göre Peygamberimizin sohbetine iştirâk edenlere sahâbe, sahâbenin sohbetinde hazır bulunanlara tâbiîn, onların da sohbetinde yer alanlara tebeu’t-tâbiîn gibi unvanlar verilmiştir. Daha sonra dinin hükümlerine sıkı sıkıya sarılanlara *âbid* ve *zâhid*, süreç içerisinde ortaya çıkan bidatlara karşı ilim ehlinin her an Allah’la birlikte olma ve gafletten sakınma gayretlerine hicri II. yüzyıldan itibaren tasavvuf denilmiştir.⁶⁰

Diğer taraftan mütevâzî olmanın bir sembolü olarak yün elbise giymelerinden dolayı âbid ve zâhidlerin sûfî diye anıldığını ve onların bu hayat tarzını ifade için sûf kelimesinden “*tasavvefe*” (yün giydi) fiilini türettiklerini, tasavvuf tabirinin bu fiilin masdarı olarak kullanıldığı ileri sürülmüştür. Bu görüş hem anlam hem dil bilgisi açısından uygun

⁵⁸ Konur, *İslami İlimlerde Terminoloji Sorunu-II*, s. 313-317; bk. İbni Haldun, *Mukaddime*, ed. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2015), 2/s. 849-853; bk. Tûsî, *İslam Tasavvufu - el-Lûmâ*, s. 17. (Tûsî, Sufilerin belli makamlardan geçmelerinin ve zaman zaman bir takım ruhi sıkıntılara düşmelerinin, onların manevi tecrübelerini artırdığından bahseder).

⁵⁹ el-İsfahânî, *Hilyetu’l-Evliya*, 1/s. 41-42; bk. Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/119.

⁶⁰ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyri Risalesi*, s. 367; bk. Öngören, “Tasavvuf”, 40/119.

bulunduğu için genel kabul görmüştür. Tasavvuf yolunu benimseyenlere sūfî, *ehl-i tasavvuf* veya *mutasavvıf* adı verilmiştir.⁶¹

Tasavvufun ortaya çıkışı ve gelişimi Batı dünyasında ve batılı müsteşrikler arasında da tartışılan önemli başlıklardan biri olmuştur. Müsteşriklerin daha iddialı kurdukları cümleler ve ortaya koydukları araştırmalar islam âleminde birçok aydını da etkilemiştir.

“Batı’da tasavvuf “*kâinatın sırlarını, kanunlarını ve bunların üzerinde tasarruf etme yollarını*” öğreten akım anlamında “theosophy” veya herhangi bir dinin derunî, ruhanî yönünü belirten “mistisizm” (mysticisme) şeklinde algılanarak İslâm mistisizmi diye ifade edilmiş, ancak tasavvufla mistisizm arasında belirgin farklar bulunduğunun anlaşılması üzerine *sufizm* kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. René Guénon tasavvufun aktif biçimde icra edilen bir usulünün oluşu, bir rehber (şeyh, mürşid) önderliğinde yaşanması, rehberlerin Hz. Peygamber’e kadar varan silsileleri, kişinin zevk, anlayış ve kavrayış seviyesine uygun bularak girdiği bir tasavvufî yolun (tarikât) kendine mahsus âdâb, erkân ve ezkârının olması gibi özelliklerinden dolayı mistisizmden tamamen ayrı bir hayat tarzı sayıldığını ortaya koymuştur. Batı literatüründe artık tasavvuf kavramının da kullanıldığı görülmektedir.”⁶²

Birçok kaynakta ve çalışmada tasavvufun tarifine dair bilgiler bulunmaktadır. Tasavvufun özelliklerini içeren bu tariflerde Kur’an ve Sünnet’le olan alakası, şahsın karakterinde güzel ahlakı oluşturma yönüyle, sūfî kişinin vasıfları ve sorumluluklarına dair bilgileri görmek mümkündür. Tariflerdeki çeşitliliğin çok olması sūfî kişinin yaşadığı o anki mânevî durum ve yaşanmışlıkla yakından alakalıdır. Bu nedenle her dönemde birbirinden farklı ve birden çok tanım yapılmıştır.

Bu tanımlar genel olarak o dönemde tanımı yapan sūfînin içersinde bulunduğu mânevî hali (durumu) ve mertebesiyle yakından alakalıdır. Bundan dolayı tasavvufla ilgili yapılan tanımların çok olduğu ifade edilir. Kaynaklarda dağınık şekilde yer alan tasavvufla ilgili tanımları XV. yüzyılın önde gelen Halvetî şeyhlerinden, mutasavvıf şair Dede Ömer Rûşenî (öl. 1487) ve Olanlar Şeyhi Mutasavvıf-şair İbrâhim Efendi (öl. 1655) bir kısmını manzum şekilde bir araya getirmiştir.

Yine İngiliz müsteşrik Nicholson, Kuşeyrî’nin er-Risâle’si, Ferîdüddin Attâr’ın Tezkiretü’l-evliyâ’sı ve Abdurrahman-ı Câmî’nin Nefehâtü’l-üns’ünde geçen yetmiş sekiz tanıma yazmış olduğu makalelerinde kronolojik sıra gözeterek yer vermiştir.⁶³

⁶¹ Öngören, “Tasavvuf”, 40/s. 119.

⁶² Mustafa Tahralı, “Fransız Müslüman Abdülvâhid Yahyâ (René Guénon)’nın Eserinde Tasavvuf ve Mistisizm Farkı”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 10/4 (1981), s. 21-36; bk. Öngören, “Tasavvuf”, 40/119-126.

⁶³ Ethem Cebecioğlu, “Prof. Nicholson’ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/ (1987), 387-406.

Tasavvufu ilk tarif edenlerden Muhammed b. Vâsi‘ye (öl. 123/741) göre tasavvuf huşû, nefsi hor görme, kanaatkârlık ve alçak gönüllülüktür.⁶⁴

Cüneyd-i Bağdâdî, tasavvufun on farklı anlamı olan bir kavram olduğunu, dünyada çok olan her şeyi azaltmak, kalbin sükûndan sebeplere kadar her konuda Allah'a güvenmesi, ibadetlere ve nafilelere tehlike anında da rağbet etmek, dünya malını kaybettiğinde sorgulamamak, şikâyet etmeyip sabretmek, bulduğu bir şeyi alırken araştırmak ve seçmek, her şeyden fazla Allah'a zaman ayırmak, her türlü zikri gizli yapmak, vesvese geldiğinde ihlâsı muhafaza etmek, aklına şüphe düşüncesi geldiğinde imanı muhafaza etmek ve yalnızlık ve sıkıntı anında Allah'a sığınıp sükûnet bulmak anlamlarına geldiğini ifade etmektedir.⁶⁵

Hücvîrî, Tasavvufun peygamberlerden İbrâhim'in cömertliği, İshak'ın rızası, Eyyûb'un sabrı, Zekeriyâ'nın işareti, Yahyâ'nın garipliği, Mûsâ'nın yün giymesi, Îsâ'nın seyahati ve Hz. Muhammed'in (r.a) fakrı gibi hasletler üzerine kurulduğunu ifade etmektedir.⁶⁶

Bazı sûfiler tasavvufun mahiyetini değişik mertebelere göre açıklamıştır. Buna göre ilim mertebesinde tasavvuf kalbin bulanıklıktan arındırılması, yaratıklara karşı güzel muamelede bulunmak ve şer‘î meselelerde Resûlullah'a uymaktır; hakikat mertebesinde tasavvuf mülkün yokluğu, sıfatlara kölelikten kurtuluş ve yaratıcı ile yetinmektir. Hak diliyle ifade edilecek olursa tasavvuf Allah'ın insanları sıfatlarından arındırması, böylece onlara sûfi niteliğini kazandırmasıdır. Cüneyd-i Bağdâdî tasavvufu “kulun içinde ikamet ettiği bir sıfat ve vasıf” şeklinde tanımlamış, kendisine, “Bu, kulun mu yoksa Hakk'ın mı sıfatıdır?” diye sorulduğunda, “Hakikatte Hakk'ın, görünüşte kulun vasfıdır” cevabını vermiştir. “Tasavvuf zâhirde ve bâtında şeriatın edeplerini yerine getirmektir” tarifinde şeriatın edepleri “ilâhî ahlâk” olarak tanımlandığından tasavvuf ilâhî ahlâkla ahlâklanmak şeklinde kabul edilmiştir.”⁶⁷

Tasavvuf; İslami ilimler içerisinde son teşekkül eden bir ilim olarak, güzel ağacın tüm oluşumlarının anlaşılmasına vesile olan bir meyve gibidir. İlk bakışta ağacın bütününe nispeten küçük bir parça gibi görünen tasavvufî bilgi, aslında nasslarda vazedilen hakikatleri, İlâhî murâda en yakın beşeri bilgi (norm) konumundadır. Tasavvufî düşüncenin müesseseleri olan tarikatlar ise, bu bilgi türü üzerine binâ edilen manevi medreseler olarak tanımlanabilir.⁶⁸

2.Tarikat

⁶⁴ Öngören, “Tasavvuf”, 40/119.

⁶⁵ el-İsfahânî, *Hilyetu'l-Evliya*, 1/47.

⁶⁶ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, s. 111-124, 283-387.

⁶⁷ Öngören, “Tasavvuf”, 40/119.

⁶⁸ Erdoğan, “İslam Medeniyetinin İnşasında, Bilim ve Mektep Olarak Tasavvuf”, 2019, s. 139.

Hakikat ehlinin ıstılahında *Tarîk*: Allah Teala'nın, ruhsat olmaksızın koymuş olduğu prensip ve yapılması gereken meşrû hükümler, Hakk'a giden yolda kişinin duraklama ve fetretine yol açan tabiatının nefes almasına ve kuvvetlenmesine sebep olan hal, davranış şeklinde, *Tarikat* ise makamlara yükselmek ve menzilleri kat etmekle Allah'a seyr u süluk eden saliklere has yol şeklinde tanımlanır.⁶⁹

Tarikat karşılığında *tâife* kelimesi de kullanılmıştır. Farsça'da “yol, âdet, kanun, din” mânalarına gelen *râh* da Osmanlı Türkçesi metinlerinde “yol, usul” mânaları yanında “*tarikat*” anlamında da kullanılmaktadır.⁷⁰

Arapça'da yol anlamına gelen *tarîkat* kelimesi aynı zamanda metot, usul anlamına da gelir. Şeyh denilen bir öğretmen nezâretinde, istekli kişinin (mürîd veya tâlib), Allah'a ulaşma, yani sürekli Allah tefekkür ve bilincini (ihsan) kazanma konusunda takip ettiği usûle veya metoda, *tarîkat* adı verilir. *Tarîkat*, bunu gerçekleştirmek maksadıyla, farz ve vacibin ötesinde birtakım nafilelere, özellikle sünnetlere ağırlık verir. İlk devirde sûfiler, kendilerinden daha deneyimli durumda olanlardan yararlanmakla birlikte, bugün bildiğimiz şekliyle teknik manada *tarîkat* kurmamışlardı. *Tarîkatlaşma* (veya organize tasavvuf) hareketi, yaklaşık XII. yüzyıldan itibaren başlamış, *tarikatlar* şerî'ata bağlı olan ve olmayan diye ikiye ayrılmıştır.⁷¹

Tarîkat kelimesinin kavram olarak bu şekilde değerlendirilmesinin yanı sıra bu yapıların hangi ihtiyaçtan dolayı ortaya çıktığı, özelliklerinin ne olduğuyla alakalı da önemli bilgilere yer verilmiştir. Şeriat ve *Tarîkat* arasındaki ilişki, şeriattan uzaklaşmanın *tarîkatlarda* ne tür bozulmalara sebebiyet verdiği vurgulanarak bu konuda önemli bilgiler aktarılmıştır. *Tarîkatın* asli değil yardımcı bir unsur olduğunun da altı çizilmiştir.

Tedvin döneminde tasavvufla alakalı bilgi akışı alanla ilgili bir birikim olarak ortaya çıkmıştır. Bu birikimin ete kemiğe bürünmesi, bir harekete dönüşmesi kaçınılmazdır. Bu noktada *tarîkatlar*; tasavvufi düşüncenin kurumsal bir kimliğe evrildiği oluşumlardır. Allah, müslüman, mescid ve peygamber kavramları İslam medeniyetinin üzerine bina edildiği en temel kavramlardır. Peygamber, en güzel örnek⁷² olma yönüyle insanlara bu dinin nasıl yaşanacağını gösteren, Allah'a kulluğun nasıl olacağını, nasıl ibadet edileceğini ve beşeri münasebetlerin nasıl olacağını öğreten insandır. Dünyevileşmenin had safhaya geldiği bir

⁶⁹ Seyyid Şerif Cürçani, *Ta'rifat Tasavvuf İstılahları*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun - Abdurrahman Acer (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), s. 103.

⁷⁰ Reşat Öngören, “*Tarikat*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/95-105.

⁷¹ Ethem Cebecioğlu (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 01 Ağustos 2009), “*Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*”, s. 627.

⁷² el-Ahzâb, 33/21.

dönemde kulluğun ihsan mertebesinde ve takva boyutunda gerçekleştirilmesini hedef alan tarikatlar; tasavvufi düşüncenin, talim ve terbiye programlarının uygulandığı mekanlar olarak ortaya çıkar. O dönemde medrese işlevi gören hankâh ve ribatlar tarikatların kurumsal bir kimlik kazanmasıyla dergâh, tekke, zaviye ve asitane gibi yapılarla yaygınlık kazanmıştır. Manevi terbiyeyi esas alan bu mekanlarda öncelikle sohbet, zikir ve riyazet gibi uygulamalar yer alırken daha sonra kütüphane, şifahane, han ve medrese gibi daha işlevsel ve topluma mal olan yapılara dönüşmüştür.

Bu konu ile alakalı Kara, din eğitiminin ilk mualliminin Peygamberimiz, ilk mektep binasının da Mescid-i Nebevi olduğunu vurgular. Sonraki yüzyıllarda da coğrafyanın genişlemesiyle ihtiyaca göre kurumların çoğaldığını, mektep, medrese, tekke gibi kurumların sosyal hat içersinde devreye girdiğini, Peygamberimizin tek başına yürüttüğü eğitim faaliyetlerinin, kendisinden sonra farklı kollara ayrılarak farklı kişi ve kurumlarca yürütüldüğünü ifade etmektedir. İslam medeniyetinde *Mescid*, *medrese*, *tekke* gibi üç kurumun din eğitimi ile alakalı olarak ortaya çıktığını, bu üç kurumun bazen aynı yapı içersinde yer aldığını bazen de bağımsız yapı veya yapılar topluluğu olarak görüldüğünü aktarır. Mescidlerin bazen medrese ve tekke görevi gördüğünü bazen de tekke olarak inşâ edilen bir yapının vakfiyesi gereği atanan kişinin müderris olması şartından dolayı hizmetlerin bir çatı altında toplanmasına sebep olduğunu belirtir. Bazı mescidler medrese bazı tekkeler mescid görevi görse de mescidlerin ibadet için, medreselerin ilmi faaliyetler için tekkelerin ise tasavvufi-kalbi yolculuklar için inşâ edildiği tespitinde bulunur.⁷³

Zâhidler ve ilk dönem sûfilere kalbin fiilleri ve önemi, kalbin temizliği, bunun sonucu olarak ortaya çıkan güzel davranışlar üzerinde kafa yormuşlar, dünya hayatında selim bir kalbe sahip olmanın toplumsal faydası üzerinde durmuşlar. Aynı zamanda Allah'ın huzuruna selim bir kalple⁷⁴ gelmenin âhireti kazanmanın şartı olduğunu belirtmişlerdir.

el-Muhâsibî kalbin çeşitli hallerine, kalbin nefsten haberdar olması ve kalple nefis arasındaki iletişimsizliğin bilinmesi, kâllpleri her türlü hayır ve şerre çağıran davetçi mahiyetindeki hatarâta karşı teyakkuz halinde olunması gerektiğine dikkatlerimizi çekmektedir. Ayrıca kalbin arındırılması, haşyet duyması, uğradığı değişimlerin neler olduğu ve kalple işlenen günahlar konusuna vurgu yaparak, buna etki eden noktaların ne olduğunun ve bunların ne gibi sonuçlar doğuracağını incelenmesinin bize nefis ve kalbe dair önemli kazanımlar sağlayacağını belirtmektedir.⁷⁵

⁷³ Mustafa Kara, “Tekke Eğitimi ve Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 6/12 (2008), s. 107-138.

⁷⁴ eş-Suarâ, 26/89; es-Sâffât, 37/84.

⁷⁵ el-Muhâsibî, *er-Riaye/Nefs Muhasebesinin Temelleri*, s. 113-115, 126-128, 484-486, 522-524.

İbn Teymiyye *Takva Yolu* isimli eserinde Allah sevgisi ve sevginin hakîkati, kalp hastalıkları ve tedavisi gibi önemli başlıklar altında kalbin fiilleri olan itikad, irade, recâ, inâbe, kibir ve hased, rızâ, sabır, tevekkül gibi kalbin hallerine dikkat çekerek bu bilgilerin bâtın ilmine ait bilgiler olduğunu, âyetlerin çoğunda da bu ilmin anlatıldığına vurgu yapmıştır. Bu bilgilerin dinin temel konuları içersinde merkezi konumda olduğuna işaret ederek, zahiri amellerin batınî ameller olmadan fayda sağlamayacağını da önemle belirtmiştir.⁷⁶

Tasavvufun medresesi olan tarikatlar, o medeniyetin mücessem anıtları mesabesinde olan eserlerin inşasına katkı vermiştir. İslam Medeniyeti'nin hakiki, Batı Medeniyeti, Hind Medeniyeti gibi terkiplerin ise mecâzi manada olduğu görülmektedir. Mümin bir insanın işlediği tüm fiilleri salih niyetle, takvayla ve uyanık kalble birleme ilmi olan tasavvuf ve bu ilmin tatbik ve talim edildiği mektep olan tarikatlar, İslam Düşünce ve Medeniyetine kendi katkılarını sunmuştur.⁷⁷

Bu bağlamda “(...)Tasavvufun ortaya koyduğu ilim ve üzerinde çalıştığı bilgi, adeta tarikat türünden bir yapının ortaya çıkmasına zemin hazırlamış yahut böyle bir yapıyı zorunlu kılmıştır. Belki de ilmin yapıya etkisi meselesinin İslam tarihindeki en mümtaz örneklerinden birisini tasavvuf-tarikat silsilesi oluşturmaktadır.”⁷⁸

Hicri II. yüzyılda sûfîlerin sohbet etmek için bir araya gelmeleri, zikir yapmaları ve inzivaya çekilmelerine imkân sağlayacak hankahlar kurulmaya başlamıştır. Bir başlangıç olan hankahlardan sonra tekke, dergâh, zâviye gibi birçok fonksiyonu icra eden yapılar teşekkül etmiş ve vakıflara dönüşen bu yapılar yüzyıllarca varlığını sürdürmeye çalışmıştır. Süreç içersinde tarikat messuplarının ve toplumun ihtiyaçlarını da gidermeye yönelik olarak bu hankah, tekke ve zaviyelere okuma ve araştırma faaliyetleri için kütüphane ve dersaneler, hastaların tedavi edildiği bir bölüm olarak şifâhaneler, misafirhaneler, depolar, aşevleri, bütün bu yapıların ihtiyaçlarını gidermek içinde bağ, bahçe gibi alanlar dâhil edilmiştir. Aynı zamanda bu hankahlarda tarikat eğitimiyle birlikte arapça, akaid, fıkıh, tefsir ve hadis alanında eğitimler verilmiş ve bu alanlarda kitaplar yazılmıştır. Bu yönüyle hankahlar medrese işlevide görmüştür.

Baz, tasavvufun en çok edebiyat ve özel olarak şiir ile işgal ettiğini Sûfîlerin sözlerinde ve yazdıkları ilk kaynaklarda kısa, öz ancak hikmet dolu ifadeler kullandıklarını, Osmanlı şiirinin konu ve kavram olarak omurgasını tasavvufun oluşturduğunu ifade

⁷⁶ İbn Teymiyye, *Takva Yolu*, çev. Muzaffer Yıldız (İstanbul: Pınar Yayınları, 2019), s. 9-26.

⁷⁷ Erdoğan, “İslam Medeniyetinin İnşasında, Bilim ve Mektep Olarak Tasavvuf”, 2019, s. 139, 150.

⁷⁸ Aybudak, *Nakşibendiliğin Politik Evrimi ve İskender Paşa Cemaati*, s. 10.

etmektedir.⁷⁹ Tasavvuf alanıyla ilgili literatür çalışmalarında önemli gayretleri olan Mustafa Aşkar, ülkemizde yaklaşık yüz otuz bin yazma eser ve kitapların bulunduğu Süleymaniye Kütüphanesinin yaşayan bir kitap müzesi durumunda olduğunu ve bu müzenin, Tefsir, Fıkıh, Kelâm, Ahlâk, Hadîs, Tasavvuf ve diğer bilimlere dair el yazması eserlerden oluştuğunu, bu muazzam külliyyâtın yaklaşık yüzde altmışının tasavvufla ilgili olduğunu vurgulamaktadır.⁸⁰

Kara, İslâm medeniyetinde güzel sanatların tasavvufun müsamahası altında gelişip neşvü nema bulduğunu... en büyük mûsiki dehalarının Mevlevî olmasının, en büyük şairlerin mutasavvıf olmasının bir tesadüf olmadığını, gönlü geniş ve derin olmayan kişilerin asırları avuçlayabilecek şaheserler ortaya koyamayacaklarını önemle belirtmektedir. Hattatların üstadı olarak kabul edilen Şeyh Hamdullah'ın şair ve derviş olduğunu, Kazasker İzzet Efendinin hattat, neyzen ve şair olan bir Nakşî olduğunu, mûsiki dünyasının büyüklerinden biri olan İtrî'nin Mevlevî dervişi olduğunu örnek olarak vermektedir.⁸¹

Kübrevî şeyhi olan Alâüddevle-i Simnânî (öl. 736/1336) de tasavvufî hakikatlerin anlatılmasında remizlerden istifade eden müelliflerdendir. *Risâle-i Şatracıyye* isimli eserinde satranç taşlarını kişileştirmekte ve her bir taş tasavvufta belli bir makâmı temsil etmektedir. Ardından da her bir taşın, kendisinde bulunan sırları öğretmesini istemektedir. Böylece tasavvufta belli bir makâmda bulunmakta olan her bir taş, bulunduğu makâmı nasıl elde ettiğini anlatmakta, bu makâmın önemine dikkat çekmekte ve yazarın da bu makâma ulaşabilmesi için tavsiyelerde bulunmaktadır. Böylece hem dünyada hem de âhirette saadeti elde etmek isteyen insanoğluna bu uğurda uyması gereken prensiplerin neler olduğunu hatırlatmaktadır.⁸²

Öngören, sufilerin, dinin zâhirî ve şeklî kısmı olan şeriâtın kurallarına uyulmadan tarikatla hakikate ulaşamayacağını vurguladıklarını, şeriâtı gemiye, tarikatı denize, hakikati inciye; şeriâtı cevizin dış kabuğuna, tarikatı iç kabuğuna, hakikati meyvesine; şeriâtı çembere, tarikatı çemberden merkeze giden yarıçaplara, hakikati merkeze; şeriâtı meşaleye, tarikatı bu meşale ile yol almaya, hakikati maksada ulaşmaya; şeriâtı bakırı altın yapmaya yarayan simya ilmine, tarikatı bu ilmin kullanılmasına, hakikati altının elde edilmesine benzettiklerini belirtir. Simnânî'nin tarikatı şeriatsız, mârifeti ibadetsiz gerçekleştirmeye çalışmayı dinin sınırları dışında bir davranış olarak değerlendirdiğini, İmâm-ı Rabbânî'nin de şeriâtın

⁷⁹ Kolektif, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), s. 295.

⁸⁰ Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), s. 13.

⁸¹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), s. 281.

⁸² Kübra Zümrüt Orhan, "Tasavvufî Hakikatlerin Sembollerle Anlatılması: Alâüddevle-i Simnânî'nin *Risâle-i Şatracıyye* Adlı Eseri", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (01 Ocak 2021), 190-217.

tahakkuku açısından tarikatın yardımcı ve tamamlayıcı bir unsur olduğunu belirttiğini vurgulamaktadır.⁸³

Tarikatları, 1- *Tarîk-ı ahyâr*: İbâdet ve takva yoluna ağırlık veren tarîkat. 2- *Tarîk-ı ebrâr*: Nefse çile çektirme yönü özellik kazanan tarîkat. 3- *Tarîk-ı şuttâr*: Aşk ve vecd ile hedefe ulaşmayı amaçlayan tarîkat olmak üzere, üçe ayırmak da mümkündür. Tarikatlar, zamanla kollara ayrılarak ...çoğalmışlardır. Zikri, tefekkürî (sessiz) çeken tarikatlar olduğu gibi, dil ile açıktan çekenler de vardır. Kimi tarikatlar, zikri oturarak, kimi de ayakta yapar. Tarikatlar, kurucusu olan şeyhlerin adlarıyla anılır: Meselâ, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin kurduğu tarîkata, Bayramiyye; Hacı Şa'bân Velî'ninkine Şa'bâniyye; Hacı Bektâş Velî'ninkine de Bektâşiyye denir. Cürcânî, tarikatı, makamlarda yükselip menzilleri kat ederek Allah'a ulaşan sâliklere mahsus gidiş, şeklinde tanımlar.⁸⁴

Tarikatların teşekkülü ile birlikte bu yapılarla bağlantılı olarak bir takım kavramsallaştırmalar ilmi bir disiplin içerisinde ortaya konmuştur. Letâif-i hamse, nefsin mertebeleri, zikrin çeşitleri gibi konularda önemli çalışmalar ortaya konmuştur. Ruhun güçlendirilmesi ve kötülük odağı olan nefsin terbiye edilmesi yönünde de uygulama örneklerine yer verilmiştir.

Hakk'a ulaşmak için tutulan yolları ifade eden tarikatlarda tasavvufî eğitim (seyru sülûk) için iki temel metod uygulanmaktadır: ...1- İnsan bedeninde onu iyiliğe sevk eden mânevî bir güç olarak kabul edilen “rûh”un, evrâd ve ezkâr ile güçlendirilerek kötülük odağı olan “nefs”e üstün kılınması hedeflenir. Rûhu güçlendirmeyi esas alan bu metoda “*rûhânî metod*” denilmiştir. 2- İnsan bedeninde şer odağı olarak kabul edilen “nefs”, bir takım riyâzet ve mücâhedelerle etkisiz kılınmaya çalışılır. Nefsi doğrudan güçsüz kılmayı hedeflediği için bu metoda “*nefsânî metod*” denilmektedir.⁸⁵

Tarikatlar ilk dört halifeye nisbetle Bekriyye (Sıddîkiyye), Ömeriyye (Fârûkiyye), Osmâniye ve Aleviyye adını almıştır. Bunlardan “Bekriyye” ile “Aleviyye”nin silsilesi devam ederek birçok koluyla birlikte günümüze kadar gelmiştir. 141 Bekriyye kanalıyla gelen Nakşibendiyye ve kolları genellikle kalbî, sessiz ve hareketsiz zikir uyguladıklarından “hafî tarikatlar” (turuk-i hafîyye), Aleviyye kanalıyla gelen tarikatlar sesli ve hareketli zikir benimsedikleri için “cehrî tarikatlar” (turuk-i cehriye) diye isimlendirilir. Ayrıca cehî zikir benimseyenlerden zikirlerini ayakta yapan tarikatlar “kıyâmî” (turuk-i kıyâmiyye), oturarak yapanlar “kuûdî” (turuk-i kuûdiyye), diz üstü durarak yapanlar “yarı kıyâmî” tarikatlar diye

⁸³ Öngören, “Tarikat”, 40/95,96.

⁸⁴ Cebecioğlu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”, s. 627.

⁸⁵ Öngören, “Tasavvuf-İlitam Programı”, s. 102-104.

anılır. Bununla birlikte bazı tarikatlarda hem oturarak, hem ayakta, hem hafî hem cehrî zikir icra edilmektedir.⁸⁶

3. Nakşibendilik

Nakşibendilikle ilgili geçmişte yapılan birçok çalışma olduğu gibi günümüzde de bu çalışmalar devam etmektedir. Bu çalışmalar özetle Nakşibendiliğin ortaya çıkışı, isimlendirilmesi, özellikleri, yayılmış olduğu coğrafyalar hakkında olmuştur. Anadolu topraklarına girişi ve diğer tarikatlardan farklı yönleri, adabı, silsilesi, insana ve topluma yaklaşım felsefesi, zikir konusundaki yaklaşımları ve velâyet bağlamında siyasi yaklaşımlarının ne olduğuyla ilgili de araştırmalar yapılmıştır. Bu araştırmaların neticesinde şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Nakşibendilik tüm dünyada en yaygın tasavvuf tarikatlarından biridir. Gücü, şeriata olan sıkı bağlılık ile siyasal ve sosyal sorunlara müdahil olmanın kendine has bileşiminde yatmaktadır.⁸⁷

Nakşibendilik, 14. yüzyılda Orta Asya’da, Bahâeddin Nakşibend tarafından kurulduğu kabul edilen tasavvuf akımıdır. Bu tasavvuf hareketi, zamanla Hindistan, Kafkaslar, Orta Doğu, Anadolu ve akabinde Balkanlar olmak üzere geniş bir sahaya yayılarak günümüze kadar ulaşmıştır. Özellikle 15. ve 16. yüzyıllardan itibaren İslam dünyasının fikrî yapısının şekillenmesinde büyük bir etkiye sahip olan Nakşibendilik’in Anadolu’ya girişinin ve yaygınlaşmasının Osmanlı döneminde 15. yüzyılın ikinci yarısında Simavlı Molla Abdullah-ı İlahi vasıtasıyla olduğu ilim çevrelerince kabul görmektedir. Kimi çalışmalarda ise Nakşibendilik’in Anadolu’ya girişi Ankara Savaşı sırasında Emir Timur’un ordusunda bulunan Nakşî şeyhleri ile irtibatlandırıldığı görülmekte ve Nakşibendilik’in Anadolu’da ilk tekkesinin Bedreddin Mahmud Çelebi tarafından 1404-1405 yılında Amasya’da kurulduğu öne sürülmektedir.⁸⁸

Algar, Nakşibendiliğin İslâm dünyasında en yaygın tarikatlardan biri olduğunu, ortaya çıkmış olduğu dönemde Orta Asya’da diğer bütün tarikatların yerini aldığını, Arap yarımadası, Mağrib ve aşağı Sahrâ Afrikası dışında İslâm dünyasının hemen her bölgesine yayıldığını ifade eder. XV. yüzyılın sonlarında Abdurrahman-ı Câmî’nin, Bahâeddin Nakşibend’in mensup olduğu, Hâcegân tarikatının silsilesini Hâce Yûsuf el-Hemedânî ile başlattığını, bazı kaynaklarda ise bu silsilenin Yûsuf el-Hemedânî’nin halifesi olan Abdülhâlik-ı Gucdüvânî’ye dayandırıldığını belirtir. Bahâeddin Nakşibend’in halifelerinin

⁸⁶ Öngören, “Tasavvuf-İlitam Programı”, s. 140-141.

⁸⁷ Itzhak Wiesman, *Nakşibendilik* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015), s. 21.

⁸⁸ Hasan Demirtaş, “Nakşibendilik’in Anadolu’da Ortaya Çıkışının Belgesi:Şeyh Hâce İshak Er-Rumî Vakfiyesi”, *Vakıflar Dergisi* 50 (01 Ocak 2018), s. 23.

çoğunun Buhara ve çevresinden Mâverâünnehir'in Farsça konuşan halklarına mensup olduğunu, Türk şeyhleri olarak tanınan Yesevî şeyhleri ile irtibat halinde bulunduğunu, ilk dönemde belli bir coğrafi bölgeyle sınırlı kalan tarikatın bu yakınlaşma sayesinde nüfuzunu giderek arttırdığını aktarır.⁸⁹

Her tarîkatta olduğu gibi Nakşibendi tarikatında da dönem dönem farklı özellik ve uygulamaların ortaya çıktığı gözlenmiştir. Geç dönem Nakşibendiliğin siyasete dair özellik ve yaklaşımlarının genelleştirilerek tarikatın tüm tarihini bu şekilde değerlendirmenin sakıncaları üzerinde durulmuştur. Hicri VIII. Yüzyıldan başlayarak Yeseviyye, Kübreviyye ve Nakşibendiyye şeyhleri ile Orta Asya şeyhlerinin büyük bir kısmının şeriata bağlılık, bazı durumlarda siyasetle iştigal etme, bir şeyhin denetiminde bu yola koyulma gibi esaslar temel yaklaşımlarını oluşturmuştur. Sonraki süreçte de bu ilkeler korunarak temel yaklaşımları ortaya çıkmıştır. Bu alanla ilgili önemli çalışmaları olan Hamid Algar şunları ifade etmektedir:

Bahâeddin Nakşibend'i daha önceki hâcelerden farklı kılan tek husus hafî zikir konusunda ısrarlı olmasıdır. Nitekim kendisine yöneltilen bir soruya verdiği cevapta cehrî zikri, halveti ve semâî reddetmiş, “Tarikin neleri içermektedir?” denildiğinde “zâhirde halk, bâtında Hak ile olmak” (halvet der encümen) şeklinde cevap vermiştir. Bu ifade, ilk dönem Nakşîliğinde merkezî öneme sahip sekiz ilkedен (kelimât-ı kudsiyye) biridir. Şeriata bağlılığı vurgulayan diğerleri de Horasan Melâmetiyyesi'nin temel ilkelerinin bir nevi devamı mahiyetindedir. Dolayısıyla tarikatın Melâmetiyye'nin ilkelerini tevarüs ettiği söylenebilir. Tarikat Alevî silsileye (silsiletü'z-zeheb) sahip olmakla birlikte Sünnîliğe güçlü bir şekilde bağlıdır, Bekrî silsilenin ön plana çıkarılması da bu bağlılığa işaret etmektedir. Nakşîlik'te Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin bazı sistematik düşüncelerine yönelik eleştirel bir tavır söz konusudur. Ancak bu tavrın, tarikatın Müceddidiyye kolunun kurucusu İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Sirhindî öncesinde kökleri bulunmamaktadır. Ubeydullah Ahrâr, Muhammed Pârsâ ve Abdurrahman-ı Câmî gibi ilk dönem Nakşibendî şeyhleri İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşünü benimsemişlerdir. Geç dönem Nakşîliğinin siyasetle ilişkileri abartılı şekilde bütün Nakşibendî geleneğinin bir özelliği olarak tanıtılmak istenmiştir. Halbuki VIII. (XIV.) yüzyıldan itibaren Yeseviyye, Kübreviyye ve Nakşibendiyye şeyhleri dahil Orta Asya şeyhlerinin büyük bir kısmı aynı esasları paylaşıyordu. Şeriata bağlılık, bir şeyhin denetimi altında olmak, bazı durumlarda siyasî faaliyette bulunmaktan ibaret olan bu esaslar Bahâeddin Nakşibend'den sonra Ubeydullah Ahrâr, Ahmed-i Sirhindî ve Hâlid el-Bağdâdî'de korunarak

⁸⁹ Algar, *Nakşibendilik*, s. 15-69; bk. Algar, “Nakşibendiyye”, 32/335.

merkezî bir doktrin niteliği kazanmıştır. Tarikat son dönemlerde Bahâeddin Nakşibend'in adına nisbetle Bahâiyye diye de anılmıştır. Harîrîzâde, Nakşibendiyye mensuplarına “büzürgân” adı verildiğini kaydeder.⁹⁰

Tosun, Nakşibendî tarikatına ismini veren Bahâeddin Nakşibend'ten sonra yetiştirdiği ve görevlendirdiği kişiler olan Alâeddin Attar (öl. 802/1400), Muhammed Parsa (öl. 822/1420) Yakup Çerhi (öl. 851/1448), Alâeddin Gücdevani (öl. ?). aracılığıyla Nakşibendî tarikatının dört ayrı koldan yayıldığından bahsetmektedir. Bahaeddin Nakşibend'in vefatının ardından ismi zikredilen Alâeddin Attar'ın irşada başladığını, diğer mürid ve müntesiplerinin de ona tabi olduklarını ifade eder.⁹¹

Algar, Bahâeddin Nakşibend'in halifelerinden -müridlerimi terbiye etmekle yükümü hafifletmiştir dediği- Alâeddin Attâr'ın tarikatının yayılmasında önemli katkıya sahip olduğunu, Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin, oğlu Hasan Attâr'ın ve Nizâmeddin Hâmûş'un, Attâr'ın on müridi içerisinde en dikkate değer kişiler olduklarını,⁹² değerli bir âlim ve müellif olan ve beş müridinden hiçbirini halife olarak bırakmayan Muhammed Pârsâ'nın, Nakşibendî tarikatının âlimler tarafından benimsenmesinde etkili ilk Nakşibendî şeyhi olduğunu aktarır.⁹³

Nakşibendiliğin Anadolu'daki Tarihsel Seyri

İslamın Anadolu'ya girişinde ve Türklerin İslam algısında tasavvufun önemli bir yeri olmuştur. Moğol istilalarından dolayı Anadolu'ya göç eden ve yerleşen tarikatlar ve dervişlerden oluşan grupların etkisiyle Türkler İslam dini ile tanışmıştır. Nakşibendiliğin Osmanlı döneminde 15. yüzyılın ikinci yarısında Anadolu'ya girişinin ve bölgede yaygınlaşmasının Simavlı Molla Abdullah-ı İlahî'nin çaba ve gayretleriyle olduğu yönünde ilim çevrelerince genel bir kabul vardır. Nakşibendî tarikatının, Osmanlı topraklarına girişi ile ilgili Dina Le Gall, *Osmanlı'da Nakşibendilik* adlı kitabında Simavlı Molla Abdullah-ı İlahî hakkında ayrıntılı bir şekilde şunlara yer vermektedir:

Nakşibendiliğin önemli kollarından biri olan “Ahrâriyye, Ubeydullah Ahrâr'ın bir diğer halifesi Kütahyalı Simavlı Molla Abdullah-ı İlâhî vasıtasıyla Anadolu'ya getirilmiş ve Anadolu, Orta Asya'dan sonra Nakşibendiyye'nin ikinci büyük merkezi olmuştur. Dinî ilimleri İstanbul'da Zeyrek Medresesi'nde tahsil eden Abdullah-ı İlâhî, doğum yeri İran'a yerleşmek üzere İstanbul'dan ayrılan hocası Alâeddin Tûsî'yi Kirman'da bulmuş, ilmî meşgaleden yorgun düşüp usanınca Ubeydullah Ahrâr'ın halkasına katılmak için Semerkant'a gitmiş, Ahrâr'ın terbiyesinde geçirdiği uzunca bir dönemin ardından Anadolu'ya dönerken

⁹⁰ Algar, “Nakşibendiyye”, 32/335.

⁹¹ Tosun, *Bahaeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, s. 119.

⁹² Algar, *Nakşibendilik*, s. 562,563; bk. Algar, “Nakşibendiyye”, 32/336.

⁹³ Algar, *Nakşibendilik*, s. 564-570; bk. Algar, “Nakşibendiyye”, 32/336.

Abdurrahman-ı Câmî'ye hürmetlerini arz etmek için yolu üzerindeki Herat'a uğramış, Simav'a geldiğinde Ubeydullah Ahrâr'ın diğer bir müridi Emîr Buhârî ile dost olmuştur. 882'de (1477) İstanbul'u ziyaret eden Abdullah-ı İlâhî, Fâtih Sultan Mehmed'in ölümünün ardından İstanbul'a gelip daha önceleri ilim tahsil ettiği Zeyrek Medresesi'ne yerleşmiş, İstanbul'daki ilk Nakşibendî tekkesi 895 (1490) yılında burada kurulmuştur. Abdullah-ı İlâhî, Makedonya'daki Yenice-i Vardar'a gitmek için yerine Emîr Buhârî'yi bırakarak İstanbul'dan ayrılmış, bir yıl sonra da vefat etmiştir.⁹⁴

Emîr Buhârî'nin faaliyet merkezi önceleri Fatih semtindeki evi olmuş, ardından buraya II. Bayezid'in desteğiyle bir tekke inşa etmiş ve son olarak da Ayvansaray'da bir tekke daha kurmuştur. Birçok halife yetiştiren Emîr Buhârî'nin en önemli halifeleri, Edirnekapi'da şeyhi adına kurduğu tekkede şeyhlik yapan damadı Mahmud Çelebi, Koska'da bir tekke açan Hekim Çelebi ve Anadolu'nun Abdurrahman-ı Câmî'si (Câmî-i Rûmî) lakabıyla meşhur Lâmiî Çelebi'dir. Nakşibendiyye'nin Ahrâriyye kolu, XVIII. yüzyılın başlarına yani Müceddidiyye'nin yükselişine kadar İstanbul ve Anadolu'nun her tarafında yayılma imkânı bulmuş, Osmanlı sultanları Anadolu'daki bu ilk Nakşibendîler'in faaliyetlerini müsamaha ile karşılamıştır. Nakşibendiyye'nin Sünnî bir tarikat olduğu için Anadolu'da Şîi-Safevî propagandasını engellemek amacıyla himaye edildiği ileri sürülmüştür. Ancak bu iddianın delillerle temellendirilmesi gerekir. Çünkü Nakşibendiyye'nin Osmanlı topraklarındaki tarihi söz konusu olduğunda Nakşî şeyhlerinin yoğun biçimde hânedan desteğini aldıkları veya alma arzusu içinde olduklarına dair herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Nakşibendîliğin bu topraklarda yaygınlık kazanması daha çok şeyhlerinin Fars-İslâm edebî kültürünün taşıyıcı, yayıcı ve koruyucuları olarak faaliyette bulunmasıyla açıklanabilir. Osmanlı kültürünün önemli parçası olan bu kültür Türkçe ve Arapça telif eserler ve tercümelerle dengelenmiştir.⁹⁵

“Yine Nakşibendîlik'in Anadolu'daki tarihi için bir başka kabul de Osmanlı topraklarına gelişinin 1402 Ankara Savaşı'nda Emir Timur'un ordusunda bulunan Nakşî şeyhler ile irtibatlandırılması ve Nakşibendîlik'in Anadolu'da ilk tekkesinin 807/1404-1405 yılında Amasya'da kurulmuş olduğu yönündedir.”⁹⁶

Bu genel kabullerin aksine Nakşibendîlik'in isimlendirilmesi, Anadolu'da ortaya çıkışı ve kurumsallaşması gibi hususlarda -Şeyh İshak er-Rumî vakfiyesinin sunmuş olduğu veriler ışığında- yeni tespitler ortaya konmuştur. Nakşibendîliğe ait ilk tekkenin “(...) Manisa vakıfları üzerine yapılan arşiv taramaları sırasında (...) Saruhanoğlu Beyliği döneminde Manisa'da

⁹⁴ Gall, *Osmanlı'da Nakşibendilik (1450-1700)*, s. 77-79; ayrıca bk. Algar, *Nakşibendilik*, s. 34,35,580,581.

⁹⁵ Algar, *Nakşibendilik*, s. 35,36,586,587; bk. Algar, “Nakşibendiyye”, 32/335-342.

⁹⁶ Demirtaş, “Nakşibendîlik'in Anadolu'da Ortaya Çıkışının Belgesi”, s. 25.

yaşadığı anlaşılan Şeyh Hâce İshak erRumî'nin 783/1381 tarihli (...) Vakfiyesinde, Saruhan Beyi İshak Çelebi'nin bir çiftliği Şeyh Hâce İshak er-Rumî'ye temlik etmesi ve akabinde çiftliğin Şeyh Hâce İshak er-Rumî tarafından vakfedilmesiyle tesis edilmiştir.”⁹⁷

“Tecdîd-i berât kaydında vakfın kurucusunun “Mevlânâ”, “Tâcü'd-dîn”, “Şeyh”, “Hâce” sıfatlarıyla anılan “İshak er-Rumî” olduğu ve bu şahsın aynı zamanda Nakşibendilik tarikatının kurucusu olan “Şâh Muhammed Bahaeddîn bin Muhammed el-Buhârî en-Nakşibendî”nin halifelerinden olduğu belirtilmektedir.”⁹⁸

Nakşibendiliğin Anadolu'ya girişi ile ilgili farklı bilgiler ve belgeler olsada birbirine yakın tarihlerde olduğunu söyleyebiliriz. İstanbul'da Simavlı Molla Abdullah-ı İlâhî tarafından tohumları atılmış ve akâbinde Emir Buhari aracılığıyla Anadolu'nun her tarafına yayılan Nakşibendilik, kısa sürede Anadolu'nun dışında da Bolu, Bursa, Isparta, Akşehir, ve Kastamonu gibi önemli şehirlerimizde de varlık göstermiştir. 19. Yüzyıla gelindiğinde Osmanlı topraklarına Müceddidilik ve Halidiliğin de girmesiyle tüm coğrafyada Nakşibendiliğin varlığı ve etkileri hissedilmiştir. Bu etkiler kurulan tekkelerle de daha belirgin hale gelmiştir.

“Osmanlı eyaletlerinin neredeyse tamamında, özellikle Anadolu ve Balkanlar'da pek çok Nakşibendi tarikatı ve tekkesi vardır. Nakşibendi tarikatının İstanbul'da kurduğu başlıca tekkelerin; Fatih, İsmet Efendi Tekkesi, Eyüp, Hüsrev Paşa Tekkesi, Fatih, Feyzullah Efendi Tekkesi, Hocapaşa, Safvetî Paşa Tekkesi, Hocapaşa, Gümüşhanevî Tekkesi, Üsküdar, Alaca Minare Tekkesi, Fatih, Murad Molla Tekkesi, Fatih, Kelâmî Dergâhı, Fatih, Tâhir Ağa Tekkesi ve Eyüp, Kaşgârî Tekkesi olduğu kaydedilmektedir. Ayrıca; Seyyid Tâha Hakkârî, Seyyid Ubeydullah-ı Nehrî, Abdurrahman-ı Tâgî, Şeyh Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevî gibi Anadolu'nun ilim, kültür, sosyal ve siyasî hayatında etkili olmuş Nakşibendî-Halidî mensuplarının görev yaptığı tekkelerden olan; Hakkari'de Nehrî Tekkesi, Bitlis'te Norşin(Güroymak) Tekkesi, Konya'da Bekir Sâmi Paşa Tekkesi, İstanbul'da Gümüşhânevî Dergâhı gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür”⁹⁹

“Anadolu'da yer alan çeşitli Türk toplulukları ile farklı kültür çevreleri arasında sürekli bir etnik ve kültürel alışveriş vardır.”¹⁰⁰ Bu nedenle Nakşibendilik, Anadolu'da sosyal hayatın ve içtimai yaşamın tüm alanlarında hakim kültürü temsil eden bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumda kurmuş olduğu tekke, zaviye vb. sosyal yapılarla bir taraftan ilim ve irfanı desteklerken diğer taraftan insanlar arası dayanışma pratikleriyle

⁹⁷ Demirtaş, “Nakşibendilik'in Anadolu'da Ortaya Çıkışının Belgesi”, s. 25.

⁹⁸ Demirtaş, “Nakşibendilik'in Anadolu'da Ortaya Çıkışının Belgesi”, s. 26.

⁹⁹ Yapıcı, *Cumhuriyet Döneminde Nakşibendilik ve Siyaset*, s. 9-10.

¹⁰⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017), s. 447-448.

dinamik olarak varlığını sürdürmüştür. Nakşibendîlik üst bir kimlik oluşturarak Türk, Kürt, Arap gibi farklı etnik yapıları ve farklı coğrafyalardaki insanları kuşatmıştır.

Türkler, güçlü bir devlet geleneğine sahiptir. Devlet olarak Anadolu'da kendi medeniyetlerini inşa ederken devletin devamlılığı için bünyelerinde barındırdıkları; diliyle, coğrafyasıyla, aşiretiyle farklı alt kültürlerle sahip yapılarla bütünleşmişlerdir.

Nakşibendi Tarikatına bağlı tekke ve zaviyelerde; eğitimler ağırlıklı olarak Türkçe dilinde yapılmıştır. Arapça ve Farsça'ya da önem verilmiştir. Edebiyat, musiki, kültür ve sanat alanında çalışmalar yapılmıştır. Türk müziğinin “*Zekâi Dede, Hamâmîzâde İsmâil Dede Efendi, Buhûrizâde Mustafa Itrî, Rauf Yektâ, Abdûlbâki Nâsır Dede, Ali Nutkî Dede, Abdûlbâkî Baykara Dede, Mehmed Calâleddîn Dede*” gibi sanat icra eden ve beste yapan önemli şahsiyetler bu tekke, zaviye ve dergahlarda yetişmişlerdir.

Ayrıca bu tekke ve zaviyelerde kütüphaneler, ruh ve sinir hastalıkları ile ilgili şifâhaneler yer almaktadır. Pehlivanlar Tekkesi ve Okçular tekkesi spor ve askeri amaçlı tekkeler arasında zikredilebilir. Issız ve tehlikeli bölgelere kurulan tekkeler yolunu kaybeden ve zorda kalan insanlara ilk yardım hizmetleri vermiştir. Tekke ve zaviyeler tacirler için güvenlik, dinlenme ve konaklama özelliği olan kuruluşlar olarakta hizmet vermiştir.

“Toplumun farklı zamanlarda bir araya geldiği, bilinç kazanıp ortak bir payda da bulunduğu, kültür edindiği ve insanlar arasında haberleşmenin sağlandığı merkezler olmuş, yayın organlarının yaptığı haberleşme hizmetlerini, o dönemlerde cami ve tekkeler yerine getirmiştir.”¹⁰¹

Milli Mücadele Dönemi Tarikatlar ve Nakşibendi Tarikatı

Milli Mücadele dönemine konusuna girmeden önce Avrupa'daki seküler ve laik toplum anlayışının etkileriyle Osmanlı Devleti'nin modernleşme sürecinde kendi tebası ve toplumda varolan yapılarla ilgili reflekslerini değerlendirmek gerekir.

“Modernitenin, dini devlet ve toplum hayatından ötelediği bu dönemde çelişkili görülen bir gelişme de kurulması öngörülen modern, merkeziyetçi, ulus devletin oluşumunda dinin kontrolü devletin elinde olmak kaydıyla toplumu/milleti birleştirici bir unsur olarak devletin ideolojik aygıtlarından birisine dönüştürülmesiydi.”¹⁰²

Çok ciddi olarak zihin karışıklıklarının yaşandığı bu dönemde tarikatlar bir taraftan mevcut otorite tarafından tasfiye edilmeye çalışılmıştır. Diğer taraftan da toplum üzerinde

¹⁰¹ Elmas Şahin, *Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yy Sonları 20. yy Başlarında Tekke ve Zaviyelerin Yönetimi* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), s. 6; Kara, “Tekke Eğitimi ve Literatürü”, s. 112-115.

¹⁰² Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri (1839-2009)* (İstanbul: Dergah, ts.), s. 86; bk. Şahin, *Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yy Sonları 20. yy Başlarında Tekke ve Zaviyelerin Yönetimi*, s. 14.

etkin bir güç olan tarikatları otoritelerini sağlamlaştırmak için önemli bir unsur olarak görmüşlerdir. Bu zihin karışıklığı sadece otoriteler tarafından yaşanmamıştır. Tarikatlara bağlı tekke ve zaviyeler modernleşmenin sonucu ortaya çıkan değişikliklerle mücadele etme ya da uyum sağlama hususunda zorlanmışlardır. Daha çok bu dönemde Tarikatlar varlıklarını koruma refleksiyle hareket etmişlerdir.

Kara, Tanzimat'ın “*nizam*” vermek istediği alanlardan birinin de tasavvuf ve tarikatlar olduğunu, Şeyhülislâmlığa bağlı olarak 1860'lı yıllarda kurulan *Meclis-i Meşâyih* müessesesi aracılığıyla tasavvufî hayatın seviyesini yükseltmeyi hedeflediğini vurgular. “*Medresetü'l-meşâyih*” adıyla kurulan eğitim öğretim müesseseleri vasıtasıyla da merkez şahsiyetleri şeyhler olan ve dinî hayatla iç içe olan tekke ve tarikatlarda istenen seviyeyi yakalamanın, *beşik şeyhliği*'nin mahzurlarını ortadan kaldırmak ve şeyh efendilerin çocuklarının özel olarak yetiştirilmesi hususunun Tanzimat döneminde üzerinde durulan önemli projelerden biri olduğuna dikkat çeker.¹⁰³

Tanzimat sonrası, Cumhuriyet öncesi değişim ve dönüşüm projelerinden biri olan II. Meşrutiyet'le (1908) birlikte de önemli gelişmeler olmuştur. Bu gelişmeler:

-Sûfiler tekkenin dışında ilk defa *Cem'iyet-i Sûfiyye* adında farklı bir teşkilât kurmuşlardır.

-Sûfiler kitap ve risâlelerin dışında ilk defa *Cerîde-i Sûfiyye*, *Muhibbân*, *Tasavvuf vb.* haftalık, on beş günlük, aylık dergiler çıkarmışlardır.

-Meclis-i Meşâyih'e nizamnâme ve talimatnâmelerle son şekli verilmiş, daha fonksiyonel hale getirilmiş, illerde “*Encümen-i Meşâyih*” adıyla şubeler açılmıştır.¹⁰⁴

“II. Mahmut ile birlikte yerleşmeye başlayan modernleşmenin hemen her alanda gerçekleştirilmesinin gerekliliğine inanan anlayışın bir tezahürü olan Tanzimat, dini açıdan ulemanın sınırlandırılması, tekke ve tarikat çevrelerinin kontrol altına alınmasını zorunlu kılarken temelde modern kurumların ve değerlerin yaygınlaştırılmasını böylece çağdaş bir toplum var ederek devleti çöküntüden kurtarmayı amaçlamaktaydı. Tekke ve zaviye vakıflarına el konulmasından, ayni ve nakdi yardımlara bağımlı kalmalarına, merkezi tekke ve Meclis-i Meşâyih'in kurulması hamlelerine kadar tekke ve zaviyeler ekonomik ve idari açıdan

¹⁰³ Mustafa Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Tarikatlar*, “Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür”, ed. Semih Ceyhan, *İsam Yayınları*, (2011), s. 96.

¹⁰⁴ Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Tarikatlar*, s. 96; Ayrıntılı bilgi için bk. Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri (1839-2009)*, s. 25-29.

bu dönemlerde kontrol altına alınmış, böylece tarikatların kontrolü ve himayesi resmi bir nitelik kazanmıştır.”¹⁰⁵

Haksever, Müceddidi silsileden gelen Hâlidîlerin II. Mahmut'un ıslahat çabalarına yeniçeriliğin ilgasına kadar destek verdiklerini, 1826'dan sonra ise Hâlidîlerin ıslahata karşı duruşlarının farklılık arz ettiğini, Sultan'ın yürürlüğe koyduğu kılık kıyafet, balo vb. hususları dini gerekçelerle eleştirdiklerini aktarır. Sonuç olarak Hâlidîlerin sayılarının hızla artması ve ıslahat çerçevesindeki bazı uygulamaları eleştirmeleri nedeniyle otoriter bir yapıya sahip olan II. Mahmut'un kabul edemeyeceği bir durumun ortaya çıktığını ve Bektâşîlerin ilgasında olduğu gibi Halidîler için de dinî gerekçeler ileri sürülerek sürgün kararı verildiğini belirtir. Osmanlı tarihinde bir ilk olarak bir tarikatın mensuplarının topluca sürgün edildiğine dikkat çeker.¹⁰⁶

Bu netameli süreçlerin akabinde Osmanlı-Rus Savaşı, Balkan Savaşı ve I. Dünya Savaşına gelindi. Bu süreçte bir taraftan tekke ve zaviyelerin tasfiyesi ve ıslahına yönelik irade ortaya koyulurken diğer taraftan bu yapıların topluma yön veren nüfuzundan faydalanmak isteyen otoriteden bahsedilebilir.

Anadolu'da Milli Mücadele döneminde Tekkeler ve mensubu bulundukları Tarikatlar Osmanlı'nın son döneminde yaşadıkları onca sıkıntıya rağmen¹⁰⁷ Milli Mücadele öncesinde gerek Osmanlı-Rus ve Balkan Harbinde gerekse I. Dünya Savaşı'nda birçok tarikat ve tekke şeyhi bu savaşlara katılarak vatan savunmasında, bağımsızlık mücadelesinde ve Hilafetin devam etmesi yönünde ciddi çabalar ortaya koymuşlardır. Mevlevîler, Bektâşîler, Nakşîbendi-Halidîler, Rıfâîler ve Kadirîler bu savaşlarda öne çıkan tarikatlar olarak zikredilebilir.

Bu Tarikatlar Milli Mücadele'ye yurdun dört bir yanında çok önemli destekler vermişlerdir. Bu desteklerden kısaca bahsetmek gerekirse şu şekildedir:

“Millî Mücadele esnasında yalnızca Anadolu değil, İstanbul'daki birçok tekke de etkin rol üstlenmiş ve bu tekkeler adeta birer silah deposu olarak kullanılmıştır. Şeyh Ata'nın (öl. 1936) başında bulunduğu Özbekler Tekkesi bunların başında gelir. Bu tekke, Anadolu'ya hem ehil kişilerin hem de silahların sevkîyatında bir üs olarak kullanılmıştır. Aynı zamanda sığınma sadedinde Fevzi Çakmak (öl. 1950), İsmet Paşa (öl. 1973) gibi dönemin önemli

¹⁰⁵ Şahin, *Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yy Sonları 20. yy Başlarında Tekke ve Zaviyelerin Yönetimi*, s. 15-16; bk. Ejder Okumuş vd., *Osmanlı Devleti'nde Eğitim Hukuk ve Modernleşme* (İstanbul: Ark Kitapları, 2016), s. 232; bk. Mustafa Kara, “II. Abdulhamid ve Dönemi: Sempozyum Bildirileri”, ed. Çoşkun Yılmaz (İstanbul: Seha Neşriyat, 1992), s. 65-73; bk. Zekeriya Işık, “Muhibban Dergisi'nin II. Abdülhamit'e Karşı Siyasi Muhalefeti'nin Mahiyeti”, *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* XI/12 (2016), s. 83-104.

¹⁰⁶ Ahmed Cahit Haksever, “Osmanlı'nın Son Döneminde Islahat ve Tarikatlar: Bektâşîlik ve Nakşîbendîlik Örneği”, *EKEV Akademi Dergisi* XIII/38 (2009), 56-57.

¹⁰⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Haksever, “Osmanlı'nın Son Döneminde Islahat ve Tarikatlar”, 39-60.

komutanlarına; Mehmet Akif, Kâmil Miras (öl. 1957), Hâlîde Edip Adivar (öl. 1964), Eşref Edip (öl. 1971) gibi edebiyatçı ve şairlere ev sahipliği yapmıştır.”¹⁰⁸

“Millî Mücadele’de bir diğer etkin tekke Eyüp Hâtuniye Dergâhı’dır. Dergâh şeyhi Cemal Ögüt (öl. 1966) Müdafa-i Millîye teşkilatlarının çalışmalarını çok gizli yürütmüş, etraftaki bir Rum’un bunu sezmesini bildiği halde görevini sürdürmüştür. Zafer sonrası Cemal Ögüt’e İstanbul milletvekilliği teklif edilmiş, “Ben vatanım için çalıştım, vazife istemem” diyerek bu teklifi reddetmiştir.”¹⁰⁹

İstanbul’da Bedeviyye Tarikatına ait Ağaçkakan Tekkesi’nin son şeyhi Mehmed Ataulah’ın (öl. 1932) yerine geçen oğlu Aşkî Naili Bey Millî Mücadele’de fikri neşriyatıyla destek verenler arasındadır.¹¹⁰ Millî Mücadele’nin başarılmasında etkin bir diğer dergâh 1919 yılı Ekim ayı itibariyle Abdülhakim Arvâsî’nin şeyhliğini yürüttüğü Gümüşsuyu tepesindeki Kaşgârî Tekkesi’dir. Bu dergâh diğerleri gibi silahların depolanması ve nakledilmesinde bir cephanelik görevi üstlenmiştir.¹¹¹ Üsküdar Rifâî Sandıkçı Tekkesi Kurtuluş Savaşı’nda müessir bir diğer tekkedir. Bu tekkeden tabut içinde cenaze süsü verilerek naaşlar çıkarılmış, bunların Karacaahmet mezarlığına defni görüntüsüyle Anadolu’ya silah sevkiyatı yapılmıştır.¹¹²

Bektaşîler, Mevlevîler Milli Mücadeleye top yekûn destek veren tarikatlar arasında yer almaktadır. Ayrıca Hacı Bayram-ı Veli’ye nisbet edilen Bayramîler de aktif olarak bu mücadelenin içersinde yer almışlardır. Doğu Anadolu’da Abdülhakim Arvâsî (öl. 1943), kardeşleri Seyyid Hacı Baba Şeyh ve Seyyid Taha Efendi, yine Bediüzzaman Said Nursi bölgedeki mücadeleye maiyetiyle birlikte fiili olarak destek veren kişilerdir.¹¹³

Milli Mücadele’ye İstanbul ve Anadolu’daki Tarikatlar ve Şeyhlerin yanı sıra Afrika’dan Şeyh Ahmed es-Senûsî (öl. 1933) ve Irak’tan Berzençli Şeyh Ahmed Efendi’de destek vermişlerdir. Şeyh Ahmed es-Senûsî, “1913 yılında İstanbul’a gelmiştir(...), önce Bursa’ya oradan Anadolu’ya geçip bir Türk müdâfî gibi halkı Kurtuluş Savaşı’na teşvik etmiştir. (...)Üstelik bu zatın kendi ülkesi I. Dünya savaşı esnasında işgal edilmiş, Hilafet

¹⁰⁸ Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler* (İstanbul: Dergah, 2019), s. 215-219; Ömer Yılmaz, “Anadolu Millî Mücadele Hareketine Tekke ve Tarikat Şeyhlerinin Katkıları = Contributions of Takkah and Tarîqa Sheikhs (Masters) to the Anatolian National Struggle Movement”, *Journal of Analytic Divinity* IV/2 (2020), s. 148-165.

¹⁰⁹ Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri (1839-2009)*, s. 86; bk. Yılmaz, “Anadolu Millî Mücadele Hareketine Tekke ve Tarikat Şeyhlerinin Katkıları = Contributions of Takkah and Tarîqa Sheikhs (Masters) to the Anatolian National Struggle Movement”, s. 156-157.

¹¹⁰ Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Akçağ Yayınları, 2019), s. 245,246.

¹¹¹ Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri (1839-2009)*, s.179.

¹¹² Muharrem Varol, *Tekkede Zaman Üsküdar’da Rifâî Sandıkçı Dergahı ve Vukuat-ı Tekaya* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), s. 95.

¹¹³ Kadir Mısıroğlu, *Sarıklı Mücahidler / Kurtuluş Savaşında* (İstanbul: Sebil Yayınevi, 2010), s. 318-320.

Makamı olarak gördüğü Türk milletinin yardımına koşmuştur. Yine Kurtuluş savaşında canla başla savaşmış, bir nevi genel vaiz olarak Şark ve Güney vilayetlerini dolaşmıştır. Şeyh, Türk milletini mücadelede desteklemenin dini bir vecibe olduğunu söyleyerek, özellikle Hint Müslümanları üzerinde derin tesirler uyandırmıştır.”¹¹⁴

Sonuç olarak Milli Mücadele saflarında farklı tarikatların ve bu tarikatlara mensup kişilerin yer aldığını ifade edebiliriz. Bu Tarikatları hâmilik yapan şeyhler (istisnalar olsada) hiçbir beklenti içersinde olmaksızın; vaazlar vererek sivil teşkilatlar kurarak, bu mücadelenin meşrûiyet kazanması için önemli adımlar atmışlardır. Halkı cesaretlendirmek için de en ön saflarda yer almışlardır.

Cumhuriyet Dönemi Tarikatlar ve Nakşibendi Tarikatı

“Birinci Büyük Millet Meclisi'nin mebuslar listesindeki en kalabalık sivil grup müftülerdir. Listede 21 müftü yer almaktadır. Onları müderrisler 15 kişi ile takip etmektedir. 2 ulema, 2 kadı, 2 din öğretmeni, 2 vaiz, 7 şeyh (nakşî, bektaşî, mevlevî, bayramî vs.) yanında dinî kimlikleriyle öne çıkan 4 aşiret reisi de göze çarpan diğerleridir.”¹¹⁵

Birinci Büyük Millet Meclisi'nin mebuslarının büyük çoğunluğunun müftüler, müderrisler, âlimler ve şeyhlerden oluşmasına rağmen Ocak, Cumhuriyet yönetiminin, Kurtuluş Savaşı yıllarında her türlü fedakârlığı göstererek mücadele veren İslâmcıları sükût-u hayâle uğrattığına, bu hayal kırıklığı ile bunlardan bir kısmının ülkesini terk edip gittiğine, bir kısmının sessizliği tercih ederek, köşesine çekildiğine, bazılarının ise, garip bir şekilde kimlik değiştirerek yeni rejimin en ateşli savunucularından olduklarına dikkat çeker.¹¹⁶

Kara, Tarikatların 1924'te çıkan 429 sayılı kanunla Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlandığını, bu kanunun 5. yani ‘*Türkiye Cumhuriyeti memâliki dahilinde bilcümle cevâmî ve mesâcid-i şerifenin ve tekâyâ ve zevâyânın idaresine, imam-hatib, vâiz, şeyh, müezzin ve kayyımların vesâir müstahdemînin tayin ve azillerine Diyanet İşleri Reisi memurdur*’ maddesine istinâden de tekke ve zâviye şeyhlerinin müftülüklerce atandığını ifade eder. Kara, devamla kanunun çıkışından kısa bir süre sonra 677 sayılı kanunla birlikte Diyanet'in tekke ve zâviyeleri defterden sildiğini ve bir daha konuyla hiç ilgilen(e)mediğini, seksen yıl geçmesine rağmen tasavvuf ve tarikatlarla alakalı aydınlatıcı eserler yayımlanamadığı gibi 1997 yılına kadar bu başlıkla bir hutbe metni bile kaleme al(a)madığını vurgular. İlk baskısı

¹¹⁴ Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri (1839-2009)*, s.179; Mısıroğlu, *Sarıklı Mücahidler / Kurtuluş Savaşında*, s. 318-320; bk. Yılmaz, “Anadolu Millî Mücadele Hareketine Tekke ve Tarikat Şeyhlerinin Katkıları = Contributions of Takkah and Tarîqa Sheikhs (Masters) to the Anatolian National Struggle Movement”, s. 160.

¹¹⁵ D. Mehmet Doğan, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihine Giriş* (Ankara: Yazar Yayınları, 2014), s. 23-24.

¹¹⁶ Ahmet Yaşar Ocak, “Türkiye’de Kemalizm-İslâm -Yahut Şeriat- Kavgası”, *Türk Yurdu* 17/116-117 (1997), s. 22-28.

1919’da yapılan Fuad Köprülü’nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli eserinin 2. baskısını 1966’da Diyanet tarafından yapıldığını ancak son yıllarda bundan da vazgeçildiğini aktarır.¹¹⁷

Şentürk, yaşanan süreçlerin tarikatlar üzerinde kırılmalara ve fenomolojik yüzeyde marjinal algılara yol açtığını, Cumhuriyetin ilk döneminde halifeliliğin kaldırılmasının, tekke ve zaviyelerin kapatılmasının, Kur’an eğitim ve öğretiminin yasaklanmasının, ezanın Türkçe okunması gibi radikal reformların yanı sıra laiklik ilkesinin de devletin anayasal düzeninin temel ilkelerinden biri haline getirilmesinin, toplumda ve tarikat çevrelerinde derin kırılmalara yol açtığını aktarır. Söz konusu reform ve inkılaplara direnen yapılara karşı da sert tedbirlere başvurulduğunu, bu sert tedbirlerin yapıları yer altına ittiği ve varoluşsal kaygılara düşmelerine sebep olduğunu vurgular.¹¹⁸

Tekkelerin Kapatılmasının ardından Türkiye’de Nakşibendîler (Ülkedeki Nakşibendîler’in çoğu Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî’den (ö. 1242/1827) sonra Nakşibendî-Hâlidî adını alan kola mensuptur.) sosyal ve kültürel olarak farklı isimler altında faaliyet göstermişlerdir. Cumhuriyet sonrası Türkiye’de politik hayatta en etkin tarikat olmuşlardır.

Bu tarikatın kolları ve faaliyetleri/durumları şöyle özetlenebilir:

“-*İskender Paşa Cemaati*: Ömrünün son dönemlerini İstanbul’daki İskender Paşa Camii imamı olarak geçiren Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Mehmet Zahit Kotku’nun (ö. 13 Kasım 1980) bağlılarından meydana gelmektedir.

-*Erenköy Cemaati*: Mahmut Sami Ramazanoğlu Efendi’nin bağlılarından oluşan tarikat mensupları faaliyetlerini İstanbul’un Erenköy semtinde sürdürdüğü için bu ismi almıştır.

-*Menzil Cemaati*: İsmi Nakşibendî şeyhi Muhammet Raşit Erol’un (öl. 22 Ekim 1993) tarikat faaliyetlerini yürüttüğü Adıyaman’ın Kâhta ilçesine bağlı, (bugünkü adı Durak olan) Menzil köyünden almaktadır.

-*İsmail Ağa Cemaati*: Trabzon’un Çaykara ilçesinde doğan ve Ahıskalı Ali Haydar Efendi’nin (öl. 1960) halifesi olan Mahmut Ustaosmanoğlu’nun bağlılarından oluşan cemaattir.

-*İhlas Vakfı Cemaati*: Aralık 1930 tarihinde meydana gelen Menemen olayı bahanesiyle birçok tanınmış din âlimi ve şeyh gibi tutuklanan ancak açılan davada berat eden Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Abdülhakim Arvâsî’nin (öl. 1943) bağlılarından

¹¹⁷ Necdet Tosun, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Tarikatlar*, “Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür”, ed. Semih Ceyhan, *İsam Yayınları*, (2011), s. 111.

¹¹⁸ Hulusi Şentürk, *İslamcılık - Türkiye’de İslami Oluşumlar Ansiklopedisi* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2011), s. 115.

oluşan cemaat. Vefatından sonra yerine halife sıfatıyla kimse geçmemişse de, iki önemli müridi tasavvufî neşriyata devam etmiştir. Bunlardan biri Necip Fazıl Kısakürek (öl. 1983), diğeri de Hüseyin Hilmi Işıktır (öl. 2001). Işık, vefat edinceye kadar İhlas Vakfı Cemaati ismiyle faaliyetlerini yürütmüştür.

-*Süleyman Efendi Cemaati*: Kamuoyunda “Süleymancılar” diye bilinen Süleyman Hilmi Tunahan Efendi’nin (öl. 1959) bağlılarından oluşan cemaattir. Süleyman Efendi, ...henüz medrese talebesiyken tanıştığı Nakşibendî-Müceddidî şeyhlerinden Salâhuddin b. Mevlânâ Sirâcüddin’in irşat halkasına dahil olmuş ve onun yanında tasavvufî eğitime başlamıştır.

-*Darende Cemaati*: Malatya’nın Darende ilçesinde yaşayan ve orada imamlık yapan, Sivaslı İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak (öl. 1969) Efendi’den tarikat icâzeti alan Osman Hulûsi Ateş Efendi’nin (ö. 1990) bağlılarından oluşan cemattir.

Yukarıda anlatılanların dışında Türkiye’de çok sayıda Nakşibendî cemaati vardır. Pir Muhammet Küfrevî (öl. 1898), Alvarlı Muhammed Lütî Efendi (öl. 1956), Dede Paşa Musa Baştürk Efendi (öl. 1974), Muhammet İhsan Oğuz Efendi (öl. 1991) gibi Nakşibendî şeyhlerinden yürüyen kolları dinî-tasavvufî eserler yayımlamak, fakirlere ve öğrencilere yardımcı olmak gibi hizmetler yürütmektedirler.”¹¹⁹

¹¹⁹ Tosun, *Cumhuriyet Türkiye’sinde Tarikatlar*, s. 675-681.

BÖLÜM I

FERİT AYDIN'IN HAYATI İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. Hayatı ve İlmî Kişiliği

1945 yılında Muş'ta dünyaya gelen yazar Ferit Aydın, kendi otobiyografisinde verdiği bilgilere göre Hz. Hasan'ın devam eden Haşimî hanedanının 34. kuşağındandır. Ataları, milâdî 1258 de Bağdat'ın Moğollar tarafından istila edilmesi üzerine göç ederek gelip Amid (Diyarbakır) civarında Hazro'ya yerleşmiş, bir süre sonra oradan da göç ederek Siirt'in 8 km. kadar güneydoğusuna düşen ve Tillo diye bilinen bir kasabanın Fersaf Köyü'nde yaşamaya başlamışlardır. Şeyh Muhammed ül-Hazin, 1258'deki büyük göçten 558 yıl sonra, milâdî 1816 yılında bu köyde dünyaya gelmiştir.¹²⁰

Babası Şeyh Selahaddin Efendi Siirt eşrafından Hazinoğulları adıyla tanınan bir aileye mensuptur, ailesi ile ilgili şecerede¹²¹ listenin sonunda 34'üncü sırada yer alan Şeyh Abdullah Efendi'nin oğludur. Bu şecereye göre Ferit Aydın Hz. Ali (r.a)'nin 35'inci, Hz. Hasan (r.a)'ın 34'üncü, ünlü zahid Abdülkadir Geylânî'nin 23'üncü ve Osmanlı son döneminin tanınmış Nakşibendi şeyhlerinden Şeyh Muhammed el-Hazîn'in 3'üncü göbek torunlarından biridir. Şeyh'ül Hazîn olarak da bilinen Fersaf'lı Şeyh Muhammed, Hz. Hasan'ın soyundan gelir. Yani şeriftir.¹²²

Annesi Fahriye Hanımefendi Bitlis eşrafından Kadızâdeler olarak tanınan bir aileden Mustafa Efendi'nin kızıdır. Anne tarafından ataları *-ellerinde bulunan şecereye*¹²³ göre-Bağdat'tan vaktiyle 1258'deki Moğol saldırısı üzerine büyük göçte önce Irak'ın orta bölgesinden büyük bir hızla kuzeye doğru göç eden, daha sonra Hakkari ve Van'ı geçerek önceleri Artos Dağı eteklerindeki meskûn bölgeye yerleşen Türkmen asillerinden Kerkük'lü Şeyh Musa Efendi'nin soyundan gelmektedir. Daha sonraki yüzyıllarda çoğalarak bölünmüş ve bölgeye dağılmışlardır. Bu aile ile birlikte Arap kökenli birçok hanedan ve prens de aynı bölgeye gelip buraları imar etmişlerdir.¹²⁴

¹²⁰ Ferit Aydın, "Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım", ts., s. 22-23.

¹²¹ Babası ile ilgili şecereye bk. Aydın, "Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım", s. 22.

¹²² Aydın, "Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım", s. 22-23 bk. Şecerenin Şirvan Mutasarrıfı tarafından düzenlenen metni için, Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım, s. 20,21.

¹²³ Annesi ile ilgili şecereye bk. Aydın, "Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım", s. 13.

¹²⁴ Aydın, "Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım", s. 15; (Aydın: Bunlardan özellikle, Hz. Hasan'ın soyundan gelen, Nehri Şeyhleri ile [çok önceleri Kadirîler olarak tanınan] ataları; Hz. Hüseyin'in soyundan

Bu ailenin, yakın geçmişte en şöhretli şahsiyeti olarak bilinen –*Bitlis eşrâfından*- Kadızâde Hacı Necmeddin Efendi, (bu zat Annesinin büyük babasıdır) ; Abdullah Efendi'nin oğludur; Hüseyin adında bir kardeşi de bulunan Abdullah Efendi, Kadı Mustafa Efendi'nin oğludur; O da Molla Osman Efendi'nin; O da Molla Mehmed Efendi'nin; O da Müderris Molla Ahmed Efendi'nin oğludur. Devrinin ulemasından olan merhum Müderris Molla Ahmed Efendi ise yukarıda sözü edilen Şeyh Musa'nın oğludur.

Ferit Aydın, XIX. Yüzyılın ortalarından itibaren baba tarafından “*Hazinzadeler*” adıyla ünlenmiş bulunan bir ilim evinin çocuğu olarak yetişir. Ferit Aydın çocukluk döneminin ilk dokuz yılını Muş ovasına bakan meşe ormanlarının bulunduğu bölgede kendi köyü olan Teygut köyünde geçirmiştir. Bu köy Van Gölü'ne yaklaşık yirmi kilometre uzaklıkta bulunmaktadır. Burası, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce 500 Ermeni ailenin yaşadığı kalabalık bir köydür. Köyün bağlı bulunduğu Ahlat ilçesi ne zaman kurulduğu bilinmeyen, Van Gölü'nün kuzeybatı kıyısı üzerinde bulunan tarihi bir kenttir. İlk önce Ashâb tarafından fethedilerek Bizanslılardan alınan ve Türklerden önce Abbasi İslam İmparatorluğu'nun sınırları içinde asırlarca kalan bu şehir, tarih boyunca epeyce el değiştirmiş, birçok devletin toprakları arasında yer almıştır. İlginç kümbetleri, kalesi ve devasa genişlikteki eski mezarlıklarıyla, ilk ziyaret edenler üzerinde derin etkiler uyandıran, insanı adeta büyüleyen bir bölgedir. Bol meyvesiyle, özellikle kayısı bahçeleriyle ünlüdür. Halkı ise uysal ve görgülüdür. İlçenin ve merkeze bağlı birkaç köyün halkı Türk kökenlidirler. Türkler, Selçuklular döneminden bu yana bu bölgeye yerleşmişlerdir. İlçeye bağlı Hulûk Köyünün halkı Çerkez, Haskündürük, ve fiştong gibi birkaç köyün halkı Türk, öbür köylerde ise Kürtler oturmaktadır.¹²⁵

Aydın, ailesinin, sahip bulunduğu sosyal statü gereği... yaşı küçük olmasına rağmen bulunduğu ortamda saygıyla karşılandığını, bir ortama girdiğinde yaşı ileri olan büyüklerin dahi ayağa kalktıklarını, kendileri için hazırlanmış olan oturma yerlerine onun oturması için terk ettiklerini ifade eder. Ayrıca arkadaşlarına, ödevlerini hazırlamada yardımcı olduğunu, okulla ilgili sahip olduğu araç ve gereçlerden istifade etmelerine imkân sağladığını belirtir.¹²⁶

Aydın, yaşadığı Teygut Köyü ve çevresinde yaşayan halkın, 1952'den önce resmi eğitimle tanışmadıklarını aktarır. Ailesinin ...bölgede yaşayan diğer birkaç şeyh ailesi gibi Nakşibendî Tarikatı'nın önemli odaklarından biri olduğunu ancak şeyhlik makamına

gelen Arvasiler; Hz. Ebubekr'in soyundan gelen Por Şeyhleri, [Sıddıqiyler] ve Hz. Ömer'in soyundan gelen Warkanis ve Okhin Şeyhleri [Ömeriler], keza, -Suriye ve bugünkü Türkiye'nin doğu ve güneydoğusunun fatihi Halid bin Velid'in torunları olan- Siirt, Tillo ve kısmen Huwayl köyünde yerleşip kürtleşmiş [Halidiler], bu ailelerin en ünlüleridir).

¹²⁵ Aydın, “Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım”, s. 36,47,48.

¹²⁶ Aydın, “Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım”, s. 52.

yükselebilmüş büyüklerinin -*Kürt kökenli şeyhler gibi*- bu tarikatın karanlık batağına saplanmadıklarını iddia etmektedir. Babasının ve diğer aile büyüklerinin kendilerine bağlı olan müritlerini her daim İslâm'ın kitâbî ve rasyonel yönleriyle eğitmeye çalıştıklarını, onlara sevgi, saygı, paylaşım, iyilikseverlik, cömertlik, sabır, kanaat, tutumluluk, yardımlaşma, iç ve dış temizlik ve erdemli olmak gibi önemli değerleri tavsiye ettiklerini, denetime önem verdiklerini, bu tavsiyelere uyanları manen ödüllendirdiklerini ifade etmektedir.¹²⁷

Aydın, modern eğitimin yanı sıra klasik medrese eğitimini de ailesine ait *Haziniye Medreselerinde* almıştır. Daha önce Kadirî, sonra Nakşibendî Tarîkatı'nın nesiller boyu öncülüğünü yapan bu ailenin geleneklerinde yer alan "*Beşik şeyhi*" uygulamasından dolayı Aydın, yükseköğrenimini tamamladıktan sonra 1968 yılında *Şeyh Süleyman El-Halidî*'nin denetiminde özel tasavvuf terbiyesi aldıktan sonra şeyhlik makamına getirilir. Aydın, tasavvuf üzerine uzun yıllar yaptığı araştırmaların neticesinde Müslümanların inancında mistisizmin yıkıcı etkilerini fark ettiğini belirtir. Bunun sonucu olarakta 1975'te tasavvuf ve tarikatlara ilişkin kanaatlerinin değiştiğini ve kısa bir süre sonra şeyhlik makamından çekildiğini aktarır.¹²⁸

Aydın, bu yıllardan sonra hem ilmî araştırmalara zaman ayırdığını hemde uzun yıllar iş ve araştırma gezileriyle bilgi ve deneyimini artırdığını ifade eder. Arapça, Farsça, İngilizce ve Fransızca gibi yabancı dillere aşina olması ve ailesinin kültür birikimi üzerinde yaptığı incelemeler neticesinde çok yönlü çalışmalarda bulunduğunu belirtir. Yakın tarihin gerçeklerinden hareketle İslâm Dünyası'nın sosyal, toplumsal ve moral sorunlarına ilişkin çözüm arayışları kapsamında bilgilendirme ve bilinçlendirme faaliyetlerinde bulunduğunu, ümmetin yeniden yapılanması sürecine katkıda bulunmak için çok yönlü kültürel hizmetler yaptığını ifade etmektedir.¹²⁹

Aydın, tasavvuf ve tarikatlara ilişkin kanaatlerinin değiştiği yıllarda çalışma amacıyla Libya'da bulunur. 1986 yılında yurda yaptığı kesin dönüşten sonra yüksek öğrenim gören gençlere, özel olarak "Direct Action" sistemi ile Arap Dili ve Edebiyatı yanında tefsir, hadis, akaid ve fıkıh gibi İslâmî ilimlerle ilgili derslerde vermiştir. Birçok eseri arasında yazarın, özellikle "*Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım*" başlığıyla yazdığı anıları yaşadığı dönemle ilgili önemli bilgiler içermesinin yanı sıra kendisinin kişiliği, bakış açısı, olaylara yaklaşım tarzı ile ilgili kayda değer ipuçları da vermektedir. Felsefesinin ve dünya görüşünün son

¹²⁷ Aydın, "Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım", s. 57.

¹²⁸ Ferit Aydın, *İslamda İnanç Sistemi/Akaid* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2010), s. 7.

¹²⁹ Aydın, *İslamda İnanç Sistemi/Akaid*, s. 7.

yıllarda Kur'an eksenli olarak önemli değişikliklere uğradığını da ifade eden¹³⁰ yazarın, Arapça ve Türkçe kaleme aldığı birçok çalışması bulunmaktadır.

Pakistanlı aydınlardan Ahmet Mükerrerem Han'ın 1993 yılında yazar Ferit Aydınla yaptığı röportajı içeren kitapçıkta kendisi hakkında geniş bilgiler mevcuttur. Ayrıca Türk Yazarlar Ansiklopedisinde de yazara ait özet bir biyografi bulunmaktadır.

Merkezi Hollanda'da bulunan Avrupa İslam Üniversitesi'nin İstanbul'daki fakültelerinde, 2008-2010 yılları arasında ders vermiş olan yazar, evli ve beş çocuk babasıdır. Yazarın asıl adı, Ferîduddin Aydın'dır. Muhitinde kısaca Ferit Aydın olarak tanınmaktadır.

1.2. Ferit Aydın'ın Yaşadığı Çevre

Toplamlar kendilerinden önce yaşanan olumlu yada olumsuz hadiselerin etkisinden uzunca bir süre kurtulamazlar. Yaşanan olaylar dilden dile aktararak toplumsal hafızanın oluşmasına zemin hazırlar. Ferit Aydın'ın çocukluk döneminden otuz kırk yıl öncesinde yaşanan kritik bir takım siyasi ve sosyal hadiselerde o toplumun belleğinde yer etmiş, sürekli konuşulan bu siyasi ve sosyal meseleler uzunca yıllar o insanların gündemlerini meşgul etmiştir.

1.2.1. Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Çevre

Ferit Aydın dünyaya gelmeden otuz yıl önce meydana gelen 1. Dünya Savaşı ve etkileri, Ermeni meselesi, ünlü politikacı Kamran İnan'ın¹³¹ büyük babası Seyyid Ali¹³² ve kardeşlerinin (Şeyh Şihabüddîn ve Muhammed Şirin) 1913 yılında Bitliste idam edilmeleri ve 1921'de İstiklâl Mahkemelerinin icraatları o bölgede insanların gündemini en çok meşgul eden olaylar arasında yer almaktadır.

Seyyid Ali Efendi, II. Meşrutiyet'in ilanının ardından Doğu Anadolu Bölgesi'nde baş gösteren birçok isyan sırasında Bitlis'in Hizan kazasında dini nüfuzu yüksek Molla (Şeyh) Selim ile birlikte Bitlis'te isyan hareketine girişmiştir. Bu isyan sırasında Kürt aşiretler ve Ermeni çetelerinin işbirliği yaptıklarını kabul eden Seyyid Ali'nin, bizzat Taşnaklarla

¹³⁰ Aydın, *İslamda İnanç Sistemi/Akaid*, s. 7.

¹³¹ Tekin Önal, *Kamran İnan: Hayatı ve Siyasi Kişiliği* (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), s. 11-23; (Nakşibendi tarikatının Halidî kolunun Doğu Anadolu Bölgesi'ndeki en büyük temsilcilerinden sayılan ve Gavs-i Hizanî namıyla tanınan, soyunun da Hz. Muhammed [as]'a dayandığı iddia edilen Sıbgatullah Arvasi, dedesi Bitlis'in önemli aşiret reislerinden Seyyid Ali Efendi ve babası Selahattin Bey, annesi Mecbure Hanım'dır).

¹³² Önal, *Kamran İnan: Hayatı ve Siyasi Kişiliği*, s. 11, 49. Dipnot. (Yazarın Notu: Ancak, bir başka makalede, isyanın elebaşları Molla Selim, Abdurrezzak Bedirhan, Simko, Şeyh Taha, Yusuf Kamil Bedirhan gibi isimlerin Rus yanlısı oldukları ve Osmanlı karşısında da Rus desteğine güvendikleri belirtilmekle birlikte, Seyyid Ali ismine rastlanmamaktadır. Gürboğa, N. [2011]. Rus Arşiv Belgelerinde Bitlis İsyanı [1914]. Toplumsal Tarih. 35 [208], 64-73).

görüşme talebinde bulunmuş olduğu ve Molla Selim'i Muş yakınlarındaki Surp Garabet Manastırı'na gönderdiği iddia edilmektedir.¹³³

O dönemlerde yaşanan bir diğer hadise de “(...)Cumhuriyet döneminin ilk aydınlarından Ferit Aydın'ın annesinin halasının oğlu olan gazeteci şair ve yazar¹³⁴ Kemal Fevzi Efendi'nin idam edilmesi olayıdır(...) Türk asıllı bir aileye mensup olduğu halde Kürt milliyetçisi olarak ideolojik faaliyetlerde bulunduğu gerekçesiyle İstiklâl mahkemesince yargılanmış ve idama mahkûm edilmiştir.”¹³⁵

Kürdistan Teâlî Cemiyeti'nin bölünmesinin ardından İngilizlerin "Aydınlar Grubu" ismini verdiği grupla birlikte hareket eden Kemal Fevzi, Kürt Teşkilat-ı İçtimaiye Cemiyeti'nin kurucuları arasında yer alır. Kemal Fevzi'nin aynı zamanda Cibranlı Halit Bey'in kurucusu olduğu Azadî örgütünde de yer aldığı biliniyor. İstiklal Harbi ve ardından kurulan Cumhuriyet döneminde 150'likler listesinde ismi geçen Kemal Fevzi Irak'a giderek Şêx Mahmudê Berzencî ile birlikte çalışma yürütür. Ünlü Kürt İsyanı Axaye Simko ile de sıkı ilişkiler geliştiren Kemal Fevzi burada İngilizler tarafından yakalanarak uzun süre tutuklu kalır. Kemal Fevzi, yoğun işkence ve baskıların ardından İstanbul'a kaçar. İstanbul'dan Avrupa'ya geçmek isterken yakalanır. Şeyh Sait İsyanı nedeniyle Kemal Fevzi aralarında Mahmut Tevfik ve Seyyid Abdülkadir'in de bulunduğu altı arkadaşıyla birlikte idama mahkum edilir. Kemal Fevzi ve arkadaşları 24 Mayıs 1925 günü sabah saat 04:53'te Diyarbakır Ulu Camii önünde idam edilir.¹³⁶

Ferit Aydın'ın çocukluk döneminde “(...)insanlar daha önce yaşanan bu olaylardan nasıl kurtulabildiklerini, savaşta ve tutsakken geçen günlerinde ne çileler çektiklerini, çeşitli tehlikeleri kıl payı sıyrarak nasıl hayatta kalabildiklerini sık sık anlatmaktadırlar. O dönemlerde ne radyo ne de televizyon vardır. Gazetenin bile ulaşmadığı bölgelerdir. Okuma yazma bilen insanlarda oldukça azdır. Bölge yalnız dış dünyaya değil, aynı zamanda Türkiye'nin merkezine ve özellikle az çok kalkınabilmiş olan batı bölgelerine de kapalıdır. Bu nedenle 1955'lere kadar bölge halkının düşünce ve psikolojisini yönlendiren, anılarına temel teşkil eden hadiseler bu olaylardır.”¹³⁷

¹³³ Önal, *Kâmrân İnan: Hayatı ve Siyasi Kişiliği*, s. 11, 49. Dipnot.

¹³⁴ Ufkumuz Haber, “Bitlisli Kemal Fevzi”, *Ufkumuz Haber* (1970). (Kemal Fevzi'nin üçü yayınlanmış, ikisi yayınlanmamış toplam 5 kitabı bulunuyor: *Ordudan Bir Ses*, *Elem Çiçekleri*, *Kahraman Orduya Armağan*; *Ölmeyen Sevgi ve Kanlı Yurt*), <http://www.ufkumuzhaber.com/bitlisli-kemal-fevzi-2372h.htm> (son erişim: 08.03.2022).

¹³⁵ Aydın, “Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım”, s. 15.

¹³⁶ Ufkumuz Haber, “Bitlisli Kemal Fevzi” (1970) <http://www.ufkumuzhaber.com/bitlisli-kemal-fevzi-2372h.htm> (erişim: 08.03.2022).

¹³⁷ Aydın, “Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım”, s. 17.

1.2.2. İlmî ve Kültürel Çevre

Aydın'ın babasının dedesi olan Şeyh Muhammed ül-Hazin “(...)Siirt il merkezinde bulunan ve Siirt'in tanınmış eşrafından ve zenginlerinden olan Hâmid Ağa'nın giderlerini karşıladığı *Hâmid Ağa Medresesi*'de (...)dönemin meşhur alimlerinden, Molla Halil Efendi (Halil'ül Ömeri)'nin (öl.1257/1841)¹³⁸ yanında ders gördü. Bu medrese Osmanlı döneminde doğuda bulunan en nitelikli ve verimli medreselerden biriydi. Farklı ilimlerde eser kaleme almış olan Molla Halil, bu üniversite düzeyindeki bu medresenin baş müderrisidir. Muhammed ül-Hazin bu medresede çok iyi bir eğitim aldıktan sonra Mardin'de bulunan Kasım Padişah Medresesi'ne devam eder ve icazet alarak mezun olur. Daha sonra o günün geleneğine uyarak tasavvuf terbiyesi almak üzere Irak'a geçer. Bölgenin meşhur alimlerinden Mahmud-i Behdinî ve Haydar-i Sohranî'nin bir müddet derslerini dinledikten sonra, tasavvuf terbiyesi gördüğü Şeyh Abbas-ı Bağdadi'den de mezuniyet belgesini alır. Süleymaniye civarında tanınan Halid Bağdadi'nin halifelerinden Osman Siracüddin Tavilî'nin yanında sülûk'a girerek halife olur. Muhammed ül-Hazin, Muhammed'ül-Küfrevî, Tâhâ-i Hakkarî, Sıbgatullah-ı Arvasî, Abdurrahman-ı Tâgî, Halid-i Cezerî, Hüseyin-i Basretî, Halid-i Zibârî ve Salih-i Sipkî ile aynı dönemde yaşamışlardır. Bütün bu şahsiyetlerle az çok tanışıklığı vardır. Şeyh Muhammed'ül-Hazîn, Nehrili Şeyh Taha-i Hakkarî ve Şeyh Muhammed'ül Küfrevî'nin okul arkadaşlarıdır.”¹³⁹

“Mardin'deki öğrenimini bitirdikten sonra Muhammed ül-Hazin, bu kez Irak'ta Musul, Bağdat ve Süleymaniye kentlerinde, -günümüzün akademi dilinde- staj dediğimiz formasyon eğitimi görmüş, İrşad ve tebliğ mesleği için *mürşit* olarak yetiştirilmiştir. Daha sonra Nakşibendi Şeyhi Süleymaniyeli Halid Bağdadi'nin çevresinden etkilenmiş ve bu tarıkata girmiştir. (...) Şeyh'ul Hazin, Süleymaniye'den döner dönmez ders ve irşada başlamış, Bitlis, Muş, Bingöl, Ağrı ve Van taraflarında geniş bir mürit topluluğuna sahip olmuştur. Ömrünün sonunda bütün şarkta tanınmış bir şahsiyet olarak 76 yaşındayken m. 1892 / h. 1308 yılında aynı köyde vefat etmiştir. (...) Şeyh Muhammed'ül Hazin'in soyundan bugün yaklaşık 100 aile vardır. Bu aileler birinci Dünya Savaşından Sonra Siirt'in dışına çıkabilmişlerdir. Bunların bir kısmı halen Siirt'tedir, diğer bir kısmı ise İstanbul, Bursa ve İzmir'e yerleşmişlerdir. Şeyh'ul-

¹³⁸ Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, ed. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, 1972), 1/409. (Molla Halil Siirdi (öl.1257/1841): Âlimlerin değerlilerinden yüksek bir zat olduğuna eserleri şahiddir. Cezanî'de doğmuştur. İlk tahsilinin başlangıcında, pederi Molla Hasan'ın delâletiyle (Marifetname) sahibi İbrahim Hakkı Efendinin duasına mazhar olmuştur. Kürdistan âlimlerinden tahsilini tamamladıktan sonra Siirt'te ilmin yayılmasına hizmet ve eser yazmak suretiyle hayatını geçirmiş h. 1257'de vefat etmiştir.) <https://www.academia.edu/44512811/BursalıMehmedTahirOsmanlıMüellifleri1.Cilt> (erişim: 29.11.2021)

¹³⁹ Aydın, “Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım”, s. 26.

Hazin, arkasında sadece Hz. Peygamber'e salavât olarak, *Gayât'ul-Hayrât* adı altında on üç kıtalık manzum bir eserle, Ebu Abdillâh Muhammed el-Ensârî el-Endulusî'ye ait *El-Endulusiyye'tu fi İlmi'l-Arûz* adlı kitap üzerinde bazı haşiyeler (notlar) bırakmıştır.”¹⁴⁰

Dönem dönem “(...) *Haşimî*, (Abdülkadir Geylânî'den dolayı) *Kadirî*, daha sonraları ise Muhammed'ül Hazin'den dolayı *Hazinoğulları* adıyla anılmışlardır. (...) Ferit Aydın'ın büyük babası Şeyh Abdullah Efendi, Muhammed'ül-Hazin'in 12 oğlundan biridir. Eğitimini çoğunlukla babasının medreselerinde görmüş ve aynı bölgedeki farklı şeyh ailelerine bağlı medreselerde de eğitim görmüştür. (...) Bir süre Kufralı Şeyh Muhammed'in Tutak İlçesi civarındaki medreselerinde de okumuştur. Onun öğrencilik yılları, Birinci Dünya savaşının başlamasından kısa bir süre öncesine rastlar. Bu yıllarda Tutak'ın Ayntab bölgesinde söz sahibi olan Sipkan Aşireti'nin lideri Şemseddin Bey'in kızı Râbia Hanım'la evlenir.”¹⁴¹

Aydın otobiyografisinde kültürel kimlik ve çevre açısından çocukluğunun ve gençliğinin geçtiği 1945-1965 yılları arasında Kürt topluluklarının aşiretler şeklinde ve birbirlerine bağlı olarak yaşadıklarını, Kürt aşiretlerinin kendi şeyhlerine, tarikatlarına ve ağalarına bağlı olduklarını ifade eder. Bütün bunların, Kürtlerin yaşadıkları bölgelerde hâkim olan aşiret sisteminin önemli dinamikleri olduğunu ve bölgedeki bir çok sorunun asli nedenlerinin de bunlar olduğunu vurgular. Bundan dolayı zikredilen sorunlar çözülmedikçe bölge halkının İslamlaşmasının, kalkınmasının ve uygarlaşmasının mümkün olmadığını belirtir. Aynı zamanda Doğuda, o dönemde birçok Kürt Aşiretinin yaşadığını, aşiretlerin her birinin belli bir adının ve onlara rehberlik eden güçlü bir ailenin olduğunu, Türkiye, Suriye, Irak ve İran'da yaşam süren Kürt topluluklarının hepsinin de bu sosyal düzene göre yaşamakta olduklarını aktarır. Aşiretlerin kendi ağalarına ve şeyhlerine sıkı sıkıya bağlı olduklarını, hiç kimsenin bağımsız hareket edemediğini, bundan dolayı da aşiretlerin, çıkar ilişkilerine ve zamanın şartlarına bağlı olarak birbirine karşı mesafeli kaldıklarını sosyolojik bir gerçeklik olarak değerlendirir. Dönem dönem bazı aşiretler aynı şeyhe bağlansa da, bu mesafenin yine de ortadan kalkmadığını belirtir. Kürt topluluklarının şu ana kadar bir millet kimliği elde edememiş olmasının da arkasında bu nedenlerin olduğunu vurgular.¹⁴²

¹⁴⁰ Aydın, “Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım”, s. 28-32.

¹⁴¹ Aydın, “Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım”, s. 33.

¹⁴² Aydın, “Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım”, s. 44.

1.3. Eserleri

Ferit Aydın genel olarak tasavvuf, tarikatlar ve Nakşibendilikle ilgili kitapları, makaleleri, söylemleri ile tanınıyor olsada bu alanın dışında Arap Dili ve Belâgatına dair eserler de ortaya koymuştur. Ayrıca akâid ile ilgili çalışmalarının yanısıra yapmış olduğu tercümelerde vardır.

1.3.1. Tasavvuf Hakkındaki Eserleri

Et-Tarîqa'tun-Nakşebendiyye Beyne Madyha wa Hadriha “Geçmişten Günümüze Nakşibendî Tarikatı”: Aydın'ın, Arapça te'lif ettiği bu çalışma, Nakşibendi tarikatını, bir çok yönden ele almaktadır. Kitap tamamlanmış olmasına rağmen henüz matbu olarak Türkçe yayınlanmamıştır. Ancak akademik yayınların yer aldığı *academia* internet portalında mevcuttur. Aydın, eserin arapçasını (kendisi) türkçeye tercüme ederken yeni gelişmelerle eseri güncellemiş ve türkçesinde ilave bilgilere yer vermiştir.

Tarikatta Râbita ve Nakşibendilik: Aydın, birinci baskısı 1996 yılında Ekin Yayınları tarafından, İkinci baskısı da Süleymaniye Vakfı Yayınevi tarafından 2000 yılında gerçekleştirilen eserinde; Kur'ân'ın getirdiği evrensel düşünce ve yaşam biçiminin zaman içinde yozlaştırıldığını iddia etmektedir. Aynı zamanda tasavvuf ve tarikatların müslümanların inançlarını olumsuz olarak etkilediğini bir çok yönden ele alarak aktarmaktadır.

Mawqif'u İbni Abidîn el-Faqîh Mine's-Sûfiyye wa't-Tasawwuf: Bu çalışma Nakşibendi Şeyhi Halid Bağdadi'yi, muhaliflerine karşı savunan fıkıh âlimi Şamlı İbn Abidin'e ait “*Sel'lul-Hisâm el-Hindî*” adlı risaleye eleştiri olarak Arapça kaleme alınmış ancak basılmamıştır.

1.3.2. Arap Dili Belağatına Dair Eserleri

Aydın'ın 1984 yılında Trablusgarp'ta yazdığı ve İstanbul'da yayınladığı *Tercüme Sanatının Gerçekleri* kitabı Türkiye'de çeviri alanında yaşanan karmaşaya dikkat çekerken, Yazarın tamamlanmış bulunan ve henüz yayınlanmamış olan *Türkiye'de Yabancı Dil Sorununa Eleştirel Bir Yaklaşım* isimli kitabı yabancı dilin eğitim ve öğretimine yönelik eleştirilerini içermektedir. Yine Maruf Yayınları tarafından İstanbul'da 2015 yılında basılan *Arapça'nın Önemi ve Türkiye'de Karşılaştığı Sorunlar* kitabı Arapça dil öğretimindeki metodik yanlışları, Arapça'nın Türkiye'de şimdiye dek bir iletişim aracı olarak algılanamamış olmasının temel nedenlerini ve Arapça öğretiminin önündeki engellerin neler olduğu ve çözüm yolları hakkında bilgiler içermektedir. Ma'ruf Yayınları tarafından İstanbul'da 2016

yılında basılan *Tercüme Bilimine Giriş ve Tercüme Teknikleri* kitabı tercüme kavramına işkin genel bilgileri içermektedir. Ayrıca kitapta tercümenin tanımı, tarihî gelişimi, önemi ve genel kuralları ele alınmış, Arapça-Türkçe ve Türkçe-Arapça çeviri pratiklerine yer verilmiştir. *el-Ezmine'tu fi'l-Luga'ti-l Arabiyya* isimli çalışması da arapçada zamanlar konusunu ele almakta ve -mazî hâl ve istikbal diye- üç olduğu ileri sürülen zamanların on beş olduğuna dikkat çekmektedir. Bu çalışması da henüz yayınlanmamıştır.

1.3.3. Muhtelif Eserleri

Farklı konularda çalışmaları olan Aydın'ın Arap ülkelerinde faaliyet gösteren Türk firmaları ile muhatapları arasında ortaya çıkan tercüme ve dil sorunlarını sosyolojik yönleriyle irdelediği *et-Tarjama'tu bi'Muhtelif'i Jawanibi'ha fi'l-Alaqa'tit-Turkiyye'til-Arabiyya* isimli çalışması kitap olarak henüz yayınlanmamıştır. İslam'ın temel değerlerine ve özellikle iman kurumuna yönelik yıkıcı faaliyetlere karşı bilinçlendirici bir akaid çalışması yaptığını iddia ettiği *İslâm'da İnanç Sistemi* kitabı Kahraman Yayınları tarafından 1995 ve 2010 yıllarında basılmıştır. Ayrıca akılları kurcalayan birtakım soruları ve yanıtlarını içeren *Peygamberler Neden Kadın Değildi?* Kitap çalışması Yedinci Kapı Yayınları tarafından İstanbul'da 2005 yılında basılmıştır. Kendi hayatını çocukluğundan başlayarak kronolojik olarak anlattığı ve yaşadığı dönemle ilgili önemli ayrıntıların da yer aldığı *Kendimi Oynadım (Yaşam Benim Aşkım)* otobiyografik çalışması da henüz yayınlanmamıştır. İslam Konferansı Teşkilâtı Yüksek Fıkıh Konseyi için hazırladığı *Karar ve Tavsiyeler* isimli çalışması da Arapça olarak düzenlenmiş ve Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

1.3.4. Çevirileri

Aydın, tarihçi Mahmut Şakir'in 8 cilt olan *Hız Adem'den Bugüne İslam Tarihi* isimli çalışmasını 1993 yılında, *İslam Nizamı / İslamda Hayat Düzeni ve Temel Kavramlar* kitabını İstanbul'da 1994 yılında ve *Dört Halife / Hz. Ebubekir - Hz. Ömer - Hz. Osman - Hz. Ali* kitabını 2011 yılında Türkçe'ye tercüme etmiştir. Bu eserler Kahraman Yayınları tarafından İstanbul'da basılmıştır. Ayrıca Aydın, 1991 yılında İslâmî İlimler Araştırma Vakfı'nda danışman olarak hizmet verirken, bu vakfa ait *Gençliğin Rûhî ve Manevî Problemleri* adlı kitabı Arapça'ya çevirmiştir. Bu tercüme de henüz basılmış değildir. Yazarın Arapça ve Türkçe yazdığı birçok eseri, akademik makalelerin yer aldığı *academia* internet sitesinde yayınlanmıştır.¹⁴³

¹⁴³ https://independent.academia.edu/FeriduddinAyd%C4%B1n?from_navbar=true (son erişim: 30.11.2021)

BÖLÜM II

FERİT AYDIN'IN NAKŞİBENDİLİKTEKİ KAVRAMLARA YÖNELİK TENKİTLERİ

2.1.Türkiye’de Nakşibendiliğe Yöneltilen Eleştiriler

Tasavvuf ve tarikatlar bir disiplin ve kurum olarak ortaya çıktıkları dönemden itibaren milletler ve devletler üzerinde büyük etkilere sahip olmuştur. Geçmişten günümüze Nakşibendiliğin uygulama ve esaslarını da içine alan, tüm tarikatlar için üst bir çatı olan tasavvuf disiplininin lehinde ve aleyhinde makaleler, tezler ve müstakil yayınlar neşredilmiştir. Sûfilerin gerek birbirlerine yönelik ortaya koydukları tenkitler gerekse muhaddisler, fakihlerler ve kelimcılar tarafından ehli tasavvufa yönelik tenkitler bu alanda önemli bir literatürün oluşmasına sebep olmuştur. Bunların yanı sıra gerek tasavvufun menşei, sufiler ve ortaya koydukları eserler gerekse tarikatların toplumun gelişimi ve dönüşümü ile alakalı konular ilahiyatçıların, sosyologların, tarihçilerin ve edebiyatçıların ilgi alanı olmaya devam etmektedir.

Tasavvufa yönelik eleştiriler, tasavvufun kendi paradigması etrafında ve tüm tarikatların ritüel ve ilkelerindeki ortak yönleri konu aldığı için bu bağlamda Nakşibendiliğin uygulama ve ilkelerine yönelik bir değerlendirme de sonuç olarak ortaya konmuş olmaktadır.

“Sûfî düşünce, tenkit kavramıyla erken dönemde tanışmıştır. Bilhassa tasavvufun tedvin sürecine girdiği hicrî III. asırdan itibaren bu eleştiriler daha belirgin ve keskin bir hal almıştır. Zâhirî ilim mensupları tarafından yöneltilen bu tenkitlerin ana eksenî sûfî düşüncede ya da yaşam tarzında bir meşruiyet sorunu olduğu ile ilgilidir ki, ilk dönem müellifleri bu tenkitlere cevap verme noktasında hayli çaba sarf etmişlerdir.”¹⁴⁴

“Öte yandan dışarıdan tasavvufa yöneltilen dış tenkitler iç tenkitleri bir adım öteye götürmüş ve tasavvuftaki pek çok uygulama sorgulanır hale gelmiştir. Bu tenkitlerin muhataplarının tasavvufu ne oranda temsil ettiği tartışılması gereken bir sorun olsa da söz konusu tenkitler tasavvuf düşüncesinin İslâm dairesi dışına çıkmasını önemli ölçüde engellemiştir. Halisâne tenkitlerin yanında münekkitlerin önyargılı yahut kötü niyetli olması

¹⁴⁴ Mehmet Uyar, “Şeyh Kavramına Yönelik Eleştiriler Üzerine Bir Değerlendirme”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2017), 325-353; bk. Demirli, “‘Zahiri’ İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvuf’un Meşruiyet Arayışı”, s. 221-223.

sonucu tenkitlerin şiddeti değişmiş, sûfileri küfürle itham etme revaç bulmuştur. Diğer taraftan münekkitletlerin tasavvuf ilmi konusundaki birikimleri ve genel anlamda ilahiyat alanına vukufiyetleri de tenkitlerine yön vermiş, dini bilgisi zayıf olan kimseler dahi tasavvufu eleştirmekten kendini alamamıştır. Hepsinden daha vahimi ise bilgi ve belgeleri saptırma suretiyle okuyucuyu yanıltan eleştiri ve yorumların görülmeye başlamasıyla birlikte tasavvuf tenkitçiliği bilimsellikten uzaklaşmıştır.”¹⁴⁵

Erkaya, tasavvufa yöneltelen eleştirilerin özü itibariyle asırlar boyunca çok fazla değişmediğini, sûfilerin kendilerine yönelik iç tenkitlerinin yanı sıra İbnü’l-Cevzî, İbn Teymiyye ve diğer âlimlerin eleştirilerinin birbirinin tekrarı olduğunu, zamanın ve sosyal çevrenin problem olarak gördüğü bazı sorunlar daha çok gündemde olsa da eleştirilen konuların ve alanların genel olarak aynı olduğunu vurgulamaktadır.¹⁴⁶

Ciran, tasavvuf ve kelâmın İslâm düşünce yapısının şekillenmesinde önemli roller üstlenen disiplinlerden olduğunu, farklı bakış açılarıyla İslâm’a zenginlik kazandıran bu ilimlerin asırlarca süregelen tartışmaları da beraberinde getirdiklerini aktarır. Mutasavvıfların ve mütekellimlerin birbirlerini eleştirirken ifrat ve tefrite düştüklerini ve itidal çizgisini zaman zaman kaybettiklerini, karşımıza acımasız birer tenkitçi olarak çıktıklarını ancak ifrat ve tefritten uzak itidal üzere olan sûfilerin ve kelâmcıların ise bu iki önemli düşünce yapıtaşını ortak bir paydada buluşturma imkânını yakaladıklarını önemle vurgular.¹⁴⁷

Geçmişten günümüze bütün disiplinlerle alakalı istismarın söz konusu olduğunu ve tasavvufî düşünce ve uygulamalarla ilgili de ifrat ve tefrit noktasında yaklaşımların olduğunu biliyoruz. Bu noktada gerek tasavvufa yönelik gerekse diğer ilmî disiplinlere yönelik eleştirilerin yoğun olduğu dönemler olmuştur. Toplumsal kırılmaların yaşandığını, dini, siyasi, sosyal ve kültürel yapıların derinden etkilendiği, emperyalist güçlerin istilasına karşı islam ümmetinin mütefekkir ve âlimlerinin çözüm arayışlarının gündemde olduğu bu dönemler kafa karışıklığının da fazlasıyla yaşandığı dönemler olmuştur.

Kara, askeri mağlubiyetlerin -kafir karşısında yenik düşmenin- başta olmak üzere karmaşık bir çok sebebin neticesinde, “kurtuluş ve kalkınma siyaseti/ideolojisi” bakış açısıyla yaklaşık 12-13 asır içinde teşekkül eden, insan hayatını bütünüyle kuşatan, çok boyutlu ve zengin İslam kültürünün, müessese ve teamüllerinin, müslüman tipinin, İslamın algılanma ve yaşanma tarzının yeni şartlarda, müslüman aydınlarca artık tahammül edilemez ve taşınamaz;

¹⁴⁵ Mahmud Esad Erkaya, “Günümüz Türkiye’inde Tasavvufu Tenkit Amaçlı Yazılan Bazı Kitaplar Üzerine Bir Değerlendirme”, *Tasavvuf Dergisi* 45 (2020), s. 1-36.

¹⁴⁶ Erkaya, “Günümüz Türkiye’inde Tasavvufu Tenkit Amaçlı Yazılan Bazı Kitaplar Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 1-36, 2. Dipnot.

¹⁴⁷ Seyyit Nur Ciran, “Sûfilerin Kelâmcılara Bakışı”, *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 14 (2021), s. 129-153.

bir başka ifade ile "mevcut haliyle" kurtuluş ve kalkınmayı sağlayamaz hantal bir hüviyette algılandığını ve bu şekilde sunulduğunu ifade etmektedir. Bu algılama biçiminin de, oryantalistik çalışmalarda çokça vurgulanan; a) Doğu ve İslam toplumlarının despotik (müstebit) idareler altında oldukları, b) Kaderci ve mütevekkil, atıl ve hareketsiz (pasif) bir toplumsal yapı gösterdikleri, c) Dini/kültürel zihniyetlerinin bilime (ulûm ve fûnûna) ve terakkiye müsait olmadığı; bütün bu sebepler yüzünden de medenî (Avrupa medeniyetine dahil) olamayacakları şeklinde özetlenebilecek "politik ve kültürel saldırıların", tanımlama ve belli bir daireye hapsetme çabalarının müslüman aydınlarca içselleştirilmesi, benimsenmesi olarak yorumlanabileceğini belirtmektedir.¹⁴⁸

Diğer taraftan dış etkilerden bağımsız olarak içe yönelik olarak tasavvufi hayatı istismar ederek “gününü gün edenlerin” her zaman “müşteri” bulabilmekte olduğunu, denetimsizliğin getirdiği sorumsuz ortamın tadını çıkarmakta “aktör”lüğün geçici hazzı ile kendilerini aldattıklarını, tasavvufi hayatın illegalitenin getirdiği bütün menfilikleri taşıdığını, mürşit konumunda olan insanların çoğunun kaş yaparken göz çıkardıklarını vurgulayan¹⁴⁹ bir değerlendirmenin de önemine dikkat çekmiş olalım.

Bu açıdan Kara, “Mistik düşüncüyü tenkit” bahsinde, iki tür tenkit zikreder: Tasavvufi hayatın kemâle ermesi için ıslah amaçlı yapılan iç tenkitler ve mistik yorumların dine zarar verdiği düşüncesiyle, bu kapının tamamen kapanması gerektiğini düşünenler tarafından yapılan eleştiriler. Kara, tarihi süreçte, tasavvufa yönelik bu eleştirilere değindikten sonra, özellikle 1950’den sonrasına dikkat çeker. Kara’ya göre, tasavvufun eleştiri tarihinde 1400 yılı ayrı, son 70 yılı ayrı değerlendirmek gerekir. Son yetmiş yıla kadar eleştiriler, tasavvuf yolundaki bozulma üzerine şekillenirken, tarikatların da kapanmasıyla, konuya bambaşka bir zeminden bakılmaya başlanmış ve yapı şeyh üzerinden tümüyle reddedilir olmuştur. 50’li yıllardan sonra, bu karışıklık içinde, daha önceki şeyhlere benzemeyen, basit dinî bilgilerden bile yoksun kişiler posta oturmaya başlamıştır. Kara’nın ifadesiyle bu dönemde ‘*Aktör Şeyhler*’ ortaya çıkmıştır.”¹⁵⁰

Kara, özellikle son yetmiş yılda ve onun öncesinde yapılan eleştirilerin mahiyet itibari ile birbirinden tamamen farklı olduğuna dikkat çekmektedir. Bu tespiti tasavvufa yönelik eleştirileri doğru anlamak açısından değerlendirilmelidir. Bir tarafta tasavvufu tamamen yok sayan bir bakış açısı diğer tarafta doğru ile yanlış biribirinden ayırmayı hedef alan ve ıslah

¹⁴⁸ İsmail Kara, *Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar*, ed. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), s. 763-787.

¹⁴⁹ Mustafa Kara, *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, “Cumhuriyet Türkiye’si’nde Tarikatlar”, ed. Semih Ceyhan, *İsam Yayınları*, (2015), s. 105.

¹⁵⁰ Uyar, “Şeyh Kavramına Yönelik Eleştiriler Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 330.

amacı güden yaklaşımlar. Eleştiriye konu olan hususların zaman, mekan ve ortam açısından ele alınarak değerlendirilmesi tutarlılık açısından önemlidir. Bu nedenle yapılan tenkitlerin ve tenkide konu olan hususların düşünsel ve sosyal zemini de mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır.

Elbette “(...)bu tenkitlerin düşünsel ve sosyal zemini ayrı bir araştırma konusudur. Modern dünyada insanların artık daha maddeci oldukları bilinen bir gerçektir. Bir şeyhe intisabı bilimsel bir zemine oturtamamaktan, bilimin her alanda yeterli olduğu varsayımından, tasavvufun tarihi ile olan entelektüel bağların kopmuş olmasından kaynaklı bir tenkit yaklaşımı söz konusu olabilir. Fakat bir realite olarak, son zaman tenkitlerinde dinî olsun aklı olsun, tasavvufun ilkeleri dikkate alınmadan, kendi mantığı içerisinde işleyen bir tenkit tarzının oluştuğunu görebiliyoruz. Bu tenkitlerin yer yer tasavvuf dışından ve hatta İslâmî ilimlerle irtibatlı olmayanlar tarafından da dile getirildiği göz önüne alınırsa, tenkitlerdeki eksen kayması daha net fark edilebilir.”¹⁵¹

Erkaya, “*Günümüz Türkiye’inde Tasavvufu Tenkit Amaçlı Yazılan Bazı Kitaplar Üzerine Bir Değerlendirme*”¹⁵² başlığıyla kaleme aldığı makalesinde önemli birtakım verilerin yanısıra güncel bir analiz de yapmıştır. Tasavvuf ilminin sûfiler ve diğer alimlerin yapıcı tenkitleriyle şekil aldığını belirtir. Bu tenkitlerin, bireysel tecrübelerin etkili olduğu tasavvufi düşüncenin teşekkülü ve bu alanla ilgili uygulamaların şeriat sınırları içerisinde kalması noktasında çok önemli ve koruyucu bir etken olduğunu vurgular. Ayrıca tasavvufla ilgili tenkitlerin, tasavvuf araştırmacılarının tasavvuf tarihine dair günümüze ulaşan eserlerini, belgelerini ve var olan birikimi sorgulamalarına imkân sağladığını, böylece doğru bilinen yanlışların ve daha sahih bir tasavvuf anlayışının ortaya çıkmasına katkı sağladığını aktarır.

İlahiyatçı akademisyenlerin *Tasavvuf ve İslam*¹⁵³, *Kur’ân Işığında Tarikatçılığa Bakış*¹⁵⁴, *Aşk Sarhoşu Dervişlerin Dini Tasavvuf*¹⁵⁵ ve *İslâm’ın Pavlusları I-II*¹⁵⁶ eserlerine ve içeriklerine yer verir. Ayrıca selefi akımlara yakın olan yazarların *İhyâ mı İmhâ mı? Tasavvufta Müslümanca Bir Bakış*¹⁵⁷, *Tasavvuf, Tanımı/Menşei/İslâmla İlişkisi*¹⁵⁸ kitapları ile İlahiyatçı olmayan yazarların *Tasavvufun 5 Atlısı*¹⁵⁹, *Tasavvufta Çok Mübarek Putlar*¹⁶⁰,

¹⁵¹ Uyar, “Şeyh Kavramına Yönelik Eleştiriler Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 334, 28. Dipnot.

¹⁵² Erkaya, “Günümüz Türkiye’inde Tasavvufu Tenkit Amaçlı Yazılan Bazı Kitaplar Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 1-36.

¹⁵³ İbrahim Sarı, *Tasavvuf ve İslam* (İstanbul: Ekin Yayınları, 2017).

¹⁵⁴ Abdülaziz Bayındır, *Kur’ân Işığında Tarikatçılığa Bakış* (İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2015).

¹⁵⁵ Yünni Sezen, *Aşk Sarhoşu Dervişlerin Dini Tasavvuf* (İstanbul: İrfan Yayınevi, 2021)..

¹⁵⁶ Saadettin Merdin, *İslam’ın Pavlusları -1 Felsefi Tasavvuf* (İstanbul: Araştırma Yayınları, 2015); Saadettin Merdin, *İslam’ın Pavlusları -2 Paralel Din* (İstanbul: Araştırma Yayınları, 2015).

¹⁵⁷ Muhammed İmamoğlu, *İhya mı İmha mı? Tasavvufta Müslümanca Bir Bakış* (Nuhbe Yayınevi, 2020).

¹⁵⁸ Halis Bayancuk, *Tanımı/Menşei/İslamla İlişkisi* (İstanbul: Tevhid Basım Ve Yayın, ts.).

¹⁵⁹ Mehmet Erol, *Tasavvufun 5 Atlısı* (İstanbul: Anti Tasavvuf Yayınları, 2015).

*Devlette Sufi Yapılanmanın Tehlikeleri*¹⁶¹, *Tasavvuf'un Kur'an'a Arzı*¹⁶² ve *Bir Başka Din: Tasavvuf*¹⁶³ kitaplarından ve temel yaklaşımlarından bahseder. Bir Tarıkata intisap edip daha sonra tasavvufu yönelik eleştirileri ile gündeme gelen kişilere ait *Tarikatta Rabıta ve Nakşibendilik*¹⁶⁴ ve *Aklını Şeyhinin İpine Asanlar*¹⁶⁵ çalışmalarının yanı sıra gazetecilere ait *Menzil, Bir Tarikatın İki Yüzü*¹⁶⁶ ve *Şehvetiyye Tarikatı*¹⁶⁷ kitaplarını değerlendirir.

Erkaya, sonuç olarak bu çalışmasında farklı statülere sahip kişilerin sûfilere tenkit gayesiyle neşrettikleri eserlere ve tanıtımına yer vermenin yanı sıra neşredilen kitapların telif gayelerine, ele aldıkları temel konulara, eleştiri yöntem ve metotlarına da yer vermiştir. Aynı zamanda bu eleştirilerin ortak yönlerini de ayrıntılı olarak irdelemiştir.

Eleştirilerin ve yaklaşımların ortak yönleri ile ilgili özet olarak:

-Şeyh mürid ilişkisi bağlamında şeyhi Allah ile insanlar arasına aracı olarak koyan ve ona bağlanmaya çağıranların Allah'ı ikinci sıraya koydukları ve bunda Allah'ın affetmeyeceği şirk günahı olduğu fikri,

-Hz. İsa'dan sonra Hristiyanlığa Pavlus'un şekil vermesine kıyasla İslâm dinini de sûfilerin tahrif ettiği düşüncesi,

-Tasavvufun menşei bağlamında mistisizm ve tasavvuf ilişkisi, tasavvufa literatüründe yer alan veli, şeyh, keramet, rabıta, istiğâse, insan-ı kâmil, velayet, ricâlul-gayb vb. kavramlar ile selefi tasavvuf, felsefi tasavvuf ayırımı ve vahdet-i vücûd anlayışı,

-İnsanlığa İslam adı altında sunulan tasavvufun kitâbî İslâm'dan çok uzaklaşmış, gelenek ile iç içe geçmiş, hurafelerle örülmüş, hayattan kopuk, anakronik ve dine karşı bir din olduğu yönündeki iddialar,

-Siyasi açıdan tüm tasavvufi grupların FETÖ eğiliminde olduğu ve devlet için potansiyel bir tehlike olarak yorumlanması, son yıllarda Türkiye'de faaliyet yürüten bazı sahte şeyhlerin varlığından bahsedilmesi,

-Tasavvufun –bazı Kur'ân kavramlarını içermekle birlikte– apayrı bir din olduğu ve tasavvufun temel öğretilerinin Kur'an'a uymadığı, peygamber zamanında rabıta uygulamasının bulunmadığı, yoga ile benzerliği, uygulayıcıların iyi niyetli olmasına rağmen

¹⁶⁰ Hamdi Kalyoncu, *Tasavvufta Çok Mübarek Putlar* (Anti Tasavvuf Yayınları, 2016).

¹⁶¹ Hamdi Kalyoncu, *Devlette Sufi Yapılanmanın Tehlikeleri* (Anti Tasavvuf Yayınları, 2017).

¹⁶² Fereç Hüdür, *Tasavvuf'un Kur'an'a Arzı* (İstanbul: Anti Tasavvuf Yayınları, 2018).

¹⁶³ Cemre Demirel, *Bir Başka Din: Tasavvuf* (Düşün Yayıncılık, 2017).

¹⁶⁴ Ferit Aydın, *Tarikatta Rabıta ve Nakşibendilik* (İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2000).

¹⁶⁵ Ekmel Ali Okur, *Aklını Şeyhinin İpine Asanlar* (İstanbul: Togan Yayıncılık, 2011).

¹⁶⁶ Saygı Öztürk, *Menzil Bir Tarikatın İki Yüzü* (İstanbul: Doğan Kitap, 2019).

¹⁶⁷ İsmail Saymaz, *Şehvetiyye Tarikatı* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020).

râbıta gibi İslâm dinine sonradan ilave edilen uygulamaların bu dini de diğer dinler gibi tahrif edeceği iddiaları¹⁶⁸ yer almaktadır.

Nakşibendilik başlığı altında olmasa da tasavvufa yönelik ve Nakşibendiliği konu alan çalışmaların ortak yönleri ve eleştirilerin mahiyeti göz önünde bulundurulduğunda tarihin hiç bir döneminde yapılan eleştiriler yakın tarihte yapılan eleştiriler kadar yıpratıcı ve yok sayan bir üslupta olmamıştır.

İslam dünyasında tasavvuf ve tarikatlara yöneltilen ve bozulmaya, gerilemeye, çöküşe vurgu yapan (yakın tarihteki yapılan) tenkitlerin tarihinin ıslahat (modernleşme) teşebbüslerinden çok daha gerilere (II. Meşrutiyete) doğru giden bir geçmişinin olduğu vakıası hesaba katıldığında bu yeni tenkitlerdeki devamlılık/benzerlik unsurlarını görmek zor olmayacaktır.¹⁶⁹

2.2. Ferit Aydın'ın Nakşibendilikteki Tasavvufi Kavramlar ve İstilahlarla İlgili Düşünceleri

İslam tarihi, Müslüman/ların tarihi, Müslüman toplumların tarihi gibi modern zamanlara özgü tartışmalar özellikle Batılı tarihçiler arasında gündeme getirildi. Avrupa ya da Batı merkezli tarih okuması, İslam tarihini bütüncül bir medeniyet tarihi olarak yaklaşmaktan çok yer yüzünde farklı zaman ve mekanlarda etkinlik gösteren Müslümanların tarihine indirger. Bu bakımdan insanlık tarihini düz çizgisel ve progressive (ilerlemeci) bir yükselişle anlamlandıran ve Batı'yı merkeze alan tarihçilik, yakın dönemlere kadar akademik ve entelektüel bakışa hakimdi.¹⁷⁰

Tüm bu dönemlendirme ve tanımlama çabaları dominant bir uygarlığın kendi dışındaki insanlık birikimine, insanlık tarihine, farklı kültür ve uygarlıklara bakışını, yani kodlama biçimini yansıtır. Dünyaya ve insanlığın merkezine kendi uygarlığını alan dışlayıcı bir uygarlık bilinci İslam tarihini de edilgenleştirir; değerlerden yoksun, tarihin sürüklediği yığın halindeki bir din bağlılarının etkinliklerine indirger. Benzer tartışma özellikle son dönemde İslam alemi mi, Müslüman dünyası mı üzerinden yürütülmüştü ve güncel olarak da bu ayrım devam ediyor. Yeryüzünde milyarı aşan Müslümanları ortak bir medeniyetin temsilcileri olarak kabul etmek yerine aynı inançtan ama farklı hayat tarzlarına, kültüre mensup yığınlar olarak gören Müslüman dünyası tanımlaması... oryantalist tarih okumasının

¹⁶⁸ Erkaya, “Günümüz Türkiye’inde Tasavvufu Tenkit Amaçlı Yazılan Bazı Kitaplar Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 1-36.

¹⁶⁹ Kara, *Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 763-787.

¹⁷⁰ Akif Emre, *Mustağrip Aydınlar Yüzyılı Gölgeleli Kelimeler, Ödünç Alınmış Hayaller* (İstanbul: Büyüyenay, 2017), s. 261-263; Akif Emre, “Müslüman tarihi mi, İslam tarihi mi?”, *Yeni Şafak* (15 Kasım 2014).

Batı'da bile yıprandığı bir dönemde benzer bir ideolojik dilin medya ve akademide diriltilmesinin siyasal projelerden azade olmadığını belirtmeye gerek yok.¹⁷¹

İslam alemi bütüncül bir medeniyet perspektifini îmâ eder. Filipinlerde Moro Müslümanlarından Atlas Okyanusu kıyalarına, şimdilerde Latin Amerika'dan Kuzey Amerika'ya kadar uzanan yeryüzü coğrafyasındaki Müslümanların hayata, dünyaya, eşyaya bakışları, toplumsal ve siyasal alana dair değer yargıları ve bilim, düşünce, entelektüel etkinliklerini belirleyici yegane ortak özellikleri, ait oldukları medeniyetin değer hükümleridir. Bu anlamda hem bireysel ölçüde medeniyet bilinci hem de toplumsal hafıza ve kimlik olarak ortak idrak söz konusu. İslam aleminin içinde bulunduğu siyasi, askeri kriz bu belirleyici vasıflarıyla tezat teşkil ediyor olsa bile yaşanan arızı bir durumdur. Ve tarihte yaşadığı büyük krizleri nasıl atlattıysa bunu da atlatacak idrak, bilinç ve birikim mevcuttur.¹⁷²

Kamadan, kendi mefhumlarını üretemeyen fikir çevrelerinin, bu ihtiyaçlarını bir başka fikir çevresinin metodu ile karşılayacağını, bu konuların âtil bırakılması dolayısıyla 1400 yıl boyunca devâsâ bir coğrafya üzerinde sayısız devletin kurulup yıkıldığı bu tarih içerisinde dönemlendirme çalışmalarının siyâsî tarih baz alınarak yapıldığını, İslam tarihinin dönemlendirilmesi ile alakalı (medeniyet olgusu üzerinden) ciddi bir çalışmanın bu medeniyetin mensupları tarafından ortaya koyulmadığını ifade eder. Batılılar tarafından özellikle Goitein, Hodgson ve Andre Miquel tarafından yapılan bazı dönemlendirme çalışmalarının meselenin anlaşılması için katkı sağladığını belirtir.¹⁷³

Demirci, “*İslam Tarihinin Dönemlendirilmesi Problemi*” başlığıyla yayınlamış olduğu makalesinde dönemlendirme için temel alınması gereken en uygun unsurun *medeniyet olgusu* olduğunu ve gerekçe olarakta medeniyetlerin, halkaların ortak idealler ile kurdukları diyalog sayesinde, geride hepsini kuşatan ve en azından modern zamanlara kadar ortak temaları, kelime dağarcıkları, yaşam tarzları, zihniyetleri olan ve zaman içinde de tekil bir hikaye bırakan incelenabilir hikayelere ve üsluplara sahip olduklarını vurgulamaktadır. Ayrıca İslam Dünyasının medeniyet düzeyinde yaşadığı değişiklikler takip edilmediğinde tarihin sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel ve sanatsal vs. farklı ünitelerini; Orta Asya, Hindistan, Malezya ve Endonezya, Mısır, Kuzey Afrika, Horasan gibi değişik bölge ve havzalarını, senkronik bir şekilde ilerleyen organik bir bütün olarak ele almanın imkanı olmadığına, burada İslam tarihinin genel bir çerçeveyi ve aynı zamanda bir ideali temsil ettiğine, onun

¹⁷¹ Emre, *Müstağrip Aydınlar Yüzyılı*, s. 261-263; Emre, “Müslüman tarihi mi, İslam tarihi mi?”

¹⁷² Emre, *Müstağrip Aydınlar Yüzyılı*, s. 261-263; Emre, “Müslüman tarihi mi, İslam tarihi mi?”

¹⁷³ Yusuf Kamil Kamadan, “Tarihte Bir Mesele Olarak ‘Dönemlendirme’” (Gzt) (29 Haziran 2021).
<https://www.gzt.com/mecra/tarihte-bir-mesele-olarak-donemlendirme-3509260> (erişim: 25.03.2022)

içindeki farklı ünite ve değişik bölgeleri sıkı sıkıya bir birine bağlayan ve hepsinden ortak tarihi bir yapı çıkaran şeyin, İslam'ın medeniyeti olduğuna dikkat çekmektedir.¹⁷⁴

Yazar Ferit Aydın'ın düşünce dünyasında, genel olarak Tasavvuf ile ilgili, özelde de Nakibendiliğe yönelik eleştirilerine temelini oluşturan bir takım kavramsal arka plandan ve tarihi dönümlendirme yaklaşımından söz edilebilir. Konumuza esas teşkil eden *Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri* kitabı ile yazmış olduğu diğer kitapları ve makalelerinde sıklıkla vurguladığı konularla ilgili kavramsal bir arka plan ve tarihi dönümlendirme anlayışının olduğunu söyleyebiliriz. Bu nedenle gerek sözlüklerde yer alan müslim, müslüman, islam ve müslümanlık gibi kavramların tarifine gerekse islam tarihi ve müslümanlık tarihi ayrımının arka planındaki yaklaşımların ne olduğu ve ne gibi sonuçlar doğuracağı üzerinde herhangi bir fikir beyan etmeksizin kendi fikirlerini üzerine binâ ettiği kavramsal çerçeveyi esas alarak bu kavramlarla ilgili şunları ifade etmektedir:

Müslüman ve Müslim Kavramı:

Sözlükte *Muslim* kelimesine de islam dininden olan, Allah'a teslim olan ve müslüman anlamları verilirken; *gayr-ı muslim* kelimesine de müslüman olmayan anlamı verilmiştir. Yine sözlüklerde Arapça ve Farsça bir isim olarak yer alan *müslüman* kelimesine de teslim olan kimse, Allah'ın emirlerini yerine getiren kişi, islam dininden olan, mümin ve dindar anlamları verilmiştir. Müslüman kelimesinin mecâzen de doğru ve haktan ayrılmayan kimse anlamına geldiği ifade edilmiştir. Ayrıca *müslimânân* kelimesinin de selâmet kökünden türeyen müslimân kelimesinin çoğulu, Arapça ve Farsça bir sıfat olduğu kaydedilmiştir.¹⁷⁵

Aydın, kavramlarla ilgili olarak **Müslüman** kavramının İslâm Dini'nin değil, *Müslümanlık* Dini'nin bağlığına verilen bir sıfat olduğunu, İslâm Dini'nin mensubuna erkek ise **Müslim**, kadın ise *Müslime* denildiğini, bundan dolayı da İslâm'ın dışındaki dinlerin mensuplarına *gayr-i muslim* denilmekte olduğunu, *Muslim* ile *gayr-i muslim kavramlarının*, birbirinin zıddı olduğunu fakat *gayr-i müslüman* diye bir sıfatın kullanılmadığını ifade etmektedir. Kendi oluşturduğu bu kavramsal çerçeveden yola çıkarak *Müslümanlık* ifadesinin İslâm demek olmadığını iddia etmektedir. Türkiye'de İslâm ile Müslümanlık arasındaki fark hakkında (Ahmet Yaşar Ocak dışında)¹⁷⁶ bir ilim adamının bu konu hakkında -cesaret edemediği için- bilimsel bir açıklama yapmadığını vurgulamaktadır.¹⁷⁷

¹⁷⁴ Mustafa Demirci, "İslam Tarihinin Dönümlendirilmesi Problemi", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi* 11/1 (01 Temmuz 2016), s. 17.

¹⁷⁵ Ferit Devellioğlu (ed.), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 1993), s. 741; D. Mehmet Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük* (Pınar Yayınları, 2009), s. 968.

¹⁷⁶ Aydın, konu ile ilgili Ahmet Yaşar Ocak'tan yaptığı şu alıntılara yer verir: "*İslam*, doğrudan doğruya esasları Kur'an-ı Kerim'e dayalı olup Hz. Muhammed tarafından insanlığa bildirildiğine inanılan ilahi mesajı belirleyen bir terimdir, ki bu bizzat Kur'an'da da bu çerçevede kullanılmıştır. İslam ilahiyatı, bu teorik çerçeve üzerinde

İslam ve Müslümanlık:

Sözlüklerde; *İslâm* kelimesine Hz.Muhammed (a.s)’ın Allah (c.c) tarafından tebliğine memur olduğu din anlamı verilmiş, bu dinde olan kimseyede müslüman denmiştir. İslamî: islama ait, İslamiyet: İslam dini, İslâmiyan: islamlar, müslümanlar; islamlık : müslümanlık şeklinde açıklanmıştır.¹⁷⁸

Aydın, *Müslümanlığın* çeşitli dinlerden, mezheplerden, kültür ve felsefelerden inanış, dua ve ibadet biçimlerinin aşırılması ile onlardan kopyalayarak, aynı zamanda az veya çok değiştirilerek, hepsinin karıştırılıp harmanlanmasıyla icat edilen senkretik ve yeni bir din olduğunu iddia eder.¹⁷⁹ Müslümanlığın, Farslar tarafından erken dönemde İslâm’dan bağımsız bir din olarak tasarlandığını,¹⁸⁰ İslâm ile Müslümanlık kavramlarının, -birbirinden bağımsız- iki ayrı inanç kurumunun temsil ettiğini vurgular.¹⁸¹ Müslümanlığın İslâma karşı bir proje olarak¹⁸² yapılandırıldığını örnekler vererek anlatır.

İslâm Tarihi ve Müslümanlık Tarihi:

Aydın, Vahyin, Peygamberimize nazil olmaya başladığı -m. 610 yılından günümüze kadar yaşanmış olayların tamamının -gerçek anlamda- İslâm tarihi olarak nitelenemeyeceğini, sadece *ilk 40* yılın İslâm Tarihi olarak isimlendirilebileceğini, ondan sonraki sürecin ise *İslâm tarihi* değil, *Müslümanlık tarihi* diye adlandırmanın daha doğru olacağını savunur. Bunu da süreçte meydana gelen yıkıcı hadiselerden İslâm’ı tenzih etmek gerektiği fikriyle gerekçelendirir. Bin yıldır büyük sorunlara kaynaklık etmiş olduğuna inandığı Müslümanlık dininin macerasının, -daha tehlikeli sonuçlar doğurarak- bundan sonra da devam edeceğine dikkat çekmektedir.¹⁸³ İslam tarihi ve müslümanlık tarihi ayrımları farklı kişiler tarafından yapılıyor olsada müslümanlık dinini şirk dini olarak, müslümanlık tarihini de şirk tarihi şeklinde özdeşleştiren çok az sayıda kişiden bahsedilebilir. *İslam Tarihi* kavramı yerine

uğraşır. *İslamiyet* ise, bu ilahî mesajın Müslümanlar tarafından pratiğe geçirilmesi sonucu yaşanan, kültürleşen biçimdir. Bu biçim, zamana, mekâna uyarlanarak bu zaman ve mekan içindeki daha eski kültürel altyapıların etkisiyle değişik yorumlar, uygulamalar ve zihniyetler yaratır ki, işte buna da *Müslümanlık* denir. Bu değişkenlik yüzünden bir tek Müslümanlık değil, birçok *Müslümanlıklar* vardır. Yazılarda bu terimler, burada ifadeye çalışılan doğrultuda kullanılmıştır.” (bk. Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 13-16.)

¹⁷⁷Feriduddin Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri”, Akademik Makaleler, *Acedemia Premium* (2018), s. 10; Ayrıca bk. Feriduddin Aydın, “İslam ile Müslümanlık Aynı Şey mi?”, Akademik Yayınlar, *Acedemia Premium* (2018).

¹⁷⁸ Ferit Devellioğlu (ed.), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, s. 451; Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, s. 645.

¹⁷⁹ Aydın, “İslam ile Müslümanlık Aynı Şey mi?” (2018), s. 6.

¹⁸⁰ Aydın, “İslam ile Müslümanlık Aynı Şey mi?” (2018), s. 8.

¹⁸¹ Feriduddin Aydın, “İslam ile Müslümanlık Arasındaki Uçurum”, Akademik Yayınlar, *Acedemia Premium* (2020), s. 1,11.

¹⁸² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 275.

¹⁸³ Feriduddin Aydın, “İslam Tarihinde Önemli Kırılma Noktaları ve Müslümanlık”, Akademik Yayınlar, *Acedemia Premium* (2020). (son erişim: 22.11.2021, www.academia.edu/41951867)

Müslümanlık Tarihi kavramını kullanmanın daha uygun olacağını ifade eden ve bunun gerekçelerini anlatan kişiler¹⁸⁴ müslümanların tarihini bir şirk tarihi olarak görmemektedir.

Tevkîfiyye/et-Tevkîfiyye:

Aydın'ın çok büyük önem atfettiği ve bir fıkıh terimi olarak ifade ettiği *Tevkîfiyye*¹⁸⁵ kavramını İslâm'da Allah-Kul ilişkisini düzenleyen tek kelimelik bir yasa olduğunu sıklıkla kullanmaktadır. Bu yasanın dayanağının *Haşr Suresi*'nin 7. âyet-i kerîmesi olduğunu¹⁸⁶ ve bu yasa çerçevesinde, Allah ve Rasûlünden başka hiç kimsenin (Kitap ve Sünnette belirlenen şekiller dışında) herhangi bir *ibadet ve dua* ihdas edemeyeceğini vurgular. Buna cüret edenlerin İslâm dininden çıkmalarının ihtimal dahilinde olduğunu, böyle bir girişime, suça *Zendeka*, bu fiili işleyenlere de *Zındık* denildiğini ifade eder.¹⁸⁷

İttiba / Tebeyyet:

Aydın, *ittiba* ile *tebeyyet* kavramlarının birbirinden farklı kavramlar olduklarına dikkat çeker. *İttiba* 'اتباع' kelimesinin: tabi olmak, rehberi -bilinçli olarak- izlemek anlamına geldiğini ve izleyen kişinin *tâbi* تابع olduğunu ve *İttiba* 'da izleyen kişi, izlediği kimsenin Kitap ve Sünnet'e uygun hareket ettiğinden emin olabileceği zorunlu ön bilgilere sahip olduğunu fakat *tebeyyette* ise izleyen kişinin bilinçsiz olduğunu ve izlediği kimsenin Kitap ve Sünnet'e uygun hareket ettiğinden emin olabileceği zorunlu ön bilgilere sahip olmadığını belirtir. Tarikatlarda *tâbi* olmanın değil, *tebeyyet*'in (*tebeî* تبعي) esas olduğunu iddia eder.¹⁸⁸

Aydın, tarikatlar ve cemaatler tarafından ortaya konan eğitim ve terbiye metotlarını, bu yapıların bunları ibadet olarak ihdâs ettiklerini ve İslam dininden ayrı bir din olarak gördüğü Müslümanlık dininin bağlılarının ibadet şekilleri ve uygulamaları olduğunu defâatle vurgulamaktadır.

Bu noktada süreç içerisinde tarikat ve cematlerin kendi ortaya koydukları eğitim ve terbiye metotlarını İslam'ın öngördüğü ibadet ve muamelatla birlikte yaşıyor olmalarından

¹⁸⁴ İhsan Süreyya Sırma, "İslami hayat görüşü zaten İslamcılık anlayışını kapsadığı için İslamcılık tabirini kullanmıyorum" (Görüşmecî: Naman Bakaç, Independent Türkçe, Görüşme 17 Kasım 2021).

¹⁸⁵ Aydın, ilgili eserinde *Tevkîfî* kavramı ile ilgili şu bilgilere de yer vermektedir: "Uygulama biçimi Kur'an-ı Kerim'de veya özellikle Sünnette -kesin şekilde- belirlenmiştir. Meşru gelenek ve göreneklerden farklı olarak İbadetlere, dualara ve zikirle ekleme yapılamaz, eksiltme yapılamaz ve uygulama şekilleri asla değiştirilemez. Aksini göze alanların, İslâm dininden çıkmaları olasıdır! Bunların dışında -Kitap ve Sünnet'in ruhuna aykırı olmamak koşuluyla- yeni buluşlar gerçekleştirilebilir, gelenekler ihdas edilebilir, çeşitli kurallar konabilir. Önemli olan, ibadet ile âdet kavramlarını birbirine karıştırmamaktır." Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), 83. dipnot, s. 47.

¹⁸⁶ "Allah'ın (başka) beldeler halkından alıp resulüne fey' olarak verdikleri, Allah'a, peygambere, yakınlarla, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir; (servet) içinizden sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir şey olmasın diye böyle hükmedilmiştir. Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçın. Allah'a karşı saygısızlık etmekten sakının. Kuşkusuz Allah cezalandırmada çok çetindir." (el-Haşr 59/7.)

¹⁸⁷ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), 59. dipnot, s. 38.

¹⁸⁸ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), s. 65.

dolayı müntesiplerin ve müridlerin zaman zaman bu ayrımı görememesinden kaynaklanan sıkıntılar olabileceğini muş olabilir. Değilse bu uygulamaların ibadet hükmünde olduğuyla alakalı açık bir beyâna raslanmamıştır. Aydın'ın bu konudaki kanâati bu niyetlerini gizledikleri yönünde olsada kendi ifadeleri ile çelişen şu açıklamalara da yer vermektedir: “Nakşbendî kitlesi içinde, -tek bir şahıstan başka-, râbitanın bir ibadet şekli olduğunu, şimdiye kadar hiç kimse ileri sürmemiştir. Râbitanın bir ibadet şekli olduğu yönündeki iddiayı¹⁸⁹ ortaya atan Mustafa Fevzi adındaki şahıs bir Nakşbendî şeyhi ise de statüsü, hem Nakşbendî camiası tarafından teyit edilmemiştir hem de onun bu iddiasına hiçbir Nakşbendî şeyhi katılmamıştır. Nitekim bizzat Nakşbendîler, yazdıkları ilmi hallere bile râbitayı bir ibadet biçimi olarak işlememişlerdir.”¹⁹⁰

Bu kavramsal çerçeveyi ortaya koyduktan sonra Ferit Aydın'ın Nakşibendîliğe yönelik eleştirilerini kendi yazdığı kitap ve makalelerden ve özellikle tezimize esas teşkil eden “*Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri*” kitabından alıntılarla aktaralım.

Öncelikle Ferit Aydın Nakşibendiliğin spekülâtif bir niteliğe sahip olduğu yönünde bir bilgi aktarmaktadır. Bu Tarikatın İslâmı ortadan kaldırmak için Müslümanlık dinini yaymak amacıyla kurgulandığı tezini ileri sürmektedir. İlgili kitabının alt başlığında kullanmış olduğu ‘sır ve şifre’ kelimeleriyle bu kurgunun arkasında farklı bir takım hesapların ve planların olduğuna dair his uyandırmaktadır.

“Nakşbendî Tarikatı, birçok müslim kişiye, -hatta birçok âlim ve araştırmacıya- yüzyıllar boyu kendini spekülâtif bir nitelik içinde sunmuştur. Öyle ki imân ehli, hatta âlimler bile -bu tarıkata bağlı topluluklar hakkında- ne yazık ki belgeli ve güçlü kanıtlara dayalı bilgilerden yoksun kalmışlardır. Üstelik Ortadoğu’da Nakşbendîlik on milyonlarca insan arasında yayılmış olmasına rağmen bağlıları, -dış görüntüleri ile çoğu zaman- topluma, *takva ehli* gibi yansımış ve yanıltıcı etkiler bırakmışlardır.”¹⁹¹

Yazar Ferit Aydın tarafından ortada bir kurgunun olduğu ileri sürüldüğü gibi bu kurgunun arkasındaki teorisyenler hakkında da bilgi verilmektedir.

“İslâm’a karşı Müslümanlık projesinin geliştirilmesinde ve zihinlere kazınmasında rol alan yedi ünlü rûhânî teorisyen¹⁹² Ahmed Yesevî, Abdülkhâlîk-ı Gucdevânî, -Şâh-ı Nakşbend

¹⁸⁹ Bu iddiâda İstanbul’da basıldığı sanılan ve Mustafa Fevzi’ye atfedilen manzum bir risaledir.

¹⁹⁰ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 59.

¹⁹¹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 8.

¹⁹² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 275; (Not: Yedi ünlü Ruhani teorisyen olarak zikrediliyor ancak altı kişinin ismi belirtilmiş).

olarak meşhur edilen- Bahâuddîn Muhammed Buhârî, Ya'kûb-i Çerhî, -İmâm-ı Rabbânî unvanıyla ünlendirilen- Ahmed Fârûkî-yi Sirhindî ve Halid-i Bağdâdî'dir."¹⁹³

Burada Ferit Aydın'ın Nakşibendiliğin bir kurgu olduğu ve İslama karşı Müslümanlığın bir proje olduğu yönündeki iki önemli kanaati dikkati çekmektedir. Ayrıca kendisinin yetiştiği ortam ve çevreden dolayı '*sır ve şifre*' bağlamında hiç kimsenin sahip olmadığı bir takım bilgilere sahip olduğunu ifade etmektedir. Çok az sayıda şeyhin bildiği ve bu şeyhler arasında bozmaya asla göze alamayacakları bir ahit olduğuyula alakalı ciddi bir iddiada bulunmaktadır. Farkettiği bu durumlarla ilgili şüphelerinden dolayıda zorlu bir araştırmanın içersine girdiğini ve neticede önemli bilgilere ulaştığını belirtmektedir.

"Bu hakikati -gençliğimin daha ilk yıllarında- öğrendiğim zaman hiç şaşırmadım. Çünkü -bu sûfi tâifeden büyük bir kitleye liderlik etmiş- geniş üne sahip bir aile içinde yetiştim, dolayısıyla bunların inançlarının özel bir kısmına kimsenin kolayca vakıf olamadığını biliyordum. Nitekim özel sıfatlar taşıyan, aynı zamanda sır saklamak üzere büyükleriyle gizlice sözleşmiş bulunan -elit tabakadan, sayıları çok az- bazı şeyhler ancak bu konuda bilgi sahibi olabilirler. Bu çok ciddi bir ahittir (bir yemindir). Sözleşmede taraf olanlardan hiçbiri bu yemini bozmayı asla göze alamaz! Ben, bu kitleye şeyhlik edenlerin bilgi düzeyleri arasında büyük farklar ve inançları arasında da birçok ihtilâf gördüm. Onun için -özellikle ünlü şeyhlerin-, sırlarından bir kısmını gizlediklerine inanır oldum. Çünkü bunlar, -avam tabakasından müridler şöyle dursun- pek ünlenmemiş (ikinci sınıf) meslektaşlarına bile sırlarını açmazlar. Dolayısıyla bunlardan kuşku duymaya başladım. Nakşbendî şeyhlerinin, şirke karşı mücadele verenleri hep suçladıklarını, onlara kin beslediklerini, hatta onlara karşı; -bir mü'minin kâfir hakkında, ya da bir kâfirin mü'min hakkında izlediği tutuma benzer bir duruş sergilediklerini görünce- kuşkularım zamanla daha da arttı. Öyle ki nihâyet durum, -bu kitlenin verdiği görüntünün arka planında gizli bulunan ve yabancı birinin kolayca keşfedemeyeceği- gerçekleri araştırmaya beni itti. Oldukça ürkütücü bilgilere ulaştım."¹⁹⁴

Yazar Ferit Aydın ulaştığı bilgiler neticesinde Nakşibendiliğin Anadolu'ya girişinin ve Türklerin yaşadığı bölgelerde kurumsallaşmasının doğal bir süreç olmadığını savunur. Yukarıda isimleri zikredilen ruhani teorisyenlerin devamı olarak günümüzde de kripto bir ekip tarafından İslam dinine karşı Müslümanlık dininin ikâme edilmesiyle ilgili çabaların sürdüğünü belirtir. Ve şunları söyler:

¹⁹³ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), 594. dipnot, s. 275.

¹⁹⁴ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), s. 9.

“Bilindiği üzere halk arasında; -İslâm ile Müslümanlığın aynı şey olduğu şeklinde- çok eskiden beri yaygın bir kanaat vardır. Gerçeği hiçbir surette yansıtmayan bu görüş, yüzyıllar önce Türk muhitlerinde kasıtlı olarak yerleştirilmiştir. Bununla da yetinilmemiştir; günün birinde İslâm ile Müslümanlığın ayrı ve birbirinden bağımsız birer din oldukları ortaya çıkabilir kaygısıyla (özel bir örgüt tarafından) tedbirler alınmıştır. Bunun için de Müslümanlığın, *Tecdîd* adı altında zaman zaman revize edilmesi öngörülmüştür. Dolayısıyla ki Müslümanlık dönem dönem farklı nitelikler kazanmaktadır. Bu dinsel evrimi yöneten ve yönlendiren (kripto ekip), günümüzde de iş başındadır. Onlara göre Müslümanlıkta yapılan bu değişiklikler ve yenilikler, gittikçe İslâm’ı daha çok hırpalamak, zayıflatmak ve onu bu suretle zihinlerden silmek için lüzumludur. Böylece gelecekte İslâm’ın bütün izleri Türk muhitlerinde silinmiş olacak ve meydan yalnızca Müslümanlığa kalacaktır. Bu ise, dinde tecdidin ve Müceddidîliğin en derin sırrıdır. Önemle belirtmek gerekir ki toplumun ve Nakşbendîliğe bağlı milyonlarca mürîdin bu sır hakkında hiçbir bilgisi yoktur.”¹⁹⁵

Aydın, eserinde İmam-ı Rabbani’nin yaşadığı yıllarla ilgili şu bilgilere yer verir: “Nakşbendîliğe *Müceddidilik* gömleğini giydirerek bu tarîkata damgasını vuran Rabbânî’nin Müslümanlığa katkısı irdelenmeye değer. Tarîkatın temel kuralları, her ne kadar Guçdevânî tarafından ilk başta Budizm’den adapte edilmiş olsa da, *Müslümanlık* Rabbânî’nin çağına kadar büyük ölçüde Şamanlığın ve Zerdüşizmin etkilerini taşıyordu. Rabbânî, ortaya çıkınca köklü bir devrim gerçekleştirerek hem Müslümanlığa, hem de onun en önemli dayanağı olan Nakşbendîliğe yepyeni birer şekil verdi. Çarpıtıp yozlaştırmaya çalıştığı Hint metafiziğini kullanarak tarîkatı hem mistik, hem felsefî bir girdabın içine sürükledi. Onu girift ve anlaşılmaz hale getirerek muhitinin gözünde devleşmeyi başardı. Bu suretle uçsuz, bucaksız, sınırsız âlemlere kanat açmış bir rab, bir ilâh olarak yüz binlerce yürekte taht kurdu.”¹⁹⁶

Yazar Ferit Aydın’ın Tasavvuf ve Tasavvufa ait kavram ve ıstılahlarla alakalı yaklaşımlarını ortaya koyarken düşüncelerini üzerine bina ettiği kavramsal çerçevenin önemli olduğunu belirtmiştik. Bu bağlamda Müslümanlık dininin tasavvuftan ve tarîkatlardan beslendiğini ifade ederek gerek tasavvufun gerekse bu yapıya ait kavram ve ıstılahların İslam dini ile alakalı olmadığını ifade etmektedir. Peygamberimiz ve ondan sonra sahabe tarafından ne tasavvuf, hatm-i haccgân, râbîta, letâif-i rûhâniyye, tespihle, çakıl taşlarıyla veya sayılarla tekrar edilen vird, evrâd ya da zikir esnasında nefesi tutmak gibi uygulamalara ne de vahdet-i

¹⁹⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 275-276.

¹⁹⁶ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 277-279.

vucûd ve vahdet-i şuhûd gibi Nakşibendî tarîkatına ait terminolojiye ve felsefî söylemlere işaret edilmediğini şu sözleriyle belirtmektedir:

“Hiç şüphe yok ki ne Rasûlullâh’ın (s), ne de -ondan sonra- ashâbın döneminde tasavvuf diye bir kavram yoktu. Hz. Rasûl (s)’den bize ulaşan sözler arasında ne onun ne de ashâbının tasavvuf sözcüğünü telâffuz ettiklerine ilişkin hiçbir belirti yoktur. Bu da İslâm’ın, gerek tasavvuf ve tarîkattan gerekse onları kapsayan Müslümanlıktan beri olduğuna dair kesin kanıttır. Aynı zamanda bu, tasavvuf ile İslâm arasında varlığı ileri sürülen bağın asılsız olduğuna delâlet eder.”¹⁹⁷

Aydın, İslam tarihini peygamberimiz ve dört halifeyle sınırlandırdığı için doğal olarak tasavvuf, tarîkat, rabîta vb. kavram yada ıstılahların meşruiyyetini peygamberin ve ashâbının bunları kullanıp kullanmamasına göre belirlemektedir. Bu sebeple kendi dışında hiç kimsenin bir bütün olarak böyle bir kavramsal çerçeve ortaya koymadığı (bazı tanımlamalarıyla benzerlikler olsa da) ve bu zaviyeden bakmasından kaynaklanan, kavramları ve olayları değerlendirmeye alakalı çok ciddi bir daralma yaşanmaktadır. Kişiyi yaşanan ve yaşadığı tarihin, olayların, sürecin tamamen dışına iten, farklı düşünen kişilere, farklı oluşumlara kendisini kapatan bu bakış açısı, kişinin (olumsuz anlamda) farklı mecralara sürüklenmesine kapı aralayabilir. Ayrıca bu düşünme tarzının kişiyi yalnızlaştıran bir yönü ve kişiyi sadece kendi yorumlarının hakîkatı ifade ettiği düşüncesine sevkeden bir tarafı vardır. Diğer taraftan gerek *kripto ekip* gerekse ruhani teorisyen ve bir kurgunun aktörleri olarak gördüğü fakat müslümanların ve bu ümmetin âlimlerinin çoğunun haklarında hüsnü şehâdetle bulunduğu kişiler¹⁹⁸ hakkındaki iddiâları zan ve yorumdan öteye gitmemektedir. Bu değerlendirmelerini sürekli bir sır ve şifre olarak ifade etmesi, buna dair net bir delil ortaya koymaması ve ilerde çıkacak araştırmacılara havale etmesi de farklı bir paradoks olarak ifade edilebilir.

2.2.1. Tasavvuf

Aydın, eserlerinde Nakşibendiliğe yönelik eleştirilerinin yanı sıra Tasavvuf ve literatürüne yönelik eleştirilere de yer vermiştir. Gerek köken itibarıyla gerekse geçirdiği evreler açısından Tasavvuf kavramının İslâm dini ve iman ile bir alakasının olmadığını şu şekilde ifade etmektedir:

¹⁹⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 13.

¹⁹⁸ Kripto ekip ve rûhani teorisyen olarak gördüğü kişiler: Hâce Ahmed Yesevî, Abdülhâlîk-ı Gucdevânî, Şâh-ı Nakşibend, Yâkûb-i Çerhî, İmâm-ı Rabbânî ve Halid-i Bağdâdî’dir.

“Tasavvuf ile iman kavramlarının neden birbirine aykırı olduğu sorusuna gelince bu, her birinin köken bakımından öbürüne son derece yabancı olmasından ileri gelmektedir. Bilindiği üzere tasavvuf (theosophy), gerek sözel, gerekse içerik bakımından (daha önce de izah edilmiş olduğu üzere, felsefe gibi) Yunan kaynaklıdır; *İman* ise yalnızca semavî dinler için söz konusu olabilen ve insanın vicdanına işleyen köklü bir gayba inanış halidir.”¹⁹⁹ “Zühd: Kanaatkârlık, doyumluluk demektir. takvâ ise Allah’ın emir ve yasaklarına titizlikle uymak anlamına gelen Kur’ânî bir terimdir. Zühd ve takvâ ile tasavvuf arasındaki uçurum ise -denebilir ki- yerle gök arasındaki boşluk kadar derindir.”²⁰⁰

Ayrıca eserinde ‘*Tasavvuf Kelimesinin Etimolojik Analizi*’ başlığı altında Tasavvuf kelimesinin kendisinden türediği ileri sürülen kavramları maddeler halinde *Sûf*, *Ashâb-ı Suffa*, *Safâ*, *Benû Suffa* ve *Saff-ı Evvel* kelime ve tabirlerini değerlendirmekte ve fakat tasavvuf kelimesiyle bu kelime ve kavramların etimolojik kökleri ve kullanımları arasında herhangi bir bağ bulunmadığını ifade etmektedir. Sûfî geleneğe bağlı Kuşeyri ve çağdaşlarının tasavvuf kelimesini kullandıklarını ancak bu sözcüğü Arapça’nın dil yapısı açısından incelemediklerini belirtmektedir. Sonuç olarak tasavvuf kelimesinin *Sûf*, *Ashâb-ı Suffa*, *Safâ*, *Benû Suffa* ve *Saff-ı Evvel* kelimelerinden birinden türediğine ya da onu çağrıştırdığına dair delil ortaya koymanın mümkün olmadığını belirtmektedir.²⁰¹

Tasavvufla ilgili kaleme alınan ilk kaynaklarda *sûfî* sözcüğünün bir unvan şeklinde ortaya çıkışı ve kökeniyle alakalı bilgilere yer verildiği halde *tasavvuf* kavramı ile alakalı nasıl türetildiğine dair -birkaç müellif dışında- hiç kimse temas etmemiştir. Bu konuyu ele alan sûfî müelliflerden el-İsfahânî (öl. 430/1038) tasavvufun; işaret ehline göre, tanımını yapan safa ve vefa ehline göre ve lisanın icab ettiği hakikatlere göre kökü dört farklı kelimedenden tefe’ul babında olduğunu, bundan dolayı da tasavvuf kavramının; tüylü, kısa ve çekirdekli bir bitki adı olan *Sufane*, daha önce yaşamış, hacıların ihtiyaçlarını karşılayıp Kâbeye hizmet eden bir kabile adı olan *Sûfa*, başın arka tarafında biten tüy anlamındaki *sûfetü’l-kafâ* ve hayvanların sırtındaki malum yün anlamındaki *sûf* kelimelerinden türetilmiş olabileceğini belirtir.²⁰²

el-Kuşeyrî tasavvuf kavramının Arapça herhangi bir kökten türediğini gösteren bir kanıt olmadığını, *câmid bir lakap* olarak düşünülmesinin daha isabetli olacağını belirtir. Ona göre peygamberimizin sohbetine iştirâk edenlere *sahâbe*, sahâbenin sohbetine katılanlara *tâbiîn*, onların da sohbetine iştirâk edenlere *tebeu’t-tâbiîn* gibi unvanlar verilmiş, sonraki süreçte dinin ahkâmını yaşama konusunda titizlik gösterenlere *âbid* ve *zâhid*, ortaya çıkan

¹⁹⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 389.

²⁰⁰ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 13.

²⁰¹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 140-143.

²⁰² el-İsfahânî, *Hilyetu’l-Evliya*, 1/42,43; bk. Öngören, “Tasavvuf”, 40/119.

bid'atlar konusunda teyakkuz halinde olan *Ehl-i sünnet* ulemâsının daimâ Allah ile birlikte olma ve gaflete düşmekten sakınma çabalarına II. / VIII. yy.'dan itibaren tasavvuf denildiğini aktarır.²⁰³

Zühd ve takvâ ile sonraki süreçte sistemleşerek ortaya çıkan tasavvuf arasında –sûfî müelliflerin kurdukları tüm bağlara rağmen- nitelik olarak bir alakanın olmadığını belirten Aydın, bunun yanı sıra tercüme hareketlerinin başka kültürlerden etkileşimlere kapı araladığını ifade etmektedir.²⁰⁴

Bir çelişki olarak ifade etmek gerekirse Aydın, bir taraftan bütün din ve felsefelerin, inançların ve kültürlerin birçok nedenlerle birbirlerinden etkilendiğini ifade ederken diğer taraftan -yaşanan süreçten bağımsız olarak gördüğü- İslâmı bu etkinin dışında tutmaktadır. Ayrıca İslam ve müslümanlığı birbirinden ayrı dinler olarak gördüğü halde; tarihi süreçte İslâm ümmetinin çoğunluğunu oluşturan müslüman kalabalıkların İslâm'ın alanına farklı dinlerden yabancı birçok inanç ve düşünce taşıdıklarını ifade etmektedir. Aynı zamanda Yunan felsefî birikiminin Abbasi Halîfesi el-Me'mun (h. 198-218) tarafından Arap diline tercüme edildiğini, bu gelişmelerin İslâm dünyasında farklı düşünce ve anlayışların ortaya çıkmasına sebep olduğunu, hatta çok daha önceleri Muaviye döneminde Bizans'la kurulan sıkı ilişkiler neticesinde İslâm dünyasında kullanılan terminolojide bazı değişikliklerin meydana geldiğini belirtir. Bu nedenle Yunan orjinli önemli iki terimin bu süreçte Arapçalaştırıldığına dikkat çekerek, telâffuz zorluğundan dolayı *Philosophy* teriminin *Felsefe*, *Theosophy* teriminin de *Tasavvuf* terimine dönüştüğünü belirtmektedir. Bir çok kişi *Philosophy* ve *Felsefe* terimleri arasındaki alaka konusunda ortak bir kanâate sahipken; hiç kimsenin *Theosophy* ile *Tasavvuf* terimleri arasında bir alaka kurmamalarını yadırgamaktadır.²⁰⁵

“XIX. asırda tasavvufun doğuşu meselesini inceleyenlerden birisi de Hollandalı müsteşrik R. Dozy'dir. Dozy, *Essai Sur l'Histoire de l'Islamisme (İslam Tarihi Üzerine Deneme)* adlı kitabında tasavvufun kökenlerine değinir. Ona göre tasavvufun İran'dan gelmiş olması gerçeğe en yakın görüştür; çünkü tasavvuf Hz. Muhammed'in peygamberliğinden önce İran'da vardır ve bu bölgelere de Hint'ten gelmiştir.”²⁰⁶

İslâm Dünyasında tasavvuf kavramı kullanılmaya başladığı dönemlerde “Batı'da 'kâinatın sırlarını, kanunlarını ve bunların üzerinde tasarruf etme yollarını öğreten akım'

²⁰³ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyri Risalesi*, s. 96; bk. Öngören, “Tasavvuf”, 40/119.

²⁰⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 143.

²⁰⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 143.

²⁰⁶ Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, s. 17; bk. Derin, *Tasavvuf ve Budizmin Ortak Dili: Tasavvuf ve Budizm Klasiklerinin Kavramlar Üzerinden Karşılaştırılması*, s. 18.

anlamında *theosophy* veya herhangi bir dinin derunî, ruhanî yönünü belirten *mistisizm* ile benzer yönleri üzerinde durulmuş ve İslâm mistisizmi diye ifade edilmiştir. Daha sonraki süreçte tasavvuf ve mistisizm arasında belirgin farkların bulunduğu anlaşılmaya başlanmıştır.²⁰⁷

Derin, konuyla alakalı olarak kültürler arası ilişkiler ve etkileşimlerden yola çıkan bazı araştırmacıların Budizm'in tasavvufu etkilediği yönünde yorumlar yaptıklarını belirtir. Bu araştırmacılar İslâm'da olmayan *fena*, *habs-i dem*, *ziyaretçilere su sunma*, *keşiş adaylarının saçlarının kazınması*, *sema*, *tesbih*, *pir-mürîd ilişkisi*, *zenbil (heybe) kullanımı* gibi bazı ritüel ve kavramların sufi geleneğin içine yerleştiğini iddia etmektedirler. Ayrıca bu araştırmacılar özellikle Melamîlik, Kalenderilik gibi tasavvuf okullarının hayata bakışlarının, yaşam tarzlarının Budist keşişlerinkine benzerliğine dikkat çekmektedirler. Diğer taraftan Melamî, Kalenderilik gibi Horasan merkezli okulların yanında Basra okulunun da Hint kültürünün etkisiyle pratik ağırlıklı olduğunu söylenmektedirler. Derin, bu yorumlar yapılırken orjinal kaynaklardan faydalanma yoluna gidilmediğinin önemle altını çizmektedir.²⁰⁸

Guénon, tasavvuf ve mistisizm arasındaki önemli farklara dikkat çeker ve konu ile ilgili şunları ifade eder: İslâm dünyasında düşülen yanlışlardan biri, oryantalist literatürün etkisi ve belki de tahakkümüyle, kendi dünyamızı Batılı kavramlarla açıklamaktır. Her dil onu konuşan halkın zihniyetine adapte olmaktadır. *Mistisizm* pasif, *tasavvuf* aktiftir. Tasavvufta doktrin ve şifahi bir öğretim varken, mistisizmde ise mürşit tarafından verilen doktriner bir eğitim yoktur. Tasavvufta tarikatlar tarafından tespit edilmiş belli bir ezkâr ve evrâd bulunurken mistisizmde bunlardan bahsetmek mümkün değildir. Ayrıca tasavvufun aktif biçimde icra edilen bir usulünün oluşu, bir rehber (şeyh, mürşid) önderliğinde yaşanması, rehberlerin Hz. Peygamber'e kadar varan silsileleri, tasavvufî yolun (tarikatin) kendine mahsus âdâb, erkân ve ezkârının olması gibi özelliklerinden dolayı mistisizmden tamamen ayrı bir hayat tarzıdır. Bundan dolayı tasavvuf kavramı Batı literatüründe de kullanılmaya başlanmıştır.²⁰⁹

Nicholson'un İngiliz tasavvuf tarihçileri içinde önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir. O, çalışmalarına tasavvuf klasiklerini yayımlayarak başlar. Sonraları tasavvufun kökenlerine dair teoriler üretir. Nicholson, öncelikle tasavvufun ortaya çıkışını, III. asrın başında etkilerini gösteren İslâm dışı faktörlere bağlar. Nicholson'a göre, bu faktörlerin

²⁰⁷ Öngören, "Tasavvuf", 40/119-126.

²⁰⁸ Derin, *Tasavvuf ve Budizmin Ortak Dili: Tasavvuf ve Budizm Klasiklerinin Kavramlar Üzerinden Karşılaştırılması*, s. 15; Derin'in yapılan araştırmalarla ilgili dikkat çektiği kaynaklar: bk. Ebu'l-Ala Afifi, *Tasavvuf - İslâm'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal (İz Yayıncılık, 2018), s. 31; bk. M. D. Sirajul Islam, *Sufism and Bhakti a Comparative Study* (Washington: The Council for Research in Values & Philosophy, 2004), s. 14.

²⁰⁹ Mustafa Tahrâî, *Çağ ve Hakikat Rene Guenon'dan Seçme Makaleler ve Yorumlar* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2019), s. 104-120; bk. Öngören, "Tasavvuf", 40/119-126.

başında ve en önemlisi, Zunnûn-ı Mısri ve Ma'rûf-ı Kerhi döneminde Mısır ve Şam'da etkisini gösteren ve yaygınlık kazanan Yeni Eflatunculuktur. Nicholson'a göre, pratik yönü itibariyle ise tasavvuf, Hint ve İran felsefesinden etkilenir. Buna delili ise, Bayezid-i Bistami'dir. 1921 yılında Encyclopedia of Religion and Ethics'te Sufis başlığıyla yazdığı maddede, Nicholson'ın fikirlerinde bir değişim görülür. Değişim neticesinde tasavvufun ortaya çıkışında tek bir kaynak görmek yerine, İslam tasavvufunda Yunan, Hint ve İran felsefelerinden Gnostisizm'den, Hristiyan zühd ve tasavvufundan etkiler görür. Sonrasında o da Massignon gibi, tasavvufun müslümanlara dışarıdan girdiği ve dış kültürlerin ürünü olduğu şeklinde tanımlanan bütün düşüncelerin, aslında İslam'da doğan ve özü itibariyle İslamî olan zühd ve tasavvufun bir ürünü olduğu görüşünü benimser.²¹⁰

Aydın, nazari tasavvufu; “-oluşum sürecindeki ham karakteri ile- ibâhî bir kaçış felsefesi” olarak tanımlar. Bu kaçışı, “hayata ve kâinat gerçeklerine karşı bir direniş” olarak niteler. “Antik dönemden günümüze kadar insanoğlu tarafından üretilmiş ve düşünce tarihinin kaydettiği zihinsel aktivitelerin tümü birer arayış felsefesi iken tasavvufu bir kaçış felsefesi” ve “İman kavramını barındırmayan bir dindarlık felsefesi” olarak tanımlar. Her şeyi yaratıcı gücün bir parçası olarak îzâh eden “*Vahdet-i vücûd*” düşüncesinin bunu doğruladığına inanır.²¹¹

Kanaâtımızce *nazarî tasavvuf* düşünce tarihinde meydana gelen hareketliliğe ve felsefi anlamdaki birikime ve bu birikimin bizim düşünce dünyamıza/anlam küremize yönelik etkilerine karşı, *ibahî bir kaçış felsefesi* değil bilakis yeni yaklaşım tarzları ortaya koymayı zorunlu kılan *tahkiki bir duruş felsefesidir*.

Konu ile ilgili Gürer, S. Hüseyin Nasr'ın *Metafizik tasavvufu*, bir diğer adıyla *teorik irfanı*, İslam geleneğinde aklî/entelektüel olmakla birlikte kalam ve felsefeden farklı, fakat onların konularına değişik perspektiften yaklaşan bir ilim mecmuası olarak tarif ettiğini belirtir. Nasr'a göre ‘teorik irfan anlayışı tasavvuf tarihinin ilk dönemlerinde Zunnûn-ı Mısri (öl. 245/859 [?]), Hallâc-ı Mansûr (öl. 309/922) veya Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) gibi sûfiler tarafından dile getirilmiş olan marifet ve nefis teorilerinin gelişmiş şeklidir. Nasr, Tasavvuf tarihinde *muahakkikler döneminin*, bir diğer adıyla *nazarî tasavvuf döneminin* başlamasının çeşitli sebepleri arasında, tercüme hareketlerinin yanı sıra, İslam dünyasında ilim dalları arasında sentezlerin yapılmaya başlaması, sûfî düşünürlerin felsefî konularla karşılaşması ve bu meselelere ait yeni yaklaşım tarzları ortaya koymalarının etkili olduğunu

²¹⁰ Derin, *Tasavvuf ve Budizmin Ortak Dili: Tasavvuf ve Budizm Klasiklerinin Kavramlar Üzerinden Karşılaştırılması*, s. 20-21; bk. Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, s. 26-28.

²¹¹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 134.

söyler.’ Güner, Nasr tarafından bu sürecin İslam düşünce ve tasavvuf tarihinde “*metafizik dönem*” olarak adlandırıldığını ifade eder.²¹²

Günümüzde gerek sahadaki varlığıyla gerekse sosyal medya üzerinden yapılan yayınlarla eğitim metodolojisi anlamında tasavvuf ve Nakşibendiliğin ilke ve esasları üzerinden çalışmalarını yürüten, Hüdâyi Vakfı çatısı altında farklı kurum ve kuruluşlarla, sosyal medya hesapları aracılığıyla, Türkçe ve birçok dile çevrilen basılı eserleriyle varlığını devam ettiren ve yaşayan bir örnek olması sebebiyle de önemli olduğunu düşündüğümüz Osman Nuri Topbaş *Tasavvuf* isimli eserinde tasavvuf kavramıyla ilgili şu özgün tanımı yapmaktadır: “Tasavvuf özü itibarıyla gönül âlemimizin selîm bir hâle gelip mârifetullâh ve muhabbetullâhtan hisse alacak bir seviyeye ulaşabilmesi ve bu sayede ilâhî vuslata medâr olabilecek bir kıvâma gelebilmesidir. Bu kıvâm, bizi kurtaracak olan rûh Hira ve Sevr’den kalan mukaddes bir mîrastır. Zîrâ gerek bu husûsî mekânlarda gerek diğer mekân ve zamanlarda Peygamber Efendimize -sallâllâhu aleyhi ve sellem- vahyi telakkîde takip ettirilen bu mânevî eğitim, kalp tasfiyesi ve nefis tezkiyesinin feyizli zeminini teşkil etmektedir.”²¹³

Tasavvufun uygulama, çıkış noktası ve köklerinin çok daha derinlerde olması ile alakalı da şu bilgilere yer vermektedir: “İşte tasavvuf -sallâllâhu aleyhi ve sellem- Efendimiz’in mübârek hayatıyla zâhiren ve bâtınen bütünleşerek, engin bir muhabbetle kaynaşmaktır. Çünkü o Rasûlullâh’ın -sallâllâhu aleyhi ve sellem- zâhirî-batını, iç ve dış tecellileri yâni hâlidir. Onun içindir ki Hazreti Peygamber’in -sallâllâhu aleyhi ve sellem- rûhâniyetinden hisse alabilmek ve rûhen onunla mecz olabilmekten ibârettir. Diğer bir ifâdeyle tasavvuf, aşk ile birleşen îmân ,vecd ile îfâ edilen ibâdet ve davranış güzelliğidir. Hâsılı tasavvuf Âdem – aleyhisselam-’a “ruh üfürülmesi” ile başlayan bir yüce nasîbin, Âhir zaman Nebisi’ndeki kemâl tezâhüründen, muhabbet dolu kalplere akseden feyz şebnemleridir.”²¹⁴

“(…)Tasavvuf, mümin ve müslüman vasfını kazanmış olan kimselere dini daha ileri seviyede yaşatmayı; iman ve ibadetlerini kâmil manada gerçekleştirmelerini hedeflemektedir. Dolayısıyla tasavvuf dinin kemali için gerekli olan bir müessese olarak kabul edilmelidir. Ancak insanların tasavvuf yoluyla dinde kemal seviyeye ulaşabilmeleri için dinin iman ve islâm/amel boyutunu yaşıyor olmaları şarttır.”²¹⁵

²¹² Betül Güner, “Nazarî Tasavvuf Geleneğinin El Kitabı: Muhtevası ve Tesirleri Bağlamında Sadreddin Konevî’nin Miftâhu’l-Gayb’ı”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1 (15 Haziran 2017), s. 393-423.

²¹³ Osman Nuri Topbaş, *Îmândan İhsâna Tasavvuf* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2002), s. 16.

²¹⁴ Topbaş, *Îmândan İhsâna Tasavvuf*, s. 20.

²¹⁵ Öngören, “Tasavvuf-İlitam Programı”, s. 11.

2.2.2. Seyru Sülûk

Tasavvuf, *sülûk ilmi* şeklinde de tarif edilir. Bu ilmin konusu, tâlibin Hakk’a erme yeteneğini kazanmak için nefsinin dünya kirlerinden arındırması, ahlâkını düzeltmesi ve güzelleştirmesi, amacı da nefsinin ve rabbini bilmesidir. Tasavvuf yoluna girmek yani sülûk yapmak isteyen “tâlip”, yolun başlangıcında olana “mübtedî”, bu yolda mesafe katedene “sâlik” (ehl-i sülûk), yolun sonuna ulaşana “müntehî” denir. Sâlik mübtedî ile müntehî arasındaki mertebededir. Sülûkün nefisteki başlangıcı tövbenin ardından kalbin uyanıklık (yakaza) halinde olması, sonu ise Hakk’a vuslatın (fenâfillâh) ardından Hak ile bâki olmaktır (bekâbillâh).²¹⁶

Arapça bir isim olan ‘seyr’ kelimesi yürüme, yürüyüş, gitme, hareket, yolculuk, gezme ve gezinme anlamlarına gelirken, *sülûk* kelimesi de Arapça da ‘silk’ isminden türeyen, bir yola girme, bir yol tutma ve husûsî bir gruba katılma anlamlarına gelmektedir. Arapça birleşik bir isim olan *Seyru Sülûk* terkihi ise (tarikatlardan sonrası dönemde) tasavvufta tarîkate takip olunan usûl, tarîkate giren kimsenin gerçek varlığa ulaşması için yaptığı mânevî yolculuk anlamında kullanılmıştır.²¹⁷

Sülûk, “yol” anlamına gelen ve terminolojide benzer çağrışımlara sahip olan *tarîk* ve *tarîkat* kavramlarından daha kapsamlıdır. Tarikat, belli bir şeyh etrafında toplanmış mürid ve muhiblerden oluşan tasavvufî bir cemaati ifade ettiği halde sülûkte böyle kurumun varlığı şart değildir. Sülûk kelimesi, ilk dönem tasavvuf klasiklerinde dinî hayatla ilgili bütün fiilleri kapsayan geniş bir kullanıma sahipken XII. yüzyılda tarikatların ortaya çıkmasından sonra daha çok “Hakk’a ulaşma yolunda belli tasavvufî âdâb ve erkânın uygulanması” anlamını kazanmıştır. Sülûke bir tasavvuf terimi olarak ilk defa Abdülkerîm el-Kuşeyrî’nin *Tertîbü’s-sülûk* adlı eserinde rastlanmaktadır.²¹⁸

Sülûk ile alakalı yukarıda verilen tanımlamalardan farklı olarak Aydın, *seyr-u sülûkun* mahiyeti hakkında şunları ifade eder: “*Seyr-u Sülûk*, Nakşbendîlere ve bütün tasavvufçulara göre, Allah’ı (fizikî mahiyette) bilmenin, Zat-ı İlâhiye’yi (beş duyu ile) tanımanın aracıdır/eğitimidir. Bu eğitimle (...) mürid, bir şeyhe bîat dedikleri sözleşme ile bağlanır ve ondan onay aldıktan sonra bu şartlara uygun hareket eder. (...)Seyr-u Sülûk, riyâzet ve mücâhede dedikleri özel bir eğitim sisteminin sonunda sâlik sınırsız bir âleme ulaşır, burada

²¹⁶ Süleyman Uludağ, “Sülûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/127-128.

²¹⁷ Ferit Devellioğlu (ed.), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, s. 947; bk. Cebecioğlu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”, s. 565; bk. Cürcani, *Ta’rifat Tasavvuf Istılahları*, s. 96.

²¹⁸ Uludağ, “Sülûk”, 38/127-128.

yalnızca evliyalara özgü sırlara ve bilgilere sahip olurlar. Bu konuda tepki çekmemek için de ağdalı ve özel ifadeler kullanırlar.”²¹⁹

Aydın, Seyr-u Sülûk ile alakalı bu iddialarını Abdülhakim Arvâsî'nin *Râbîta-i Şerîfe* isimli eserinden yaptığı “*Îlâhî-Zâtî sıfatlarla tahakkuk etmiş oldukları*”²²⁰ ifadesinin yer aldığı alıntıya dayandırmaktadır. Paragrafın tamamı şu şekildedir: “Rabîta, İlâhî-Zatî sıfatlarla tahakkuk etmiş ve müşahade makamına varmış bir kâmil ve mükemmele kalb bağlayıp, huzur ve gıyabında o zatın suretini hayal haznesinde muhafaza etmekten ibarettir.”²²¹

Aydın, *el-Hadâ'îku'l-Verdiyye* adlı eseriyle tanınan Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Abdülmecîd b. Muhammed el-Hânî'nin (ö. 1318/1900) *Sefer der vatan* terimini ile ilgili “*Bundan amaçlanan şey, Salik kişinin (yani şeyh adayının), yaratılmışlar dünyasından göç ederek Hakk'ın yanında yer almasıdır.*” Şeklinde bir cümle aktarır. Aktarmış olduğu bu cümlelerin kaynağı ile ilgili bir bilgiye yer vermemiştir. Bizim ulaştığımız kaynakta da cümle “*Sefer Der Vatan-(Vatanda Sefer): Bu sözüün gerçek manası şudur: Hak yolcusu sâlik halk aleminden geçip, yüce rabbe yaklaşmalı. Bu mâna Saffat sûresinin 99. Âyetinde İbrahim aleyhisselâmın dilinden şöyle denmiştir: “İbrahim şöyle dedi: Ben rabbime gidiyorum gerçekten.” Bu yolculuğun anlamı şudur: bir halden, makamdan daha güzeline doğru çıkmaktır.*”²²² şeklinde yer almaktadır. Aydın, el-Hani'nin bu yorumunun *vahdet-i vücud* ve *Hulûlûye* inancını çağrıştırdığını ve bu sözlerini “Tarîkata yeni giren kişi, seyru sülûk denen mistik eğitim sistemiyle ilerleyerek yücelmeli ve sonunda zirveye tırmanarak Allah ile birleşmeli, O'nunla kaynaşmalı ve Allahlaşmalıdır. (...)”²²³ şeklinde değerlendirmektedir.

Ayrıca el-Hânî'nin bu sözlerinin Kur'an'a ve Sünnet-i seniyye'ye aykırı ve gerçek dışı olduğunu ve -İslâm'dan habersiz- insanların bocalamasına zemin hazırlayarak onların İslâm'dan yana kuşkuya düşmelerine neden olduklarını ifade eder. Nakşibendîlerin elit tabakasının da tarîkatın *Sefer der vatan* ilkesini ve içersinde barındırdığı felsefeyi “*Namaz, oruç, hac, zekât, kurban, nâfile, kulluk, ahiret, hesap, cennet, cehennem, azap ve mükâfat gibi şeylerin cahilleri avutmak için Kur'an'da geçen sembolik ifadeler olduğu*”²²⁴ şeklinde anladıklarını iddia etmektedir. Bunu hiç kimseyle paylaşmadıklarını ve geniş mürîd kitlelerinden bu bilgiyi gizlediklerini söyler. Nakşibendî şeyhlerinin Kur'an'î kavramlar

²¹⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 41.

²²⁰ Seyyid Abdülhakim Arvasî, *Rabîta-i Şerîfe*, ed. Necip Fazıl Kısakürek (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2021), s. 15. (Aydın'ın yapmış olduğu alıntıya göstermiş olduğu kaynak için bk. Abdülhakim Arvâsî, *Râbîta-i Şerîfe*, Bayezit Devlet Kütüphânesi No. 243435 s. 18.)

²²¹ Arvasî, *Rabîta-i Şerîfe*, s. 15.

²²² Abdülmecîd Hani, *Nakşibendîlerin Gül Bahçeleri*, ed. Ahmet Kasım Fidan, çev. Mehmet Emin Fidan (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2007), s. 447-449.

²²³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 111.

²²⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 111-112.

üzerinde durmuyor olmalarını ve Hintlilerin *yoga* uygulamasından adapte edildiğini ve müridlere *zikir* adı altında binlerce kez tekrarı öngörölmüş *mantra*, râbîta, Hatm-i Hâcegân, türbeler, mezarlar ve keramet hikâyeleri gibi İslâm'la hiçbir ilişkisi bulunmayan konular hakkında konuşmalarını da en büyük delil olarak ortaya koyar.

Aydın, eleştirdiği konularla alakalı neredeyse hiç ayrıntıya yer vermemektedir. el-Hani'nin *Sefer der Vatan* kavramıyla ilgili anladığı ve ifade ettiği şey üzerine *Vahdet-i Vücut* ve *Hulûluye* benzetmesi kendine ait bir yorumdur. Ayrıca elit tabaka olarak ifade ettiği kişilerin kimler olduğu bir muamma iken diğer taraftan bu kişilerin *Sefer der Vatan* ilkesinden dolayı İslâmın öngördüğü tüm ibadetlerden kendilerini müstağnî gördüklerine ve Kur'an'î kavramlar üzerinde durmadıklarına dair hiçbir örneğe yer vermemiştir. Burada yer alan iddia ve yorumlar öznel olarak kalmıştır.

Gerek Tasavvuf gerekse bu alana dair kavramlarla ilgili ilmî yeterliliğe sahip kişiler tarafından önemli bir literatür oluşturulmuş neyin ne olduğu ve nasıl anlaşılması gerektiği konusunda açıklama ve uyarılar yapılmıştır. Aydın'ın *Sefer der Vatan* kavramıyla ilgili yapmış olduğu alıntıyla, bizim çevirisini aktardığımız kısım arasında çok fark gözükme de yorumdan kaynaklanan farklar ortaya çıkmıştır. İlgili kitapta devamla konunun daha net anlaşılması için yapılan yorumlara bakıldığında Aydın'ın yorumundan farklı olduğu görülecektir. İlgili bölümde müphem gibi görünen konu Ebu Osman el-Mağribî'nin "Hak yolcusu sâlik nefsin hevesinden, şahsi ve şehvi isteklerinden çıkmalıdır."²²⁵ sözüyle daha anlaşılır kılınmıştır.

Yılmaz, kafa karışıklığını giderecek ve Aydın'ın seyr-u sülûk kavramına yaklaşımlarına cevap niteliğinde *seyr-u sülûk* ne demektir sorusuna şu şekilde cevap vermektedir: "Tasavvuf ve tarîkatlardaki eğitim ve terbiye işine verilen genel ad seyr-u sülûktür. Lügatte seyr gezmek, seyretmek ve yürümek anlamındadır. Sülûk ise gitmek ve yola girmek demektir. Tasavvuf ıstılahında seyr, cehâletten ilme, kötü huylardan güzel ahlâka, kulun fânî varlığından Hakk'ın varlığına yönelmektir. Sülûk tasavvuf yoluna girmiş kişiyi Hakk'a vuslata hazırlayan ahlâkî eğitimidir. Bir başka ifâdeyle seyr-u sülûk, tasavvuf ve tarîkata giren kimsenin manevi makamlarını tamamlayıncaya kadar geçeceği sahaların adıdır. Seyrin başı sülûk; yani yola girmek, sonu da vusûl; yani Hakk'a vuslattır. Hakk'a vuslat Allah'ı görüyormuşçasına kulluk (ihşân) şuûruna ermek, dâimâ hak ile beraber bulunduğu maiyyet-i ilâhiyye) bilincini yakalamak, O'na teslim olup O'ndan razı olmaktır. Her iş ve

²²⁵ Hani, *Nakşibendilerin Gül Bahçeleri*, s. 448; Ayrıca bk. عبد المجيد بن محمد بن محمد الخاني الشافعي النقشبندى، الكواكب الدرية على الحدائق الوردية في أجلاء السادة النقشبندية (Mektûbe Dar el-Beyruti, Beyrut: 1318), s. 361. <https://www.noor-book.com/book/review/586715> (son erişim: 05.04.2022)

filin gerçek fâilinin Allah olduğunu kavramak ve varlık iddiâsından kurtulup gerçek tevhîde ermektir. Can mülkünde ve cihan mülkünde Hakk'ı hâkim kılmaktır.”²²⁶

2.2.3. İlâhî Aşk

Aydın, özellikle Tasavvuf'un nazarî yönüyle alakalı yani tarîkatlara altyapı oluşturduktan sonraki evresinde- tasavvuftan üretilen *vahdet-i vücûd*, *vahdet-i şuhûd*, *aşk-ı ilâhî*, *nûr-i Muhammedî*, *fenâfillâh* ve *Bekabillâh* gibi -çok tartışılan- paradigmaların, Kur'ân ve Sünnetin naslarına açık bir direnişi temsil ettiğini, bunların tasavvufun *metafizik ibâhiliğine* birer örnek olduğunu vurgular.²²⁷

Aydın, İlâhî aşk terkîbiyle alakalı, ilgili eserinde şu bilgileri aktarır: “İlâhî aşk, kendini tasavvufa vermiş hemen her meşrepten, her tarîkattan insanı meşgul etmiştir. Onlardan kimisi, istidadına göre duygularını kalemle sözle ya da enstrümanla terennüm etmeye çalışmış, özellikle şâirâne karaktere sahip olanlar, binlerce beyitten oluşan çok büyük divanlar yazmışlardır. *İlâhî aşk* diye bir kavramın İslâm'da yeri olup olmadığını öğrenmek isteyenlerin başvurabilecekleri yalnızca iki kaynak vardır, bunlar Allah'ın Kitabı ve Rasulullah'ın sünnetidir. Ancak bu iki kaynaktan habersiz olanlar, şu veya bu evliyanın -çeşitli deyişlerini, *içindeki yangını* dile getiren şiirlerini göstererek, İslâm adına- böyle bir duygunun inkâr edilemez olduğunu ileri sürerler. Geçmişten günümüze dek bu iddialar devam edegelmiştir. *Âşık evliyaların sözleri*, Allah'ın ve Rasûlünün (s) sözlerine tercih edildiği müddetçe de bu inanış ve gelenekler sürüp gideceğe benzemektedir.”²²⁸

Uludağ, mahabbet ve hub kelimelerinin sevgi, sevmek, aşk, dost edinmek anlamlarına geldiğini, sevene muhib, sevgiliye habib ve mahbûb denildiğini ifade eder. Sonraki mutasavvıfların kullandığı aşk, aşık ve maşûk kelimelerini ilk sûfîlerin kullanmadığını ve iyi de karşılamadıklarını vurgular. Aşk vb. kavramların o dönemde daha ziyade cinsi ve beşeri sevgiye karşılık geldiğine işaret eder. Allah'a olan sevgiyi anlatmak için ayet ve hadislerde mahabbet, muhabbet ve hubb gibi kelimelerin bu manalarda kullanıldığını belirtir.²²⁹

Aynı şekilde âlimlerin ve ilk dönem (Râbia el-Adeviyye (öl. 185/801), Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848) ve Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) gibi) sûfîlerin Allah'a olan sevgiyi ve muhabbeti anlatmak için aşk kelimesi yerine Kur'an'da ve Sünnet'te yer alan hub ve muhabbet kelimelerini kullanmayı tercih ettiklerini, diğer taraftan (el-Muhâsibî, es-Sülemî,

²²⁶ Ebu Nasr Serrac Tusi, *İslam Tasavvufu*, çev. Hasan Kamil Yılmaz (Erkam Yayınları, ts.), s. 456.

²²⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 134.

²²⁸ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 158.

²²⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Ta'arruf*, ed. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2014), 20. dipnot (Editör), s. 164 .

et-Tirmizî, el-Kuşeyrî, el-Hücvîrî, el-Gazzâlî gibi) bazı mutasavvîf ve yazarların da eserlerinde aşk kelimesine ya hiç yer vermediklerini ya da bu kavramları nâdiren kullandıklarını aktarır.²³⁰

Kuşeyrî'nin naklettiğine göre Allah ile kul arasındaki muhabbetin *aşk* kavramıyla ifade edilmesine karşı olan şeyhi Ebû Ali ed-Dekkâk konu ile ilgili şunları söylemektedir: “Muhabbetin haddini tecavüz ederek ifrata varmasına aşk denir. Hakk Taâla, haddi aşmakla vasıflandırılmaz, şu halde aşk ile de tavsif edilemez. Bütün mahlukâta ait sevgilerin hepsi toplansa da bir şahsa verilse, bu şahıs Hakk Taâla'yı sevme derecesine ulaştı diye, Allah'ı haddinden fazla sevdi denemez. Hakk Taâla kuluna âşık oldu denilemeyeceği gibi, kul da Hakk Taâla'nın sıfatı hakkında O'na âşık oldu, diye tavsif edilemez. Bunun için 'âşk, ret ve inkar olunmuştur.' Aşkın Hakk Taâla'nın vasfı olması mümkün değildir. Hakkın kula veya kulun Hakk Taâla'ya âşık olması imkansızdır.”²³¹

Bununla birlikte Kuşeyrî “*Muhabbet*” bölümünün son paragrafında, Hz. Süleyman ve serçe kuş arasında geçen konuşmanın sonu serçe kuşun: “Âşıklar söyledikleri sözlerden dolayı kınanmazlar” sözü üzerine Hz. Süleyman'ın onu “Doğru söyledin” diyerek tasdik etmesiyle biter. Bundan dolayı da Kuşeyri'nin sûfilerin Allah sevgisini aşk kelimesiyle ifade etmelerini müsamaha ile karşıladığı söylenebilir.²³²

Ancak daha sonraki sufilerin kitaplarında aşk kavramı yaygın şekilde yer almıştır. “İman edenler Allah'ı daha şiddetle severler.”²³³ ayetindeki “şiddetli sevgi” tabirinin tasavvuf ehli tarafından aşk olarak telakki edilmesi, kavramın sufilerce rahatlıkla dile getirilmesini sağlamıştır.²³⁴

el-Kayseri, *Tasavvuf İlmine Giriş* kitabında Allah'a duyulan sevgi ve muhabbetin mâhiyeti ile ilgili şu bilgilere yer verir: “Peygamberlerden sonra ilim sahiplerinin hulâsası olarak velîlerin büyüklerini gördüm. Onlar, kalplerinde İlâhî nurların zâhir olduğu kimselerdir. Böylece bu nurlar onları kendilerine çekmiş ve İlâhî zâtın muhabbet ateşi onların ruhlarına taalluk etmiştir. Böylece onları katında eritmiş, onlara vuslat lezzetini tattırmış ve berrak soğuk suyunu içirmiştir. Fakat bu, kendilerine geldiklerinde onların kalbindeki şevk

²³⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Süleyman Uludağ, “Aşk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/12.

²³¹ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyri Risalesi*, s. 408.

²³² Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyri Risalesi*, s. 414.

²³³ el-Bakara, 2/165.

²³⁴ Betül Gürer, “Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'i Ekseninde Tasavvufî Düşüncede İlahî Aşk”, *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 80 (2017), s. 16.

ateşini harlandırmıştır. Bu yüzden mârifetler ve mânâların kaynağına ulaşmak adına fânî varlığın zevklerini aramaktan vazgeçmişlerdir.”²³⁵

2.2.4. Mârifetullah

Mârifet, Arapça'da bilgi anlamına bir söz. Tasavvufta, dört kapı da denilen dört merteye vardır: 1- Şeriat, 2-Tarîkat, 3- Hakîkat, 4- Ma'rifet. Şeriat olmadan tarikat, hakikat ve ma'rifet olmaz, her şeyin başı, şeriatı yani islâm dinini iyi yaşamaktan geçer, islâm'ı yaşama ve anlamada, takva boyutunda olmak üzere derinleşme sonucu, bu mertebeler teşekkül etmiştir. Bu durumda, herkesin normal gündelik kurallara uyarak yaşadığı islâm'a şeriat; dinde biraz takva cihetine ağırlık verenlerin yaşadığı ve ulaştığı inceliğe tarîkat; takva ve verada titizlikle varılan sonuca, hakîkat; ve nihayet bu yaşamının, mânâ açısından kişide ifade ettiği bilgi planındaki sonuca mârifet denir ki, meydana gelişi, yaşamakla sıkı sıkıya irtibatlıdır. İlim ile mârifet birmiş gibi gözükmesine rağmen, aralarında ince bir fark vardır: İlmin zıddı cehil iken, mârifetin zıddı, inkârdır. İlim kesbî iken, mârifet vehbîdir.²³⁶

Mârifetullah, Allah'ı bilme, Allah bilgisi anlamında Arapça bir tamlama. Allah'ın varlığının ve birliğinin bilinmesini ifade eden bir tabirdir. Kulun Allah'ın sıfatlarını, esmasını düşünmesi vâcibdir. O'nun yüceliğini, kendisinin âciz ve sonlu bir varlık olduğunu şuûrî seviyede anlamak ve kulluğun esprisine ulaşmak, her mü'minin görevidir.²³⁷

Aydın, Tasavvufçuların -dîn olarak kabul ettikleri müslümanlığa göre kanaatlerini açıkladıklarını, İslâm âlimlerinin ise İslâm'a mensup oldukları için Kitap ve Sünnetin sınırları içinde kalarak- Allah'ı (c) bilmeyi ve O'nu tanımayı izah etmeye çalıştıklarını. Sonuç olarakta; tasavvufçularla İslâm âlimleri arasında, *Mârifetullah* kavramı hakkında sergilenen -birbirine aykırı- yaklaşımların, din farkından kaynaklandığını belirtir. Ve buna dayanarak...“*Kur'ân ve Sünnet çerçevesi içinde tanımlanan imânî anlamdaki mârifetullah*” ile “*tarikatçılık jargonuna göre tanımlanan spekülâtif mârifetullah*” arasında hiçbir benzerliğin ve ilişkinin olmadığını iddia eder.²³⁸

Aydın, özetle tarikatçıların kullandıkları *Mârifetullah* teriminden, insanın eğer isterse Allah ile olan ilişkilerinde tarîkattaki kurallara harfiyyen uyduğu takdirde yolculuğunun sonunda Zât-ı İlâhiye'nin içyüzüne vakıf olduklarını, çok yüce bir makama yükselerek aralarında hiçbir perde bulunmaksızın Allah ile konuştuklarını, O'nun da kendileriyle konuştuğunu anladıklarını ifade eder. Allahu Teâlâ'nın bunlardan münezzehe olduğunu,

²³⁵ Davud el-Kayseri, *Tasavvuf İlmine Giriş* (Nefes Yayınları, 2013), s. 17-18.

²³⁶ Cebecioğlu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”, s. 412.

²³⁷ Cebecioğlu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”, s. 413.

²³⁸ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 163.

Allah'ı (beşerî idrak gücüyle) kuşatabilmenin imkânsız olduğunu. Bu iddiayı gerek akıl ölçütleriyle gerekse naklî delillere dayanarak kanıtlamanın asla mümkün olmadığını vurgular. Kitap'ta ve Sünnet'te (insana) bu yollu bir teklifin yöneltilmediğini, bilakis en mükemmel şekilde gönül alçaklığı göstererek ve boyun bükerek huşû içinde ibadet etmek üzere emir geldiğini belirtir.²³⁹

Aydın, “Bu ‘*kâmil ve mükemmel*’ zatın kemalini ve mükemmeliyetini, onun ‘*Îlâhî-Zâtî sıfatlarla tahakkuk etmiş*’ olduğunu acaba nasıl anlayacağımızı sorgular. Bu kişiler (...) o kadar ulu, o kadar yücedirler ki vahyi, (peygamberler gibi Cebrail vasıtasıyla değil, bilakis) doğrudan doğruya Allah’tan alırlar”²⁴⁰ şeklinde bir iddia olduğunu ve bu iddiayı ifşa eden birçok belgenin bulunduğunu ifade eder. Mesnevi için böyle bir iddianın var olduğunu ve Muhiddin ibn Arabî’nin sıradışı yorumlarının bu tür iddiaların çarpıcı örneklerinden olduğunu belirtir.

Ayrıca, İslamın temel değerlerinden biri olan ve imanın özünü ve özetini oluşturan Ma’rifetullah kavramının -tarikat teorisyenlerinin yüzyıllar önce *şeriat, tarikat, mârifet, hakikat* diye düzenledikleri- sinsi bir formülün içine alındığını, -İslâm’ı hedef alan- oldukça tehlikeli anlamlar yüklediklerini belirtir. Bu teorisyenlere göre: *Mârifet* kavramının bu amaçla yakıştırılan spekülatif anlam özetinin tasavvufta keşif ve ilham yoluyla elde edinilen aracısız bilgi olduğunu söyler. Bu bilginin, bir mürşid denetiminde, seyr-ü sülûk diye tabir edilen ve manevî bir yolculuk sonunda gerçekleşen içsel bir aydınlanma ile ancak kazanılabildiğini ve bu aydınlanmayla sâlik kişinin, fenâ makamından sonra yücelerek bekâ makamına ulaşmasıyla sonsuzlaştığını vurgular. Yine Nakşbendî rûhânîlerinin; geçmişten günümüze -zühd, takva, Allah sevgisi, Sünnet-i seniyyeye uyma ve Kur’ân’a bağlılık gibi- tamamen İslâm’a ait olan değerleri dillerine pelesenk ettiklerini, daima kendilerine yönelik kuşkuları dağıtmaya çalıştıklarını, bu suretle müsait hale getirdikleri ortamlarda “Ma’rifetullah” kavramını “manevî yolculuk” diye icat ettikleri dört süreçli ilâhlaştırma uygulaması için alet olarak kullandıklarını ifade eder.²⁴¹

Aydın, “Türk evliyacılığında, -özellikle bir tarikat şeyhini yüceltmek için- sıkça kullanılan *Arif-i billâh* nitelemesi, bazen *Arif-i Rabbânî* şeklinde de kullanılmıştır. Şeyhi müridlerin zihnine yüceler yücesi kutsal bir varlık olarak yerleştirmek için şu zincirleme

²³⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 41.

²⁴⁰ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 389; Aydın’ın dikkat çekmiş olduğu kaynak: Mevlana, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991), 1/7.

²⁴¹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 165.

nitelemelere de -reklam amaçlı olarak- menkabe metinlerinde (...) *Kutbu'l-ârifîn, gavsü'l-vasıliyn, nuru'-âlemîn* (...)”²⁴² ifadelerine de yer verildiğine dair bilgileri aktarır.

es-Serrâc *el-Lumâ* eserinde *Marifet ve Arif* konu başlığı altında: “(...)Allah Teâlâ ‘İnsanların ilmi O’nu (Allah’ı) ihâta edemez, kapsayamaz.’²⁴³ buyurur. ‘Gerçek ma’rifete yol yoktur’ sözünün anlamı şudur: Allah Teâlâ isim ve sıfatlarından mahlûkatın kavrayabileceklerini onlara açmış ve öğretmiştir. Hakk’ı gerçek anlamda tanımaya yaratıkların gücü yetmez. Çünkü bütün kainât O’nun azamet parıltılarının zâhir olması halinde bile yok olurverir. O’nun azamet tecellîlerine dayanamaz. Azamet sıfatının sâhibini tanımaya kim güç getirebilir? Bu yüzden erbâbı kelâmdan biri şöyle demiştir: ‘O’ndan başkası onu tanıyamaz ve O’ndan başkası onu sevemez.’ Çünkü Samed sıfatına idrâk ve ihâta etmek kabil değildir.”²⁴⁴ bilgileri aktarmaktadır. “Nitekim Allah Teâlâ yine buyurmuştur: ‘O’nun diledikleri hâric insanlar O’nun ilminden hiçbir şeyi ihâta edemezler.’²⁴⁵ âyetine işaret etmektedir.

Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb* isimli eserinde ‘Mârifetullah’ konusuyla ilgili önemli ayrıntılara yer verir. Farklı bakış açılarını ve iddiâları değerlendirir. Her bir taifenin görüş ve yaklaşımlarını ele alır. Mârifetullah hakkında şu temel yaklaşımını ifade eder: “Allahu Teala ile ilgili marifet iki nevidir. Biri ilmi diğeri halidir. (Tevhid-i ilmi, tevhid-i hali). İlmi mârifet, bütün dünya ve ahiret hayırlarının aslı ve esasıdır. (...)İster ulema olsun, ister fukaha olsun, isterse daha başkaları olsun, insanlar Allah hakkındaki *sıhhatli ilme* “mârifet” adını vermişlerdir. Tasavvuf yolunun şeyhleri ise Allah hakkındaki *sıhhatli hale* “mârifet” ismini vermişlerdir. Bundan ötürü de “mârifet ilimden daha üstündür” demişlerdir. Çünkü sıhhatli ilim olmadan sıhhatli hal bulunmaz. Sıhhatli ilim sıhhatli hal değildir. Yani Allah hakkında âlim olmayan, onun hakkında ârif olmaz. (Hakk’ı bilmeyen, O’nu tanımaz). Fakat ârif olmayan bir kimse âlim olabilir.”²⁴⁶

“Bir taife de “Mârifet ilhamdır” demiştir. Bu da imkânsızdır. Çünkü mârifette, bâtılın da hakkında bir delili vardır. Halbuki, hata-sevap, yanlış-doğru konusunda ilham ehli için bir delil yoktur. Sebep de şudur: İlham ehli olanlardan biri: Allah Teâlâ’nın mekânı olmadığı bana ilham edildi” diyor. Diğer biri: “Allah’ın mekânı vardır diye bana ilham geldi” diyor. Şimdi yek diğeri zıt olan bu iki iddiadan sadece bir tarafta hakkın bulunması zaruridir. Başka çare yoktur. Bunlardan her biri iham iddiasında bulunmaktadır. Bu durumda bu iki iddiada doğru

²⁴² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 166.

²⁴³ et-Tâhâ, 20/110.

²⁴⁴ Tusi, *İslam Tasavvufu*, s. 33-34.

²⁴⁵ el-Bakara, 2/255

²⁴⁶ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi*, s. 331-332.

ile yanlışı ayırt etmek için mutlaka memeyyiz bir delilin mevcut olması lazım gelmektedir. Bu takdirde de iddia konusu olan husus delille bilinmiş olur. O zaman da ilhamın hükmü bătıl olur. Brahmanların ve ilhamcılarının (İlhamiyân-İlhamiyyûn) görüşü budur. (...)Zira ilham iddia eden on kişi bir hükümde yek diğeri ile çelişen on ayrı görüşün doğruluğunu iddia etmektedir. O halde bu iddiaların tümü bătıldır. Bunlardan hiçbirisi hak üzere değildir. Bunlardan biri çıkar da, şeriata aykırı olan bir söz söylerse, bu söz ilham olmaz. Biz ona deriz ki: Kendi esasına göre sen hatadasın, galat üzeresin. Sen şeriatı kendi ilhamınla kıyas ediyor ve ölçüyorsun. Halbuki bu ilham onunla sabit olmuştur. (O halde şer'i hükümler ilhamla değil ilham şer'i hükümlerle ölçülür, bunun aksi tenakuz olur.) İmdi mârifet şeriattır, nübüvvettir, hidayettir, ilham değildir. Ve mârifet konusundaki ilhamın hükmü her bakımdan bătıldır.”²⁴⁷

Aydın'ın ortaya koyduğu eleştirilerle, Hücvrî'nin konuyla ilgili yaklaşımları arasında örtüşen yönler olsa da eleştirilen taifeler birbirinden tamamen farklıdır. Ayrıca Hücvirî eleştiri ve yaklaşımlarında birçok tasnife giderken Aydın, hiç bir ayırım yapmaksızın sanki tek bir yaklaşım varmış gibi bir üslûp kullanmaktadır. Bunun temel sebebi de tespit -ettiğimiz kadarıyla- kendi kavramsal arka planı ve süreci İslam tarihi ve müslümanlık tarihi şeklindeki ayırımından kaynaklanmaktadır. Kendi oluşturduğu şablona uymayan ve iddiaları ile ilgili delil bulamadığı hususlarda taifelerle ve şahıslarla ilgili 'niyetlerini gizlemektedirler' ya da 'sır ve şifre' ifadelerinin gölgesinde konuyu değerlendirmektedir.

2.2.5. Fena ve Beka

Arapça, fânî olmak, yok olmak mânâsına gelir. Nesnelerin, sūfnin gözünden silinmesine fena denir. Zıddı *bekâ*'dır. Hind Nirvanası farklı bir muhtevaya sahiptir. Hind mistisizminde hiçlik, fenayı ifade etmesine rağmen; İslâm tasavvufunda kul hiç olmaz; hiçin yerine Allah'ın sıfatları geçer. Bu, şu mânâdadır: Kul, insan olarak taşıdığı sıfatları ve huylan terk eder; fenaya ererek, tam hale gelir; olgunlaşır. Ancak, bu giden kötü sıfatların ve ahlâkın yerini, Allah'ta mükemmel olarak bulunan ilâhî sıfatlar veya ilâhî huylar alır. Yani Hind mistisizmindeki gibi, yokluğa gidiş, yokluk, hiçlik söz konusu değil; aksine mükemmel olan Allah'ın sıfat ve ahlâkında yenilenme, yükselme hususu gündemdedir.²⁴⁸

Sûfiler *fenâ* sözü ile insandaki kötü sıfatların yok olmasına işaret ettikleri gibi, *bekâ* sözü ile de insanın güzel vasıflar edinerek bunda devam etmesine işaret eder. Bu iki kısım vasıflardan birinin kulda bulunması zarurîdir. O halde âşikârâdır ki, bu huylardan biri bulunmadığı zaman, behemehâl diğeri bulunacaktır. Bir kimse kötü vasıflarından fânî olursa,

²⁴⁷ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi*, s. 335-336; bk. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyri Risalesi*, s. 398-404.

²⁴⁸ Cebecioğlu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”, s. 208.

güzel sıfatlar o şahısta zuhur eder. Bir kimsede kötü hasletler gâlip olursa , o kimsede iyi sıfatlar tesirsiz bir şekilde gizli kalır. Kuşeyrî, fenâyı üçe ayırır: *İlk fenâ*, kulun kendinden ve kötü sıfatlarından fânî olması. *İkinci fenâ*, Hakk'ı temaşa eden kulun, Hakk'ın sıfatından da fânî olması. *Üçüncü fenâ*, Hakk'ın varlığında yok olan kulun, kendi fenâsını görmesinden de fânî olmasıdır.²⁴⁹

Hücvirî de tasavvufî açıdan *bekâ* ve *fenâ* kavramlarıyla ilgili şunları ifade etmektedir: “Cehalet fani olunca ilmin bekâsı zaruridir, bilgisizlik yok olunca mutlaka bilgi var olur. Asilik hali fani olunca, itaat hali baki olur. Kul için ilim ve taat hasıl olunca, o zaman zikrin bekası ile de gaflet fani olur. Yani kul Allah hakkında ilim sahibi olur ve bu ilmi de baki ve daimi olursa onunla cehalet fani olur. Gafletten fani olunca, O’nun zikri ile (onu unutma hali sona erince, onu hatırlama hali ile) baki olur. Güzel vasıfların kâim olması ile kötü vasıfların iskâtı budur.”²⁵⁰

Fenâ ve *bekâ* kavramlarıyla ilgili Serrâc eserinde şu bilgilere yer verir: “Fenâ, nefsin kötü sıfatlarının yok olmasıdır. Meydana gelen hâle teslim olmak veya ona engel olmaya çalışmamaktır. Bakâ kulun bu duyguyla kalmasıdır. Fenâ kulun fiillerinde kendisinin Allah ile kaim olduğunu idrak ederek kendini görmekten fânî olmasıdır. Bakâ kulun Allah için Allah ile kaim olmasından önce Allah için kıyamında yine Allah ile kaim olduğu duygusuyla baki kalmasıdır.”²⁵¹

İbn Arabî, fenâ kelimesine tasavvufî olmaktan ziyade, felsefî mahiyette değerlendirir. Ona göre fenâ, kulu Allah'a ulaştırır. Bu durumda kul, bütün nefsî arzularını terk eder ve kendini Allah'ın irâdesine teslim eder.²⁵²

Aydın, Tasavvuf literatüründeki *fenâ*: eriyip yok olmak ve *bekâ*: kalıcılık kazanmak terimlerinin panteizmi çağrıştırdığını, Onların bir kısmının ittihâdî olduklarını, (hâşâ!) yükselerek ve yücelerek Allah ile birleşip bütünleştikleri inancında olduklarını ve Muhiddîn bin Arabî'nin ekolünde bu inanca dayandığını söyler. Bazılarının ise hulûluyeci, (haşâ!) Allah'ın, inerek onların içine girip kendileriyle birleştiği inancında olduklarını ve Hallâc-ı Mansur'un ekolünde bu inanca dayandığını ifade eder. Bu nedenle Allah'a karşı hiçbir saygılarının olmadığı yorumunda bulunur.²⁵³

Aydın, *Allah'ta fânî olmak*: kavramının tasavvuf terminolojisinde önemli bir kavram olduğunu, Tarikatçılıkta bunun, ideallerin en üstünü olduğunu, bu dereceye yükselebilmek

²⁴⁹ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyri Risalesi*, s. 160-162; bk. Hücvirî, *Hakikat Bilgisi*, s. 304-309.

²⁵⁰ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi*, s. 305; bk. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyri Risalesi*, s. 160-162.

²⁵¹ Tusi, *İslam Tasavvufu*, s. 334.

²⁵² Cebecioğlu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”, s. 209.

²⁵³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 41.

içinse *seyr-ü sülûk*, *çile* ve *mücâhede* gibi özel eğitimlerden geçmek gerektiğini belirtir. Tasavvuftaki *seyr-ü sülûk* öğretisini Hristiyanlıkta manastırlarda mahrumiyete karşı direniş, yalnızlık ve sürekli ibadet şeklindeki *ruhbâniyete* benzetir.²⁵⁴

“*Fena* kavramıyla ilgili Ruhü'l-Furkan adlı tefsirde bu eğitim hakkında aktarılan ‘Mevlâ'nın fazl-u keremiyle mâsiva (Allah-u Teâlâ'nın dışındaki her şey) salikin nazarından tamamen kalkıp Allah'tan gayrıyı (yabancıları) görmekten isim ve resim kalmayınca, muhakkak fenâfillâh (Allah-u Teâlâ'da eriyip gitmek) tabir edilen devlet hâsıl olmuş ve tarikat hâli sona ermiş olur. Ve böylece seyr-i ilallah (Mevlâ'ya doğru olan manevî yürüyüş) tamamlanmış olur.’²⁵⁵ bilgilerini daha önce ifade ettiği ittihâdîlik ve hulûluyeci inancı çerçevesinde değerlendirir.”²⁵⁶

Aydın, ilgili eserinde, “(...)herhangi bir kimse velî olmaya niyetlendiğinde, bu amacını gerçekleştirebilmek için de bir şeyhe başvurduğunu, (...)bu şeyhin, hiç kimsenin ulaşamadığı ya da bilemediği bir yerde ve hiç kimsenin, iç yüzünü öğrenemediği bir yöntemle öğrencisine mânevî bir eğitim verdiğini; onu, yine hiç kimsenin izleyemediği birtakım aşamalardan geçirdiğini ve olgunlaştırdığını, sonra bu öğrencinin; günün birinde (Hâşâ!) Allah'ın içine girerek eridiğini ve O'nunla bütünleştiğini, böylece *fenâfillâh makamına erişmiş* olduğunu, bir adım sonra da *bekabillâh* makamına yükselerek (tabir caizse -Hâşâ!- Allahlaştığını) sonsuzlaştığını!”²⁵⁷ ifade etmektedir.

Nakşebendî tarikatındaki *fenâ* ve *bekâ* inancının temelinin, *prototip-ibâhî* tasavvufa dayandığını, *fenâ* ve *bekâ* terimleriyle ifade edilmek istenen şeylerin aynı zamanda *vahdet-i vücud*, *hulûl* ve *ittihâd* inanışlarıyla da sıkı şekilde bağlantılı olduğu ve bütün bu kavramların bir bütünün parçaları olduğunu vurgulamaktadır.²⁵⁸

Yılmaz, Aydın'ın sıklıkla kullandığı ve “Allah'ın içinde erimek ya da Allahlaşmak” şeklinde tanımladığı *fenâ fillâh* ve *bakâ billâh* kavramlarıyla ilgili şu açıklamaları yapmaktadır: “Fenâ fillâh Allah'ta fâni olmak demektir. Kulun beşerî vasıflardan ve aşağı arzulardan sıyrılıp ilahî vasıflarla donanmasıdır. Allah'a koşup sığınmasıdır. Kulun fâiliyet şuurunu kaybetmesi, “abd”ın yerine fail olarak Allah'ın geçmesidir. Kulun fiilini görmemesi diye ifade edebileceğimiz bu halde kulun yerine Allah kâim olur; Allah görür, Allah duyar ve Allah tutar. Bu sûretle: “Ben onun gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum.” kudsî hadisinin hükmü, gerçekleşmiş olur. Kul, Allah ile o kadar meşgul olur ki nihâyet “benlik”

²⁵⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), 102. Dipnot, s. 57.

²⁵⁵ Hazrat-ü Mevlana eş-Şeyh Mahmud, *Ruhu'l Furkan Tefsiri* (İstanbul: Ahıska Yayınevi, ts.), 2/s. 82-83.

²⁵⁶ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), 102. Dipnot, s. 57.

²⁵⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s.171.

²⁵⁸ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s.173.

bilincini kaybeder. Bu hale zikirle erişilirse “*fena fi'l-Mezkûr*”, muhabbetle erişilirse “*fena fi'l-Mahbûb*” denilir. Fenânın en yukarı derecesi “*fenâ ender-fenâ*” yani fenâ haline erme şuurundan da fânî olmaktır. Fenâ halindeki kul bazı beşeri sıfatlarından kurtulursa da beşeriyet sıfatından tamamen çıkmaz. Böyle bir iddiâ yanlış olur, küfre götürür. Bakâ billâh kulda kötü sıfatların yerini iyilerinin alması, kendi sıfatlarının yerine ilâhî sıfatların geçmesidir. Nefsinden fânî olan Hakk ile bâkî olur. Allah da fânî olan da Allah ile bâkî olur. Bekâda fenâ haline göre bir bilinç hâli vardır.”²⁵⁹

2.2.6. Vahdet-i Vücûd

Aydın, Vahdet-i vücûdu; varlığın birliği anlamında tasavvufî bir söylem ve inanış olarak tanımlar ve bu inanışa göre de evrende ne varsa, her şeyin (haşa!) Allah’ın birer parçası olduğu açıklamasını yapar. Kur’ân’a²⁶⁰ ve Sünnet’e göre birçok âyet ve hadiste her şeyin Allah tarafından yaratılmış olduğunun ve her şeyin O’nun eseri olduğunun vurgulandığını belirtir.²⁶¹

Eserinde bir başka bölümde de “Vahdet-i Vücûdu”, (tasavvufî değil) sırf felsefî bir söylem olarak tanımlar. Bu düşünce üzerinde esaslı bir şekilde yoğunlaşan kişinin Muhyiddîn ibn Arabî olduğunu, sûfî bir şahsiyet olması nedeniyle birçok kimsenin, “Vahdet-i Vücûd” tabirinin bir tasavvuf terimi olduğu zannına kapıldığını ifade eder. Bu konu üzerinde fikir yürütenlerin yöntem hatasına düşmelerinin de bununla alakalı olduğunu belirtir. Tasavvuf ehli oldukları görüntüsünü veren ve felsefe ile ilgilenmedikleri düşünülen Nakşebendî zümresi içinde, bu konuya girmekten kendilerini alamayanların sayısının az olmadığını söyler.

“(…)Rabbânî’yi Muhyiddîn ibn Arabî’nin karşısına çıkarma çabasını gösterenlerin, aslında (sadece Türkiye’de) Milliyetçi Türk müslümanlığını İslâm’la yarıştırma kompleksi içinde olan bir avuç (tarikatçı-Hanefist) ilâhiyatçıdan başkasının olmadığı(…)”²⁶² iddiasına yer verir ve bunun gerekçeleri üzerinde durur.

Vahdet-i vücûdun; tasavvuf ile felsefenin iç içe geçtiği bir diyalektikle açıklanan ezoterik-senkretik bir sorunlar yumağı olduğunu ve bunun İslâm’daki tenzih yasasını temelinden yok saymak anlamına geldiğini söyler. Salikin fenâ ve bekâ makamlarına tırmandırılması için tarîkattaki “seyr-ü sülûk” prosedürüne göre, bu felsefeyi kabul etmesinin ve buna inanmasının, hatta bunu idealize etmesinin zorunlu olduğunu belirtir.²⁶³

²⁵⁹ Hasan Kamil Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufî Hayat* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2010), s. 228.

²⁶⁰ el-Bakara, 2/255, 284; en-Nisâ, 4/131; el-Yunus, 10/155; el-Lokman, 31/26

²⁶¹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), 219. Dipnot, s.111.

²⁶² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 176-177.

²⁶³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 174.

Sonuç olarak, Vahdet-i vücûd anlayışının *prototip-ibâhî* tasavvufa dayanandığını, tevhid ile taban tabana zıt bir felsefe olduğunu ve gerekçe olarakta Allah ile kâinatın bir bütün olduğunu savunan bu felsefenin *Bâkî ile Fânî*'yi tek mevcûd olarak var saydığını, bir tek vücûd olarak tasavvur ettiğini, yaratan ile yaratılanın aynı şey olduğu anlayışını ileri sürmesini göstermektedir. Ne aklen ve ilmen nede kitap ve sünnete göre bunun mümkün olmadığını dile getirmektedir.²⁶⁴

Yılmaz, Vahdet-i vücûd konusunda Aydın'ın iddialarına cevap mahiyetinde şu bilgileri aktarmaktadır: “Gerçek varlık birdir. O da Hakk'ın varlığıdır. O'ndan başka hakiki vücûd sâhibi bir varlık, O'ndan başka “kâim bi-nefsihî” bir vücûd mevcûd değildir. Diğer varlıkların vücudu onun vücûduna nispetle yok hükmündedir. Çünkü onların varlıkları O'nun varlığına bağlıdır. Bu kevn âlemindeki eşyâ O'nun mazharı; yani zuhûr mahallidir. Dolayısıyla eşyânın varlığı gölgenin varlığı gibidir. Nasıl eşyâ olmadan gölge olmazsa, O'nun varlığı olmadan eşyânın varlığı düşünülemez. O'nun vücûdu yanında eşyânın varlığı yok hükmündedir. Vahdet-i Vücûd anlayışında “birlik”, bilgi ve düşüncedir. Sâlik gerçek varlığın bir tane olduğunu, onun da Hakk ve Hakk'ın tecellîlerinden ibâret olduğunu bilir. Hakk'ın dışında hiçbir şeyin hakîki bir varlığı olmadığına inanır. Ancak bu bilgi ve inanış, bir nazariye ve aklî istidlâllerle elde edilen bir sonuç olmayıp riyâzat ve manevî yükseliş sâyesinde rûhî tecrübe ile elde edilen neticedir. Vahdet-i vücûd kalbin manevî seyri sırasında meydana gelir. Kaynağı ibâdetin çokluğudur. Mücâhede, dünyaya râğbeti terk, zikre devam gibi sebeplerle kalbde meydana gelen aşk ve sevgidir.”²⁶⁵

Topbaş, Vahdet-i vücûdun mahiyeti ve nasıl anlaşılması gerektiği konusunda önemli şu bilgileri aktarmaktadır: “Şehâdet âlemi dediğimiz bu âlemdeki varlıklar, izâfî olarak mevcuttur; kendi varlıkları bakımından hiçbir zaman var olamaz. Mutlak Varlık'ın sıfatlarının, eserlerinin, hükümlerinin, kudretinin, yaratıcılığının mazharları olmak itibarıyla mevcut sayılırlar. Zât-ı ulûhiyyet bütün varlıklarda yaratıcılığını, kudretini, hikmetini, tedbirini, tasarrufunu, sıfatlarını izhâr etmekle beraber varlık âlemi hiçbir vakit zâtın zuhûru da değildir. Yâni varlık âlemi, zâtın değil sıfatların zuhûrudur.”

Ayrıca bu konuda düşülen tanım, anlama ve yaklaşım hatalarına da şu şekilde değinmektedir: “Dolayısıyla zât her şeyden mukaddes ve münezzehtir. Güneş olmazsa ışığı olamaz; fakat güneşin ışığı, güneşten ayrı bir varlığa sahip olmamakla beraber güneş değildir. Her şeyi O bilmek ve tanımak; kainâtı, varlık âlemini ilâh kabul etmektir ki bu, “Bir”i “her” olarak düşünen maddeciliğe yol açar. Eflatun'un ortaya attığı panteizm denilen inanç, işte bu

²⁶⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 175.

²⁶⁵ Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufî Hayat*, s. 261; bk. Öngören, “Tasavvuf-İlitam Programı”, s. 253-257.

vahim ve yanlış saplantıdan kaynaklanmıştır. Bazıları Vahdet-i Vücûd'u da bu inanç sistemi içine çekmek istemiş ve o sistem içinde kabul etmişse de gerçek sûfiler, böyle bir sapık inancı dâimâ reddetmişlerdir. Çünkü her şeyi onun varlığıyla var olmuş bilmekle beraber zâtı her şeyden tenzih, gerçek Vahdet-i Vücûd inancıdır. Yâni kâinât Hakk'ın sıfatlarının mazharlarıdır; fakat zâtı, kâinât değildir. Zîrâ yaratıcı asla yaratılmış şeklinde zuhûr etmez. Bu kanâate sahip olmak apaçık küfürdür. Çünkü Cenab-ı Hak muhâlefetün li'l-havâdistir. Yâni eşi ve benzeri yoktur, yaratılmışların hiçbirine benzemez. Dolayısıyla O, her türlü antropomorfik (beşeri) sıfatlarla tavsiften münezzehtir.”

2.2.7. Vahdet-i Şuhûd

Aydın, Vahdet-i Şuhud'u, Allah'ın haricindeki bütün masıvayı, yani eşyayı, nisyan perdesine sarıp, bir kenara atmak ve bir daha akla ve nazara getirmemek şeklinde tanımlar. Kâinatı unutmak ve hatıra getirmemek mesleği olduğunu, vahdet-i şuhut salıklarının masıvayı nisyan odasına attıklarını, Allah'a olan huzurun ancak eşyayı nisyana atmak ile temin ettiklerini, eşyanın vücudunu inkâr etmediklerini ve onu sadece nisyan zindanına hapsettiklerini ifade eder.²⁶⁶

Rabbânî'in, “Vahdet-i Şuhûd” adı altında geliştirdiği alternatif bir doktrinle Vahdet-i Vücûdu tâdil ettiği iddiasının, mübalağa olduğunu, Rabbânî'nin iyi bir Arapça bilgisine ve ilmi bir formasyona sahip olduğunu kanıtlayacak herhangi bir eserinin tespit edilmediğini, Muhyiddîn ibn Arabî'yi eleştirmiş olmasının bilim ve akademi dünyasını hiçbir zaman meşgul etmediğini dile getirir.²⁶⁷

Vahdet-i Vücud ile Vahdet-i Şuhud arasında hiçbir fark olmadığını, Vahdet-i şuhûdu ortaya atarak sözde İbn Arabî'yi eleştiren Rabbânî'nin, İbn Arabî'ye derin bir saygı duyduğunu, her iki şahsında temelde İslâm'a karşı müslümanlığı canlı tutmak için büyük çaba harcadıklarını, Nakşibendîlerin ve Nurcuların da bu çabaları günümüzde yeniden canlandırmaya, Türk müslümanlığını bu düşüncelerle desteklemeye ve İslâm'ın Türkiye'ye sıçramasını bu suretle önlemeye çalıştıklarını iddia etmektedir.²⁶⁸

Erginli, İmam-ı Rabbani'den alıntılarla konuyu özgün ve anlaşılır bir şekilde şöyle aktarır: *Tarîkat-i Âliyye* mensûblarına sülûk esnasında zâhir olan tevhîdin iki kısma ayrıldığını ve bunlarında *tevhîd-i şuhudî* ve *tevhîd-i vücûdî* olduğunu belirtir. Tevhid-i şuhûdî'nin, Vahid'in müşâhede, yani sâlikin müşâhede ettiği varlığın Vahid'den başka bir şey olmaması

²⁶⁶ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 181.

²⁶⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 177.

²⁶⁸ Aydın, *Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri*, s.182.

şeklinde açıklar. Tevhid-i vücûdî'yi ise, sâlikin, mevcûdun bir olduğunu bilmesi ve buna itikad etmesi, O'nun dışında kalan varlıkların ise yok olduklarına inanması ve böyle sanması şeklinde tanımlar. Bu durumu O'ndan başkasının yok olduğuna inanmakla beraber, onların, bu Vâhid'in tecellîgâhı ve mazharları olduğuna inanmaları şeklinde ifade eder. Tevhîd-i vücûdî'nin *ilme'l-yakîne*, tevhîd-i şühûdî'nin ise *ayne'l-yakîne* karşılık geldiği bilgisini aktarır. Bu tevhîd anlayışının, bu tarîkatın zarûrî usûllerinden biri olduğunu da vurgular.²⁶⁹

Sufiyye'nin, eşyayı, Hakk'ın zuhûrâtının aynaları olarak gördüklerini, tenezzül şâibesi, tagayyür ve tebeddül (değişme ve bozulma) zannı olmaksızın onların, O'nun isim ve sıfatlarının tecellîgâhları olduklarına dair inançlarını ifade eder. Sûfilere göre eşyanın, Hakk Teâlâ'nın aynı değil, sadece O'nun zuhûrlarının aynaları ve eşyânın Hakk'tan olduğunu, ama Hakk olmadığına dair kanâatlerini aktarır. Dolayısıyla, onların tüm söylemiş oldukları sözlerin: "*Her şey; O'ndandır.*" Anlamına geldiğini, büyük âlimlerin tercih ettiği görüşün de bu olduğu, bu konuda âlimlerle sûfiler arasında bir ihtilâf söz konusu olmadığı yönündeki düşüncelerini paylaşır.²⁷⁰

Yılmaz, Vahdet-i Vücûd ile Vahdet-i Şühûd kavramlarını karşılaştırır ve aralarındaki farka dikkat çekerek şunları ifade eder: "Vahdeti vücûd anlayışına göre eşyâ Allahu Teâlâ'nın isim ve sıfatlarının tecellîleridir, aynı değildir. Vahdet-i vücûdda: "Heme O'st" (Her şey O'dur) sözü temel iken vahdet-i şühûdda: "Heme ez-O'st" (Her şey O'ndandır.) anlayışı esastır. Vahdeti vücûd varlığın bir olduğunu bilmek, Bir'den başka varlık olmadığına zann ve itikad etmektir. Bu düşünce "ilme'l-yakîn" mertebesidir. Vahdet-i şühûd ise "ayne'l-yakîn" makamının gereğidir ve fenâ ile gerçekleşir. İmam-ı Rabbânî'ye göre vahdet-i vücûda kâil olanların dereceleri vahdet-i şühûda kâil olanlardan daha aşağıdadır."²⁷¹

2.2.8. Velayet, Veli ve Ölülerin Tasarrufu

Tasavvufta velayet doktrininin kurucusu olan Tirmizi, felsefeyle uğraşan ilk sûfilerdendir. Bu yönüyle tasavvufta yeni bir başlangıca imza atmış, bu sebeple kendisine "Hakim" denilmiştir. Kendi anlayışı içinde akılla nakli uzlaştırmaya çalışmıştır. Tirmizi'nin en önemli eseri, velayet doktrinini ortaya koyduğu *Kitâbü hatmi'l-evliyâ*'dır... Pek çok sapık mezhebe karşı yazdığı itikada dair eserleri de vardır.²⁷²

²⁶⁹ Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), s. 1122; bk.

İmam-ı Rabbani, *Mektubat-ı Rabbani*, çev. Abdulkadir Akççek (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2011), 1/275-285.

²⁷⁰ Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 1163; bk. Rabbani, *Mektubat-ı Rabbani*, 2011, 2/209-223; bk. Öngören, "Tasavvuf-İlitam Programı", s. 257-258.

²⁷¹ Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufi Hayat*, s. 277.

²⁷² Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 18.

Velâyet, lugatte "*nusret (yardım)*" manasma gelir. Vilâyet şeklinde ise "*emirlik*" demektir. Her ikisi de "*veli*" kelimesinin masdarıdır. Hâl böyle olunca, bu iki kelimenin, "*delil*" kelimesinin masdarı olan "*delâlet ve dilâlet*" gibi olması gerekir. Yine velâyet, rubûbiyyet manasına gelir. Bundan dolayı Allah Teala: "*Orada velâyet, Hakk olan Allah'a aittir.*"²⁷³ buyurmuştur. Çünkü ancak o zaman kâfirler ona yönelir ve (taptıkları diğer) mabudlarından uzaklaşıp, O'na dönerler. Velayet, ayrıca "*mehabbet*" manasına da gelir. Veli kelimesinin ise, "*fe'il*" vezninde ism-i mef'ûll mânâsında bir kelime olması mümkündür.²⁷⁴

Velâyet, ilahi bir sıfattır. Kul için bir tahalluk değil, bir ahlaktır. İki tarafla (hem Allah, hem de kulla) alakası umûmîdir. Allah'ın umûmî olarak alâkası fark edilmez. Onun taallukunun umûmîliği, bütün varlıklara göre kâinatta daha zâhir ve açıktır. Şurası bir hakikattir ki velâyet, velinin yani yardım eden kişinin yardımıdır. Bu yardım, ya Allah için, ya hamîyyet için veyahut da bir asabiyyet uğruna vâkî olur. İşte bu, taallukun umûmîliğidir. Bu sıfat, ilah için olursa, o zaman taalluku umûmî olur. Bunun gibi, her ilahi sıfatın taallukunun umûmî olması şarttır. Eğer bir sıfatın taalluku umûmî değilse, o sıfat ilahi bir sıfat olamaz. Fakat, velayet sıfatı gibi bazı sıfatlar vardır ki, Allah bunları sadece kullarından mü'minlere ve salihlere mahsûs olan husûsi bir alâka ile kendine nisbet eder. (Mesela) O yardım eder. Ama O'nun yardımını, yardım gören herkes için umûmîdir. "*Velâyet*" diye ifade edilen ve Allah'ın kendisiyle isimlendiği bu ilahi yardım, onun "*Velî*" ismidir. Mukayyed olarak gelen isimlerinin çoğu da böyledir.²⁷⁵

Velâyet, Hakk'ın kulunu sevmesidir. Velâyet üç kısımdır: Avamın velâyeti *adâveti* (düşmanlığı) bırakmak, havâssın velâyeti mehabbetle donanmak ehâss-ı havâssın velâyeti ise velâyetle ıstıfadır (velâyet yoluyla tamamen saf hale gelmek ve bu hususta seçkin bir kişi olmaktır).²⁷⁶

Velâyet insanda, ateşin gizli olması gibi gizlidir. Bu kiminde dünyada zâhir, âhirette gizli olur; kimindeyse dünyada gizli, âhirette zâhir olur. Kiminde de hem dünyada, hem de ahirette zâhir olabilir.²⁷⁷

Velîlik iki türlüdür: Birincisi, insanı (Allah 'a ve İslam 'a) düşman olma halinden çıkarır. Bu manada imanı olan herkes velîdir. (Velâyet-i amme). Bu nevi velîlik, muayyen müslümanların şahsında velîlik hâlinin gerçekleştiğini ve bunun bilinmesini gerektirmez. Sadece umumî olarak bütün müminlerin velî olduğu söylenir ve: "*Mutlak olarak mümin*

²⁷³ el-Kehf Suresi, 18/44

²⁷⁴ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, s. 273-274; bk. Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 1181.

²⁷⁵ Muhyiddin İbn Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Lîtera Yayıncılık, 2017), 2/209-215; bk. Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 1184.

²⁷⁶ Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 1193.

²⁷⁷ Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 1194.

Allah'ın vellisidir", denilir. İkinci nevi velîliğe; ihtisâs, istifâ ve istinâ (tahsis etme, seçme, süzme ve dost edinme) manasındaki velîlik, (Velâyet-i hâsse) adı verilir. Bu manadaki velîlik makamı, velîliğin bilinmesini ve hakikatının anlaşılmasını icab ettirir. Böyle bir derecede bulunan velî, nefesine bakmaktan ve kendini görmekten mahfuzdur. Onun için "*kendini beğenmişlik hali*" ona yol bulamaz. Halktan nasip alma vaziyetinden kendini sıyırmıştır. Yani haz ve nasip almak için halka bakmaz. Bu sebeple halk onu fitneye düşüremez. (Riya haline sürükleyemez). Her ne kadar nefsânî tabiat kendisinde mevcut ve baki ise de O, nefsânî afetlerden de mahfuzdur. Bu sebeple tabîî ve beşerî şeylerden hoşlanma hâlî kendisinde mevcut olduğu halde, dini konularda fitneye düşecek derecede nefsânî zevklerden haz almaz. Allah'tan kula yönelen özel velîlik ve dostluk işte budur.²⁷⁸

Velînin iki mânâsı vardır: Birincisi; velî "*fe'il*" vezninde ve mef'ûl (edilgen) mânâsındadır. Velî, Allah Teâlâ'nın işlerini görmeyi uhdesine aldığı kimsedir. Nitekim Cenâb-ı Hak: "...çünkü salih kişilerin işlerini O deruhte etmiştir. (O, onların koruyucusudur)."²⁷⁹ buyurmuştur. O, velisini bir an bile kendi haline bırakmaz. Aksine onun işlerini görmeyi ve gözetmeyi kendisi üstlenir. İkincisi velî; "*fe'il*" vezninde ism-i fâilin mübâlağa sîgasıdır. Velî, Allah'a ibâdet ve tâat işini üstlenen kimsedir. Velînin ibadeti, araya bir isyân girmeksizin aralıksız devâm eder. Velînin (hakîkî mânâda) velî olabilmesi için, bu iki mânâdaki velîlik vasfına sâhip olması, son haddine varıncaya kadar ve en mükemmel bir şekilde Allah Teâlâ'nın haklarına riâyet etmesi, Allah'ın da gerek emniyette gerekse sıkıntıda sürekli olarak velîsini koruması lazımdır. Velînin mahfûz (hata ve günâhtan korunmuş) olması şarttır. Nitekim peygamberlerin de mâsûm olmaları şarttır. Şu hâlde, şerîata karşı çıkan kimse (velî değil ancak) aldanmış ve kanmıştır.²⁸⁰

İslâm ile Müslümanlığı birbirinden ayrı iki din olarak gören Aydın'a göre, "(...)kavramlar yüzyıllardır birbirine karıştırılmaktadır ve ne velâyet, ne ne de velî kelimesinin (şirk dini olarak tanımladığı) müslümanlık diniyle bir alakası yoktur. Bu kavramlar İslam dinine aittir ve toplum tarafından henüz bilinmemektedir."²⁸¹

Aydın, Müslümanlık dininin bağlularının, kültürel değerlerini (en çok İslâm dininden olmak üzere) çeşitli din ve felsefelerden devşirdiklerini, özellikle Velâyet ve velî terimlerini, İslâm'ın -birinci derecede- temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'den aşındıklarını ve onlara ilginç anlamlar yüklediklerini iddiâ etmektedir. Buna sebep olarakta Müslümanlığın çok

²⁷⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Ta'arruf*, s. 114-115.

²⁷⁹ el-Ârâf, 7/196.

²⁸⁰ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyri Risalesi*, s. 348; bk. Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 1195-1196.

²⁸¹ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), s. 183.

tanrılı bir din olduğu ve bu dine bağlı çeşitli inanç gruplarının bulunduğunu belirtir. Bu gruplardan her birinin, kendi Tanrılarını olabildiğince ünlendirmek istedikleri için -en muhteşem, en ulaşılmaz ve en yüce nitelikler içinde sunduklarını ifade eder. Bunu yaparken de Kur'ân-ı Kerîmde, Yunus Sûresinde geçen “*Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de. Onlar imân etmiş ve Allah'a karşı gelmekten sakınmış olanlardır.*”²⁸² Ayetinde yer alan *velî* kelimesini -Allah ile insan arasındaki dostluğa vurgu yapması ve bu kelimeyi kullanmakta bir sakınca olmadığı için- tercih ettiklerini söylemektedir. Gerek duygu sömürsünde, gerekse (keramet efsaneleriyle) kitlesel hipnozun sağlanmasında bu kelimeye, hiç zorlanmadan amaçlarına ulaşmak için birçok yanıltıcı anlam yüklediklerini, Yaklaşık bin yıldır, evliyalık ve kerametçilik konusunda bolca söylenceler ve hurâfeler ürettiklerini, son yüz elli yıldır okuma -yazmanın yaygınlaşması üzerine yazılan kitaplarla, evliyalık mitolojisi konusunda devasa bir yazılı birikimi oluşturduklarına dikkat çekmektedir.²⁸³

Aydın, bu durumun güncelliğini koruyan bir mesele olarak devam ettiğini; “Tarikatçılara (özellikle de Nakşbendîlere) göre *velî* (Allah dostu) olabilmek için sadece bu üç niteliğe sahip olmak yeterli midir? Asla! Çünkü o zaman evliyalık mesleği ayağa düşmüş olur; her önüne gelen Allah dostu olduğunu ileri sürmeye başlar; çarşı pazar evliya ile dolup taşar. Evliyadan olmak bu kadar kolay olabilir mi? Evet, Nakşbendîlere göre bu, mümkün değildir. Çünkü bu âyette birçok sır vardır. Allah onları gizlemiş, kimseye açıklamamıştır. Bu sırları, ancak -Allah'ın sıfatlarına sahip olan- yani bir anlamda (haşa!) *Allahlaşan* gerçek veliler bilebilirler. Tarikatçıların inancına göre *velîler Allah'ın sıfatlarına sahiptirler*. Nitekim son devrin ünlü Nakşbendî şeyhlerinden biri olan Abdülhakim Arvasî bunu *Râbîta-i Şerîfe* adlı kitabında açıkça ifade etmektedir.”²⁸⁴

Tarikatçı müslüman kişinin, *veli* olarak düşündüğü kişiyle ilgili kanaatinin şu şekilde olduğunu ifade etmektedir: “*Velî olan zat seyr-ü sülûk* denen uzun, çileli ve de manevi bir yolculuğa çıkarak, nihâyet *fenâ* diye bir makama yükselir. Burada (haşaa!) Allah'ın içine girerek erir ve O'nunla birleşip bütünleşir. Sonra *Bekâ* diye bir zirveye ulaşarak orada *ilâhî ve zatî sıfatlara bürünür* (yani açıkçası Allahlaşır) ve o makamda sonsuzlaşır. Bu makama varan *velî*, evliya ordusuna katılarak (onlarla birlikte) kâinat üzerinde tasarrufta bulunur. Bunlara

²⁸² el-Yunus, 10/62, 63.

²⁸³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 183-184.

²⁸⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 185. (Aydın, Abdülhakim Arvasî'nin kullandığı ifadenin şu şekide olduğunu kitabında 358. Dipnotta aktarıyor: “*Râbîta: İlâhî-zâtî sıfatlarla tahakkuk etmiş ve müşâhede makâmına varmış bir kâmil ve mükemmele kalp bağlayıp, huzûr ve gıyâbında o zâtın sûretini hayâl hazinesinde muhafaza etmekten ibarettir.*” (Kaynak: Abdülhakim Arvasî, *Râbîta-i Şerîfe Risâlesi*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, No. 243435, s.18.)

Ricâlu'l-Gayb denir. Bu ordunun kadrosu içinde bulunan üçler, yediler, kırklar, ebdâl, evtâd, revâsî, nukabâ, nücebâ ve gavs gibi sıfatlara (sıra ile yükselerek) sahip olur. Bütün kâinat, Gavsın başkanlığındaki bu evliya ordusu tarafından yönetilir.”²⁸⁵

Aydın, bu düşünce ve kanaatlerini belirttiikten sonra *Hurâfeler ve Mitler*²⁸⁶ kitabından da şu alıntılara yer verir: “Türk halk müslümanlığı, Ahmed-i Yesevî gibi büyük halk sûfilerinin etkisiyle, eski zamanlardan itibaren ister sünnî ister gayr-ı sünnî olsun, güçlü bir *evliya kültü* temelinde kurumlaşarak yayılıp gelmiştir. Bu müslümanlık anlayışı, kısmen İslâm’ın temel esaslarının ve hükümlerinin bir hayli dışında, mitolojik ve geleneksel unsurlarla örülmüş senkretik bir karakter arz eder. Türk halk müslümanlığının temeli Ahmed-i Yesevî ve benzeri Türk sûfileri tarafından atılmış, zaman ve mekân içinde yeni katkılarla İslâm öncesi eski inançların ve geleneklerin etkisi altında şekillenmiştir.”²⁸⁷

Ocak, Türk Halk İslamı ve evliyâ kültü ile alakalı şunları aktarmaktadır: “...bu mistik heterodoks İslâm, bu sûfi propagandacılar sayesinde çok tabii olarak eski atalar kültü ve Budizm’den kalan aziz kültü üstüne bina edilen güçlü bir evliya kültü etrafında kurumlaşarak gelişti ve Türk Halk İslâmı’nın -Sünnî kesimi de dâhil olmak üzere- ana karakteristiğini yarattı. Evliya kültü, yani tabiatüstü birtakım ilâhî güç ve yetkilerle donanmış bulunduğu inanılan kutsal bir şahsiyetin mistik karizması etrafında şekillenen, sarsılmaz inanç, bağlılık ve takdis duygusu, bu halk müslümanlığında yüzyıllardır kitâbî İslâm’dan daha derinlere işlemiş bir halde bugüne kadar gelmiştir.”²⁸⁸

Aydın, konuyla bağlantılı olan Üveysilik kavramıyla ilgili şu hususlara dikkat çekmektedir: “Üveysilik (...)bir tarikat şeyhinin, (yaşamakta olduğu çağdan çok önceleri) ölmüş tarikat rûhânîlerinden biriyle buluşarak, görüşerek(?) onun bilgilerinden yararlanması inancıdır. Bu iki kişi arasındaki zaman farkı bazen yüzyıllarla ifade edilebilir. Örneğin; Nakşbendî tarikatının kurucusu olduğu söylenen Şah-ı Nakşbend (öl. m.1389)’in kendisinden 139 yıl önce ölmüş olan Abdülkhâlîk-ı Gucdevânî ile görüştüğü ve ondan mezun olduğu ileri sürülmektedir! (...)Kur’ân-ı Kerîm’e göre de ölmüş insan ile irtibat kurmak asla mümkün değildir. Bunun tersini ileri sürenlerin, İslâm ile hiçbir bağları kalmaz! İmansızlığın belki de en büyük nedeni ve politeizmin çıkış noktası budur! Çünkü bütün peygamberlerin birinci derecede savaş açtığı en büyük ahlâksızlık kaynağı ölmüş insan ile iletişim kurma girişimidir. Allah Teâlâ’yı yok saymanın, bilinen ilk ve en belirgin nedeni, diri insanın, ölmüş kimseyi

²⁸⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s.185.

²⁸⁶ Süreyya Su, *Hurâfeler ve Mitler - Halk İslamında Senkretizm* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), s. 104.

²⁸⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 187.

²⁸⁸ Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s. 45.

diri imiş gibi muhatap almasıdır. Bu duruma düşmüş bir insanın Allah’a ibadet etmesi ise bir akıl tutulması olarak nitelenebilir.”²⁸⁹

Ocak, ölülerin tasarrufu konusundaki kanaatlerini şu şekilde ifade etmektedir: “(...)İslâm âleminde velîlerden yardım dilemek, sıkışık anlarda onlara sığınmak, bazı çevrelerde bilhassa teşvik edilmiş, hatta, “*İşlerinizde şaşırıp kaldığınız zaman kabir ehlinde (evliyâ) yardım isteyiniz.*”²⁹⁰ gibi birtakım hadisler bile uydurulmuştur(...).”²⁹¹

Aydın, son dönemin ünlü Nakşî şeyhlerinden Mehmed Zâhid Kotku’nun Tasavvuf ve Ahlak kitabında peygambere isnad edilen “*İşlerinizde şaşırıp kaldığınız zaman kabir ehlinde (evliyâ) yardım isteyiniz.*” sözüne dayanarak ölmüş insanlardan yardım istenebileceğine dair görüşüne de yer verir. Ve bu durumun ilgili eserinde sıklıkla üzerinde durduğu, tasavvuftaki *imansız evliyalık* ve *imansız dindarlık* düşüncesini teyit ettiğini vurgular.²⁹² Türk Müslümanlığındaki evliyacılığın esin kaynağının, Hinduizmdeki “*Yüksek Benlik*”, “*Yüce Benlik*”, ya da “*Parama-Atman*” yani “*Üst Ben*” ideali olduğunu, Türkistan’da yetişen ilk Türk tarikat teorisyenlerinin, evliyacılığı bu kavramdan hareketle yapılandırdıklarını ve bu projede İslâm terminolojisinden yararlanarak “*Velî*” mitini ürettiklerini iddia etmektedir.²⁹³

Konuyla ilgili Ocak’ta şu tespitlerine yer verir: “Türklerdeki velî kültünün temelinin Şamanist dönemde atıldığı söylenebilir. Eski Türk şamanları incelendiği zaman, bunların Türk velî imajına çok benzediğini farketmemek mümkün değildir. Gelecekte haber veren, hava şartlarını değiştiren, felâketleri önleyen yahut düşmanlarına musallat eden, hastaları iyileştiren, göğe çıkıp uçabilen, ateşte yanmayan Türk şamanları; bu hüviyetleriyle âdeta Bektâşî menâkıbnâmelerinde ve kısmen de öteki tarikat çevrelerinde yazılmış menâkıbnâmelerde yeniden hayat bulmuş gibidirler. Bu eserlerde anlatılan Türk velîleri işte böyle özelliklere sahip kişilerdir.”²⁹⁴

Aydın’ın Mehmet Zâhid Kotku’yla ilgili aktarmış olduğu bilgi ve kaynakla ilgili yaptığımız araştırmanın neticesinde atıfta bulunmuş olduğu *Tasavvufî Ahlak* kitabının 1979 ve 1989 baskısına ulaşma imkanımız oldu. Lakin vermiş olduğu bilgi ile ilgili atıfta bulunduğu kitabın 2. Cildinde 272. Sayfanın olmadığını farklı nüshalardanda bakarak görmüş olduk.

²⁸⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 191.

²⁹⁰ İsmail b Muhammed el-Acluni, *Keşfü’l Hafa*, çev. Mustafa Genç (İstanbul: Beka Yayınları, 2019) Hadis No: 213. (Not: Acluni, bu rivayeti “*İşlerinizde şaşkınlığa düştüğünüz zaman kabir ehlinde yardım isteyiniz.*” şeklinde eserine almıştır. Fakat rivayetin güvenilir olup olmadığı konusunda bilgi vermeden sadece İbn Kemal Paşa’nın Erbain isimli eserinde bu şekilde geçtiğini söylemekle yetinmiştir.)

²⁹¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Evliya Menakıbnameleri* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), s. 57-70.

²⁹² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 393; (Vermiş olduğu ilgili dipnot: Mehmed Zâhid Kotku, *Tasavvufî Ahlak*, Seha Neşriyat, c. 2, s. 272.).

²⁹³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), 363. Dipnot, s.186.

²⁹⁴ Ahmet Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler Metodolojik Bir Yaklaşım* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992), s. 11.

Dipnot olarak verilen ciltte her iki baskıda da son sayfa 265'te bitmektedir. Aydın'ın dipnotta vermiş olduğu bilgide basım tarihine de yer verilmemiştir.

Serrâc *el-Lumâ* isimli kitabının *Sûfî Geçinenlerin Yanlışları* bölümünde *Velayet ve Nübüvvet Konusundaki Yanlışlar* konu başlığı altında *Velâyet ve Velî* meselesiyle ilgili sûfî geçinenlerden bir grubun, “Derken kullarımızdan bir kul buldular ki ona katımızdan bir rahmet vermiş ve ona tarafımızdan (ledün) bir ilim öğrenmiştik.”²⁹⁵ ayetinde yer alan Mûsâ ve Hızır kıssasına bakarak, bu ayetleri kendi görüşlerine göre yorumladıklarını ifade etmektedir. Bu ayetlerde geçen ifadelerden Musa'nın kuvvetinde bir eksiklik Hızır'ın Musa'ya üstünlüğü anlamını çıkardıklarını ve buradan hareketle de velilerin nebilerden üstünlüğü sonucuna vardıklarını aktarır. Bu kimselerin Allah'ın dilediğine dilediği şeyi istediği şekilde verebileceği ve bazı kullarını bazı özellikler ile temyiz edebileceği düşüncesinden uzaklaştıklarını belirtir. Yanılgılarını da şu ifadelerle anlatır: “Allahu Teâlâ Hz. Adem'in melekleri kendisine secde ettirerek, Hz. Nuh'u gemisi ile, Hz Salih'i devesi ile, Hz İbrahim'i ateşin kendisine güllük gülistanlık olmasıyla, Hz Mûsâ'yı asâsıyla, İsâ'yı ölüleri diriltmesi ile özel bir konuma koymuştur. Hz. Peygamber'e de parmaklarından su akıtarak özel bir konum ihsân etmiştir. Peygamberlerin dışındaki insanlara olan özel ilâhî ikramlara gelince Allah bunun örneklerini de Kur'an'da zikretmiştir. Nitekim Meryem hakkında: “Hurma dalını kendine doğru silkele ki üzerine taze olgun hurma dökülsün.”²⁹⁶ Buyrulmuştur. Oysa ki Meryem nebî değildi ve nebilerden başkası içinde böyle bir hal vakî olmamıştı. Ayrıca bu durumun onun hakkında nebilerden üstünlüğünü gerektirecek bir hal olduğunu söylemek de câiz değildir.”²⁹⁷

Topbaş, gerçek bir mürşid-i kâmilin sahip olduğu şu üç vasıfla tanınabileceğini ifade etmektedir: “Birinci vasıf: Kitap ve sünnete tam bir ittibârdır. Kamil bir mürşidin hayatı ve amelleri Kur'an-ı Kerim ve sünnet-i seniyye ahlakının yaşanmasından ibârettir. Mürşid-i kâmillerin kitap ve sünnete bağlılıkları daha bir üst derecededir.(...) İkinci vasıf: Söz ve hâlleri ile Allah'ı hatırlatmasıdır. Allah'ın velî kulları esmâ-yı ilâhiyye tecellilerine kâmilten mazhar olup, cemâlî sıfatları ahlâka inkılâb ettirdiklerinden etrafındakilere etrafındakilere dâimâ Allah'ı hatırlatırlar. Nitekim ashâb-ı kirâm: “-Allâh'ın velî kulları kimlerdir?” diye sorduklarında, Allah Rasûlü (a.s): “(Allâh'ın velî kulları) yüzlerine bakıldığında Allâhu Teâlâ'yı hatırlatan kimselerdir.”²⁹⁸ buyurmuştur. İşte Allâh dostu bir mürşid-i kâmil'in

²⁹⁵ el-Kehf, 18/65.

²⁹⁶ el-Meryem, 19/25

²⁹⁷ Tusi, *İslam Tasavvufu*, s. 426-427.

²⁹⁸ Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen*, thk. Muḥammed Fu'âd 'Abdulbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi Kütübî'l-'Arabiyye, ts.), 2/Züh'd, 4.

sîmâsının da muhâtabının gönlüne huzur vermesi, onu manevi bir âleme taşıması Allâh'ı ve âhireti hatırlatması icâp eder. Çünkü onlar Allâh ve Rasûl'ünün ahlâkıyla ahlaklanmışlardır.(...) Üçüncü vasf: Mânevî tâyindir. Bir zâtı mürşit tâyin etmek üzere bir zümrenin toplanması yeterli olmaz. Bu vazîfe Hazret-i Peygamber -sallâllâhu aleyhi ve sellem-'e kadar uzanan sahih bir silsileden icâzetli bir mürşid-i kâmil'in tensip ve tâyini ile olur.(...)”²⁹⁹

Yılmaz, eserinde velî ile kendini velî zanneden arasındaki farkı açıklarken bu sorunun cevabını İmam Şevkânî'nin ifadeleriyle naklediyor. İmam Şevkânî gerçek velîyi şöyle anlatıyor: “Velî iman esaslarına inanan, Allah'ın emirlerini yerine getiren, yasaklarından sakınan, çokça tâata yönelen kimsedir. Böyle birinden şeriata aykırı olmayan bir kerâmet zuhûr etmişse bu ona Allah vergisidir. Bir müslümanın böyle birinin kerametini reddetmesi câiz olmaz. Bu sayılan özelliklere sâhip olmayan kimse ise velî olamaz. Böyle birinin velîlik iddiâ ve zannı, rahmânî değil, şeytânî bir zandır. Kerâmet iddiâları ise şeytanın kendisini ve halkı kandırmacasından başka bir şey değildir.” Yılmaz, konu ile ilgili bu bilgileri aktardıktan sonra velî ile velâyet iddiasında olan için tek ölçünün istikâmet olduğu kanâatini ifade eder.³⁰⁰

Velîlerin tasarrufu ve velîlerin öldükten sonra tasarrufu konusunda da Yılmaz, sufîlerin genel kanâati olarak: Tasarrufun, iki türlü olduğunu, birincisinin bu alemde gerçek ve yegane tasarruf sahibi Allah'ın bazı kullarını -tabii şartları aşarak- bu tasarrufa -birtakım olağanüstü işlere- muvaffak (mazhar) kılması şeklinde olduğunu, tasarrufun ikincisinin de nefsin hayal gücü ile izah edilen türü olduğunu, onun da bir cem'i Hikmet ve konsantrasyon, insanda idmanla geliştirilen sportmenlik kabiliyeti gibi hususiyet olduğunu, bazı insanların böyle bir kabiliyette yaratıldığını ve bu kabiliyetini riyazât ile geliştirebileceğini dilerse bu tasarruf gücünü ulvî maksatlar için kullanabileceğini dilerse kötü emellerine âlet edebileceğini vurgular. Tasarrufun birinci türünün vehbî olduğu için murâd-ı ilâhîye göre ölümden sonra da devam edebileceğini, kesbi olan -bir takım temrinler ile geliştirilen- tasarruf kâbiliyetinin ise hayat ile sınırlı olduğunu belirtir.³⁰¹

2.2.9. Keşif, İlham, Gayb İlmi

Keşf: Lügatte örtünün kalkması, ıstılahta ise perdenin ardında bulunan gaybi manalara ve şeylerin hakikatine vücûdî ve şuhûdî olarak vakıf olmaktır.³⁰²

²⁹⁹ Topbaş, *Îmândan İhsâna Tasavvuf*, s. 242-244.

³⁰⁰ Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufî Hayat*, s. 233-244.

³⁰¹ Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufî Hayat*, s. 233-244.

³⁰² Cürçani, *Ta'rifat Tasavvuf Istılahları*, s. 78.

Mükâşefe: Arapça, ortaya çıkarmak demektir. Tasavvufta velîlerin kalblerindeki gaybî işlerin ortaya çıkması, bir hususun keşif yoluyla bilinmesi gibi anlamlara gelir. Muhyiddîn İbn Arabî, mükâşefenin konusu, manalar, yani gözle görünmeyen şeyler iken; müşâhadeninki gözle görünen şeylerdir, der. Akıl ve duyu organlarıyla elde edilemeyen bilgiler, sezgiye dayalı keşif yoluyla bilinir.³⁰³

Havâtır, kalblere gelen bir hitâbdır. Havâtır, kalbe bazen melek, bazen de şeytan bırakır. Bazen nefsin vesvesesi şeklinde olur. Bazen de Hakk Teâlâ tarafından gelir. Melekten gelen havâtıra "*ilhâm*", nefis tarafından gelene "*hevâcis*", şeytan tarafından gelene ise "*vesvâs*" denir. Havâtır, Cenab-ı Hakk tarafından kalbe bırakılmış ise buna da "*hâtır-ı Hakk*" denir.³⁰⁴

İlham, dinin zâhiri hükümlerine uygun olur. Vesvese günâha, hâcis süflî arzulara davet eder. Mutasavvıflar, yediklerinde haram bulunan kimselerin, ilhâm ile vesveseyi birbirinden ayıramadıkları husûsunda ittifâk etmişlerdir. Yine kötü hatırların mahallinin nefis, iyi hatırların mahallinin ise kalb olduğu, nefsin ise asla doğru söylemediği husûsunda ittifak etmişlerdir.³⁰⁵

Gayb, Hakk'ın kendisinden değil senden gizlediği şeydir.³⁰⁶ Gayb, şehâdet âleminin zarfıdır. Burada şehâdet âlemi, Allah Teâlâ'nın dışında yaratılan yaratılmayan veya yaratılıp da sonradan sûret ve arazlar gibi gayba havale edilen her şeydir. Şehâdet âlemi, Allah'a şahid olunan âlemdir. Bundan dolayı ona "*şehâdet âlemi*" deriz. Hakk, gayb âleminden parça parça sayı olarak sonsuza kadar çıkarmaya devam eder. Bunlar şahıslar, cinsler ve çeşitlerdir. Bunlardan âlemde Allah'ın gaybına geri döndürdüğü ve ebedî olarak döndürmeyeceği şeyler vardır. Onun ebedi olarak gayba döndürmeyeceği şey nefsiyle kâim olan her bir zâttır. Bunlar bilhassa cevherlerden başka bir şey değildir. Cevherlerin dışında varlık ve renkler gibi cisim ve arazlar, gayba döndürülecek ve onların misalleri ortaya çıkacaktır. Allah onları gaybdan şehâdet âlemine çıkarır. O, gayb ve şehâdet âlemidir.³⁰⁷

Aydın, bu iki kelimenin, tarîkat kültüründe ve özellikle Nakşbendilikte büyük önem taşıdığını, Bunlardan '*keşif*' sözcüğünün genelde kerâmetle birlikte kullanıldığını, son zamanlarda, Nakşbendîlere ait kitapların kerâmet hikâyeleriyle doldurulduğunu örnekler

³⁰³ Cebecioğlu, "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü", s. 452; bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), s. 383.

³⁰⁴ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyri Risalesi*, s. 177; bk. Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 427; İlham ve Havâtır kavramları ile ilgili bağlantılı Nefes, Varit ve Şâhit kavramlarına bk. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyri Risalesi*, s. 177-180.

³⁰⁵ Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 429.

³⁰⁶ Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 281.

³⁰⁷ Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 282.

vererek ifade etmektedir.³⁰⁸ *İlhâm* kelimesinin Arapça, *el-he-me* fiilinden türetilmiş, if'âl vezninde bir masdar olduğunu, bu masdarı olan *le-hi-me* üçlü kök fiilinin yuttu anlamına geldiğini, bu anlamın çağrıştırdığı ilginin ise, anî olarak bir düşüncenin yutulmuş gibi içe, kalbe doğması olduğunu belirtir. İlham kelimesinin Türkçe karşılığının ise, *esin* olduğunu aktarır. Devamla şu bilgileri de aktarır: “Ne yazık ki bu kavram, spekülasyonlara ve sömürüye konu olmaya müsaittir. Onun için önce vurgulamak gerekir ki ilham vahiy değildir. Kur’ân-ı Kerîm’de, yer yer *vahiy* kelimesiyle ifade edilmiş ise de ilham ile vahiy arasında büyük farklar vardır. Onu intihalden, tarîkatçıların keşifçiliğinden ve vahiyden de ayırt etmek lâzımdır. Vahiy yalnızca Allah Teâlâ’nın, elçilerine indirdiği mesajlardır. İlham ise (ilim ehlinin tarifiyle) kısaca: zihnin soyut bir melekesi olan anlamlandırmadır.”³⁰⁹

Aydın, devamla Tarîkatçıların bu kavramı bir kehânet mekanizmasının ana sembolü ve hareketlendirme manivelası haline getirdiklerini belirtir ve şunları ifade eder: “(...)Ona vahiy süsü vererek -özellikle şeyhlerini ünlendirmek maksadıyla- keşifçilik mitolojisini mistik bir edebiyat ağzıyla zenginleştirmişlerdir. Nakşbendîler (özellikle Pontuslular grubu, sözde ilmî üslup kullanarak!) bu konuda bir savunma sistemi geliştirmişlerdir. Kurdukları dev internet ağları ve sahip oldukları medya araçları sayesinde yoğun propaganda kampanyalarıyla eğitimsiz geniş kitleler üzerinde algı operasyonlarını sürdürmektedirler. Sözü edilen faaliyetler, bu odağa bağlı holdingler tarafından finanse etmektedir. Bunlara göre *mürşid-i kâmil* diye niteledikleri şahıs, keşif ve kerâmet sahibidir. Kalbine doğan ilhamla hiç kimsenin göremediği şeyleri görür, hiç kimsenin bilemediği şeyleri de keşfederek bilir. Yine bunlara göre: Kâmil bir mürşidin nazarı çok kuvvetlidir. Ayrıca Allah’ın izniyle uzak, onlara yakın; karanlıklar aydınlık; gizli şeyler aşîkârdır. Çünkü onlar, Allah’ın dostlarıdır!”³¹⁰

Keşfi bilginin İslam Düşünce tarihine katkıları ile alakalı Erdoğan, bu katkıyı ‘*Dinin Yahudileşmesine mani olmak*’ şeklinde tanımlamaktadır. Nassların doğru anlaşılması yolunda ulaşılan hüküm ve kaideleri tahrîp etmeden onların alanını evrensel boyuta taşıdığını, aynı zamanda nassların evrensel manalarına uzanan bu yönünün, ehl-i bidat ve ibahiler gibi fırkaların düşüncelerini dâhil edebilecekleri, İslam dışı alanlara kapatılmasına da vesile olduğunu belirtmektedir. Bu manada keşfi bilginin doğru anlaşılması yönünde gelişen metodun, İslam Düşüncesini Hristiyanlaşmaya götürecek batınilikten de kurtardığını ifade eder. Diğer taraftan Erdoğan, Tasavvuf ilminin, başıboş usullere ve şeriat karşıtı anlayışlara

³⁰⁸ (Aydın, bu kitapların başında, Işıkçı Nakşbendîler tarafından yayınlanmış olan *İslâm Alimleri Ansiklopedisi* ve *Rehber Ansiklopedisinin* geldiğini ifade etmektedir. (bk. İbrahim Sarı, “Güneydoğu Evliyaları”, Google Kitap, *noktaekitap* (2016); bk. “Evliyalar Ansiklopedisi”, *Huzur Pınarı* (Erişim 05 Mayıs 2022).

³⁰⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 197-198.

³¹⁰ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 198; bk. “Gerçek bir Mürşidin manevi gücü - İhvanlar.net Ehli Sünnet Müdafaa Hattı” (Erişim 15 Nisan 2022).

dayanan ibahilerden ve ehl-i bidat gibi fırkalardan ayrılırken çizdiği sınırlar ile İslam Düşüncesine katkıda bulunduğunu ve böylece İslam düşüncesinin yeşerttiği vadilerin hudutlarının, “haricilerden” ayrılırken Yahudileşmekten, ibahilerden ayrılırken de Hristiyanlaşmaktan kurtulmuş olduğunu belirtir. Özetle, söz konusu Yahudileşme ya da Hristiyanlaşmanın; ellerinde ilahi kelimeler bulunan toplumun, o kelimeleri okumada yaptıkları hatalar anlamına geldiğini ve müslüman kişiyi bu sürçmelerden koruyacak usullerin İslam Düşüncesinde geliştiğini, onun evrensel hakikatleri bulmasına vesile olduğunu vurgular.³¹¹

2.2.10. Keramet ve Evliyâcılık İnancı

Kerâmet: Nübüvvet davası olmayan (mü'min) bir kimseden harikulâde bir şeyin zuhûr etmesidir. İmân ve sâlih amele sâhip olmayan bir kimseden böyle bir şeyin zuhûru istidrâc, nübüvvet dâvâsı olandan zuhûru ise mûcizedir.³¹²

Keramet, evliyânın elinde meydana gelen ve tabiat kanunları ile izahı mümkün olmayan olağanüstü (hârikulâde, fevkalâde) bir hadisedir. Hârikulâde bir olay olması itibarıyla kerametle mucize arasında mahiyet farkı yoktur. Fakat ortaya çıkış biçimi bakımından fark vardır. Nebi 'benim mucizem vardır, isterseniz gösteririm', diye inkarcılara meydan okuduğu (*tahaddî*) halde velî bunu yapamaz. Tasavvufta *kerâmet makâmı* nihai bir mertebe değildir. Bazen bir velî kendisinden zuhûr eden kerâmetlere aldanarak daha ileri makamlara gitmeye ihtiyaç duymaz. Bu takdirde kerâmet bazen velîler için sakıncalı bile olur. Velî kerâmetteki bu mahzuru bir an bile aklından çıkarmaz. Ayrıca velî kendisinden zuhûr eden kerâmetle Allah'ın kendisini denemek istediğini ve bu imtihandan başarı ile çıkıp çıkmayacağını düşünür. Bunun için de sürekli olarak imtihan odasının kapısı önünde bekleyen bir öğrenci gibi endişe içinde yaşar. Keramet velîye emn hâli vermez, bunun için büyük velîler kerâmet karşısında dikkatli olmak gerektiği konusunda mensuplarını uyarmışlar ve: "*Keramet, ariflerin puludur*", "*hakikat ehli, kerametten -en çetin belâlardan korktukları kadar- korkar.*" "*İstikamet, kerametın fevkindedir*", demişlerdir. İlahî huzurdan uzak kalma hâli ekseriya kerâmet makâmında vukua gelir. *İki nevi keramet vardır*: a) Kevnî ve sûrî kerâmet: Bunlar tayy-i mekân, ortada bulunmayan eşyâyı gözler önüne getirme, vahşi arslana yaklaşma gibi gözle görünen kerâmetler bu çeşittir. Sûfîler çeşitli kerâmetlere fazla önem vermezler, b) Manevi ve hakiki kerâmet: Bunlar ilim, ahlâk ve ibadet gibi hususlarda gösterilen kerâmetlerdir. En zor

³¹¹ Erdoğan, "İslam Medeniyetinin İnşasında, Bilim ve Mektep Olarak Tasavvuf", 2019, s. 141.

³¹² Cürcani, *Ta'rifat Tasavvuf Istılahları*, s. 78.

ve en sıkışık durumlarda bile bir velînin ağzından başkasını inciten bir sözün çıkmaması en büyük kerâmettir.³¹³

Su üzerinde yürümek, hayvanlarla konuşmak, az zamanda uzun mesafe katetmek, (tayy-i mekân) ve bir şeyin mahallinden ve mevsiminden başka bir yerde ve zamanda zuhur etmesi gibi -mucize nevinden de olsa- evliyânın kerâmeti vardır, diye sûfiler ittifâk ederler. Bu konuda sahih rivayetler ve hadisler mevcuttur. Kitabın bilgisine sahip olan (yani ism-i azamı bilen) Asaf'ın Hz. Süleyman'a: "Göz açıp kapayana kadar ben tahtı sana getireceğim",³¹⁴ demesi: Hz. Zekeriya'nın: "Bu yemişler sana nereden geliyor?", şeklindeki sorusuna Hz. Meryem'in: "Allah'ın nezdinden",³¹⁵ diye cevap vermesi kerametın Kur'an'daki delillerindendir.³¹⁶

Bir gece Resulullah (s.a.)'ın yanında bulunan, sonra evlerine gitmek üzere huzurdan ayrılan iki sahabenin yolunu, ellerindeki asâlarının aydınlatması ve benzeri rivayetler de kerametın (hadisteki) delilidir. Resulullah (s.a.)'ın çağında kerametın vukûa gelişinin caiz olması ile diğer çağlarda vukuûnun mümkün olması birdir. Resulullah (s.a.) çağında kerametın vukûa gelmesi, peygamberi tasdik etmek manasına geldiği gibi ondan sonraki asırlarda da O'nu tasdik etmek manasına gelir.³¹⁷

Aydın, *Kerâmet ve Evliyacılık* inancı ile ilgili şu bilgileri aktarır: "(...)Arapça *ke-ru-me* kök fiilinden türetilmiş bir masdardır; Arapça sözlükte: yücelik, şeref, yüksek itibar, âlicenaplık, ikram ve cömertlik mânâlarına gelir. Tarikatçılıkta ise bu anlamların tamamı yok sayılarak *velî* kişinin, (sözde) gösterdiği olağanüstü hadiseler ad olarak kullanılmıştır. (...)Kerâmetçilik, evliyacılık inancı ile birlikte ortaya çıkmış eski bir sapkınlıktır. En eski evliyacı yazarlardan Ebûl-Kasım el-Kuşeyrî'nin risalesinde *evliyâ kerâmetleri* başlığı altında bir bölümün bulunuyor olması bunu kanıtlamaktadır."³¹⁸

"Evliyacılık inancının, dünden bugüne en büyük temsilcileri ise Nakşbendîler olmuşlardır. Çünkü evliyacılık sektörü, (çok büyük ihtimalle) Nakşbendîliğin teorisyenleri tarafından başlatılmıştır. Türk Müslümanlığının temel taşı olan *üveysîlik* (mîlâdî 1100

³¹³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Ta'arruf*, s. 111-112 / 63. Dipnot; bk. Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyri Risalesi*, s. 433-464.

³¹⁴ en-Neml, 27/40

³¹⁵ el-AI-i İmran, 3/28

³¹⁶ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Ta'arruf*, s. 109.

³¹⁷ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Ta'arruf*, s. 109.

³¹⁸ bk. Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), s. 200;1959 أبو القاسم عبد الكريم ابن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية/173-177 مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة

yılından itibaren) bu aktivist dervişler tarafından tasarlanmış olduğuna göre, evliyacılığın ve kerâmetçiliğin de (en azından) geliştiricileri bunlar olmalıdır.”³¹⁹

Aydın, ayrıca şu bilgilere de yer verir: “Türklerde ki *evliyacılık* kurumunun İslâm öncesi din ve inanışların devamı olan en belirgin ve en köklü kurumdur. (...)Türk Müslümanlığındaki evliyacılığın esin kaynağı, aslında Hinduizmdeki *Yüksek Benlik*, *Yüce Benlik*, ya da *Parama-Atman* yani *Üst Ben* idealidir. Evet, Türkistan’da yetişen ilk Türk tarikat teorisyenleri, evliyacılığı bu kavramdan hareketle yapılandırmışlardır. Ancak bu projede İslâm terminolojisinden yararlanarak *velî* mitini üretmişlerdir.”³²⁰

Topbaş, konu ile alâkalı gerek Aydın’ın gerekse Ocak’ın tespit ve kanâatlerinden farklı ve cevap niteliğinde, kerametın tasarrufun bir çeşidi ve cenabı Hakk’ın bir ikrâmı olarak kâmil bir imân, mârifet ve takvâ neticesinde velî kullarda zuhûr eden ve tabiat kanunları ile izah edilemeyen fizikötesi harikulade hadiseler olduğunu belirtir. Allah’ın veli kullarından zuhur eden kerameti iki kısımda değerlendirir. *Manevi kerameti* ilim ahlak ibadet mârifet ve takvâda mesâfe kat edip mânen seviye alarak “emrolunduğun gibi tam bir istikamet üzere ol”³²¹ ayeti kerimesinin muhtevâsından bir hisse alabilmek, istikamet üzere olmak şeklinde, *Kevnî ve sûrî kerâmeti* de (tayy-i mekân) ortada bulunmayan eşyayı göz önüne getirme, vahşi hayvanlara iş gördürme gibi madde aleminde meydana gelen hârikulâdelikler olarak tanımlar. Gerçek tasavvuf erbâbının bu tip kerâmetlere itibar etmediklerini, böyle bir kerametın izharının velîliğin şartlarından olmadığını önemle vurgular.³²²

2.2.11. Tevessül

Sebeb: Arapça, vasıta, araç demektir. Kul ile Allah arasındaki vasıtaya denir. Tasavvuf erbabı için sebep değil, onu yaratan müsebbib yani Allah büyük önem arzeder. Sûfiler kendilerini sebeple değil, sebebin Yaraticısı ile meşgul ederler. Allah, Müsebbibu'l-Esbâb'ür, yani sebepleri yaratandır. Sûfiler, bu maddî âlemde sebeplere yapışmakta bir mahzur görmezler. Çünkü sebeplere yapışmak, bir Allah emridir. Bu âlem, zâtın, sebebler zinciri ve kavânîn-i esbâb üzere kurulmuştur.³²³

³¹⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 201.

³²⁰ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), 363. dipnot, s. 186.

³²¹ el-Hud, 11/112.

³²² Topbaş, *İmândan İhsâna Tasavvuf*, s. 373; bk. Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufi Hayat*, s. 233.

³²³ Cebecioğlu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”, s. 547.

Vâsıta: Arapça, vesile, vâsıta, aracı anlamında bir kelimedir. Allah ile kul arasını birleştiren mürşid-i kâmil. Üç türlü vâsıta vardır. 1. Ulaştıran vâsıtalar: Hakk'ın tecellileri: 2. Bağlayan vâsıtalar: İbâdetler. 3. Ayıran vâsıtalar: Nefsin arzuları.³²⁴

İsti'âne: Arapça, yardım istemek demektir. İstimdâd manasında da kullanılır. Her türlü yardım Allah'dan gelir. Himmet sahibi, kurbet ehli, muhlis, mü'min kulların duası, ilâhî yardımın daha çabuk gelmesine sebep olur. "Günahsız ağızdan dua isteyiniz" hadisinde bu inceliğe işaret vardır. Velî, Allah değildir, her ne gelirse Allah'dan gelir; ancak o himmet denilen dua yani, yüksek seviyede seyreden isteme gücü ile Allah'tan ister, o da kabul eder ve verir.³²⁵ "Allah muttaki kullarından daha çok kabul eder."³²⁶

İstimdâd: Arapça, yardım istemek demektir. "Meded yâ şeyh!", "Meded yâ gavs!" diye maneviyat üstadlarından yardım isteme olayına istimdâd denir. Mürîdin başı dardadır; "Meded!" diye samimi bir şekilde yardım ister. Allah şayet dilerse bu yardım isteğini maneviyat üstadına duyurur. Özü, rahmetten ibaret olan bu muhterem zât, yardım göndermesi için elini açar, Allah'a dua eder. Eğer Allah, o duayı kabul ederse, yardım darda kalan kişiye ulaşır. Yani, darda kalmaktan kurtaran Allah'tır; şeyh değildir. Şeyh kurtardı, diyen şirke düşer. Şeyh, sadece dua ile darda kalana yardıma koşan bir kuldur. Yardım Allah'tandır. Dua yolu ile yardım talebinde bulunmak meşrudur. Peygamber Efendimizin (s) "Günahsız ağızdan dua isteyiniz." hadis-i şerifi ve "Sabır ile dua ile istiâne (yardım isteğin)de bulununuz..."³²⁷ âyeti ışığında, birinin mü'min kardeşinden "Yarın fizik sınavımın başanlı geçmesi için dua eder misiniz?" isteğinde bulunması, işte bu kabildendir³²⁸

"Kulu yaratılıştaki esas gâye ve maksada ulaştıran her türlü yol ve vâsıta bir vesiledir. Allâh'a yaklaşmak için bu vesîlelere sarılmaya da tevessül tâbir olunmuştur. Daha husûsî mânâda ise, duânın kabulüne sebep olacağı ümidiyle başta esmâ-i hüsnâ, Kur'an-ı Kerîm, sâlih ameller, peygamberler ve sâlih zâtlar vesîle kılınarak Allâh'tan bir şey istemek, arzu edilen bir şeyin elde edilmesi veya arzu edilmeyen bir şeyin defedilmesi için O'na duâ ve ilticâda bulunmak demektir."³²⁹

"Ey îmân edenler Allâh'tan korkun ve O'na yaklaşmak için vesîle (sebeup) arayın"³³⁰ buyrulmaktadır.

³²⁴ Cebecioğlu, "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü", s. 691.

³²⁵ Cebecioğlu, "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü", s. 321.

³²⁶ el-Maide, 5/27.

³²⁷ el-Bakara, 2/163.

³²⁸ Cebecioğlu, "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü", s. 323.

³²⁹ Topbaş, *İmândan İhsâna Tasavvuf*, s. 399; bk. Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufi Hayat*, s. 245.

³³⁰ el-Maide, 5/35.

“Âyeti kerîmede “vesîle” kelimesi, mutlak olarak, yâni hiçbir tahdid olmadan zikredilmiştir. Bu itibarla Allâh'a yaklaşmak için aranması gereken vesileden maksat; namaz, oruç, cihâd ve benzeri sâlih amellerdir. Bazı müfessirler ise bu sayılanların yanı sıra Hazret-i Peygamber -sallâllâhu aleyhi ve sellem-‘in ahlâkı ile ahlâklanmak gâyesiyle bir mürşid-i kâmil'in terbiyesine girmenin de bir “vesîle” olduğunu ifâde etmişlerdir.”³³¹

Sâlih amellerin yanı sıra hayatta olan iyi kulların duasıyla tevessülde bulunmanın câiz görüldüğü hususunda ihtilâf yoktur. Hayatta iken ve ölümlerinden sonra Hz. Peygamber’in, velîlerin ve sâlih kulların zatıyla tevessülde bulunmayı şirk saymak ise isabetli görünmemektedir. Zatla tevessül konusunda kesin bir delil bulunmamakta, bu tevessül vesile âyetinin yorumuna dayanmaktadır. Konuyla ilgili hadisler ise âhad niteliğinde olup zayıf kabul edilmiştir. Hz. Peygamber’in dualarında bazı tesbih lafızlarını zikrettikten sonra, “Ruhun (Cibrîl) ve meleklerin rabbi olan Allahım!”³³² diye niyaz edip Allah katında yüksek makam sahiplerini zikretmesi ise dikkat çekici bir uygulamadır. Diğer bir husus da Sünnî akîdeye göre peygamberler ve Resûl-i Ekrem’in kendilerini ismen cennetle müjdelediği sahâbîler dışında hiç kimsenin “sâlih” diye nitelendirilip tevessül vasıtası kabul edilemeyeşidir. Kişi olarak sâlih kulların kimler olduğu belirlemek mümkün değildir; sadece Allah’ın emirlerine bağlılık dikkate alınarak onlar hakkında hüsnüzanda bulunulabilir. Dolayısıyla iyi kişilerin zatıyla tevessül etmek hüsnüzanna dayalı olup zaman içinde ortaya çıkan bir uygulamadır. Tevessülü şirke dönüştüren hususların başında Allah’tan başkasına dua etmek, böyle bir kişiye ulûhiyyet niteliği atfetmek, kendisiyle tevessül edilen kimseye aşırı saygı göstermek gelir.³³³

Aydın, *vesîle* ve *tevessül* kavramıyla alakalı ilgili eserinde şu bilgilere yer verir:

“Kur’ân-ı Kerîm’de, *vesîle* kelimesi, الوسيلة şeklinde iki kez geçmektedir.”³³⁴ Bu her iki âyette de evliyalığı, kerâmetçiliği, ölmüşten, türbeden ve mezardan imdat istemeyi çağrıştıracak hiçbir işaret bulunmamaktadır. (...)Burada amaçlanan vesile hiç şüphesiz sâlih ameldir. Yani olumlu ve yapıcı eylemdir. Bütün İslâm tefsir âlimleri bu yorum üzerinde görüş birliği içindedirler.³³⁵ Tevessül sözcüğü (...) (kök fiile bir harf ilâveli) *tefa’ul* bâbından türetilmiş bir masdardır. Arapça sözlükte bir şeyi vesile edinmek (onu araç olarak kullanmak), bir kimseyi -amaca ulaşmak için- aracı yapmak mânâlarına gelir. Tarikatçılıkta

³³¹ Topbaş, *Îmândan İhsâna Tasavvuf*, s. 399.

³³² Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-şâhih* (Kahire: y.y., 1374), “Salât”, 223; Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şu‘ayb Arnavut-Muhammed Kâmil (b.y.: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, ts.), “Salât”, 147.

³³³ Yusuf Şevki Yavuz, “Tevessül”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/7-8.

³³⁴ el-Mâide, 5/35; el-İsrâ, 17/57.

³³⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 208.

ise bu kelime; Allah'ın Rasulü (s) başta olmak üzere ashâbı, tâbiîni, müçtehitleri, şehit ve salihleri, (aynı zamanda *evliyâ* diye meşhur edilmiş) kâhinleri Allah ile kul arasında aracı yapma inancını ifade eden bir kavramdır. (...)İslâm, Allah ile kul arasındaki aracılığa tamamen kapalıdır. Bu nedenle Kur'ân-ı Kerîmdeki *vesîle* kelimesine, Tarîkatçılar tarafından yüklenen anlamların İslâm'a uygunluğunu aramak abestir. (...)Başta Nakşbendîlik olmak üzere bütün Tarîkatlarda *Allah'a ulaştıracak bir aracı* arayışı vardır. Bunun için en ufak bir bahane bile ihmal edilmez. Tarîkatçılığın en belirgin karakteri budur. Bunun temel ilgisi ise Türk topluluklarının, geçmişten günümüze kadar Budizm, Manihaizm, Zerdüştilik, Şamanizm ve (bunların bir sentezi olan) müslümanlık gibi çok tanrılı dinlere bağlı bulunmuş olmalarıdır. Her ne kadar İslâm'dan devşirilerek müslümanlığa eklemlenmiş bir (tek Allah) inancı var ise de (müslümanlık öncesinde kutsal sayılan) *kamlar*'ın yerine bu kez evliyalara ve şeyhler konmuştur.”³³⁶

Aydın, konu ile alakalı şu bilgilere de yer verir: “Türklerin eski dini Şamanîlikte rûhun ölmezliği, Tanrıya ve ecdâda kurbân sunma inançları, İslâmiyet'le daha da gelişmiş olduğundan; bu inançlar Türkler arasında çok kolay benimsenebiliyordu. Kerâmet sâhibi, her derde devâ bulan, gaipen haber veren, müşkülli çözen Bilge Türk kamlarının yerini İslâm'ın tasavvûf önderleri, evliyâlar, mutasavvıflar, dervişler, abdallar ve imâmların almasında da bir zorluk çekilmiyordu. Bu geçiş neticesinde *Türk Ata, Dede* ve *Baba* 'ları hem Şaman'lara, hem evliyâlara, hem de imâmlara benzetiliyordu. Bu sebeptendir ki, Türk Alp'leri (kahramanları) yine zaman içinde İslâmî bir kimlik kazanarak *Gazî* ya da *Alp-Eren* ismiyle kutsileştirilmiştir.”³³⁷

Ayrıca “Nakşbendî şeyh ve mollaları, -İslâm ile Müslümanlık arasında kurdukları köprünün avantajlarından mahrum kalmamak için- İslâm âlimlerinin vesile ve tevessül konusundaki açıklamalarının büyük kısmını aynen kabul ediyorlar. Örneğin, Allah'ın (c) hoşnutluğunu kazanmak için salih amelin vesile olduğuna onlar da katılıyorlar. Allah'ın (c) duaları doğrudan kabul edebileceğine de itiraz etmiyorlar. Hatta Hz. Rasûl'ün, Abdullah ibn Abbas'a *Bir şey isteyecek olursan sadece Allah'tan iste ve yardım dileycek olursan sadece Allah'tan yardım dile*³³⁸ meâlinde verdiği öğüdü de sıkça tekrar ediyorlar. Bütün bunlara

³³⁶ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 207.

³³⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 207-208; bk. Mehmet Hakan Alşan, *Horasan Erenleri Melametiler, Ahiler, Bacılar, Gaziler, Abdallar* (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2012).

³³⁸ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *el-Müsned* (Kahire : Dârü'l-Maârif, 1955), 1/293; Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, *el-Câmiü's-sahih = Sünenü't-Tirmizi* (Kahire : Mustafa el-Babi el-Halebi, 1978), “Kıyâme”, 59.

rağmen, yine aracılarla başvurmanın gerekli olduğunu söylemekten de bir türlü kendilerini alamıyorlar.”³³⁹

Topbaş, Hristiyanlıkta ki ruhbanlık kavramı ile tasavvuf literatüründe yer alan tevessül ve mürşid-i kâmil kavramlarının önemli farkla birbirlerinden ayrıldıklarını belirtir. Gerek *mürşid-i kâmil* gerekse *velî* anlayışının Aydın’ın ifadelerinde yer alan Türklerin Şamanizm inancında yer alan *kamlarla* bir alakasının olmadığına dair bir bakış açısı da kazandırır. Tasavvufî literatürde yer alan *mürşid-i kâmil* ve *velî* kavramları ile ilgili önemli bir çerçeve çizer ve şunları ifade eder: “Âlimler ve sâlihlerin, kulu Rabb'inin yoluna tevcih etmeleri ruhbanlık mâhiyetinde bir faaliyet değildir. O bir irşad ve ikâzdır. Yürünecek yollarda yolculara rehberlik etmekten ibârettir. Buna mukâbil Hristiyanlıkta ruhbanlık vardır. Onlara göre ruhban Allâh ile kul arasında zarûri bir vasıta durumundadır. İslâm ise bunu reddeder. Yâni Allah ile kul arasında bir üçüncü şahıs tasavvur olunamaz. Kul, Rabbine şahsen ve doğrudan her an yönelebilir ve O’na ibâdet edebilir. (...)Hâlbuki ruhbanlık bir kimsenin râhip mevcûd olmaksızın Cenâb-ı Hakk'a kullukta bulunamamasıdır. Bu, tahrif edilmiş Hristiyanlıkta mevcûddur. Ulemâ ve meşâyihın icrâ ettikleri vazîfe rahiplerinkiyle aslâ kıyaslanamaz.”³⁴⁰

Topbaş, tevessülün lügat manasını ön plana çıkarmaktan, benzerliklerden ve yaşanan olumsuzluklardan yola çıkılarak yapılan eleştirilerin nâkıs olan yönlerine dikkat çeker. İnsanların kendi kişisel tecrübelerinden yola çıkarak ve temsil gücü ve liyakati yetersiz olan kişilerin hataları, ehliyet sahibi olmayan müteşeyyih (şeyh olmadığı halde şeyhlik iddiasında bulunan) kişilerin medya üzerinden lanse edilen olumsuz örnekleri üzerinden yapılan değerlendirmelerinde objektif olmaktan uzak olduğunu şu cümleleri ile vurgular: “Bu husustaki tenkidler tevessülün lügat manasını ön plana çıkarmaktan Doğan yersiz ve yakışıksız sözlerdir. Böyleleri tevessülün hakikî mâhiyetini gözardı ederler. Bu tip îtirazlar daha ziyâde gerçek mürşid-i kâmillerin hâllerine vâkıf olamayan tasavvufî muhitlerin dışındaki insanlar arasından çıkmaktadır. Böyle düşünülmesine bâzen de tasavvufî metotları lâıyıkıyla hazmedememiş olan bir kısım müntesiplerin hareketlerindeki yanlışlıklar sebep olmaktadır. Ancak bunu da haklı saymak imkânsızdır. Çünkü bir dâvâyâ mensûp olan kişinin aciziyet, kifâyetsizlik ve bâzen de kötü niyeti sebebiyle, o dâvaya îtiraz etmek nasıl doğru değilse, bu meselede de şahısların kusurunu dâvalarına izâfe etmek doğru değildir. Böyle şahsî kusûrları onların temsil etmek iddiâsında bulundukları yüce değerlere atfetmek,

³³⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 210.

³⁴⁰ Topbaş, *İmândan İhsâna Tasavvuf*, s. 400; Ayrıntılı bilgi için bk. Harun Güngör, “Şamanizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

mantiken de doğru olamaz. Nitekim bugün akli başında hiç kimse, müslümanların kusurlarından İslâm'ı mes'ul tutamaz.”³⁴¹

“Nasıl ki, bir yolculuk esnâsında bineğimiz gaye değil vâsita ise, bir mürşid-i kâmil de, mürîde kalbî eğitime tâlîm edip onun iç dünyâsını Allâh ve Resûlü'nün ahlâkı ile tezyîn eden bir muallim demektir. Hattâ bâzı mürîdler -nasîp ve istîdâtı varsa- sür'atle terakkî ederek, bidâyette kendisine yol gösterip önünde ufuklar açan mürşidini, nihâyette geride bırakabilir. (...)Yâni mürşid-i kâmiller bütün ehemmiyet ve kıymetine rağmen aslâ gaye değil ancak bir vâsita hükmündedirler. Gerçekten tevessül bir mânâda, olgun ve tecrübeli bir mümin demek olan mürşid-i kâmil rehber edinerek, ayakların kayması kuvvetle muhtemel bulunan ince yollardan sâlimen geçmek için onların rehberliğine mürâcaat edip irşâd ve feyizlerinden istifâdeye çalışmaktır. Diğer bir manasıyla da tevessül merâmını Cenab-ı Hakk'ın sevdikleri hürmetine onu arz ederek duâyâ makbuliyet kazandırma gayretidir. Yoksa Hak Teâlâ'nın sâlih kullarına kudsiyet atfetmek değildir.”³⁴²

2.2.12. Rabîta

Arapça, bağlayan, rapteden ve ilgili demektir. Tasavvufî olarak, müridin zihnî planda, tefekkür ve muhayyile gücünü kullanarak mürşidiyle "beraberlik" halinde olmasını ifade eder. Ruhî terbiye için, bu mana beraberliğine ihtiyaç olduğu kaydedilir. Nakşibendîlikte râbîta önem arz etmekle birlikte, asıl değildir. Zira murâkabe derslerine ulaşıncâ rabîta arûk terk edilir. Ancak ihtiyaç duyulunca yapılır. Diğer tasavvuf okullarında da, ismen olmasa bile, mana olarak râbîta vardır. Râbîtaya sevgi anlamı da yüklenmiştir. Meselâ, sevgi râbîtası için şu tarif verilir: "Mürşîdin şeyhini severek yâd etmesi ve sûretini zihninde canlandırmasıdır." Kalbî râbîta diye verilen bir tarif de şöyledir: "Mürîdin, kalben şeyhi ile beraber olmasıdır." Bu mana birliğinin, mürîdi şeyhinde fanî olmaya yani onun hâli ile hallenmeye götürdüğü söylenir. Râbîta için sûfiler "Sâdıklarla beraber olunuz"³⁴³ âyetini ölçü alırlar. Kişinin sevdiğiyle beraber olduğunu bildiren hadis-i şerifler, râbîtadaki muhabbet keyfiyetini açıklayıcı olarak düşünülmektedir. Şeyh Abdülhakim Arvasî (k), namaz esnasında râbîtanın sakıncalı olduğunu ve bu sebeple, namazda sadece Allah'a rabîta yapılması gerektiğini söyler.³⁴⁴

³⁴¹ Topbaş, *Îmândan İhsâna Tasavvuf*, s. 400; İsti'âne, İstimdâd, Vâsita kavramları ile karşılaştırmak için bk. Cebecioğlu, "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü", s. 321,323,691; Kolektif, *Temel İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2019), 6/348-349.

³⁴² Topbaş, *Îmândan İhsâna Tasavvuf*, s. 400-401; bk. Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufî Hayat*, s. 245.

³⁴³ et-Tevbe, 9/119.

³⁴⁴ Cebecioğlu, "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü", s. 507.

Râbîta, her şeyden önce, psikolojik muhtevasıyla insanî bir olaydır. Kundaktaki çocuğuna duyduğu aşırı sevginin, annesine süt ve gıda ihtiyacını hafif bir göğüs sızısı ile hissettirmesi ve bu gibi örnekler çoğaltılarak, râbîtanın insanî, fitrî ve tabîî bir olay olduğu hususu kolayca anlaşılabilir. Bir insanın öğretmenine, annesine, babasına, kardeşine, eşine, dinine, Kur'ân-ı Kerîm'e ve âlemlerin rabbi olan Allah'a duyduğu sevgi, bir râbîtadır. Bu, insanın etrafını kuşatan âfak (obje) ile derûnî temasını ve yakınlaşmasını sağlayan önemli bir araçtır. Bu sevgi olmasa, varlığın devamı mümkün olmazdı. Râbîta, tasavvufî planda, hiçbir mutasavvıf tarafından, insanın insanı tanrı edinmesi şeklinde açıklanmamıştır. Ancak mürîdin şeyhine olan aşırı sevgisi, tasavvuf psikolojisini tatmamış kişiler tarafından, farklı biçimde yorumlanmıştır. Mürîdin şeyhine olan rabîtası, (özellikle Nakşî sülûkunda) murâkabeye kadardır. Ondan sonra, mürîdin sadece Allah'a râbîta yapması gerekir; o durumuyla yine şeyhine râbîtaya devam eden kişi, manevî açıdan gerilemeye düçar olur. Zira şeyhe râbîta yapma, nihai râbîta olan Allah'a râbîtanın bir ön hazırlayıcısı hüviyetindedir. İlki, yüzme eğitimini alan; ikincisi de, eğitimini tamamlamış, denizde bilfiil yüzen kişinin dummu ile mukayese edilir. Bu örnekte görüldüğü üzere, ikinci durum, birinciden daha ileridir, daha olgundur.³⁴⁵

Adamın biri Kâbeyi tavaf ederken; 'Allah'ım arkadaşlarımı ve dostlarımı ıslah et' diye dua ediyordu. Ona denildi ki: Bu şerefli makama erişmiş bulunuyorsun, bütün dostlarına dua ettiğin halde neden kendine dua etmiyorsun? Adam dedi ki: Benim dostlarım ve kardeşlerim var. Ben onlara döneceğim. Şayet onlar salih ve iyi olurlarsa, ben de salih ve iyi olurum. Eğer onlar fasid ve bozuk olurlarsa ben de fasid ve bozuk olurum. Benin salih ve iyi olmamın esası, salihlerin ve iyilerin sohbeti olduğu için, Allah'ın izni ile benim maksadım da onların muratları da gerçekleşsin diye dostlarıma dua ediyorum.³⁴⁶

İnsanların çoğu işlenmemiş kıymetli taşlar gibidirler. Tam güzelliklerinin ve parlaklıklarının meydana çıkabilmesi için daha iyi insanlarla bir araya gelip cilâlanmaları gerekir. Bazı kimseler yalnız bir yanlarını cilâlamaktadırlar. Bu, yalnız iç kısımdaki ince damarları göstermeye yeter. Ama kıymetli taşın bütün özelliklerini meydana çıkarabilmek için tecrübeye, disipline ve günlük hayatta en mükemmel karakter örnekleriyle ilişki kurmağa ihtiyaç vardır.³⁴⁷

³⁴⁵ Cebecioğlu, "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü", s. 307; bk. Kolektif, *Temel İslam Ansiklopedisi*, 6/496-497.

³⁴⁶ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, s. 400; bk. Tusi, *İslam Tasavvufu*, s. 213-214.

³⁴⁷ Samuel Smiles, *Karakter - Ailenin, Arkadaşlıkların, Çalışmanın, İş Hayatının, Kitapların İnsan Karakteri Üzerine Etkileri*, çev. Mustafa Ertem (İstanbul: Doğan Kardeş Matbaası, 1975), s. 156-157.

İyi şahıslarla dostluk kuran kimse, kendisi kötü bile olsa iyi olur. Çünkü onların himmeti ve sohbeti onu hayırlı bir insan haline getirir. Aksine kötülerle dostluk kuran da, kendisi iyi bile olsa bozulur. Çünkü onlarla bir arada bulunan, onların kötülüklerine rıza gösteriyor demektir. Kötülüğe rıza göstermekse sahibini de kötü hale getirir.³⁴⁸

Tasavvuf ve tarikatlardaki uygulama biçimi verilen râbıta ile büyük insanlara duyulan hayranlığın, karakterin şekillenmesindeki rolüne işaret eden bu psikolojik tespitler, kişiliğin gelişmesinde taklidin veya başkaları ile aynileşmenin etkisini göstermektedir. İşte râbıta, bu mekanizmanın sistematize edilmiş şeklidir denebilir.³⁴⁹

Bütün bunların esası, nefsin âdetlerle sükûn bulması ve alışkanlıkları ile ülfet etmesidir. Bir kimse hangi topluluğun arasında bulunursa, onların fiillerini kendi âdeti ve itidiyâdı haline getirir. Çünkü ister hak ister bâtil olsun, bütün irade, arzu, muâmele ve ameller esasen onda mevcuttur. Görmüş olduğu bütün muâmeleler, arzular ve meyiller kendisinde gelişir ve öbür temâyüllere hâkim ve gâlib olur. Sohbetin tabiatı (ve huy üzerinde) büyük bir tesiri vardır. Âdetin çetin bir savleti ve saldırısı mevcuttur. O derecede ki, insanla sohbet sayesinde doğan âlim olur, tâlim ile papağan nâtik olur, konuşmayı öğrenir. Riyâzat ve eğitimle at, o derece değişir ki hayvânî âdetleri terk ederek insani âdetler ve alışkanlıklar edinir.³⁵⁰

Bununla beraber, çaba göstermeden karakterin en iyi biçimde oluşmasına imkân yoktur. İnsan devamlı olarak uyanık olmak, kendini terbiye etmek, nefesine hâkim olmak ihtiyacıdır. Bir çok tereddütler geçirilmiş, geçici olarak başarısızlıklara uğranmış olabilir. Bir çok güçlüklerle savaşmak ve bunları yenmek zorunluğu doğmuş olabilir. Ama insanın maneviyatı güçlü, kalbi de sağlam olursa, sonunda başarıya ulaşılacağından şüphe yoktur. Bu hususta hiç kimsenin umutsuzluğa kapılması gerekmez. İlerlemek için harcanan çaba bir ilham kaynağıdır ve insana bir zindelik vermektedir. Harcanan çaba yeterli olmasa bile, yükselmek için yapılan her dürüst hareketin bizi daha mükemmel bir duruma getireceğinden şüphe edilemez. Bize yol gösteren büyük örneklerin ışığı altında herkesin en yüksek karakter seviyesine ulaşmayı gaye bilmesi şarttır. Maddî bakımdan değil manevî bakımdan zenginleşmesi, yüksek mevki sahibi değil en şerefli; en aydın değil en faziletli; en güçlü ve en nüfuzlu değil en âdil, en doğru ve en namuslu bir insan olması, yalnız bir hak değil, aynı zamanda bir vazifedir de.³⁵¹

³⁴⁸ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, s. 485.

³⁴⁹ İrfan Gündüz, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbıta”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2007), s. 35.

³⁵⁰ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, s. 400; bk. Tusi, *İslam Tasavvufu*, s. 182-185.

³⁵¹ Smiles, *Karakter - Ailenin, Arkadaşlıkların, Çalışmanın, İş Hayatının, Kitapların İnsan Karakteri Üzerine Etkileri*, s. 14.

Aydın, Râbita kavramıyla ilgili olarak büyük iddialar taşıyan şu bilgileri aktarır: “Râbita, gerçekte Hâlid-i Bağdâdî’nin, -Hindistan macerasının ardından Irak’a 1811 yılında dönüşü ile birlikte- çıktığı Hinduist bir kıvılcımla patlak veren büyük olayın önemli konularından biridir. Bu yolculuk, aslında ne bir rastlantı sonucuydu, ne de normal herhangi bir seyahatti. Önemle değinmek gerekir ki bu olay, İngilizlerin Hindistan sahasını işgal ettikleri döneme rastlamaktadır! Dolayısıyla, (önceden tertiplenmiş bir projeden alakasız olarak) onun, bu yolculuğa tesadüfen çıktığına, bilinçli hiçbir müslim inanamaz. Bağdâdî, -ilhamını Budizm’den ve Brahmanizm’den alan- yeni ve şaşırtıcı fikirlerle dönmüştü. Nakşbendîliği, -yeniden bu düşünceler üzerinde temellendirerek- bu kez *Hâlidî Tarîkatı* adı altında yaymaya başladı. Osmanlı ülkesinde -Arap olmayan topluluklar arasındaki yaygın mistik akımların ritüelleri arasında yer almayan- râbitayı da başlattığı bu yeni akıma ana eksen olarak yerleştirdi.”³⁵²

Aydına ayrıca, Bağdâdî’ye göre kurduğu *Hâlidîye Tarîkatı*’nın en büyük kurallarından birinin *rabita* olduğunu ve Bağdâdî’nin *rabıtayı* sapkınlık olarak niteleyenlere şiddetle öfkelenildiğini dile getirir. Bağdâdî’nin kendisine nispet edilen *Rabita Risalesi* isimli kitabından O’nun öfkesi ile ilgili şu sözleri aktarır: “Hakka’l yakîn sırrından gafil olan bazı kimseler, tarîkatta râbitayı bid’at sayıyorlar. Aynı zamanda onu, Kitap ve Sünnet’te aslı ve hakikati olmayan bir şey diye ileri sürüyorlar. Asla! (Bu iddia doğru değildir.) O, esasen bizim Yüce Nakşbendî tarikatımızın temel kurallarından biridir. Hatta o, Allah’a ulaşmak için Aziz Kitaba ve Rasûl’ün Sünnetine tutunduktan sonraki en büyük dayanaktır.”³⁵³

Aydın, genel olarak çağdaş insanı Allah’a ve ahiret gününe imân nimetinden yoksun kalmış, Rabbiyle irtibatı zayıf olan ve maneviyattan yoksun kalmış, bu yüzden de içine vesveselerin doğduğu, zihnine ürkütücü düşüncelerin üşüştüğü bir insan olarak tanımlar. Bu durumda olan bir insanın ruhsal sorunlar, altında ezildiği gerilimler, uykusuzluk, korku ve endişe gibi sıkıntılardan kurtulmak niyetiyle; ruhuna yüklenen ağırlıkları gidermek, ruhsal bakımdan kendisine fayda sağlamak, zihnini rahatlatmak ve stresini bertaraf etmek amacıyla bir zihin sporu olarak yoga ve meditasyondan istifade edebileceğini ifade etmektedir. İslâm’ın ilkelerine karşı olmamak şartıyla *alternatif bir tedavi yöntemi* olarak meditasyon uygulamalarını İslâmî açıdan bir engel görmemektedir. Ancak Nakşbendî şeyhlerinin bu

³⁵² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 53.

³⁵³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 54. Aydın, *Râbita Risalesi*’nin Işık Kitabevi tarafından İstanbul’da 1972 yılında yayınlanan Hüseyin Hilmi Işık’ın derlediği *İslâm Âlimleri ve Vahhâbiler* kitabının içerisinde yer aldığını belirtir. Kitabın bölümleri: 1) Abdolvahhâb eş’Şa’rânî’nin *Mizânı* 2) Yusuf bin İsmail en-Nebehânî’nin, *Şevâhid’ul-Hak* adlı kitabı 3) Ömer Nesefî’nin Akâidi 4) Rabbânî’nin mektuplarından alıntılar 5) Hâlid-i Bağdâdî’ye ait olduğu ileri sürülen *Râbita Risalesi*.

sınırı aştıklarını, mürîdin şeyhin şeklini hayâlînde canlandırmasını râbîta için temel şart olarak gördüklerini ve bunun kabul edilemeyeceğini de vurgulamaktadır.³⁵⁴

Aydın, eserinde *râbîta* kuralını kimin icat ettiğini sorar ve şu şekilde cevaplandırır: “Râbîtanın, her ne kadar Hz. Ebûbekr’den beri uygulandığı yolunda -bu örgüte bağlı bir grup tarafından- bir görüş ileri sürülüyor ise de mürîdi şeyhe bağlamak için Nakşbendî Tarîkatı’na bu şekildeki kuralı koyan ilk kişi Ubeydullah’ı Ahrâr’dır. Nitekim *Ahrâr* lakaplı olarak bilinen bu rûhânî şahıstan önce, Râbîta kelimesini telâffuz etmiş birinin adına rastlamamaktayız. Nakşbendîlerin temel kaynaklarının başında gelen *Reşahât* adlı kitapta, râbîta sözcüğü iki kez geçmekte, Ahrâr’ın bu kuralı uygulamayı sadece tavsiye ettiğinden söz edilmektedir. *Reşahât*’ın yazarı buna, önemsenecek başka bir ayrıntı ilâve etmemiştir. Bu ise Râbîtanın, o günlerde ehemmiyet arzeden bir husus olmadığını, özellikle tarîkata henüz bir ana kural olarak konmamış bulunduğunu kanıtlamaktadır. Keza bu paradigmanın ancak zaman içinde ve özellikle Kabillî Bâkî Billâh’ın yaşadığı günlerde, -Nakşîliğin Hindistan’a sıçrama yapmasından sonra- geliştiği anlaşılmaktadır. Bundan sonradır ki o bölgede yetişen Nakşî şeyhleri tarafından râbîta ele alınarak Hinduizm’in ve Budizm’in inanışlarına uygun biçimde düzenlenmiştir.”³⁵⁵

Aydın, *Rabîta* kavramının ilk kez Hâlid-i Bağdadî tarafından olağanüstü bir hadise olarak gündeme getirildiğini, bu ritüelin Kitaba ve Sünnet’e dayandığı yolunda olağanüstü çaba harcadığını ve Bağdadî’nin kendinden önce yaşamış, Râbîta’dan tamamen habersiz bulunan âlimlerden aktarımlar yaptığını, bu şahsiyetlerin sözlerinden beğendikleri bölümleri alıntılıyıp, ondan sonra da -bu ifadelerle Râbîta arasında en ufak bir ilgi bulunmamasına rağmen- râbîtayı meşru göstermek niyetiyle onları birer kanıt olarak ileri sürdüğünü iddia etmektedir. Aynı zamanda birilerinin bazı amaçlarla bu risâleyi, Hâlid Bağdadî adına uydurmuş olabileceği kuşkusunu da uyandırdığını dile getirmektedir. Bazı kimselerin Bağdadî için pek ihtimal verilmeyecek batıl düşüncelerini bu risâleye -hile ve desise ile- geçirmiş olabileceği ihtimalini de zikretmektedir.³⁵⁶

Aydın, tefsir ve hadis âlimleri arasında hiçbir şahsiyetin, *el-Mâide*, 5/35; *el-İsrâ*, 17/57. âyet-i kerimelerinde geçen *vesîle* sözcüğü ile Nakşîlikteki Râbîta kavramı arasında en zayıf bir ilişkiden bile söz etmediklerini, Âlimlerin bu ortak görüşünün, *et-Tevbe* 9/119. âyet-i kerimesinde geçen *Sadıklarla beraber olunuz* tabiri için de aynı şekilde geçerli olduğunu ifade etmektedir. Nakşbendîlerin Râbîta’yı Allah’ın âyetleri ile ilişkilendirmek için

³⁵⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 61.

³⁵⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 62-63.

³⁵⁶ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 78.

sergiledikleri ısrarlı ve hileli savunmalarının aksine bu âlimlerin bütün yorum ve açıklamalarının farklı doğrultuda olduğunu vurgular. İlim ve basiret ehlinin, Nakşibendî Râbitasını meşrû görmelerinin mümkün olmadığını söyler.³⁵⁷

Aydın, Nakşibendî-Hâlidî Şeyhi Esad Erbîlî'nin (öl. 1931) müridi ve halîfesi Ramazanoğlu Mahmud Samiye (öl. 1984) İcâzet meselesiyle alakalı yazdığı 134. mektupta³⁵⁸ âyin ve merasim kelimelerini, 124. Mektupta da Râbita ve Sünnete ittibâ başlığını kullanmasını şaşkınlıkla karşılar ve gerekçe olarakta Râbita kavramının müslümanlık dininin mistik altyapısını oluşturduğunu Nakşibendîliğin önemli terimlerinden biri olduğunu, Sünnet kavramının ise, İslâm dininin iki temel kaynağından birinin adı olduğunu ileri sürer. Müslümanlık ile İslâmın, birbirinden tamamen ayrı iki din oldukları yönündeki kanaatini yineler. Râbitayı da *İslâm*'ın, *Sünnet-i Seniyye*'yi de Müslümanlık dininin bir parçası olarak görmenin mümkün olmadığını vurgular.³⁵⁹

Aydın, râbita ve hatm-i hâcegân uygulamaları ile ilgili olarakta şu bilgileri payaşır: “Nakşibendîler, *râbita* ve *hatm-i hâcegân* ritüellerini -kesin olarak- ibadet niyetiyle icra ederler. Hatta defalarca müftülüklere ve Diyanet İşleri Başkanlığına gizlice başvurarakbu iki ritüelin ibadet kapsamına alınmasını istemiş, ancak bir türlü onay alamamışlardır. (...)Hatm-i Hâcegân ayini sırasında çeşitli aykırı şeyler bir araya getirilmiştir. Şu örnekler çok dikkat çekicidir: Ayin sırasında İhlâs Sûresi, İnşirah Sûresi, Fatiha Suresi ve salevât, büyük sayılarda okunmaktadır. Oysa İslâm'da Hatm-i Hâcegân diye bir ibadet şekli yoktur. Budizm'den adaptasyonla düzenlenmiş olan bir ibadet sırasında İslâm'a ait mukaddes metinlerin okunması hiçbir mantıkla izah edilemez.”³⁶⁰

Aydın, Iraklı alimlerden Nu'mân el-Alûsî'nin, Hintli alimlerden Sıddık Hasan Han ve Şehid Muhammed İsmail Dehlevî'nin Rabita'nın kesinlikle şirk olduğuna dair yaklaşımlarını aktarır ve Ramazanoğlu Mahmud Sami'nin Tarikatlar için önemli olan Râbita ile ilgili olarak ‘*mürşidin hayâlini tefekkür etmeye lüzum olmadığı, muhabbetin yeterli olduğunu*

³⁵⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 77.

³⁵⁸ (Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 94. (Aydın'ın notu: Erbilli Şeyh Es'ad'ın 156 parçadan oluşan mektupları, Prof. Dr. Hasan Kâmil Yılmaz ve Prof. Dr. İrfan Gündüz tarafından derlenmiş, kitap, Erkam Yayınları tarafından İstanbul'da 1983 yılında yayımlanmıştır.)

³⁵⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 95.

³⁶⁰ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 385, 396. Aydın tarafından rabitanın ibadet olması yönündeki bu başvurunun mahiyeti ile alakalı herhangi bir bilgi ya da belge sunulmamıştır.

*vurguladığına*³⁶¹ dikkat çeker ve bu yaklaşımın irşad yöntemi açısından çok önemli olduğunu ifade eder.³⁶²

Topbaş, konuyla alakalı olarak *Îmândan İhsâna Tasavvuf* kitabının *İrşad Metotları* başlığı adı altında muhabbet ve râbîta arasında önemli bir bağ görmekte, tasavvufun özünün ve gayesinin sâlik için seyr-u sülûkte temel sâikının *muhabbet* nihai gayesinin de âdâb olduğunu belirtmektedir. Muhabbetin vâsîta âdâbın ise netice olduğunu ve bu iki mefhumun çok önemli olduğunu vurgular.³⁶³

Ayrıca râbîtanın lügattaki manasının bağ ve alaka olduğunu, bu yönüyle kainatta râbîtasız hiçbir canlının olmadığını, her şeyin birbiriyle irtibat halinde olduğunu, râbîtanın varlığın özünü teşkil eden muhabbetin bir tezahürü ve muhabbetin tazelik ve zindeliğinin devam ettirilmesi için önemli olduğunu vurgular. Bu yönüyle râbîtayı ferдин yakınlarına duyduğu, bir annenin evladına olan muhabbeti gibi fitrî sâiklerin eseri olan *tabîî rabîta*, bir kumarbazın kalbinin devamlı kumarla meşgul olup çoluk çocuğunu dahi unutması gibi men edilmiş olan şeytani temayüllere bağlanma tarzında olan *süflî rabîta*, mukaddes mefhumlara ve ulvî duygularla insanı Allâh'a götüren vesilelere, kalben tecliye (cilalanma) ve müşahede makamına vasıl olmuş kimselerin ruhaniyetinden istifade etmek için fiilen veya manen daimi bir surette onlarla birlikte olmak anlamına gelen *ulvî rabîta* başlıklarıyla değerlendirmektedir.³⁶⁴

Aydın, ilgili eserinde Hint dinlerine mensup rahiplerin bir uygulaması olan yoga ile ilgili “İnsan bunu, ruhsal bunalımlardan kurtulmak, huzura kavuşmak, dinginliğini, beden ve akıl sağlığını korumak, aynı zamanda dayanma gücüne sahip olmak ve doğal şekilde sinirlerine hükmetme becerisini kazanmak için yapar. Nitekim çağdaş bilim adamları bunu onaylamışlardır.”³⁶⁵ kanâatine sahip olurken râbîta ile ilgili aynı yaklaşımı sergilememekte, bir eğitim metodu olarak değil İslâm dinine sokulmaya çalışılan bir ibadet biçimi olarak görmektedir.

Aydın’ın iddialarının aksine bu gün Nakşibendiliğin günümüzde devamı sayılabileceğimiz tarîkat ve cemâatlerin (yaklaşım ve uygulamalarından dolayı istisnâ sayılabilecek gruplar dışında) geneli râbîtanın bir eğitim ve terbiye metodu olduğunu gerek eserlerinde gerekse resmi web sitelerinde yayınlamaktadırlar.

³⁶¹ Mahmud Sami Ramazanoğlu, *Musahabe* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2015), 6/173.

³⁶² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 380, 366; bk. Abdullah Sami Avcı, “Çağdaş Tasavvuf Çevrelerinde Hz. Peygamber Algısı: Mahmûd Sâmî Ramazanoğlu Örneği”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 2/2 (31 Aralık 2018), 96-124.

³⁶³ Topbaş, *Îmândan İhsâna Tasavvuf*, s. 249.

³⁶⁴ Topbaş, *Îmândan İhsâna Tasavvuf*, s. 250-251; bk. Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufî Hayat*, s. 176-194.

³⁶⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 51-52.

Bu gün Nakşibendi geleneğın devamı sayılan bir tarıkata liderlik ve şeyhlik yapan Topbaş râbıta ile ilgili şunları ifade etmektedir: “Tasavvufi eğitim metotlarından biri olan râbıta her tarıkatta adı ve tatbik şekli az çok farklı olmakla beraber umûmiyetle mürîdin mürşidini gözünün önünde canlandırması ve onun hâl ve tavırlarını hatırlayarak ulvî duygularla hemhâl olması demektir. Mürşide duyulan hürmet ve muhabbetin bu sûretle dâimâ tâze tutulması, mürîde mânevî bir zindelik kazandırır. İnsan tesire açık bir varlıktır. Bazı hastalıklarda olduğu gibi insanoğlunun “hal”lerinde de sirâyet özelliği vardır. Rûhlar arasındaki mânevî alışveriş hayatın inkâr edilemeyecek gerçeklerinden biridir. Husûsiyle faal ve müessir şahsiyetlerdeki kuvvetli rûhî temâyüller, onların yakınında bulunanlara istifâtları nispetinde -az veya çok- intikâl eder. Bu intikâl sirâyet eden “hâl”in müsbet veya menfî olmasına da bağılı değildir. Her halükarda intikâl vâkî olur. Yeter ki arada muhabbet ve ünsiyet bağları bulunsun.”³⁶⁶

Topbaş, râbitanın mahiyeti, usul ve âdabı, bu konuda düşülen yanlışlar ve aşırılıklarla alakalı da şunları ifade etmektedir: “Tasavvufta mânevî ilerlemenin asıl sermayesi muhabbet, onun tezâhürü ise âdâba riâyettir. Mürşid-i kâmillerle kalbî irtibâtın, yani râbitanın asıl sermâyesi de muhabbettir. Fakat her hususta olduğu gibi, muhabbetde de aşırıya kaçmak, insanı yanlış yollara sürükler. Bu sebeple râbitada yanlış olan; insanlara gösterilecek muhabbeti, âdeta ilâhî muhabbet derecesine vardırmaaktır. Mânen rehber edinilen bir zâta, âdeta ulûhiyet izâfe edercesine, aşırı yüceltme, haddinden fazla hürmet ve mutaassıbâne bir bağılılık duyarak, Kur’ân ve Sünnet’in tasvip etmediği hâl ve davranışlara sürüklenmektir. Allah korusun, bu hâl, kişiye fayda yerine zarar verir, hattâ yoldan çıkarır. Şunu hiçbir zaman unutmamak îcâb eder ki mürşid, mürîd için sadece bir yol göstericidir, yani bir “vâsıta”dır. Vâsıtaya muhabbetde aşırıya kaçarak, onu “gâye” hâline getirmek, şirke kapı aralamaktır. Tevhid akîdesinin ise hiçbir şekilde ortaklığa tahammülü yoktur.”³⁶⁷

Gündüz, Peygamberimizin ismi zikredildiğinde salât-ü selâm getirmek nasıl ki kişi ile peygamber arasında bir muhabbet ve saygı bağı oluşturuyorsa, kulun peygamberimize olan sevgisinin artmasının da bir tür râbıta olarak değerlendirilebileceğini ifade etmektedir. Gündüz, makalesinde Süfyân b. Vekî’nin Hasan b. Ali’den (öl. 97/715-16) rivâyet ettiği: ‘*Dayım Hind b. Ebî Hâle’den Hz. Peygamber’in hilyesini sordum. Çünkü O, Hz Peygamberi en iyi tasvir edenlerden biriydi. Ben de O’nun Hz. Peygamber’i tasvir etmesini arzuluyordum ki bu vasıfları dikkate alarak Hz. Peygamber’le bağlantı kurabileyim. O da anlatmaya başladı*’ haberine yer vermektedir. Bu ifadelerle ilgili olarak da şemâil hadislerinin yazılı hale

³⁶⁶ Topbaş, *İmândan İhsâna Tasavvuf*, s. 251.

³⁶⁷ Osman Nûri Topbaş, “Mürşide Karşı Sevgide Aşırıya Gitmek”, *İslam ve İhsan* (2015).

getirilmesinin ve *hiyle*'lerin evlerin başköşelerine asılmasının sebebini peygamberimizle canlı bir irtibâtın kurulmak istenmesi şeklinde değerlendirmektedir.³⁶⁸

İmam Rabbânî (öl. 1034/1624) râbitanın önemini 'Allah'a ulaşmada râbîta yolundan daha yakın bir yol olmadığı' sözleriyle ifade etmektedir. Mektubât isimli eserinde Ubeydullah Ahrâr'ın (öl. 895/1490), 'mürşidin gölgesinin müride Allah'ı zikirden daha fazla fayda vereceği, bu nedenle (tarîkata yeni girmiş) müridin zikirden çok râbîta ile meşgul olması gerektiği, bu tam sağlanmadan zikirden istenen faydanın tam olarak elde edilemeyeceği' sözünü nakletmektedir.³⁶⁹

³⁶⁸ Gündüz, "Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbîta", s. 23-53.

³⁶⁹ İmam-ı Rabbani, *Mektubat-ı Rabbani*, çev. Taha Hakan Alp vd. (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2013), 1/565-566.

BÖLÜM III

NAKŞİBENLİĞİN UYGULAMA VE FAALİYETLERİNE YÖNELİK TENKİTLERİ

3.1. Nakşibendiliğin Yapılanmasına Yönelik Tenkitleri

Aydın, Nakşibendiliğin ilk olarak ortaya çıktığı dönemden bugüne gelinceye kadar örgütlenme biçiminden rîtuellerine, siyasi yaklaşımlarından toplumla kurduğu ilişkiye varıncaya kadar mistik teorisyenler tarafından kurgulanan, ilhamını Şamanizm, Budizm ve Hinduizm’den alan senkretik yapıda bir örgüt olduğunu iddia etmektedir. Aydın için ikinci bir ihtimal yoktur. Kugulanmış, ortaya çıktığı dönemde sahnelenmiş ve su anda da farklı aktörler, oyuncular tarafından oynanan bir oyundur. Daha önce de belirtildiği üzere Aydın tarafından savunulan *İslam Tarihi*’nin dört halife döneminden sonra *Müslümanlık Tarihi*’ne evrilmesi ve *İslam Dini*’ne karşı *Müslümanlık Dini*’nin bir proje olarak peydahlandığı, Nakşibendiliğin de bu figüranlardan biri olduğu düşüncesi olaylara karşı bakış açısını tamamen etkileyen bir krize dönüşmüştür. Böyle bir tasnifin gerek Aydın tarafından gerekse marjinâl sayılabilecek yapılar tarafından iyi niyetle yapıldığı varsayılsa bile bu yaklaşımın ne tür sorunlar ve sonuçlar doğuracağını tahmin etmek zor değil.

Aydın bu bakış açısından hareketle İslâm’ı yıpratmak ve etkisiz kılmak için bin yıl önce mistik örgütler kurarak *Müslümanlık Dini*’ni inşa ettiklerini ve Nakşibendilik gibi mistik yapılarla bu projeyi hayata geçirdiklerine dair -çok büyük iddialarla- bir bakış açısı ortaya koymaktadır. İslâm hayat nizamını ortadan kaldırmak için, projeyi kurgulayanlar (*Müslümanlık Dini*’nin mensupları) tarafından, -silah olarak- *İslâm Dinine* ait olan *velî*, *evliyâ*, *vesîle* ve *tevessül* gibi özellikle seçilen kelime ve kavramların tahrîf edilerek, yorumlanarak ve bu kelimelere farklı mânalar yüklenerek kullanıldığını, *Müslümanlık* çatısı altında tarîkatın inanç esasları içersine ve felsefesine yerleştirildiğini de iddia etmektedir.³⁷⁰

Türkler arasında *evliyacılık* kültürünün yerleşip pekişmesinde ve bugüne kadar gelmesinde Ahmed Yesevî’nin (m.1093-1166) ve Gucdevânî’nin (öl. 1179) önemli rol oynadıklarını, Türklerin dînî kimliğinin, Arap dînî kimliğinden farklılık arzetmesinde her iki şahsın da miras olarak bıraktığı mistik anlayışın çok etkili olduğunu söyler. Bu nedenle Müslümanlık dinini İslâm dininden her yönüyle bağımsız bir Türk dini olarak

³⁷⁰ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 211.

örgütlenmesinde zikredilen şahısların çabaları ve katkılarının çok büyük önem taşıdığını vurgular.³⁷¹

Cihad inancını ortadan kaldırmak için birileri tarafından Mirza Gulâm Ahmed Kâdiyânî'nin (öl. 1908) görevlendirdiğini, İslâm coğrafyasında da *İslam* dinine karşı *Müslümanlık* dinini güçlendirmek için râbitayı yaygınlaştırmak adına Halid-i Bağdadi'nin görevlendirilmiş olabileceğini ve bununla ilgili şüphelerini dile getirmektedir.³⁷²

Burada Aydın'ın Bağdadi'nin bir proje için görevlendirilmiş olabileceği tezi ve farklı olaylar ve kişiler üzerinden ifadelerine yer vererek bir değerlendirme yapacak olursak şunları ifade edebiliriz:

Öncelikle râbitayı Budizm'de bir tapınma biçimi olarak gören Aydın, bazı ihtimallerden bahsetmekte ve şüphelerini dile getirmektedir. Bu yaklaşımlarını da genel olarak -bir belge ve kânıt olmadan- gerek kavramlar gerekse şahıslarla ilgili olarak ortaya koymaktadır. Bazen bir esere dikkat çekip bu eserin '*erbap araştırmacılar tarafından ciddi şekilde incelenmesi gerekir*' ve '*doğrusu bu konular; yetkili heyetler, ilim adamları ve ehil araştırmacılar tarafından yapılacak esaslı incelemelere muhtaçtır*' yönlendirmeleriyle, bazen de bu tür araştırmaları yapabilecek yetriliğe kişilerin olmadığı ve '*nadir araştırmacılar*' tasnifiyle karşılaşabiliyoruz. Diğer taraftan bir âlimden alıntı yaptıktan sonra o bilgi ile yetinmeyerek o kişinin kastının farklı olduğunu ve O kişi '*aslında şunu demek istemektedir*' ve herhangi bir konuyla '*gerçek amacın ne olduğu, gelecekte daha iyi anlaşılacaktır*' cümleleriyle ilginç bir yaklaşım örneği de sergilemektedir. Yine Seyyid Şerif Cürcânî (öl. 816) ile alakalı zân ifade eden, yargılayan ve küçümseyen ifadeler kullanarak şunları ifade eder: "Yüz kadar eser telif ettiği kaydedilmektedir. Birikimli bir âlim olarak bilinir. Çok ilginçtir, -büyük ihtimalle duygusal yanı ağır bastığı için, geniş bilgisine rağmen- Alâuddîn-i Attar adında bir sûfî ile haşırneşir olduğu ve Nakşibendî tarikatına girdiği söylenmektedir."³⁷³

Süreci farklı okumasından dolayı ortaya koyduğu çıkarımlar Aydın'ı günümüz yakın tarihindeki tarikatlar ve o minvaldeki hadiseleri değerlendirirken de itidâl çizgilerini zorlayan yorumlar ortaya koymasına neden olmuştur. Diğer taraftan sosyal medya üzerinde yaptığımız araştırmalarda da Aydın'ın daha önce Nakşibendi Şeyhi olması ve tarikat geleneği içerisinde yetişmiş olmasından dolayı söylediklerine fazlasıyla dikkat kesilen çevreler olduğunu

³⁷¹ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), s. 167.

³⁷² Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), (166. dipnot) s. 86, 321, 365.

³⁷³ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), (166. dipnot s. 85), 249, 101, (238. dipnot s. 118), 302, (52. dipnot s. 30).

söyleyebiliriz.³⁷⁴ Bu durum ele alınan konuyla ilgili objektif bir değerlendirme ortaya koymayı güçleştirmektedir. Günümüz Türkiye’inde ve diğer ülkelerde tarikatlerin durumuyla ilgili olumsuz örnekler görmek mümkün. Bununla beraber olumsuz örnekler ve tüm süreci ihtimaller ve tahminler üzerinden ele almak bizleri doğru sonuçlara ulaştırmayacaktır. Aydın’ın ve eleştirel düşünen diğer çevrelerin bugüne dair yaşadıkları olumsuz örnekler ve tespit ettikleri yanlışlar mutlaka vardır. Ancak bir meseleyi bağlamından kopuk ve sadece olumsuz örnekler üzerinden ele almak insafli ve mütedil bir yaklaşım olmaz. Mesele birazda bizim çizdiğimiz daire ile alakalıdır. Dairenin içersine aldığımız her şey iyi, içersine almadığımız her şey de kötüdür yaklaşımı, aynı şekilde gördüğümüz hata ve yanlışlardan dolayı İslamı bunlardan tenzih etmeliyiz düşünceside bizi dairenin içersinde yalnızlaştıran bir sonuca götürebilir. Dairenin içersinde geriye sadece yeryüzünde İslamı temsil ettiğini düşündüğümüz bir avuç müslimden başkası kalmaz.

Aydın, Türk milletinin dışardan bakıldığında ön plana çıkan yaşam tarzı ile alakalı belirleyici faktörlerin, bu tarıkata ait doktrinle bağlantılı olduğunu, toplumun dînî inanç ve yaşam pratikleri kadar sosyo-ekonomik ve siyasal alan üzerinde de Nakşiliğin çok derin etkilerinin olduğundan sözeder. Ayinleriyle, öğretisiyle ve *perde arkası faaliyetleriyle* toplum üzerinde belirgin izleri olduğunu vurgular.³⁷⁵

Aydın’ın düşüncelerine temel teşkil eden önemli sanılarından biri de özet olarak şudur: “Türkistan’ın Emevî orduları tarafından işgal edildiği günlere ait yazılı belgelerin büyük kısmı Arap ve İranlı tarihçiler tarafından oluşturulmuştur. Bu belgelere bakılacak olursa Türklerin, daha çok Farslara (bugünkü İranlıların atalarına) özenerek İslâm’ı kabullenmişlerdir. İslâm’da önemli ibadetlerin ve kavramların bazıları, Türkler tarafından hâlâ Farsça isimleriyle dile getirilmektedir. Namaz (ar. salâ), Oruç (ar. savm), Abdest (ar. Vuzû’) gibi. Türklerin kurduğu Nakşebendî tarikatına ait on bir ilkenin terkiplerinde ve birçok teriminde Farsça kelimeler bulunmaktadır. Türkler bu dini Araplardan farklı karakterde kavramışlardır, onu mahallî ve millî zevklerine uygun olarak algılamışlardır. Türklerin İslâm’ı kabullenmeleri onu iyice anlamış ve sindirmiş olmaktan çok duygusal bir yola çıkışın sonucudur. Ayrıca saf ve basit bir düşünce yapısına sahip bulunan Türkler tarafından İslâm’ın ilk yıllarda kolayca anlaşılmamış olduğunun kanıtı Türkçe ile Arapçanın birbirine oldukça aykırı iki dil özelliğine sahip olmasıdır.”³⁷⁶

³⁷⁴ Süleymaniye Vakfı, “Portreler - Eski Tarikat Şeyhi Ferit Aydın”; Kalemder, “Sahte Dindarlık ve Kutlu Doğum Etkinliği - Ferit Aydın”; Muvahhid Düşünce, “Tasavvuf Nasıl Bir Şırtır”; İlkav - İlmi ve Kültürel Araştırmalar Vakfı, “Ferit Aydın Türkiyede Nakşilik Hareketi ve Tasavvuf”.

³⁷⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 9.

³⁷⁶ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 14-15.

Aydın ilgili eserinde şu bilgilere de yer verir: “Bu dinin yüklü ahkâmını, kulun -Rabbi karşısında *tevkifiye* ilkesine dayalı- duruşunu belirleyen disiplini kavramaya- o günkü şartlarda Türk düşüncesi müsait değildi. Lakin onlar İslâm’ı ruhlarının üzerine cennetten esen ancak yolcuyla sadece mola yerinde rahatlatacak bir meltem esintisi gibi hissettiler. Dolayısıyla onu yalnızca bir teselli kaynağı, bir taziye, bir dua, bir yakarış ve ataların ruhlarıyla iletişime girme aracı olarak algıladılar. Nitekim çok geçmeden bu din, onların eski inanışlarıyla harmanlandı. Ondan sonra da Allah’ın razı olmadığı birtakım tarîkatlara, muskacılığa, rûhânî ayinlere, bilmececiliğe, şa’bezeye, Hint mecûsîlerinden miras kalan zikir halkalarına, hurâfeciliğe ve efsaneciliğe dönüştü. Bu gelişmelerin bir sonucu olarak Nakşbendî tarîkatı peydahlandı ve onlardan bir kesimi İslâm’dan uzaklaştırdı. Bu nedenle - bilhassa Nakşbendî tarîkatının oluşturduğu engel nedeniyle- ıslahatçılar ve irşad önderleri, bu akımın iman kurumunda meydana getirdiği deformasyona karşı yetersiz kaldılar.”³⁷⁷

İslam Tarihi ve Müslümanlık tarihi gibi farklı dönemlendirme çalışmaları ilk olarak oryantalistler tarafından ortaya konmuştur.³⁷⁸ Bize ait olduğunu düşündüğümüz fikir ve tanımlamaların kaynağının araştırılması önemli bir sorumluluktur.

Emre, İslam tarihi, müslüman tarihi, müslümanların tarihi ve müslüman toplumların tarihi gibi modern dönemlere özgü tartışmaların bilinçli olarak Batılı tarihçiler tarafından gündeme getirildiğini ve bu yaklaşımın oryantalist bir tarih okuma biçimi olduğunu ifade eder. Avrupa ya da Batı’yı merkez alarak yapılacak bir tarih okumasının, İslam tarihini *bütüncül bir medeniyet tarihi* olarak görebilmekten çok yeryüzünde farklı zaman ve mekânlarda etkinlik gösteren müslümanların tarihine indirgediklerini vurgular. Batı’da rafa kaldırılan bu yaklaşımın ideolojik bir dil olarak medya ve akademide diriltilmesini de siyasi bir proje olarak görmektedir. Bu okuma tarzının sonuçları üzerinde duran Emre, bu yaklaşımın tehlikelerine de dikkat çekmektedir.³⁷⁹

Candan, *Dinde Aşırılık ve İtidal* kitabında genel olarak bakış açısı ve değerlendirmede ifrat ve tefrit noktalarına dikkat çekerek insanların ahlâk ve insâf ölçülerini aştıklarını vurgulamaktadır. Bir hâkimin rüşvet almasının tüm hâkimleri rüşvetçi kılmadığı gibi, bir doktorun mesleğini kötüye kullanması ve liyâkatsiz olmasının da tüm meslektaşlarını töhmet altında bırakmaması gerektiğini ifade eder. Aynı şekilde aşırı ve rijit tasavvufçuların bulunmasının da hepsinin aynı olduğu anlamına gelmeyeceğini aktarır.³⁸⁰ Bu örneklerden yola

³⁷⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 15.

³⁷⁸ bk. Kamadan, “Tarihte Bir Mesele Olarak ‘Dönemlendirme’” (29 Haziran 2021).

³⁷⁹ Emre, *Müstağrip Aydınlar Yüzyılı*, s. 261-263; bk. Emre, “Müslüman tarihi mi, İslam tarihi mi?”; bk. Demirci, “İslam Tarihinin Dönemlendirilmesi Problemi”.

³⁸⁰ Abdülcelil Candan, *Dinde Aşırılık ve İtidal* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2009), s. 238.

çıkarak meselelere genellemeci bir yaklaşımın doğru sonuçlara ulaşmamıza engel olduğunu söyleyebiliriz.

İslamın Anadolu'ya girdiği ve Türklerin İslamı kabul ettikleri dönemde (Aydın'ın tekrar tekrar vurguladığı ve fakat *İslam Hukuku* ve *Akaid* literatüründe herhangi bir kullanımına raslamadığımız) *tevkifiyye* ilkesini anlayacak bir pozisyonda olmadıklarını bu nedenle neyi kabul ettiklerini farkında olmadan İslam dinine girdiklerini belirtir. Lakin burada neyi kabul ettiklerinin farkında olmadıkları yönündeki yargının sosyolojik bir karşılığı ve tutarlı bir yönü yoktur. Elbette *ibadet ve duanın* şeklinin ve nasıl yapılacağının Allah ve Rasulü tarafından belirlenmesine herhangi bir itiraz söz konusu olamaz. Fakat burada dikkat edilmesi gereken nokta zikir, rabita ve tarikatlardaki farklı uygulamaların, uygulayanlar tarafından ibadet olarak görüldüğü şeklindeki bakış açısıdır. Uygulayan kişilerin bu ritüelleri yerine getirirken namaz gibi, oruç gibi ibadet niyetiyle yerine getirdikleri ve fakat bu niyetlerini gizledikleri ve bir sır olarak sakladıkları yönündeki betimlemeler ise gerçeği yansıtmamaktadır. Rabita özelinde yapılan çalışmalar ve uygulama biçimi ile alakalı değerlendirmeler sürekli gündemde olmuştur. Farklı tanımları, uygulama biçimleri ile geçmişte de günümüzde de hâla tartışılan bir konu olmaya devam etmektedir. Ancak Râbita'ya bir eğitim metodu olarak bakıldığında -ki genel olarak tarikatlerin yaklaşımı bu yöndedir- bir sorun olmaktan çıkar ve insan ruh ve maneviyâtının terakkisinde daha etkin kullanılabilir.

Tarikat çevrelerinde seyr-u sülûkun içerisinde yer alan bir eğitim metodu olarak tanımlanırken karşı olanlar tarafından farklı öğretilerden devşirilmiş ve şirk olarak görülen bir unsurdur. Bunun da ötesinde Aydın, *Rabita*, *Hatm-i Hâcegân* gibi uygulamaları bir proje olarak gördüğü Nakşibendiliğin yapılanmasında müridlerin kayıtsız-şartsız, sorgusuz-suâlsiz itaât etmeleri için uygulanan ve kutsâl kabul edilen bir formasyon olduğunu sıklıkla vurgular.

Tarihi süreç içerisinde çok güçlü devletler bile zaâfa uğrayıp zayıfladıkları dönemlerde birçok etkiye açık hale gelirler. Oluşlar ve bozuluşlar her daim söz konusudur. Devlet kurumları, cemâatler, tekkeler, zâviyeler ve sivil toplum örgütleri gibi konusu insan olan yapılar tek düze bir seyre sahip olamazlar. Güçlü oldukları dönemler olduğu gibi zaâfa uğradıkları ve yok oluşla karşılaştıkları dönemlerde olur. Zayıfladıkları dönemler aynı zamanda etkiye en açık oldukları dönemlerdir. Süreç içerisinde Aydın'ın eleştirilerine karşılık gelen ve onu eleştirilerinde haklı kılacak durumlar, kanâatlerini pekiştirecek unsurlar, hatta yaşanmışlıklar mutlaka vardır. Lakin Aydın'ın eleştirilerinde ne bir dönemlendirme ne de bir sınır söz konusudur. Şu an söz konusu olan durum Aydın'ın İslâm dinini bir avuç müslümanın temsil ettiğini öngörmesinden ve peygamberimiz ve dört halifeden sonraki süreçte *İslam*'ı

yaşanan tüm olaylardan tenzih etmesinden kaynaklanan bir düşünce krizidir. Bu nedenle yaşanan süreci *tenzihi okumayla* ilgili yaklaşımın bizi hangi noktaya getireceğini Aydın ve benzeri okumalar yapan kişiler üzerinden gözlemleyebiliyoruz.

Hız. Ali (r.a), Cemal’de kendisine karşı mücadele edenlerin müşrik olup olmadığı sorulduğunda şu şekilde karşılık vermiş: “*Onlar şirkten kaçtılar.*” Onların münafık olup olmadıkları sorulduğunda da cevabı: “*Münafıklar Allah’ı çok az anarlar. Onlar ise Allah’ı çok anmaktadırlar.*” Şeklinde olmuştur. Pekî bu durumda onların hâli nedir denildiğinde, “*Onlar bize baş kaldıran kardeşlerimizdir.*” demiştir.³⁸¹

Bu ve benzeri örneklerde görüldüğü üzere meselelere yaklaşım tarzımız, bizim duruşumuzu ve ortaya çıkacak sonucu doğrudan etkilemektedir. Şayet Hız. Ali (r.a) kendisiyle savaşınlara kâfir ya da münâfık gözüyle baksaydı durum ve sonuç çok daha farklı olurdu. Bu nedenle hadiseleri değerlendirirken yer ve zamanla ilgili bir çerçeve çizmek, eleştirirken insâf ve itidâli elden bırakmamak, alaycı ve küçümseyen tavır ve davranışlardan kaçınmak ilmî ve akademik yaklaşım açısından oldukça önemlidir.

Diğer taraftan farklı coğrafyalarda yaşayan müslümanların İslamî pratikleri ibadet konusunda aynı olsada kültür ve medeniyet noktasında farklı birtakım görüntülerin olması bir zenginlik olarak değerlendirilmelidir.

Bu bağlamda Emre, güncel olanın tarihe ilişkin yansıması olarak, müslümanların tarih boyunca varlıklarının ve düşünce, sanat, bilim, estetik gibi her alanda tevhidden beslenen bakışlarının yansımaları farklı coğrafyalarda benzer biçimlerde ortaya konamayacağını, İslam tarihinin her zaman “*İslami tarih*” olamayacağını vurgular. (...)Medeniyetin mutlaklaştırılıp dinin yerine ikame edilmesinin en büyük yanlış olacağını, medeniyetin müslümanların dinden, dini ölçülerden, dini düşünceden neşet eden yapıp eylediklerinin bütüncül toplamı olduğunu, bir medeniyeti mümkün ve canlı kılan şeyinde tarihsel tecrübe, tarihsel süreklilik, referans kaynakları, insan ve coğrafya çerçevesinde mensuplarının aidiyet şuuru olduğunu önemle belirtir.³⁸²

Diğer taraftan tarikat yapılanmalarında idare ve örgütlenmelerin, tarikatların ritüel ve uygulamalarının merkezi/mekanı durumunda olan tekkeler nasıl ortaya çıkmıştır? *Tekke* kelimesinin kökeni ve bugün anlam dünyamızda işgal ettiği yer nedir?

Tekkeler tasavvuf ehlinin bir araya gelerek sohbet etmeleri ve zikir yapmaları, zaman zaman inzivâyâ çekilmeleri için II. (VIII.) yüzyıldan itibaren tarikat merkezleri olarak

³⁸¹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübra* (Haydarabad : Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1344), 8/315.

³⁸² Emre, *Müstağrip Aydınlar Yüzyılı*, s. 263; bk. Emre, “Müslüman tarihi mi, İslam tarihi mi?”; bk. Erdoğan, “İslam Medeniyetinin İnşasında, Bilim ve Mektep Olarak Tasavvuf”, 2019.

kurulmaya başlayan mekânlardır. İlk dönemlerde genellikle “*hânkâh*” diye anılan bu merkezlere “*savmaa, düveyre, ribat*” gibi isimler de verilmiştir. Sonraki dönemlerde, bir şeyhin yönetiminde tasavvuf eğitiminin verildiği mekânlar anlamında “*tekke*” tabiri yaygınlık kazanmıştır. Kökeni hakkında değişik görüşler ileri sürülen tekkenin Arapça, Farsça ya da Türkçe bir kökten gelmiş olabileceği üzerinde durulmuştur. Osmanlı Türkçesi metinlerinde “*tekye*” (çoğulu *tekâyâ*) şeklinde yazılmaktadır. Bir tarikatın veya tarikat kolunun merkezi durumunda olan tam teşekküllü tekkelere ise “*âsitâne*” veya “*dergâh*” denilir olmuştur. Her iki kelime de Farsça olup “kapı eşiği, kapı dibi, eşik yanı” gibi anlamlara gelmektedir. Genellikle merkezi oldukları tarikatın veya tarikat kolunun kurucusu olan şeyhlerin kabirleri de buralarda bulunur ve o sebeple bu mekânlar âsitâne-i pîr, makam-ı pîr, huzur-i pîr, pîr evi gibi isimlerle de anılır. Âsitânelere bağlı daha küçük kapsamlı tekkelere de “*zâviye*” denilegelmiştir.³⁸³

Tekye/Tekke (büyütü'l-fukarâ) Büyütü'l-fukarâ (derviş evleri) çok olup, hepsini saymak hayli güçtür. Mesela Beyt-i Şazeliyye, Beyt-i Rifaiyye, Beyt-i Sadiyye gibi. Bunlardan bugün en meşhur olanları Endülüs'te ve Meşrik (doğu) ülkelerindedir. (...) Tekke, üzerine yüksek bir kubbenin inşâ edildiği büyük bir haremdir. Orada beş vakit namaz ve zikirler eda edilir. Oraya müezzinler, karîler, müderrisler, mukaddemler (şeyhler) ve münşidler (ilahi okuyan kişiler) tayin edilir.³⁸⁴

Aydın, yukarıda verilen bilgilerden farklı olarak *Tekke* kelimesinin Arapça bir sözcük olduğunu, aslının *Tekiyye* çoğulunun da *Tekâyâ* olduğunu ifade etmektedir. Cümle içerisinde “bir şeye dayandı”, “üzerine yüklendi” anlamlarına geldiğini, aynı kökten türetilen *وَكَا* (evkee) fiilinin “kendine bir dayanak yaptı” anlamında kullanıldığını, bu kökün bir türevi Kur’ân-ı Kerîm’de, Tâhâ Suresi 18. ayette *أَتَوَكَّأَ* (etevekkeu) olarak geçtiğini belirtmektedir. Bu kök fiilden ilham alan ilk kişinin kullanımından sonra sûfîlerin bu ilgiden yola çıkarak *Tekke* kelimesini terim haline getirdiklerini aktarır.³⁸⁵

Tekke kelimesinin filolojik analizini yaptıktan sonra Aydın, Tekke’nin *mescidin alternatifi olarak* müesseseleştirildiğini, sofuların toplandığı, ayinlerin düzenlendiği, faaliyetlerini sürdürdükleri özel mekânlar olduğunu belirtir. Benzer mekânlar için Arapların *Rıbât*, İranlılar ve Hintlilerin ise *Hânegâh* kelimesini kullandıklarını ifade eder. Tekkelerin, selef-i sâlihîn döneminden sonra ve kısmen bilinçsizce İslâm’a giren, kısmen de İslâm’ı

³⁸³ Öngören, “Tasavvuf-İlitam Programı”, s. 144-145.

³⁸⁴ Cebecioğlu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”, s. 1045.

³⁸⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), 82. dipnot, s. 46.

saptırmak isteyen Acemlerin örnek alınmasıyla yaşanan sapmaların sonucu olarak ortaya çıktığını, bu bidatlar üzerine tekke ve tarikatların müesseseseleştiğini vurgular.³⁸⁶

Tekke kelimesinin aslı ile alakalı net bir bilgi olmasada arapça olma ihtimali zayıf görünüyor. Çünkü 1850’li yıllardan önceki arapça sözlüklerde geçmemektedir. أَوَكَّ (evkee) ya da أَتَوَكَّ (etevekkeu) fill köklerinden türemiş olduğu yönündeki çıkarımlar tutarlı görünmemektedir. Şu an güncel olan Arapça sözlüklerde kelimenin kökeninin Farsça ya da Türkçe olma ihtimali daha yüksektir.³⁸⁷

Aydın, gerek tekkelerdeki hiyerarşi gerekse şeyh mürid ilişkisi noktasında tarikatların yapılanması ile alakalı da *ittiba* ile *tebeyyet* kavramlarından bahsetmektedir. İki kavramın birbirinden farklı olduğunu, *İttibâ* اتباع kelimesinin: tabi olmak, rehberi -bilinçli olarak- izlemek anlamına geldiğini ve izleyen kişi için de “tâbi تابع” kavramının kullanıldığını belirtir. Bu nedenle tâbi olan kişi, tâbi olduğu kimsenin Kitap ve Sünnet’e uygun hareket ettiğinden emin olan ve zorunlu ön bilgilere sahip kişidir. Fakât *tebeyyette* ise izleyen kişinin bilinçsiz olduğunu ve izlediği kimseyi değerlendirebilecek niteliklerden yoksun olduğunu vurgular. Tarikatlarda tâbi’ olmanın değil, *tebeyyet*’in esas olduğunu savunur.³⁸⁸

Aydın, *ittiba* ile *tebeyyet* kavramları arasındaki önemli farka dikkat çekmektedir. Arap dilinde bu iki kavramdan *ittiba* genel olarak farkında olmayı ve bilinçli bir şekilde tâbi olmayı ifade ederken diğer kavram olan *tebeyyet* daha çok bilinçsizce ve sorgulamadan tâbi olmayı ifade etmek için kullanılmaktadır.³⁸⁹ Bu tespit anadili Arapça olan Aydın’ın kelime ve kavramlara olan hâkimiyetini gösterece buradan yola çıkarak tarikatlarda *tebeyyet*’in esas olduğunu yani tarikat bağlılarının her şeyi bilinçsizce ve sorgulamadan kabul ettikleri yargısının isabetli olduğu anlamına gelmez. Ayrıca tekkelerin mescidlerin karşısında değil

³⁸⁶ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), 82. dipnot, s. 46. (Aynı dipnotta şu bilgileri de aktarmaktadır: İlk tekkenin Ahmed bin Ali el-Cuheymî tarafından h. 200 yılında, Basra’da kurulduğu söylenmektedir. Bu şahıs, Hasan el-Basrî’nin öğrencilerinden olan el-Vâhid bin Zeyd’in öğrencisidir. Kader konusunda ileri geri konuşurdu. İbadetin yanı sıra müzik ve mistik raks için ilk kurulan tapınma mekânının bu olduğu söylenir. Bundan başka rivâyetler de vardır. Ezcümle Ebû Hâşim es-Sûfî adında İranlı bir sapkın tarafından Gazze’de h.150 yıllarında bir ibadet mekânı daha kurulduğu söylenmektedir.)

³⁸⁷ Arap Dili Topluluğu, *el-Mu’cem el-Vasît* (Mısır: Mektebetü eş-Şurûğ ed-Düveliyye, 2014); Clément Huart “المعجم أحمد مختار”, <https://www.marefa.org> (Erişim 23 Nisan 2022); Karşılaştırmak için bk. “عمر و آخرون”, www.almougem.com (Erişim 23 Nisan 2022).

³⁸⁸ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 65. (Aydın’ın notu: *İttibâ* :Arapça bir sözcüktür; bilinçli olarak birine tabi olmak, izinden yürümek anlamına gelir. *Tebeyyet* :Arapça bir kelimedir; beyni yıkanmış, aldatılmış olarak bilinçsizce, birinin peşinden sürüklenmek anlamında kullanılır. Bu tabiri, Arapça’daki «Tabîyyet طبيعية» veya «Tâbiyyet تابعة» terimleriyle karıştırmamak gerekir!)

³⁸⁹ bk. 2010), *نورة بنت ابراهيم العمر*, “الاتباع العلمي والتبعية الجاهلية”, *مجلة البيان*, (2010).
<https://www.albayan.co.uk/AuthorPage.aspx?authorid=4> (son erişim: 22.04.2022)

yanında yer alan mütemmim cüzler (tamamlayan parçalar) olduğunu ve tarihi süreç içerisinde toplumun bir çok ihtiyacını da karşılayan mekânlar olduğunu ifade edebiliriz.³⁹⁰

el-Muhâsibî (öl. 857) er-Riâye'nin '*Aldanma ve Gaflet*' bölümünde din adamlarının aldanmalarının hangi konularda olduğu ve onların gafletleri üzerinde dururken,³⁹¹ Hucvîrî (öl. 1077) tenkit noktasında, ilmin gereksiz hatta terkedilmesi gereken bir şey olduğunu savunan sûfilere cahil, sapık, ahmak olduklarını ifade etmiş, halkın bu yanlış kanaatleri genelleştirdiklerine ve bütün sûfilere mal ettiklerine de temas etmiştir.³⁹² Uludağ, Tasavvuf ve Tenkit kitabında Sûfilere özeleştirisi konusunda ciltler dolusu eser yazdıklarını ve onların içinde yaşadıkları ortamda meydana gelen kusurları, noksanları sapmaları ve takıntıları daha iyi görerek hatalarını düzeltme eğiliminde olduklarını ifade etmektedir.³⁹³ Bu da göstermektedir ki tekkeler ve zâviyeler, ilk dönem sûfilere ortaya koydukları bu bakış açısı devam ettirildiği sürece sorgulamaksızın tâbî olan değil, düşünen, akleden, eleştiren insanların bulundukları mekânlar olma özelliğini taşımışlardır.

Yapılanma ile alakalı diğer bir konu da Allah'ın velî kulları ve onların kâinat üzerindeki tasarrufları düşüncesidir. Aydın, bu paradigmanın tarikatkarın yapılanmaları ve düşünme, akletme, hayatı tanzim etme, şeyhe bakış açısı ve konumlandırma hususlarında önemli ölçüde yönlendirici bir etkiye sahip olduğuna dikkat çekmektedir.

Aydın, tarikatlarda ve özellikle Nakşbendîlikteki yapılanma ile alakalı olarak şu noktalara dikkat çeker: “Nakşbendîlikte şeref, keramet, bereket ve her bakımdan üstünlüğün kaynağı, bütün emsalleri şöhrette geri bırakmaya bağlıdır. Onun için en büyük evliya, bunu başarabilen şeyhtir. Bu imkânı elde edebilen şeyh, ülkedeki, hatta dünyadaki bütün Nakşbendîlerin piri, kutbu ve gavsı olur. Artık o, yeryüzünde (haşâ!) Allah'ın vekilidir. Şeyhin, (sümme haşâ!) -Allah'a yeryüzünde vekâlet ettiği-, Nakşbendîlikte esasen kesin bir inanıştır. Bunu açıkça söylemekten de çekinmezler. Dolayısıyla (bu inanışa göre) şeyh, kâinat üzerinde tasarruf yetkisine sahip olduğuna göre, tarikatın kurallarında istediği değişikliği yapma yetkisine de zaten sahiptir.”³⁹⁴ Bunun Nakşbendîlikte kesin bir inanış olduğunu, bunu da açıkça ifade etmekten çekinmediklerini iddia etmektedir.

“Dolayısıyla (bu inanışa göre) şeyh, kâinat üzerinde tasarruf yetkisine sahip olduğuna göre, tarikatın kurallarında istediği değişikliği yapma yetkisine de zaten sahiptir. Lakin hangi

³⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Tarikatlar*; Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*; Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Tarikatlar*.

³⁹¹ el-Muhâsibî, *er-Riâye/Nefs Muhasebesinin Temelleri*, s. 507.

³⁹² Hucvîrî, *Hakikat Bilgisi*.

³⁹³ Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, s. 15.

³⁹⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 98-99. (Aydın'ın notu: Onların bu konudaki idda ve inancı hakkında bilgi için bk. Mahmud Ustaosmanoğlu, *Ruhu-l Furkan Tefsiri* (İstanbul: Sirac Yayınları, 1992), 2/74.)

şeyh? Elbette bu şeyh, biraz önce açıklandığı üzere geniş çevresiyle, ünüyle, etrafa saldıgı heybetiyle ve baskın kişiliği ile sivrilmiş olan şeyhtir. Aksi halde her önüne gelen şeyhin yukarıda nakledilen formüllere benzer kurallar koyması ve başkalarını bunlara inandırması söz konusu değildir. İşte o zaman -beyni böyle bir şeyhin propaganda ekibi tarafından yıkanmış olan mürîd, bu gibi şeylere inanır ve imân eder. Onu irşâd etmek, onu ıslah etmek, çoğu kez imkânsız hale gelir. Bu tür inanışlar, kurallar ve ritüeller, işte böylece kemikleşerek nesilden nesile intikal eder ve sırf taklit yoluyla bunlara inanılır. Sonraki kuşaklar, -aynen azizlerine imân etmiş olan- Hristiyanlar gibi bu eski ünlü şeyhlere imân ederler, onlara derûnî bir şekilde bağlanırlar, onları *Allah dostları!* diye yüceltir, mezarlarının üzerine türbeler inşa eder, hatta tüm evreni evirip çevirdiklerine, duaları kabul ettiklerine ve günahları affetme yetkisine sahip bulunduklarına bile inanırlar.”³⁹⁵

Aydın, “Nakşibendîlikteki, gerek Râbîta gerekse *Hûş der dem*, *Nazar ber kadem*, *Sefer der vatan*, *Halvet der encümen*, *Yâdkerd*, *Bâzgeşt*, *Nigehdâşt*, *Yâddâşt* şeklinde tescil edilmiş aforizmaların Kuşeyrî Risalesi’nde yer alan *kabz*, *bast*, *cem*, *fark*, *bekâ*, *fenâ*, *gaybet*, *huzur*, *sekr*, *sahv*, *zevk*, *şurb*, *sır*, *tecellî*, *muhadara*, *mukâşefe*, *muşâhede*, *levaih*, *tavâli*’ *levâmi*’ *mucâhede*, *halvet*, *uzlet*, *fütüvvet*, *velâyet*, *ma’rifet*, *muhabbet*, *şavk* (...) gibi kavramlar arasında yer almadığını Bunların (...) Patanjali’nin sutralarındaki: *niyama*, *asana*, *pranayama*, *pratyahara*, *dharana*, *dhyana* ve *samadhi* şeklinde sıralanan Sanskritçe ilkelerin çarpıtılmış kültürel sunumlarından başka bir şey olmadığını, ‘*dhyana* veya *dhyai*’ terimlerinin, ifade ettikleri anlam bakımından Nakşibendîlikteki ‘*Râbîta*’ kavramıyla, ‘*dharana*’ terimininde, ‘*Hûş der dem*’ aforizmasıyla tam olarak örtüştüğünü ifade etmektedir.”³⁹⁶

Aydın’a göre bu özel egzersizlerden güdülen amaç şudur: “*Sâlik* diye isimlendirilen tarikat öğrencisi, bu alıştırmaları tamamladıktan sonra Allah (haşâ) onun benliğine girer ya da kendisi (sözde) Allah katına ulaşır, O’nunla kaynaşıp birleştiği inancına sahip olur. Bu terimler onu bu inanca götüren yol haritasının köşe taşlarıdır. Bütün bunlar *Vahdet-i vücûd* inancına saptırıcı bir ön çabadır. *Vahdet-i vücûd* anlayışı ve Allah’ın içine girip O’nunla kaynaşarak Allahlaşmak anlamındaki *fenâfillâh* aforizması Budizm’deki *samsara döngüsünden kurtuluş* inancıyla bağlantılıdır.”³⁹⁷

Yine Aydın’a göre “bütün tarikatların ve tabiatıyla Nakşibendîliğin de felsefesini teşkil eden tasavvuf, sırlarla örülmüş bir doktrindir. İslâm tarihinde tasavvufun yeni oluşmaya başladığı günlerde, ilk önce tanınmış Iraklı mistikler tarafından karakterize edilen tasavvuftaki

³⁹⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 98-99.

³⁹⁶ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 108-108.

³⁹⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 109.

sırlar, İslâm'dan aşırılan zühd ve takvâ perdesi altında gizemli bir dille işlenmiştir. Bu sırlar; Maruf el-Kerhî (öl. 815), Bişr el-Hâfî (öl. 841), Hâris el-Muhâsibî (öl. 857), Ebû Said el-Harrâz (öl. 890), Zünnûn el-Mısrî (öl. 859), Seriiyyu's- Sakatîy (öl. 867), Cüneyd el-Bağdâdî (öl. 910) ve emsallerinden oluşan elit bir kitle tarafından -ancak şifreli olarak!- yazıya dökülmüştür.”³⁹⁸

Derin, tasavvuftaki pratik uygulamalardan olan *halvet* hayatına dair bazı hususların *Suttalar*'da yer alan, meditasyon yapacak kişinin; sesten, delirtici kalabalıktan uzak kalması ve insanlar tarafından rahatsız edilmemesi için '*dağdaki bir mağarada ya da vadide, mezarlık alanında, çalılıkta bir yer bulmasıyla*' ilgili uygulama örneklerine benzetilebileceğini ifade eder. Tasavvuf anlayışında da benzer bir uzlet hayatından bahsedildiğini fakat özellikle Türk tasavvufu için *halvet der-encümen* olarak bilinen halvet hayatının toplum içinde yaşanması gerektiği gibi bir görüşün var olduğunu, tasavvufun, bu görüşü ile Budizm'den ayrıldığını önemle belirtir.³⁹⁹

Aydın'ın idiaları içersinde yer alan eleştiriye konu olan hususlar, nasların zâhirî mânalarını kabul etmeyen, gerçek anlamları ancak Tanrı ile ilişki kurabilen *mâsum imam*'ın bilebileceği temel görüşünü savunan aşırı fırkalar olarak isimlendirilen *Bâtıniyye*⁴⁰⁰ kapsamında ele alınacak tarikat ve örgütler içersinde batınî ve ibahî özellikler taşıyan sapkın fırkalar olarak miladî X. yy'da Basra'da ortaya çıkmış, dinî, felsefî, siyasî ve ilmî hedefleri olan, faaliyetlerini gizli olarak yürütmüş örgütlü bir topluluk olan *İhvânü's-Safâ*'yı, Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilerek varlığını bu güne kadar devam ettiren aşırı Şîî mezhebi *İsmâiliyye*'yi ve Karmatiler, Haşîşiyye ve Nizâriyye gibi örgüt ve yapılanmaları çağrıştırmaktadır. Bütün tasavvuf tarihini bu yapılanmalar gibi görmek ve değerlendirmek, velî, velayet ve keramet bahislerinin tasavvuf tarihinde bu örgütlerin anladığı şekilde olduğunu ifade etmek sağlıklı bir yaklaşım olmaz. Her bir konu, her bir yapı ve oluşum ayrı ayrı ele alınmayı gerekli kılacak niteliktedir. Dolayısı ile bu tezin sınırlarını aşacak bu meselelerle ilgili ifade ettiklerimizle yetinelim.

“İbn Haldûn'un (öl. 808/1406) ilimlere (şer'î ve aklî ilimler) bakışı üç boyutludur: Birincisi, ilimler tarihî-toplumsal bir niteliğe sahiptir. Buna göre ilimler ilk defa İbn Haldûn'un ilkelerini vazettiği tarihî-toplumsal varlık alanının bir parçasıdır. Dolayısıyla bu

³⁹⁸ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 116.

³⁹⁹ Derin, *Tasavvuf ve Budizmin Ortak Dili: Tasavvuf ve Budizm Klasiklerinin Kavramlar Üzerinden Karşılaştırılması*, s. 332-333.

⁴⁰⁰ bk. Avni İlhan, “Bâtıniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992); bk. Enver Uysal, “İhvân-ı Safâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000); bk. Mustafa Öz - Mustafa Muhammed eş-Şek'a, “İsmâiliyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001).

varlık alanının hâlleri ya da ilkeleri (ahvâl-i umran) çerçevesinde oluş, gelişim ve bozuluş sürecine tabidir. Bu durum ilimlerin tarihsel mahiyette olduklarını gösterir. Öte yandan ilimler bir toplum içinde nesnellik kazanır. Çünkü ferdî bir vakıa olmanın ötesinde, ilmi taşıyan meleke sahibi âkıl insanlardan oluşan bir toplumda aktarılabilir özelliğe (talim) sahiptir. Böylelikle talim edilen ilimlerde senet zinciri (silsile) meydana gelir. İlimler bu suretle geleneksellik ve nesnellik vasfını haiz olurlar. Bu vasfa sahip olmayan ilim yok olmaya yüz tutar.”⁴⁰¹

Aydın, yapılanmanın farklı bir boyutu olan silsile hakkındaki düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir: “Nakşibendîlik milâdî 1300’lü yıllarda, Türkistan’ın Buhara kentinde bazı *medyum ve meczup* kimseler tarafından kurulmuş olan mistik bir örgütü, ta 1400 sene önce (milâdî 600’lü yıllarda) yaşamış olan (üstelik müslümanlıkla, ırkçılıkla ve mistisizmle hiçbir ilişkileri bulunmayan) bu şahsiyetlerin her birine *Silsile-i Sâdât*’ın birincisidir, ikincisidir, üçüncüsüdür, dördüncüsüdür diye alakasız nitelikler biçerek mal etmek; ilimle, dinle ve insan aklıyla alay etmekten de öte fahiş bir hezeyandır. Nakşibendîler, diğer tarikatçılar ve onları destekleyen ırkçılar, maalesef bunu göze alabilmişlerdir.”⁴⁰²

Aydın, Fuad Köprülü’nün Ahmed Yesevî ve Yesevilik hakkında aktardığı birbirinden farklı kanaatlerinden Ahmet Yesevî’nin Heterodoks bir sufi olduğu yönündeki kanaatini daha çok benimsemektedir.⁴⁰³ Aydın’a göre “Türk Müslümanlığının ilk basit tasarımı olan Yesevilik akımını Ahmed Yesevî başlatmıştır. Türkistan tasavvuf ekolünü Arap tasavvuf ekolü ile irtibatlandırmak için Yesevî’nin -sırf aracı olarak- gözüne kestirdiği kişi Yusuf Hemedânî’dir. Bu şahsın, temelde Yesevilikle hiçbir ilişkisi bulunmamaktadır. Adından da anlaşıldığı üzere -politeist ve aktif bir mistik ekol olan- Yesevilik, tamamen Ahmed Yesevî’nin eseridir ve yalnızca Türklere hitap etmiştir. Kısa bir süre sonra bu akımdan Nakşibendîlik ve Bektaşilik adında iki tarikat türetilmiştir.”⁴⁰⁴

Aydın, Gucdevânî’nin, -bağlandığı İranlı Hemedânî gibi- Hint kaynaklı inançlara ve Upanişadlar’daki değerlere sıkı bağlılık gösterdiğini ve kurallı davrandığını, felsefesinden anlamının hiç de zor olmadığını, onun açtığı çığırda, hinduist çözümüm yöntemiyle zikretmek

⁴⁰¹ Semih Ceyhan, “İbn Haldûn’un Sûfilere ve Tasavvufa Bakışı: Umrandan Tasavvuf İlmi”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 15 (01 Ocak 2006), s. 51-82.

⁴⁰² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 231.

⁴⁰³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 247; bk. Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 50-55. (Ocak, Köprülü’nün, daha sonraki yıllarda Nankşibendî geleneği haricindeki kaynaklara ulaşarak Türk Sufiliğinin mahiyetine daha fazla vukuf kazandığını ve bu görüşünü değiştirdiğini ifade etmektedir. İslâm Ansiklopedisi’nin “Ahmed Yesevî” maddesinde bu hususu açıkça ifade ettiğini, Köprülü’nün, bu maddede Ahmed-i Yesevî’ni klasik anlamda Sünnî değil, Heterodoks bir sûfi olduğunu söylediğini vurgulamaktadır.)

⁴⁰⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 245.

(mantra çekmek) gibi önemli kurallar bulunduğunu ifade eder. Bu kuralların, Nakşbendilik yoluyla günümüze kadar geldiğini, Gucdevânî'nin şeyhi olan Ebû Yusuf Hemedânî'nin de Hindu meşrepli olduğu için bu yöntemle zikrettiğini aktarır. Bu iddialarına delil olarakta: “Gucdevânî'nin, Hintli rahip Patanjali'nin sutralarından aldığı ilhamla -Kur'an ve Sünneti yok sayıp, tevkîfiye ilkesini gözdardı ederek- ürettiği sekiz ilke üzerinde tarîkatını kurmuş olmasını gösterir. Bu özelliklerinden dolayı *Türk Müslümanlığı*'nın bir *inançlar harmonisi* olarak yapılandırılmasında Gucdevânî'nin, en az Yesevî kadar önemli bir rolü olduğunu iddia etmektedir. O'na göre Gucdevânî'nin faaliyetleri, onun tarîkat dönemini başlatmasıyla sınırlı değildir. Gucdevânî, Ahmed Yesevî gibi Müslümanlığın iki baş mimarından biridir. Hinduizm'den esinlenerek ürettiği *sekiz ilke* ile ilk Sünnî görünümlü *Hâcegâniyye* Tarîkatının temelini atmıştır. (...)Sonraki süreçlerde kurulacak olan onlarca Türk tarîkatının şemsiyesi niteliğindeki *Müslümanlık* için oldukça güçlü bir altyapı hazırlamıştır. (...)Bu altyapıyı oluşturan önemli kurumlar: Evliyacılık, kerâmetçilik, üveysîlik, efsânicilik, türbecilik, rûhâniyetçilik ve uyarlamacılıktır. (...)Müslümanlık bu yedi temel üzerinde kurulmuştur. Dolayısıyla Müslümanlığın (gayr-ı kitâbî) akâidinde bunlar *imânın şartları* gibidir.”⁴⁰⁵

Aydın, felsefî anlamda sadece bir düşünceden ibaret olan müslümanlığın alt yapısını Türk tasavvufunun oluşturduğunu, örgütsel yapısının ise yarı-gizli mistik bir örgüt, aynı zamanda bir çeşit ‘ermiş’ ya da ‘evliya’ üretme merkezi olarak tarîkat şeklinde dışa yansıdığını ifade eder. Müslümanlığın baş mimarları olan Yesevî'nin (öl. 1166) ve Gucdevânî'nin (öl. 1179) yaşadıkları yıllarda din kurumunun Türk yurdunda, Türkistan'da geçirdiği evrimin, ‘İnsan-Tanrı’ paradigmasının canlandırılmasına dayandığını, *Tanrı* kavramının, teomorfik anlamda, ‘Tengri’ olarak zaten Türk insanın vicdanında var olduğunu, bu yerleşik inançtan yola çıkan Yesevî ve Gucdevânî'nin gayretleriyle, Arap tasavvufundaki ‘İnsân-ı Kâmil’ ‘kemale ermiş’ ya da ‘ermiş’ insan tasavvurunun, yeni bir çerçeve içinde Türk tasavvufuna mal edildiğini, Türk tasavvufuna göre de, *kemale ermiş* insanın, kurallı bir mistik prosedürü izlemiş olan ve sonunda (belli bir odak tarafından) ‘Velî’ diye ilân edilen *İnsan-Tanrı* olduğunu dile getirir. Çok eskilerden beri günümüze kadar Türk tarihinin her çağında bu tanrılardan mutlaka birkaç tane bulunduğunu, Bu gerçeğin de, *Proto-Türk* kültürünün devamı ve müslümanlığın çok tanrılı bir din olduğunu kesin olarak kanıtladığını iddia etmektedir. Budizm, Taoizm ve Şintoizm gibi beşeri bir tasavvurun ürünü, aynı zamanda Şintoizm gibi milli bir din olan- Müslümanlığı semavî dinler kategorisine koymayı, metodolojik açıdan hata olarak görür.⁴⁰⁶

⁴⁰⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 246-248.

⁴⁰⁶ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 249-250.

Aydın'a göre, "Gucdevânî'nin, Türk tasavvufu temelinde ve *tarikat* adı altında başlattığı mistik örgütlenmenin omurgasını, *Hâcegân* hiyerşisi oluşturmaktadır. Tarikatçılar buna *Hâcegân Hânedânı* da derler, Tarikatın *sırrını* sıra ile birbirlerine emanet ederler, - mistik örgütün devamını sağladıkları ve (baba-oğul-torun şeklinde) sülâle gibi bir zincir oluşturdıkları için- onlara bu unvan yakıştırılmıştır, Gucedevânî'den itibaren Hâlid-i Bağdâdî'ye kadar 21 rûhânînin oluşturduğu bu hiyerarşik zincirin her halkası, Nakşbendî Tarikatı'nın sırlarını (sâliklerin dışında kalan herkesten) saklamıştır. Onun için bu şahıslar, - asırlar boyu- birbirinin ardı sıra devam etmişlerdir. (...)Sıra Hâlid-i Bağdâdî'ye geldiğinde O, bu sırları onlarca halîfesine intikal ettirmiş, bu nedenle de Nakşbendî Tarikatı büyük ölçüde deşifre olmuştur. Dolayısıyla günümüzde binlerce insan artık *Râbıta*, *Hatm-ı Hâcegân*, *Kelimât-ı semâniye*, mantra çekme sırasında yapılan *Habs-i nefes*; *solumayı kesme* gibi ritüellerin iç yüzü hakkında azımsanamayacak bilgilere ulaşabilmiştir."⁴⁰⁷

Aydın, yapılanmayla ve yaşadığımız dönemde de güncelliğini koruyan hususlarla ilgili Nakşbendilikte propagandanın çok önemli olduğunu, bu tarikatın elit tabakasının (yani; şeyhe yakın mollalar, sermaye sahipleri, siyaset adamları ve okur-yazarlardan oluşan üst düzey mürid takımının) şeyhin muhitini genişletmek için özellikle iki tür faaliyeti hiçbir zaman ihmal etmediklerini vurgular. Bu iki faaliyetten ilkinin, şeyhin keşif ve kerâmetlerini anlatmak, yazıp yayımlamak; ayrıca -bir bahaneye dayanarak- onun seyyid olduğunu (yani Hz. Rasûl'ün soyundan geldiğini) her münasebette vurgulamak olduğunu, diğerinin ise; Şeyhin etrafına, mümkün olduğu kadar -çeşitli vesilelerle- kalabalık sayıda insan toplamak olduğunu belirtir.⁴⁰⁸

Aydın, Nakşibendilikte ki eğitim anlayışı ile alakalı da şu hususlara değinmektedir: "Hemen bütün Nakşbendi şeyh adayları, önce az da olsa bir medrese eğitimi görürler. Arapça, fıkıh, tefsir, hadis ve akâid gibi İslâmî ilimlerde -terminolojiye aşina olacak kadar- kısa bir süre dersler alırlar. Nakşbendilikte buna stratejik olarak ihtiyaç vardır. Çünkü bunlar tarikat şeyhi olunca birer İslâm âlimi görüntüsü içinde sahneye çıkarlar. Buna mecburdurlar. Çünkü bağlı oldukları Müslümanlık, hayâlî ve müflis bir dindir. Müslümanlıkta vahiy, kitap, peygamber, kulluk, iman, amel ve âhîret gibi değerler yoktur. Bu değerleri mistik teorisyenler İslâm'dan taşıyarak ve onları özellikle Şamanlık ve Buda dinlerine ait değerlerle harmanlayarak 1000 sene önce Müslümanlığı yapılandırmış ve şekillendirmişlerdir."⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), s. 250.

⁴⁰⁸ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), s. 254.

⁴⁰⁹ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), s. 282.

Ayrıca Aydın, Nakşibendî Tarîkatı'nın yapılanması ile ilgili olarak Abdullah-ı Dehlevî'nin⁴¹⁰ yetiştirmiş olduğu Hâlid-i Bağdâdî'nin Nakşibendiliğe yepyeni bir şekil kazandırdığını ifade etmektedir. Bu iki rûhânî kişinin bir araya gelmesi ve 1800'lü yıllarda İngilizlerle girdikleri ilişkiler hakkında yapılacak önemli araştırmaların *bu sırları* ortaya çıkarabileceğini iddia etmektedir.

“Kaynağını Hint dinlerinden alan Nakşibendilik ve çeşitli dinlerin çetrefil bir karışımı olan Müslümanlık köklü biçimde revize edilmiştir; bu iki kurum yeni kisveleri içinde Osmanlı toprakları üzerinde sergilenmiş ve sahnelenmiştir. Bu suretle, İslâm'ın geriye kalmış izlerini sistematik şekilde ortadan kaldırmak için *dehşetli bir proje* uygulamaya konmuştur.”⁴¹¹

“Temel kaynağını Orta Asya Nakşiliğinin oluşturduğu mistik etkiyle müslümanlıkta, *din adamlığı* adı altında özel kıyafetli, tamamen tüketici ve sömürücü bir sınıf türetilmiştir. Nitekim her tarîkat şeyhi bir din adamıdır. Bu kavram, Türkistan'da 1200'lerde *Hâcegân* hareketiyle birlikte üretilmiştir. Bununla, İslâm'ın kurumsallaştırdığı *âlim* sıfatı *ulemâ-ı rûsûm* aşağılamasıyla itibarsızlaştırılmış, zamanla zihinlerden silinmesine yol açılmıştır.”⁴¹²

Oysa (...)İslâm'da bir din adamı sınıfı yoktur. İslâm literatüründe de kesinlikle böyle bir söylem yoktur. Bu tabir, şirk dinlerindeki *ruhbân* sınıfını çağrıştırmaktadır. İslâm üzerinde amaçlanan tahribatı gerçekleştirmek için bu tabir özenle seçilmiştir. Nitekim daha sonra Hâlid-i Bağdâdî tarafından Osmanlı toplumunda muazzam bir *hiyerarşik din adamı şebekesi* kurulmuştur. Bu şebeke günümüzde büyük atılımlar gerçekleştirmektedir!”⁴¹³

Aydın, devamla şu değerlendirmelerde bulunur: “Müslümanlık Kriptolojisi”nin ilk sayfalarına, -Muaviye'den sonra- Hâlid-i Bağdâdî'nin sırlarına yer verilmesi çok uygun olacaktır. Çünkü Muaviye, her ne kadar *Râşidî Hilâfet* sistemini ortadan kaldırmakla İslâm'ın hayat damarlarını kesmiş ise de vaktiyle gizlediği sırların neredeyse tamamı ortaya çıkmıştır. Ancak o, bertaraf ettiği İslâm'ın enkazı üzerinde Müslümanlık diye yıkıcı ve tehlikeli bir dinin kurulacağına ortam hazırladığını bilmiyordu. Hâlid-i Bağdâdî ise, daha gençliğinin ilk yıllarından itibaren hayâl ettiği hedefleri gerçekleştirmek için her şeyden önce sır saklamada büyük başarı göstermiştir. Öyle ki ölümünün üzerinden iki yüz yıl geçmiş olmasına rağmen, sırlarının en önemli ilmikleri hâlâ açılammıştır. Çok büyük olasılıkla daha önce tahmin ettiği gibi hedeflerini de gerçekleştirmiştir. Müslümanlığı yepyeni bir kisve içinde yapılandırmaya çalışırken İslâm'a ait değerleri inanılmaz bir hünerle devşirmiş ve onları bu yapay dinin

⁴¹⁰ Süleyman Uludağ, “Abdullah ed-Dihlevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/94-95.

⁴¹¹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 287.

⁴¹² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 406.

⁴¹³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 287-288.

restorasyonunda büyük bir ustalıkla kullanabilmiştir. Bu sayede, kurduğu *Hint kaynaklı Hâlidîlik* adı altındaki mistik sistemle *Millî Türk Müslümanlığına* -büyük ölçüde- bugünkü şekli veren odur.”⁴¹⁴

Aydın, çalışmasında Yesevîliğin devamı olan Nakşibendî ve Bektaşî tarikatları hakkında şu kanaatlerine de yer verir: “Bu iki tarikat temelde aynıdır. Ancak her birinin amacı, faaliyet şekli, rîtuelleri ve bıraktığı izler çok farklıdır. Zamanla aralarında derin bir uçurum oluşmuştur. Bektaşîlik erken dönemde Anadolu’da varlık göstermiş, Osmanlı Devleti’nin silahlı güçlerine moral kaynağı olmuş, ancak bu güç, zaman zaman yönetime başkaldırmış, yıkıcı etkiler bırakmış, nihayet ocakları 1826 yılında lağvedilmiştir. 1811’de Hâlid-i Bağdadi aracılığıyla Hindistan’dan Irak’a sıçrama yaparak *Hâlidîlik* kisvesi içinde yayılan *NeoNakşibendîlik* ise Sünnilik perdesi altında tüm imparatorluk coğrafyasına süratle yayılmış ve derin sosyolojik etkiler bırakarak günümüze kadar varlığını canlı bir şekilde sürdürmüştür. Bu iki kardeş tarikatın Bektaşîliğin bağlıları, Nakşibendîleri fanatik ve yobaz olarak görürler, Nakşibendîler de Bektâşîliğe bir sapkınlık kaynağı olarak bakarlar. Bu yüzden toplumun *Sünnî* kesimi, Bektâşîler ve (onlarla hemen hemen aynı inançları paylaşan) Alevîler hakkında oldukça ön yargılıdır. Bu kanaat, büyük ölçüde Nakşibendîliğin etkisi altında oluşmuştur. Bu aykırı tutumlar, asırlardır Türk toplumunda mezhepsel kamplaşmalara yol açmıştır.”⁴¹⁵

Aydın, yine tarikatçılıkta yapılanmanın farklı bir boyutuyla alakalı şu iddialara yer verir: “Tarikatçılıkta, şeyhin iradesi Allah’ın iradesi üzerine çıkarılarak İslâm’daki iman-amel bağı kesin şekilde koparılmıştır. Bu amaç için örülen evliyacılık mitolojisiyle bir yandan *akîdesiz evliyalık* kurumuna kalıcılık kazandırılırken öbür yandan İslâm’daki ibadet sistemi altüst edilmiştir. Bu inancın ruhunu oluşturan *şeyhe sadakat* (yani, kayıtsız şartsız bağlılık ve teslimiyet) Nakşibendî Tarikatı’nın temel yasasıdır.”⁴¹⁶ Ayrıca “Elit şeyhlere ait sırların kalabalık mürid kitlesine sızmasını önleyici kurallar konmuş ve bunlar titizce uygulanmıştır. Örneğin tarikatın ortaya çıkış nedeni ya da nedenleri, tarikatın hangi kaynaklardan beslendiği, on bir ilkesini ifade eden terimlerin neden Farsça olarak belirlendikleri, bunları Sanskritçeden kimlerin ne zaman Farsçaya çevirdiği hakkında en ufak bir bilgi sızdırılmamıştır.”⁴¹⁷

⁴¹⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 290.

⁴¹⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 358.

⁴¹⁶ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 360.

⁴¹⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 406.

Kara, çağdaş İslam düşüncesinin birçok diğer meselesinde olduğu gibi benzerlikleri değil farklılıkları hatta zıtlıkları öne çıkararak problemin daha sağlıklı anlaşılıp tartışılabileceğini ifade eder.⁴¹⁸

Aydın, eserlerinde ve yazdığı makallerde *Türk Müslümanlığı*'nın bir *inançlar harmonisi* olduğunu ifade ederek farklılıklar ve zıtlıklar üzerinden değil farklı tenkit örneklerinde olduğu gibi benzerlikler üzerinden bir tenkit ve değerlendirme ortaya koymuştur. Farklılıklar ve zıtlıklar üzerinden yapılacak bir değerlendirmeyle benzerlikler üzerinden yapılacak bir değerlendirme ortaya çıkacak sonucun farklı olmasına kapı aralayacaktır. İnsan zihni benzerlikler üzerinden değerlendirme yapmaya daha meyillidir. Ancak kişiliği, kimliği ve şahsiyeti oluşturan unsurlar farklılıklar ve zıtlıklardır. Kültür ve medeniyet bağlamında da durum farklı değildir. Farklı dinlere ait dini yaşam pratikleri, ibadetler, ritüeller, ayinler, dualar, adetler ve tarzlar arasındaki karşılaştırmada benzerlikler öne alındığında (buradan farklı bir sonuca gitmek mümkün olsada) zihin birbirlerini etkiledikleri sonucuna gider. Farklılıklar ön planda olduğunda ise kültür ve medeniyetin kodlarına ulaşılabilir. İnanç ve ibadetler noktasında da kendi itikâdi ve ameli normlara ve kendi anlam küremize ulaşırız.

Bîrûnî, Hintliler hakkında yazmanın zorluklarından bahseder. Birincisi Hint dili olan Sanskritçe'nin Arapça gibi hem geniş hem de derin bir dil olduğu tespitidir. Bir şey, türemiş (müştak) ve yalın (câmit) birçok şekilde isimlendirildiği gibi, aynı kelime çok farklı manalarda da kullanılabilmektedir. Bu durum doğal olarak, kastedilen anlamı tayin etmek için bu isme bazı sıfatlar eklemeyi zorunlu kılar. Bir kelimenin neyi ifade ettiğini anlamak, ancak onun cümle içindeki anlamına vâkıf olmak, onun öncesi ve sonrasını bilmekle mümkün olabilir. Gerçekte, bir dil için ayıp ve eksiklik sayılan bu durum, Hintliler için iftihar vesilesi olarak görülür. Kısacası dil, Hint kültürüne ilişkin konuların anlaşılması ve kavranılmasını zorlaştıran sebeplerin başında yer alır.⁴¹⁹

⁴¹⁸ Kara, *Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar*, s.764.

⁴¹⁹ Ebu Reyhan El- Biruni, *Tahkiku ma li'l-Hind Biruni'nin Gözüyle Hindistan*, çev. Kıvameddin Burslan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2015), s. 13-14.

İkinci önemli zorluk: Hintlilerin dinsel inanç ve uygulamalarının bize tamamen yabancı olmasıdır. Öyle ki biz Müslümanlar, onların inandıkları hiçbir şeye inanmadığımız ve kabul etmediğimiz gibi onlar da bizim itikat ve ikrar ettiklerimizden hiçbirini benimsemezler. Yabancıları, pislik veya dışkı manasında mleçça (yabancı/barbar) diye isimlendirirler. Onlarla evlenmeyi, beraberce oturup kalkmayı ve yiyip içmeyi uygun bulmazlar. Öyle ki yabancıların kullandıkları ateş ve suyu bile necis sayarlar. Başka bir kimse, onlara meyletse hatta dinlerini kabul etse bile, onu kesinlikle aralarına almazlar. Doğal olarak bu durum, her türlü iletişimi bitirir ve aradaki uçurumu derinleştirir.⁴²⁰

Üçüncü önemli zorluk: Hint örf ve adetlerinin bize tamamıyla yabancı olmasıdır. Onlarla bizim aramızda kıyafet ve adet hususunda öylesine zıtlık ve farklılık vardır ki, hatta çocuklarını bile biz veya kıyafetlerimizle korkuturlar. Karşıtlık ve farklılıkları derinleştiren sebeplerden dördüncüsü ise, bir zamanlar Budist ve Hinduların vatanı durumundaki Horasan, Fars, Irak ve Şam, Musul, Azerbaycan gibi toprakların zamanla Müslümanların eline geçmesi ve bu süreçte yaşanan savaşlardır.⁴²¹

Bîrûnî'ye göre zorlukların sonuncusu da Hintlilerin kibir ve gururudur. Öyle ki onlar, kendi vatanları, milletleri, yöneticileri, dinleri, bilim ve fenleri dışında, başka toplumlarda bunların bulunmadığını zannederler. Bundan dolayı da kendilerini yüksek tutar ve gururlanırlar. Aslında bu, tedavisi mümkün olmayan ve onları cahil bırakan ahmaklıktan başka bir şey değildir. Yine onlarda, bildiklerini başkasından kıskanma huyu da vardır. Bırakın, bilgiyi yabancı insanlara öğretmeyi, kendi arkadaşlarından bile saklarlar. Dahası onlar, yeryüzünde kendi şehirlerinden başka bir kasaba ve oralarda yaşayanlardan başka bir insan düşünmedikleri gibi başka milletlerde de âlimler ve ilim bulunabileceğini akletmezler. Hatta birisi onlara, Horasan yahut Fars'ta olan ilim veya âlimlerden söz etse, onu, yalancılık veya cehaletle suçlarlar. Kibir ve gururlarından ötürü ona inanmazlar. Şayet onlar, uzak memleketlere gitmiş ve diğer insanlar ile karşılaşmış olsalar, şüphesiz bu fikirlerini değiştirirlerdi.⁴²²

Aydın, bütün bu farklılıklara ve aykırılıklara rağmen Nakşibendîliğin ve öncesinde teşekkül etmiş olan Yeseviliğin yapılanma ve temel ibadetler dışındaki zikir, şeyh-mürîd ilişkisi konusunda hint, şamanizm, budizm ve bunların dışında da birçok etkiden

⁴²⁰ Biruni, *Tahkiku ma li'l-Hind Biruni'nin Gözüyle Hindistan*, s. 15; bk. Ali İhsan Yitik, "Bîrûnî'nin Kaleminden Hinduizm", *Milel ve Nihal* 10/3 (17 Aralık 2014), 149-200.

⁴²¹ Biruni, *Tahkiku ma li'l-Hind Biruni'nin Gözüyle Hindistan*, s. 15-16; bk. Yitik, "Bîrûnî'nin Kaleminden Hinduizm".

⁴²² Biruni, *Tahkiku ma li'l-Hind Biruni'nin Gözüyle Hindistan*, s. 17-18; bk. Yitik, "Bîrûnî'nin Kaleminden Hinduizm"; bk. Ali İhsan Yitik, "Tahkîku mâ li'l-Hind", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

bahsetmektedir. Ayrıca İslama karşı alternatif bir din olarak projelendirilen ve temellerinin Hindistan’da atıldığı Müslümanlık dininin bağlılarının namaz, oruç ve diğer ibadetlerle hiçbir alakalarının olmadığını ifade etmektedir. Lakin ne geçmişte ne de günümüzde okuduğumuz ve gözlemlediğimiz kadarıyla Nakşibendî ve diğer tarikat mensuplarının İslam’ın öngördüğü ibadetlerden taviz vermedikleri, kendilerine özgü eğitim (seyr-u sülûk) metotları olsada Allah (c.c) ve Rasulünün emrettiği ibadet ve uygulamaları öncelediklerini söyleyebiliriz.

Diğer taraftan bütün bu eleştirilerin temelinde yatan önemli sebeplerden biri olarak Kara, “Askeri mağlubiyetler -kâfir karşısında yenik düşmek- başta olmak üzere birden fazla ve karmaşık sebeplerin neticesinde, bir kurtuluş ve kalkınma siyaseti/ideolojisi olarak zaruret kavramı eşliğinde devreye sokulan batılılaşma ve ıslahat hareketlerinin, İslam dünyasında yaygınlık kazanması ve giderek vazgeçilmez bir siyaset olarak yerleşmesi(...)”⁴²³ olarak görmektedir.

Zihinsel anlamda ve fikri mülahazalar etrafında şekillenen bu bakış açısından kaynaklanan ve konuyla yakından alakalı birbiriyle irtibatlı iki temel yöneliş ortaya çıkmıştır. Kanatimizce Aydın’ın eleştirileri de bu yönelişlerle yakından alakalıdır. Çünkü Osmanlı’nın bakiyesi Cumhuriyet’le devam eden süreçte fikri anlamdaki çalkalanmalar devam etmiş ve çözüm arayışları ile ilgili olumlu/olumsuz yaklaşımlar her zaman gündemde olmuştur. Yine süreçte ülkemizde tarikat vb. yapılanmaların kıtlık, tehcir, terör ve halk isyanları gibi sosyal hadiselerden etkilenerek farklılaşması/yeni birtakım hüviyetlere bürünmesi, modernitenin yaşam ve kurumlar üzerindeki zorlayıcı yönleri Aydın’ın yaşam serüveni içerisinde karşılaştığı hadiselerdir.

İki temel yöneliştten “biri, yaklaşık 12-13 asır içinde teşekkül eden, insan hayatını bütünüyle kuşatıcı, çok boyutlu ve zengin İslam kültürünün, müessese ve teamüllerinin, müslüman tipinin, İslamın algılanma ve yaşanma tarzının yeni şartlarda, müslüman aydınlarca artık tahammül edilemez ve taşınamaz; bir başka ifade ile "mevcut haliyle" kurtuluş ve kalkınmayı sağlayamaz hantal bir hüviyette algılanması, böyle sunulmasıdır. (...)İkinci yöneliş, bir muhkemleştirme eğiliminden çok bir arındırma (tasfiye) temayülünün güçlü olarak öne çıkmasıdır. (...)Arındırma anlamında tasfiye ilk bakışta müsbet bir kavram ve hareket olarak görülürse de gerek teorik gerek pratik düzeyde durdurulabileceği bir yer esasen yoktur. Yani öz kabuksuz, merkez çevresiz, esas teferruatsız düşünülemez ve yaşatılamaz. Dolayısıyla kabuğa yönelik bir tasfiyenin özü etkilemeyeceğini söyleyemeyiz ve garanti

⁴²³ Kara, *Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 764-765.

edemeyiz. O zaman da tasfiye arındırma manasından öteye geçerek tahrip manasına bürünme istidadı kazanır.”⁴²⁴

Ocak, *Tasavvuf, Velâyet ve Kâinatın Görünmez Yöneticileri* çalışmasında ileri sürdüğü tezlerden birini şu şekilde ifade etmektedir: “Bu tasavvufun İslami inanç toplum ve kültür tarihinde yarattığını düşündüğümüz büyük kırılma tezidir. Bu tez tasavvufun Allah'a giden yolda insanın tasfiye ve tezkiye-i ef'al, nefis ve ahlak gayesine odaklanmasını sağlamak isterken yaşanan dünyanın gerçeklerinden uzak sanal bir dünya yaratmasının doğurduğu olumsuzluklara dikkat çekmekten ibarettir. Son tahlilde tasavvuf İslam'ı ve müslümanları pasifize ederek eski yaratıcı dinamizmini kaybettirmiş, onları akıl ve yaşadıkları hayatı kavramak demek olan bilimden koparmıştır. Onları kutupların kutbu'l-akapların keşif ve kerametlerinin, rüyalarının, Ricalü'l-gaybın mehdî beklentilerinin yarattığı ütöpik bir dünyaya mahkûm etmiştir.”⁴²⁵

Ocak bu tezinden yola çıkarak İslam dünyasındaki sefaletin ortadan kalkması için öneri anlamında şunları ifade etmektedir: “Uzun zamanlardan bugüne İslam dünyasının yaşadığı, yenmeye çalıştığı sefalet ve perişanlığın sorumluluğunu sadece Batının sömürgeciliğiyle izah etmek artık yeterince ikna edici görünmüyor. Asıl sebep ona bu sömürü ortamını hazırlayan İslam dünyasının kendi iç zihniyet, toplumsal ve ekonomik problemleridir. Tasavvuf böyle bir ortamda yarattığı sanal, ütöpik atmosferle Müslümanları emperyalizmin sömürüsüne boyun eğip iç dünyalarına kapanacak bir zebunluğun yolunu açmıştır. Çekilen bu sefaletin izalesi konusunda tasavvufun önerisi yine içe dönmek olmuştur. Yüzyıllardan bu yana onca evliyanın, onca keşif ve kerametlerinin, ilhamlarının, rüyalarının bu sefaleti bertaraf etmeye yaramadığı açıkça ortadadır. İslam dünyasını içinde bocaladığı meskenetten ve geri kalmışlıktan kurtulma yolunun akıl ve gerçek bilimden geçtiğini, ancak böylece yeni bir dinamizm kazanabileceğini göstermek ve Müslümanları buna ikna etmek gerekmektedir.”⁴²⁶

“Bu algılama biçimi, oryantalistik çalışmalarda çokça vurgulanan; a) Doğu ve İslam toplumlarının despotik (müstebit) idareler altında oldukları, b) Kaderci ve mütevekkil, âtil ve hareketsiz (pasif) bir toplumsal yapı gösterdikleri, c) Dini/kültürel zihniyetlerinin bilime (ulûm ve fûnûna) ve terakkiye müsait olmadığı; bütün bu sebepler yüzünden de medenî (Avrupa medeniyetine dâhil) olamayacakları şeklinde özetlenebilecek "politik ve kültürel

⁴²⁴ Kara, *Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 765,768.

⁴²⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Tasavvuf, Velâyet ve Kainatın Görünmez Yöneticileri / Tarihsel, Sosyolojik ve Eleştirel Bir Yaklaşım* (Alfa Yayınları, 2021), s. 417.

⁴²⁶ Ocak, *Tasavvuf, Velâyet ve Kainatın Görünmez Yöneticileri / Tarihsel, Sosyolojik ve Eleştirel Bir Yaklaşım*, s. 418.

saldırıların", tanımlama ve belli bir daireye hapsetme çabalarının müslüman aydınlarca içselleştirilmesi, benimsenmesi olarak da yorumlanabilir.”⁴²⁷

Kara, kendi mantığı içinde kalmak şartıyla tarihi süreçte medreselerin, tekkelerin ve bunlar etrafında oluşan zihniyetin, yaşama üslubunun problemlerini tesbit etmenin, tartışmanın ve tenkit etmenin farklı bir alan olduğunu belirterek asıl sorunun dış şartların zorlaması ve peşisıra iç şartların da uygun hale ge(tiri)lmesi neticesinde tezahür eden modernleşme ve merkezileşme projelerine uygun olarak "kurtuluş"a erdirici basit, sınırlı, az, gevşek, herkesçe anlaşılabilir ve tektip bir din, idrak, kültür ve yaşama tarzının tercih edilmesine doğru kuvvetli bir gidiş olduğunu ifade eder.⁴²⁸

Burada üzerinde durulması gereken önemli bir konuda, bu kabul ve değerlendirmelerin arkasında işleyen mantığın biraz daha derinliğine tetkik edildiğinde, oryantalistik dilin inşa ettiği "*İslamın (tabiatı icabı) mâni-i terakki olduğu*" fikrini aşma veya bu fikrin yüklerinden kurtulma cehdiyle karşılaşılacaktır ki hâla gerçek zemininde tartışılmayan, bu yüzden de ciddi problemleri farkedilmeyen "*hakiki İslam/tarihi İslam*" ayırımları ve "*kaynaklara dönüş*" hareketinin buralarda mayalanmış olmasıdır.⁴²⁹

Bu bağlamda dönem itibariyle külli bir bakış açısı haline gelen bu duruş yöneticileri, ulema ve aydınları etkisi altına almıştır. Kulağa hoş gelen akıl ve bilim, terakkî, tasfiye, tecdîd, dinin aslına dönme gibi kavramlar etrafında şekillenen *öze dönüşçü* paradigmanın devletin çöküşü/gerilemesi ile İslam'ın gerilemesinin aynileştirilmesi noktasında ortaya çıkmıştır. Böylece tüm İslam dünyasına; dinin kendisiyle müslümanların içinde bulundukları menfî durum ve olumsuz siyasi şartlar arasında zaruri ilişki kuran bir mantık hâkim olmuştur.

Halim Sabit (Şibay)'ın Sebilürreşad mecmuasında "*Dinin şekl-i aslisine ircâ'ı lûzumu*" başlığıyla kaleme aldığı makalesi devletin çöküşü/gerilemesi ile İslam'ın gerilemesinin aynileştirilmesi meselesiyle alakalı örneklerden biridir.

"Biz itikada, amele, muameleye ait bütün ahkâm-ı şer'îye ve diniyenin tarz-ı tatbik ve icrası hususunda bütün bütün yanlış yollara sapmışızdır. İtikadımız birçok hurafeler ile karışmış; ahkâm-ı itikadiyeden diyerek telkin ve talim ettiğimiz, hatta inandığımız birçok şeyler, uzun zamanların, husumetlerin, bozuk siyasetlerin doğurduğu mesailden ibarettir. Biz

⁴²⁷ Kara, *Çagdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 765.

⁴²⁸ Kara, *Çagdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 766.

⁴²⁹ Kara, *Çagdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 767-768.

bu suretle İslâmiyetin sade itikadını karıştırarak güçleştirmişizdir. Güçleştirdikçe de ruh-ı İslâmiyetten, tarîk-ı nebeviden bütün bütün tebâ'üd emişizdir”⁴³⁰

3.2. Nakşibendilikteki Ritüel ve Uygulamalara Yönelik Tenkitleri

Nakşibendilikte birçok ritüel ve uygulamadan bahsetmek mümkün. Lakin en çok öne çıkan ritüel ve uygulamalardan Hatm-i Hâcegân, Rabîta, Tevessül ve Zikir başlıklarıyla Aydın’ın düşünce ve kanaatlerine yer verilecektir. Daha öncede belirtildiği üzere Aydın’ın meselelere yaklaşımında belirleyici nokta düşünsel arka planda var olan kavram haritasıdır. Her konu, her kavram, kendi tecrübe ve deneyimi ve kendi oluşturmuş olduğu küme içerisinde değerlendirilmektedir.

3.2.1. Nakşibendilerde Zikir Âdâbı

Zikir: Arapça, unutmamanın zıddı olan hatırlamayı ifade eden bir kelime. Korku (havf) veya sevginin çokluğu sebebiyle, gaflet meydanından müşâhade alanına çıkış. Zikir, âriflerin yaygısı, muhiblerin sağlamca bastığı yer, âşıkların şarâbıdır. Zikrin hakikati, zikredilen (Allah)den başkasını unutmaktır.⁴³¹

“Zikir hatırlamak, zihinde tutmak, yad etmek, unutmamak ve anmak anlamına Kur'an kaynaklı bir tasavvuf kavramıdır. Bütün tasavvuf büyükleri ve tarikat ricâli zikri, yollarının temel esası saymışlardır. Zikir çeşitli türevleri ile (iştikak) Kur'an'da 250'den fazla yerde geçmektedir. (...)Mutasavvıflara göre gerçek zikir Allah'ı şiddetle sevmek, O'ndan nasıl korkması gerekiyorsa öyle korkmak ve gaflet meydanından müşâhade semâsına yükselmektir. Ya da Mezkûr; yani Allah'dan başkasını unutmaktır. Çünkü Allah “*Unuttuğun zaman Rabbini zikret!* (hatırla)”⁴³² buyuruyor. Kur'an'da iki tür zikir emri vardır: Mutlak ve mukayyet zikir. Kur'an'da herhangi bir kayıt belirtmeden mutlak manada ve çok çok zikretmeyi emreden ayetler vardır bunların emrettiği zikir gafletin zıttı anlamındaki kalbi zikirdir Allah'ın adının anılmasını emreden ayetler ise kalbi mânâda zikre muvaffak olamayanlara dil ile zikretmek kolaylığı sağlamak ve bir bakıma kalbi zikre hazırlık yaptırmaktadır.”⁴³³

⁴³⁰ Kara, *Çağdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 766; bk. Mehmet Ulukütük, “Çağdaş İslam Düşüncesinde Öze/Kaynaklara Dönüş Söylemi ve Geleneğin Ötekileştirilmesi: Fazlur Rahman ve Câbirî Örneği”, *Nida Dergisi* 162 (2014).

⁴³¹ Cebecioğlu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”, s. 728-730.

⁴³² el-Kehf, 18/24.

⁴³³ Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufî Hayat*, s. 152-154; bk. Reşat Öngören, “Zikir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/409-412; ilgili âyetlere bk. el-A'râf 7/205; el-Ahzâb 33/41-42.

Tasavvufî eğitimde zikrin ferdî ya da toplu olarak icra edilen şekli tarîkatlara göre değişiklik arz etmektedir. Nakşibendiyye’de olduğu gibi Hz. Ebû Bekir kanalıyla gelen zikir şekli kalpten, sessiz ve hareketsiz (*zîkr-i kalbî*, *zîkr-i hafî*) olarak uygulanmakta, silsilesi Hz. Ali’den gelen diğer tarikatlarda sesli ve hareketli (*zîkr-i cehrî*) olarak icrâ edilmektedir. Nakşibendiyye’de münferid olarak yapılan zikrin yanı sıra, genellikle toplu olarak yapılan bir zikir daha vardır ki, buna “hatm-i hâcegân” denilmektedir.⁴³⁴

Aydın, Arapça’da Zikir (*zîkr* ذِکْر): kelimesinin sözlük anlamını, zihinde eskimeye unutulmaya yüz tutmuş bir şeyi hatırlamak ya da seslendirmek, alçak bir sele de olsa dili hareketlendirerek onu telâffuz etmek, terim anlamını ise Allah’ın isimlerinden birini tekrar etmek ya da belli vakitlerde Kur’ân-ı Kerîm’den bir miktar okumak şeklinde tanımlar. Zikrin de (İslâm’da) bütün ibadetler gibi *Tevkîfî* olduğunu önemle vurgular. Mütevâtîr sünnette vârid olduğu biçimin dışında uygulanamayacağını, Kurallarının selef-i sâlihîn’e ait eserlerde zaptedilmiş olduğunu ifade eder. Nakşbendîlerin zikir anlayışının Allah’ın kitabı ve Rasul’ünün sünnetine uygun olmadığını, hiçbir delile dayanmadan bunları kendiliklerinden ihdas etmiş olduklarını iddia eder. Onların bazı büyüklerinin, bu İslâm dışı “zikir” şekillerini eski dinlerden ilham alarak kural haline getirdiklerini, sonraki şeyhlerin de efendilerinin izinden giderek (aslı esası olmayan) şekliyle ve Allah’ın bu emrettiğini ileri sürdükleri bu zikri devam ettirdiklerini bilgi ve kendi deneyimleri olarak aktarmaktadır.⁴³⁵

Aydın, kişinin *hûş der dem*, *nazar ber kadem*, *sefer der vatan* ve *halvet der encümen*⁴³⁶ gibi tarikat terimlerinin açıklamalarında geçtiği üzere, ibadet amacıyla Nakşbendî âyinlerini icra etmeye kalkışmasını Allah’ın dinini çarpıtmak anlamına geldiğini, İslâm’da ibadet ve duanın tevkiî, evrensel ve -Rasûlullah’tan nakledildiği şekliyle- ebediyen katî olduğunu tekrar tekrar vurgular. Uygulanış biçimlerinin (kıyâmet kopuncaya kadar) değişmeyeceğini, hiç kimsenin bunlara herhangi bir ilâve yapamayacağını, bunlardan hiçbir şeyi lağvedemeyeceğini belirtir. Bu konuda, İslâm mezhepleri arasında bulunan küçük farkların içtihadî olduğunu, bu farkların ümmetin cumhuru tarafından kabul gördüğünü,

⁴³⁴ Öngören, “Tasavvuf-İlitam Programı”, s. 120.

⁴³⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 47.

⁴³⁶ Tasavvuf ehlinin büyüklerinden Abdülhâlık Gucdüvânî –kuddise sirruh- Hazretlerinin tespit ettiği bazı prensipler vardır. Bu prensipler: 1.*Hûş der-dem*: Her alınıp verilen nefeste mânen uyanık bulunmak. 2.*Nazar ber-kadem*: gözün ayak ucuna bakması. 3.*Sefer der-vatan*: Her adımda Hakk’a yürümek. 4.*Halvet der-encümen*: Halk içindeyken bile Hâlık ile beraber olmak. 5.*Yâdkerd*: Kalbin zâkir hale gelmesi. 6. *Bâzgeşt*: Matlûp ve maksûdun ancak Allah rızası olması. 7.*Nigâhdâşt*: Şeytânî ve nefsanî havâtırdan korunmak. 8. *Yâddâşt*: Kendini dâimâ Allah’ın huzurunda bilmek. 9. *Vukûf-ı zamânî*: Her an kendini yoklamak ve zamanı iyi değerlendirmek. 10. *Vukûf-ı adedî*: Zikir sayısına dikkat ve riayet etmek. 11. *Vukûf-ı kalbî*: Kalbin dâimâ zîkr-i ilâhî ile meşgûl olması ve zikirde kalbe yönelmek. (bk. Topbaş, *Îmândan İhsâna Tasavvuf*, s. 234.)

dolayısıyla bu farkların, ibadetin şeklinin çarpıtıldığı anlamında yorumlanamayacağını ifade eder.⁴³⁷

Aydın, Nakşbendîlerin İslâm'ı Türkiye'de tamamen savunmasız olduğunu fırsat bilerek bu rîtüelleri, yakın gelecekte Müslümanlığın ilmiyelerine taşıyabileceği iddia eder.⁴³⁸

Aydın, eserinde Nakşbendî Tarîkatı'nın Zikir Âdâbından olan *Beş Lâtife Üzerine Zikir*'den de bahsetmektedir. Bu konuyla ilgili Nakşbendî tarîkatı'nın ilk öncüleri ve teorisyenlerinin, vaktiyle bu mistik akım için bazı kurallar koyduklarını ve özel bir terminoloji geliştirdiklerini belirtir. Bunlardan birinin de lâtâif (lâtifeler-beş lâtife) diye isimlendirdikleri *hayalî* birtakım kavram olduğunu, İnsan vücudunun farklı bölgelerinde yer aldıkları ileri sürülen bu kavramlara çeşitli anlamlar yüklediklerini ifade eder. Bunları arasında kalbin dışında -insan vücudunda- öbürlerinin varlığına ilişkin hiçbir belirtiye rastlanmadığını, *Kitap ve Sünnet*'te de -kalp hariç- öbürleri hakkında herhangi bir bilgi bulunmadığının altını çizer.⁴³⁹

Öngören konuyla alakalı ayrıntılı olarak şu bilgilere yer verir: “Tasavvufta müridin eğitimi için Allah'ı zikir vazgeçilmez bir kuraldır. Anmak, unutmamak, hatırlamak gibi manalara gelen zikirle ilgili Kur'an-ı Kerim ve Hadîs-i şerîflerde çok çeşitli açıklamalar vardır. “Allah'ı çokça zikredin ki kurtuluşa eresiniz”,⁴⁴⁰ “Ey iman edenler Allah'ı çokça zikredin. O'nu sabah akşam tesbih edin”,⁴⁴¹ şeklindeki âyetlerle Allah'ın çokça zikredilmesi, “Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar”,⁴⁴² ayetiyle her durumda O'nun anılması, “Rabbini, içinden yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah akşam zikret ve gâfillerden olma”⁴⁴³ ayetiyle zikrin şekli ve gafletten kurtarıcı özelliği, “Biliniz ki kalbler ancak Allah'ı anmakla mutmain olur”⁴⁴⁴ ayetiyle kalbin huzura ermesinin yolu açıklanmaktadır. Öte yandan Hz. Allah, “Ey iman edenler mallarınız ve evlatlarınız sizi Allah'ı zikretmekten alıkoymasın”⁴⁴⁵ ayetiyle de dünya meşgalesiyle zikirden uzak kalınmaması vurgulanmaktadır.”⁴⁴⁶

Aydın, *tevkifiyye* kavramı ile bağlantılı olarak bir taraftan Kitap ve Sünnet'in ruhuna aykırı olmamak koşuluyla yeni buluşlar gerçekleştirilebilir, gelenekler ihdas edilebilir, çeşitli

⁴³⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 56.

⁴³⁸ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 361.

⁴³⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 97.

⁴⁴⁰ el-Cuma, 62/10.

⁴⁴¹ el-Ahzab, 33/41-42.

⁴⁴² el-Âl-i İmran, 3/191.

⁴⁴³ el-Araf, 7/205.

⁴⁴⁴ er-Ra'd, 13/28.

⁴⁴⁵ el-Münafikûn, 63/9.

⁴⁴⁶ Öngören, “Tasavvuf-İlitam Programı”, s. 122; bk. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Ta'arruf*, s. 157-159.

kurallar konabilir açıklamasını yapar diğer taraftan da ibadet ile âdet kavramlarını birbirine karıştırmamak gerektiği konusunda uyarılarda bulunur.⁴⁴⁷ Nakşibendî çevrelerinin râbîta, hatm-i hâcegân ve beş lâtife üzerine zikir gibi uygulamalarını ibadet olarak telakki ettiklerine dair iddia düzeyinde bir bilgi aktarır. Bu ritüel ve uygulamaları ilmihallere girdirmek için çaba ve gayret içersinde olduklarına ve geçmişte bununla ilgili girişimde bulunduklarıyla ilgili iddialara da yer verir.⁴⁴⁸ Bu konuda ikna edici açıklamalara ve örneklerle yer vermemiştir. Ayrıca ilmihal ve ibadet görme meselesiyle alakalı çelişkili ve isbâtı mümkün olmayan ifadeler kullanmaktadır. Nakşibendilerin ve diğer tarikat mensuplarının bu ritüel ve uygulamaları eğitim metodunun bir parçası olarak gördüklerine dair daha ikna edici açıklamalar vardır.

3.2.2. Hatm-i Hâcegân

Nakşî istilâhındandır. Sıkıntılı durumlarda ve zamanlarda, kolaylık sağlamak ve düşmanların belalarından kurtulmak üzere, bazı sûrelerin bir tertîb üzere okunması, belli miktarda zikir çekilerek yapılan bu uygulamaya hatm-i hâcegân denmiştir. Şeyhin huzurunda bir grup mürîd, halka oluşturarak, şeyhin işareti ile tören başlar; râbîtalı şekilde diz üstü oturan mürîdler, gözlerini kapalı tutarak, şeyh efendinin "*Ervâh-ı akdes-i hâcegân-ı âlişân-ı Nakbendîra ve sırr-ı enbiyârâ ber tarîk-ı niyâz el-Fâtîha*" sözlerinden sonra yedi Fâtîha, yüz salavât, yetmiş dokuz "Elem neşrah", bin bir İhlâs sûresi, tekrar yüz salavât, yedi Fatiha okunur. Bu arada okunan ilâhî, hâzırûnu vecde getirir. Bu tertîb, bazı değişikliklere uğramış, bazı zikirler eklenmiş, bazı kısaltmalar yapılmış; ancak uygulama her yer ve zamanda vazgeçilmez bir unsur olarak varlığını sürdürögelmiştir. Bu, manevî güçlerin bir araya geldiği, toplu zikir uygulaması olarak, ruhları zindeleştirmiştir.⁴⁴⁹

Öngören, *Hatm-i Hâcegân* uygulaması (çeşitleri ve yöntemi) ile ilgili önemli şu bilgileri aktarmaktadır: "*Hâcegân*" tabiri Nakşibendiyye şeyhleri için kullanılır. Hatm-i Hâcegân "*hocalar hatmî*" manasına gelmektedir. Abdullah Salâhî Uşşâkî (öl.1196/1782) *İzhâr-ı Esrâr-ı Nihân ez Envâr-ı Hatm-i Hâcegân* isimli eserinde⁴⁵⁰ bu zikrin üç değişik tertibini şu şekilde kaydetmiştir:

I.Birinci tertipte sırasıyla besmele ile birlikte yedi defa Fâtîha, 100 salavât, yetmiş dokuz defa besmele ile birlikte İnşirah sûresi, 1001 adet besmeleyle birlikte İhlâs sûresi, sonra

⁴⁴⁷ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), 83. dipnot, s. 47.

⁴⁴⁸ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), s. 38, 59, 132, 190, 214, 361, 385.

⁴⁴⁹ Cebecioğlu, "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü", s. 256.

⁴⁵⁰ Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan, nr. 206, vr. 74b-83b.

tekrar 100 salavât ve yedi defa besmele ile birlikte Fâtiha sûresi okunup duâ edilir. Ardından üç defa daha salavât getirilir.

II. İkinci tertipte 1001 ihlas, sonra yedi Fâtiha ve 100 salavât okunup duâ edilir.

III. Üçüncü tertip ise birinci gibidir; sâdece 79 adet İnşirah sûresi 1001 İhlas sûresinden önce değil sonra okunur.

Her üç tertipte de hatm-i hâcegâna başlamadan önce yedişer defa istiğfar ve salavât getirilip ardından tarikat silsilesinde yer alan şeyhlerin ruhları için bir Fâtiha okunur. Salvâtın “Allâhümme salli alâ seyyidinâ Muhammed’in ve alâ âl-i seyyidinâ Muhammed bi-adedi külli zerretin elfe elfi meretin” şeklinde okunması tavsiye edilmiştir.”⁴⁵¹

Aydın, bu uygulamalarla ilgili olarak şu bilgilere yer verir: “Bâtınî dönemin özelliklerini o derece korumaktadır ki disiplinli şeyhlere bağlı Nakşî cemaatlerinde -tarîkata intisab etmemiş olan- hiç kimse bu toplantılara alınmaz. Peki, bu toplantılar sırasında acaba gizlenmeye değer ne var? Oysa İslâm çok şeffaf bir dindir. İslâm’da, gösteriş ve riyakârlığı engellemek, ayrıca yardıma muhtaç kişinin itibarını çığnememek için sadakanın gizlice verilmesi evlâ görülmüş ise de -özellikle farz kategorisine giren- ibadetleri (kasten) gizlice yapmak suçtur. Camilerde, alt sıralardaki pencerelere buzlu cam takılması, bu mekânlardaki ibadetleri gizlemek için değil, mü’minlerin dikkatini dağıtabilecek manzara ve görüntülerin önüne geçmek içindir. Onun için, Nakşbendîlikteki *Hatm-i Hâcegân* âyininin gizli yapıyor olması pek öyle masum nedenlere bağlanamaz.”⁴⁵²

Aydın, bu topluluğun *seyr-ü sülûk* olarak isimlendirdikleri mistik eğitim sistemindeki zikir adına uydurdukları *evrâd*, *erkân* ve *âdâb*’ın tamamının, Allah Rasûlünün zikir ve ibadet şekillerinden büyük farklarla ayrıldığını, hatta, aralarında herhangi bir benzerlik olmadığını, Allah Rasûlünün dua, zikir ve ibadet yönüyle örnekliğinde; *râbîta*, *hatm-i hâcegân* ve ölülerin ruhundan imdat isteme gibi -asırlar sonra- Nakşbendîler tarafından uydurulan ibadet şekillerinin olmadığını ifade eder ve şunları aktarır: “Hz. Rasûl’ün (s) manevî hayatının tümü, onun dünya işleriyle ilgili yaşamı gibi aydın ve apaçıktır. Hiçbir dinin ibadet şekillerine benzemeyen bu tamamen doğal ve son derece kolay yaşam tarzı, her şeyden önce Kur’ân-ı Kerîm’de özetlenmiştir. Ayrıca, güvenilir rivâyet âlimlerinin naklettiği gibi, daha erken dönemde zapt edilerek kaynaklara işlenmiştir. İslâm ümmeti tarafından da günümüze kadar kuşaktan kuşağa nakledilmiştir. (...)Nitekim Rasûlullah’ın (s) duaları, zikirleri ve ibadet şekilleri, -Örneğin İmam-ı Nevevî olarak tanınan- Muhiddîn Ebû Zekerîyya Yahya bin Şeref en-Nevevî (öl. 676/1277) tarafından derlenmiş, *el-Ezkâr* adı altında kitaplaştırılmıştır.

⁴⁵¹ Öngören, “Tasavvuf-İlitam Programı”, s. 123.

⁴⁵² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 100.

İslâm'a ait ne bu kaynakta ne de benzer başka bir eserde *râbîta* ve *Hatm-i Hâcegân* adı altında herhangi bir dua ve ibadet şekli bulunmamaktadır.”⁴⁵³

Aydın, ilk vahyin indiği sıralarda Allah Rasulünün Hira Dağı'ndaki mağaraya çekilmesi olayının tarikatlardaki ritüel ve uygulamalar için bir delil olarak kullanılamayacağını belirterek konuyla ilgili şunları ifade eder: “(...)Bu olay, her şeyden önce, bir çile değildir. Tam tersine, -kıyamet gününe dek yankıları devam edecek olan muazzam bir devrime hazırlamak üzere- kudret elinin, bu -en son ve en muhteşem- elçiyi metafizik bir sistemle eğitmek ve yönlendirmek için uyguladığı -kısa süreli- müstesna bir ilâhî kurstur, bir hazırlama eğitimidir. Onun için bu olayın, mistik çile ve ruhbanîyetle hiçbir ilgisi yoktur.”⁴⁵⁴

Aydın'a göre İslâm, “Allah'ı zikretmede mü'min kişiyi tamamen serbest bırakmıştır. O, dilediği zaman, dilediği kadar Kur'ân-ı Kerîm'den sûreler ve âyetler okuyabilir. (Budistleri örnek alan tarikatçılara benzememek şartıyla) kelim-i tevhid, kelime-i şehâdet, besmele, salvele, hamdele ve havkale getirebilir ya da Rasûlullâh'ın (s) dua ve zikirlerinden herhangi birini okuyabilir. Ayrıca hiçbir mü'minin ibadet ederken, dua ederken, Allah'ı zikrederken bir şeyhin, bir dervişin ya da bir sofunun güdümüne girmesi söz konusu değildir. İslâm'la yeni tanışanlara ve çocuklara ise (şeyh, derviş ve sofı gibi tehlikeli tipler değil) ancak ehil öğretmenler ve İslâm âlimleri tarafından eğitim verilebilir.”⁴⁵⁵

Aydın, Kelimenin tekrarına (ve hangi kelimenin tekrar edileceğine) dair, Nakşbendî teorisyenlerinin, -Budizm'de çok önemli bir zikir formülü olan- ‘*om, mani, padme hum*’⁴⁵⁶ nakaratının karşılığı olarak ince bir hile yoluyla İslâm'ın mukaddes değerlerinden *kelime-i tevhid*'i seçtiklerini. Bu şahısların, dikkatleri dağıtabilecekleri sistemi keşfetmeyi daha yüzyıllar önce başarabildiklerini belirtir. İnsan hayatının hiç önem taşımadığı o karanlık günlerde- şeyh kılığına bürünmüş olan bu şahısların, stres altında kıvranan insanların kendilerine ne kadar muhtaç olduğunu -en uygun zamanda- fark etmiş, bu sırrın ise “kelime” ve “tekrar”da saklı olduğunu farkettiklerini, belli bir sözcüklerin, çok büyük sayıda tekrarının, insanın gerek ruhunda gerekse bedeninde önemli etkilere ve değişimlere neden olduğunu bildiklerini vurgulamaktadır. Nakşbendî babalarının, yüzyıllar önce bu tarikatın senaryosunu hayata geçirmekle ‘*vukûf-i adedî*’ perdesi altında ve kelime-i tevhidi alet ederek, *tekrar silahıyla* hedefi on ikiden vurmayı başardıklarına, bunu amaçlayan mistik yönlendirmelerin

⁴⁵³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 101-102.

⁴⁵⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 102.

⁴⁵⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 129.

⁴⁵⁶ Budizmin en önemli mantrası olan Om Mani Padme Hum, (okunuşu, om mani peme hung) Budist manastırlarda en çok karşılaşılan semboldür. Tibet, Bhutan, Sikkim gibi Budist ülkelerde hemen her yerde görebileceğimiz bu mantra, budistlerin en çok tekrarladığı ve kullandığı sözcük: “Lotus Çiçeğinin İçindeki Mücevher” anlamına gelmektedir. <https://www.hurriyet.com.tr/om-mani-padme-hum-39133292> (son erişim: 25.03.2022) (Nasuh Mahruki, “Om Mani Padme Hum”, Haber, *Hürriyet* (2000).)

masum olmadığına dikkat çekmektedir. Sunulan “anahtar” değerindeki bilgilerden yola çıkarak ve iz sürerek İslâmî ilimler, dinler ve mezhepler tarihi ve Hindoloji konularında kendini yetiştirebilmiş (eğer varsa!) multilingual psikiyatri uzmanlarına ve sosyologlara çok büyük görevler düştüğünün de altını çizmektedir.⁴⁵⁷

Yılmaz, Hatm-i Hâcegân ve uygulamasına yönelik eleştirilerle ilgili delil olması noktasında Asr-ı saadette bizzât Hz. Peygamber’in toplu zikir yaptırdığını gösteren rivayetler olduğunu ifade eder. Ahmet bin Hanbel’in Şeddâd b. Evs’den naklettiği bir olayı şu şekilde aktarır: “Hz. Peygamber ile beraber bir evdeydik bize sordu: *“İçinizde garib; yani ehl-i kitaptan bir kimse var mı?”* Biz: “Hayır” dedik. Sonra kapıyı kapatmamızı emretti ve şöyle dedi. *“Ellerinizi kaldırın ve La ilahe illallah deyin.”* Ellerimizi kaldırdık ve La ilahe illallah dedik. Sonra Hazreti Peygamber: *“Allah’a hamdolsun. Ya Rabbi, sen beni bu kelime ile gönderdin, bana bunu emrettin ve onda bana cenneti vaad ettin. Sen vadinden dönmezsin dedi.”* Sonra da şöyle buyurdu: *“Sevinmez misiniz, Allah sizin hepinizi affetti.”*⁴⁵⁸ Bu hadiste geçtiği gibi insanların tevhid kelimesi veya başka ilâhî isimlerle zikretmek üzere bir araya gelmeleri sünnetteki uygulamaya uygundur. Allah Rasûlü’nün *“İçinizde yabancı (garib) var mı?”* buyurarak aralarında yapacakları işi yadırgayacak bir kimsenin bulunup bulunmadığını kontrol etmesi, Hatmi hâcegâna ehli tarik olmayan yabancıların alınmamasının dayanağıdır.”⁴⁵⁹

3.2.3. Rabıta

Râbıta: Salikin, şeyhinin suretini zihninde ve kalbinde muhafaza etmesi, ya da kendi suretini şeyhinin sureti olarak görmesinden ibarettir. Rabıta salike hâkim olunca, her şeyde şeyhinin suretini görür. Buna feniâ fi’ş-şeyh (şeyhte fânî olmak)" derler. Rabıta yolu, zuhurat meydana gelmesinin en kestirme ve etkili yoludur. Sadece râbıtasız zikirle ve şeyhte fânî olmaksızın Allah'a ulaşmak mümkün değildir. Fakat Allah'a ulaşmak için, sohbet adabına riayet edilerek yapılan râbıta yeterlidir.⁴⁶⁰

Râbıtanın şartları ve uygulanış biçimi ile ilgili Aydın eserinde şu bilgilere yer vermektedir: “Bilindiği üzere her tarîkatın kendine özgü birtakım kuralları vardır. Bunlar âdetâ birer kanun gibi, daha doğrusu Allah'ın ya da Peygamber'in birer emri olarak tarîkat bağlıları tarafından titiz bir şekilde uygulanırlar. (...)Rabıta’da bu kurallardan biridir. Zikrin

⁴⁵⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 129-130.

⁴⁵⁸ İbn Hanbel, *el-Müsned*, IV/124.

⁴⁵⁹ Yılmaz, *300 Soruda Tasavvufî Hayat*, s. 156-157.

⁴⁶⁰ Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 789.

değişik bir biçimi olarak da tanımlanan Râbîta, Nakşibendî Tarîkatı'nda şeyh-mürîd ilişkisinin çok önemli bir halkasını oluşturur. Mürîdin şeyhe *mutlak, kesin ve sürekli bağlılığını* sağlamak üzere konmuş olan bu kuralın belli zamanlarda, belli uygulanış şekilleri vardır. (...)Genelde Khatm-i Khuwâceğân adı altında uygulanan zikir merasimi sırasında halka şeklinde oturan mürîdler, şeyhin ya da onun adına *hatmi* yöneten vekilinin bir işareti üzerine Râbîta yaparlar. Bu işaret, halkada bulunanların rahatça duyabileceği orta bir sesle *Râbîta-i Şerîfe, mürşide râbîta*, ya da benzer bir komuttan ibarettir. (...)Bu komutun da Farsça mı, yoksa (İslâm'da ibâdet dili olan) Arapça mı, ya da başka bir dille de yapılıp yapılamayacağına ilişkin herhangi bir açıklamaya rastlanmamaktadır.”⁴⁶¹

Aydın, râbîtanın Nakşibendî tarîkatında uygulanışı sırasında ister hatm-i hâceğânın içersinde bir zikir şekli olarak olsun isterse münferit olarak olsun mürîdin oturuş biçimi, fiziksel ve zihinsel durumu ile yer, zaman ve ortam çok önemli olduğunu belirtir. Râbîtanın uygulanışı ile ilgili şu ayrıntılara yer verir:

Râbîta yapan kimsenin abdestli olması, mürîdin, mürşid olarak kabul ettiği şeyhe, ya da vekiline önceden bey'at etmiş olması (inaâbeli olması-el alması) gerekir. Yalnız başına bile yapıyor olsa sakın bir yer tercih edilmesi, ortamın loş hale getirilmesi, diz üstü oturulup sol ayağın dik tutulması önemlidir. Ayrıca konsantrasyon için gözlerin kapatılması, ağzın kapalı olması ve nefasin kontrol altında bulunması gerekir. Sabit ve hareketsiz durulur, mürşidin sûreti zihinde canlandırılır ve rûhundan istimdâd edilir.⁴⁶²

Bütün bu ayrıntılı bilgilerden sonra Aydın, Nakşibendî Tarîkatı'nın, özellikle yakın tarihte oluşmuş Süleymancılık ve Menzîlcilik gibi bazı kollarında şeyhin fotoğrafına bakmak suretiyle de Râbîta yapıldığını, mürîdin bunu yaparken, şeyhinin nur deryası olduğuna inandığı, kalbinden kendi kalbine bu nurların bir çağlayan gibi aktığını da aynı şekilde canlandırmaya gayret ettiklerini vurgular. Rûhâniyetten istimdâd istemenin mürîdin şeyhinden himmet, bereket ve yardım dilemesi anlamına geldiğini, bunun için şeyhin genç, yaşlı, sağ, ya da ölmüş olması arasında hiç bir fark bulunmadığını belirtir. Hatta ölmüş olan şeyhin, kınından çekilmiş kılıç gibi olduğunu, yani bütün maddesel kayıtlardan sıyrıldığı ve işlevini daha süratle yapabilecek durumda olduğunu, bu tarîkatın rûhânileri tarafından ifade edildildiği bilgisini aktarmaktadır.⁴⁶³

Aydın, zikir ile ilgili temel yaklaşımında olduğu gibi Râbîta konusunda da farklı düşünmemektedir. Böyle bir uygulamanın Kur'an ve Sünnette yer almadığını, bu tür ritüel ve

⁴⁶¹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 58-62; bk. Aydın, *Tarikatta Rabîta ve Nakşibendilik*, s. 27-32.

⁴⁶² Aydın, *Tarikatta Rabîta ve Nakşibendilik*, s. 27-32.

⁴⁶³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 34-35.

uygulamaların aralarındaki bezzerliklerden yola çıkarak Budizm, Hinduizm ve Şamanizm kaynaklı olabileceği yönündeki açıklamalarını tekrar etmektedir. Râbita kavramının tercih edilmesinde toplumları manipüle etme ve yönlendirme noktasında siyasi arka plandan da bahsederek konuya farklı bir boyut daha kazandırmıştır. Tarikât içersinde kayıtsız şarsız itaat kültürüyle yetişen toplulukların siyasi erk tarafından nasıl yönlendirilebileceğine dair örnekler vermektedir. Râbita ve uygulaması ile ilgili ileri sürülen delillerin, Kur'an'a ve Sünnete isnâd etme yaklaşımlarının boş ve anlamsız olduğunu vurgulayan Aydın, bu isnâdlarla ilgili de temel tefsir kaynaklardan ilgili ayetlerin açıklamalarını aktararak aralarında bir ilgi olmadığını isbat etmeye çalışmıştır.

Eğitim ve tedavi amacıyla yoga vb. uygulamaların kullanılabileceğini⁴⁶⁴ öngören Aydın, Râbita, Hatm-i Hâcegân, ya da Nakşibendilikteki diğer uygulama ve ritüellerle alakalı aynnı toleransı göstermemektedir. Nakşibendilikteki uygulamaların tamamının ibadet niyetiyle yapıldığına ve fakat niyetlerini gizlediklerine inanmaktadır.

Râbitayı şirk kabul etmek, ağır bir değerlendirmedir. Çünkü şirk, küfür gibi hususlarda genelde belirleyici olan niyettir. Râbita yapanlar için bir niyet okumaya giderek, şeyhi tanrı yerine koyduklarını söylemek ağır bir ithamdır. Şeyhi tanrı yerine koyma, onu vesile değil de gaye edinmenin tehlikesine bizzat râbitayı savunanlar dikkat çekmişler ve bunu kabul etmemişlerdir. Bidat olarak nitelendirebilmek için de râbitanın ibadet olduğunun kabul edilmesi gerekir. Râbitayı savunanlar bunu da kabul etmemişlerdir. Devserî bunu açıkça ifade etmiştir. Bir kısım benzerlikleri alıp da râbitayı başka dinlerden alınma diyerek itham etmek de yerinde değildir. Herhangi bir uygulamanın reddedilmesi için sadece benzerlik yeterli olmaz; delillerle o uygulamanın dine uygun olmadığı ispat edilmelidir.⁴⁶⁵

Râbitayı reddedenler, râbitayı savunmak için getirilen âyet ve hadislerin bu mânâda delil olamayacağını, başka mânâlara geleceğini iddia etmişler ancak kendileri de râbitayı reddetmek için delâleti çok dolaylı âyet ve hadisleri getirmişler ve zorlama yorumlar yapmışlardır. Râbitayı reddetmek için önce onu ibadet kategorisine girdirmişler, sonra (niyet okuması yaparak) bunun Allah'a değil şeyhe yapıldığını iddia etmişler, ardından ya bidat ya şirk veya hem bidat hem de şirk olarak damgalamışlardır. Bizzat savunanların kabul etmediği hususları, sanki onlar gizlice öyle yapıyormuş gibi iddia etmek ilmî olmadığı gibi iyi niyetle de bağdaştırılamaz.⁴⁶⁶

⁴⁶⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 51.

⁴⁶⁵ Akif Dursun, “Râbitanın Tarihî Gelişimi, Tanımı ve Fıkî Hükümü”, *Sufiyye*, (28 Haziran 2021), s. 114.

⁴⁶⁶ Dursun, “Râbitanın Tarihî Gelişimi, Tanımı ve Fıkî Hükümü”, s. 114-115.

Râbıtayla ilgili makalesinde Dursun, çok ayrıntılı değerlendirmelere yer verir ve farklı şekiller ve farklı yolları anlatılan râbıtanın çeşitlerine göre ayrı ayrı değerlendirilmesi ve kanâat bildirilmesi gerektiğini belirtir. Genel mânâda râbıtanın ibadet olarak değerlendirilmesinin yanlış olduğunu, her türü ile râbıtanın ibadet gibi değerlendirildiğinde bidat veya şirk olarak damgalanmaktan kurtulamayacağını, bir eğitim metodu kabul edilip terbiyeye yardımcı bir husus olarak değerlendirilmesi ve râbıtanın yapılış şekline ve yerine göre hükümlerinin farklı olması gerektiğini önemle vurgular ve sonuç olarak pek çok tarikat ehli tarafından seyru sülûkün en esaslı yollarından biri olarak kabul edilen râbıta hakkında şunları ifade eder:

“Buna göre şeyhe muhabbet ve onu örnek almak anlamında râbıta menduptur. Hareketlerine çeki düzen vermek maksadıyla yapılan râbıta genel mânâda mubah olmakla birlikte yapılan veya kaçınılan amele göre farklı hükümler alabilir. Vâcibe götüren şey vâcip, menduba götüren şey mendup, harama götüren şey haramdır. Namaz ve zikir esnasında şeyhi karşısında veya kalbinde imiş gibi düşünerek yapılan râbıta câiz değildir. Namaz kılarken veya zikir yaparken râbıta, sadece şeyh yanında imiş gibi düşünerek yapıldığında câiz olur. Resme râbıta yapmak haramdır.⁴⁶⁷ Günümüzde şeyhin sûretini ve ondan feyz geldiğini düşünme şeklinde bir râbıtaya çeşitli kesimlerden yoğun bir itiraz gelmektedir. Bu sebeple her ne kadar bunların bazı türlerine cevaz hükmü verilebilse de tüm müritlere tavsiye edilecek râbıtayı şeyhe muhabbet ve onu örnek almak şeklinde; şeyhin sûretini düşünmek ve ondaki feyzen istifade etme şeklindeki râbıtayı ise bunu hakkıyla yapabileceklere tavsiye ile sınırlamanın daha uygun olacağı kanaatindeyiz.”⁴⁶⁸

3.2.4. Tevessül

Aydın, Tevessül sözcüğünün, Arapça (kök fiile bir harf ilâveli) Tefa’ul bâbından türetilmiş bir masdardır. Arapça sözlükte bir şeyi vesile edinmek (onu araç olarak kullanmak), bir kimseyi -amaca ulaşmak için- aracı yapmak mânâlarına geldiğini, Tarîkatçılıkta ise bu kelimenin; Allah’ın Rasulü (s) başta olmak üzere ashâbı, tâbiîni, müçtehitleri, şehit ve salihleri, (aynı zamanda “evliyâ” diye meşhur edilmiş) kâhinleri Allah ile kul arasında aracı yapma inancını ifade eden bir kavram olduğunu belirtir.

⁴⁶⁷ Akif Dursun’un notu: Resim yasağının sedd-i zerîa kapsamında olduğunu belirten Ahmet Hamdi Akseki (ö. 1951), dinî bir tazîme vesile teşkil etmeyen ve Allah’ın yaratmasına benzetmek (teşebbüh bi-halkillah) kastı olmayan, kendisinde bir maslahat bulunan resim yapmak, fotoğraf çekmek ve bulundurmaşın şer’î bir mahzuru olmadığını ifade etmektedir. (Ahmet Hamdi Akseki, “Resim ve Sûret Meselesi”, haz. Halit Ünal, *Avrupa İslâm Üniversitesi İslâm Araştırmaları: Islamic University of Europa Journal of Islamic Research* 4/1 (2011), 26.)

⁴⁶⁸ Dursun, “Râbıtanın Tarihî Gelişimi, Tanımı ve Fıkîhî Hükümü”, s. 122-123.

İslâmın, Allah ile kul arasındaki aracılığa tamamen kapalı olduğunu, Kur’ân-ı Kerîmdeki “*vesîle*” kelimesine, Tarîkatçılar tarafından yüklenen anlamların İslâm’a uygunluğunu aramanın abes olduğunu vurgular. Allah Teâlâ hiçbir kayıt, şart ve engel koymadan (meâlen) şöyle buyuruyor: “Ve Rabbiniz dedi ki; Bana dua edin, kabul edeyim.”⁴⁶⁹ Allah’ın (c), ezeli ilmiyle her şeyi kuşattığına imanı tam olan bir kimsenin -bu kesin ve çarpıcı delile karşı pervasızlık ederek- kendisi ile Rabbi arasına birilerini aracı yapmasının cüretkârlık olduğunu belirtir. Bunun da yine Allah’ın (c), layık olan kulunun, -âdâbına uygun- duasını kabul edeceğine ilişkin verdiği sözü hesaba katmamak anlamına geldiğini hatırlatır. Başta Nakşbendîlik olmak üzere bütün Tarîkatlarda “*Allah’a ulaştıracak bir aracı*” arayışının olduğundan bahseder. Tarîkatçılığın en belirgin karakterinin bu olduğunu, bunun temel sebebinin de Türk topluluklarının, geçmişten günümüze kadar Budizm, Manihaizm, Zerdüştilik, Şamanizm ve (bunların bir sentezi olan) Müslümanlık gibi çok tanrılı dinlere bağlı bulunmuş olmaları şeklinde açıklar. İslâm’dan devşirilerek Müslümanlığa eklemelenmiş bir (tek Allah) inancı var ise de (müslümanlık öncesinde kutsal sayılan) “kamlar”ın yerine bu kez evliyalar ve şeyhlerin konmuş olduğunu zikreder.⁴⁷⁰

Bu değerlendirmelerin yanı sıra Aydın, şu tesbitlerini de ifade eder:

-“Nakşbendî şeyh ve mollaları, -İslâm ile Müslümanlık arasında kurdukları köprünün avantajlarından mahrum kalmamak için- İslâm âlimlerinin vesile ve tevessül konusundaki açıklamalarının büyük kısmını aynen kabul ediyorlar. Örneğin, Allah’ın (c) hoşnutluğunu kazanmak için salih amelin vesile olduğuna onlar da katılıyorlar. Allah’ın (c) duaları doğrudan kabul edebileceğine de itiraz etmiyorlar. Hatta Hz. Rasûl’ün, Abdullah ibn Abbas’a *Bir şey isteyecek olursan sadece Allah’tan iste ve yardım dileyecek olursan sadece Allah’tan yardım dile* meâlinde verdiği öğüdü de sıkça tekrar ediyorlar. Bütün bunlara rağmen, yine aracılara başvurmanın gerekli olduğunu söylemekten de bir türlü kendilerini alamıyorlar.”⁴⁷¹

-“Vaktiyle İslâm hayat nizamını yıpratmak ve onu devre dışı bırakmak için Müslümanlık Dini’ni inşa edenler, ta bin yıl önce, tıpkı günümüzdeki *Nurculuk* ve *Gülencilik* gibi -dışından kimseyi ürkütmeyen- mistik örgütler kurarak bu projeyi hayata geçirmişlerdir. Araştırmalarda elde edilen veriler, bu gerçeği güçlü şekilde kanıtlamaktadır. Bu mistik yapıların en köklüsü ve en güçlüsü ise, -hiç şüphesiz- Nakşbendîlik örgütüdür. İslâm’ı felce uğratmak için, öyle görünüyor ki bu projenin teorisyenleri tarafından, -silah olarak- İslâm’a ait değerlerin kullanılması öngörülmüştür. Nitekim bu teşkilât tarafından kullanılan başta *veli*,

⁴⁶⁹ el-Mü’min, 40/60. Ayetin meali “Rabbiniz buyurdu ki: Bana dua edin size icabet edeyim.” şeklinde olmalı.

⁴⁷⁰ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 207.

⁴⁷¹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 210.

evliya, vesîle ve tevessül olmak üzere İslâm'a ait birçok kavram özellikle seçilmiş; yorumlanarak, onlara aykırı anlamlar yüklenerek Müslümanlık ana şemsiyesi altında Tarikatın akidesine ve felsefesine yerleştirilmiştir.”⁴⁷²

Özet olarak Aydın, Müslümanlıkta, Allah'a dua ederken birinin aracılığına ihtiyaç duymanın belki de birincil nedeninin Türklerin eskiden bağlı bulundukları dinlerden kalma inanışları olduğunu, Türk mitolojisi ve atalar kültü verilerinin bunu teyit ettiğini ifade eder. İslâm ile Müslümanlık arasındaki temel farkın ...din ile mitoloji arasındaki uçurum kadar olduğunu, İslâmın bir din, aynı zamanda bir yaşam ve yönetim biçimi olduğunu; Müslümanlığın ise (başta İslâm olmak üzere) birçok dinden alınmış değerlerle topluma ait mahalli inanç ve geleneklerin sentezinden ibaret *senkretik* bir beşerî din olduğunu vurgular. Tevessülün, -animist dönemden kalma- ata ruhlarına ilişkin inançların verdiği ilhamla bu senkretik dinin inanışlarının en başında yer aldığına ve yalnızca Müslüman Türkler arasında yayılıp tutunduğuna dair tespitine yer verir. Bugünkü Türkiye toplumunda bu inanışın koruyuculuğunu titizlikle üstlenen kesimin Nakşibendî örgütü olduğunu vurgular.⁴⁷³

3.3. Nakşibendi Tarikatlarının Siyasi Yaklaşımlarına Yönelik Tenkitleri

Aydın'a göre “Yusuf Hemedânî (öl. 1140), Abdülhâlık-ı Gucdevânî (öl. 1179), Muhammed Parsa (öl. 1419) ve Muhammed Bahauddîn Buhârî (öl. 1389) gibi 250 yıl kadar bir zaman aralığında birbirini dikkatli bir şekilde izleyen takipçi rûhânîler, profesyonel bir mistik ekip olarak (dönemin koşullarından yararlanmak suretiyle) çok güçlü bir örgüt olan Nakşibendîliği inşa etmeyi başarmışlardır.”⁴⁷⁴

“Dehlevî'nin şeyhlik yaptığı günlerde gerek Nakşibendîliğin gerekse Müslümanlığın, esaslı biçimde yeniden yapılandırılması için uygun ortam hazırlıkları yapılmıştır. Büyük ihtimalle Dehlevî'nin kılavuzluğunda başlayan bu konudaki girişimler, daha sonra Hâlid-i Bağdâdî tarafından organize edilmiştir. Bu konudaki faaliyetlerin siyasi cephesi üzerindeki *sır perdesi* maalesef günümüze kadar aralanmamıştır, daha doğrusu aralanamamıştır! 1810-1826 yılları arasında cereyan eden bu faaliyetlerin sadece mistik ve dinsel cephesi bilinmektedir.”⁴⁷⁵

“Örneğin içtihad kurumunun buz gibi dondurulduğunu, Mu'tezile, Şia, Mürchie, Cehmiye, Haricilik ve Kelâmcılık gibi ideolojik hareketlere dönüşmüş mezhepler arasındaki kavgaların kopardığı fitne karanlığında *İslâm*'ın artık hiç kimseyi ilgilendirmediyi, bu hanîf dinin

⁴⁷² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 211.

⁴⁷³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 212.

⁴⁷⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 132.

⁴⁷⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 287.

çoktan buharlaşıp ortadan kaybolmuş olduğunu”⁴⁷⁶ tarikat pirlerinin bildiğini ifade eder ve şunları aktarır:

“(…)Haçlı savaşları, Moğol saldırıları, taht kavgaları, sınıfsal ayrışmalar ve bilgi kaynaklarının kuruması, bu ekibin (tarikat pirlerinin) ayağına büyük fırsatlar getirdi. Onlar da cahiliye karanlığına yeniden gömülmüş ve ümmet olmaktan çıkmış kalabalıkların perişanlığını çok iyi kullandılar. Böylece İslâm’ın, bir daha tarih sahnesine dönmesini kesin şekilde engellemek üzere *Nakşbendilik* gibi kolayca aşılamayacak muhkem bir sur inşa ettiler. İslâm Ümmetinin çökmesini sonuçlandıran önemli nedenlerden biri de hiç şüphesiz budur. Ancak son yirmi yıldır, *Müslümanlık Dünyası* bir *İslâmî uyanışa* sahne olunca, Türk tarikatçıları arasında büyük bir panik başladı. Bu refleksle *-Türkiye’de İslâm’a geçit vermemek için-* sofulaştırma örgütleri, hareketli bir hamle başlattılar. Siyasi partiler, holdingler, dernek ve vakıflar kurarak *-başta selefiler olmak üzere-*, hasımlarına karşı dehşetli bir saldırıya geçtiler. Özellikle cami ve mezarlık dindarlığı gibi İslâm karşıtı mistik-dinsel nitelikte bir yaklaşımın propaganda furyası yaşandı. Bu propaganda kasırgası Türbancılık yaygarası ile zirveyi buldu. 15 Temmuz 2016’da patlak veren Nakşbendî-FETÖ hesaplaşmasından sonra hakimiyeti kesin şekilde ele geçiren tarikatçılar, Nakşbendiliği yıkılmaz bir kale haline getirebilmek için son günlerde bütün güçlerini seferber etmiş bulunmaktadır. *Neo-Halidiliğin* temellerini atmakla meşgul olan son nesil Nakşbendîler, yeni bir din icat etmek için zorlanmayabilirler. Menderes’in gizli ve özel bir talimatıyla 1950’lerde kurulan Menzilecilik gibi güçlü bir alt yapıya sahip bulunan Nakşbendîler için Mahayanacılığı devam ettirmek kolay olabilir fakat özellikle bugünlerde (vahiysiz) bir din icat edebilmek için ayrıca tarihin tanıklığı da gerekmektedir. Aksi halde pratiği ikna edici, görüntüsü de şık olmayacaktır!”⁴⁷⁷

Müslümanlığın da ileride dinler tarihinde, aynen (*Nusayrîlik, İsmâîlîlik, Dürzîlik, Kadyanîlik ve Bahâîlik gibi*) bir şirk dini olarak yerini alacağı ihtimalinin kuvvetle muhtemel olduğuna ve eğer günün birinde *İslâm Ümmeti* adı altında, gerçek anlamda bir siyasi güç ortaya çıkacak olursa Türkiye toplumunun bu yüzden ümmetin organik bir parçası sayılamayacağı gibi bir risk söz konusu olduğuna, bu nedenle Nakşbendiliğin, Türk milletine dönük bu (gizli) tehdidinin, toplumun üst aklını ciddiyle meşgul etmesi gerektiğine ve bu uyarıların dikkate alınması gerektiğine vurgu yapmaktadır.⁴⁷⁸

⁴⁷⁶ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 132.

⁴⁷⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 132-133.

⁴⁷⁸ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 349.

Aydın, gerek Nakşibendiliğin ortaya çıkışıyla ilgili tarihi süreci aktardığı yukarıdaki bilgiler gerekse farklı makale ve yazılarında -Tarikât-Siyaset ilişkisi noktasında- ortaya koyduğu refleks İslam dinine karşı ayrı bir din olan Müslümanlık dini ekseninde gerçekleşmektedir. Bu yaşananları olağan toplumsal hadiseler olarak değil, planlanmış ve hayata geçirilen projeler olarak görmektedir. Bu durum da elbette olaylarla ilgili farklı bakabilmeyi, farklı düşünebilmeyi engellemektedir. Farklı ihtimalleri göz önünde bulundurabilmek, meselelere çok yönlü bakabilmek toplumsal hadiseleri anlayabilmek açısından belirleyici bir yaklaşımdır.

Örneğin; Aydın, Nakşî şeyhlerinin, her zaman “*siyasetten uzak bulundukları*” izlenimini uyandırmaya çalışmalarına rağmen, Hâlid-i Bağdâdî’nin önde gelen halifelerinden Muhammed bin Abdillâh el-Hânî’nin ağzından kaçırdığı birkaç cümleyle onların *gizlediği önemli bir sırrı* ortaya çıkardığını ifade etmektedir. el-Hânî’nin, Arapça yazdığı (el-Behcetü’s-Seniyye) isimli kitabında meâlen şunları aktarmaktadır:

“Sonra tarîkatta ve güzel gidişatta kardeş olanlar arasında (Nakşibendiliğin) *Hâlidîyye* olarak adlandırılması terim haline getirildi. Allah’ın sırf fazlı ve keremiyle, bol ihsanı ve nimetiyle, başarılı rast getirmesiyle öteden beri müjdelene geldiği ve aynı zamanda bu zincire bağlı bazı şeyhlerin geleceği doğru keşfederek müjdeledikleri gibi (tarikatımız), Sahib-i Zaman, Mehdi (aleyh’ir-rıdvân) ortaya çıkıncaya kadar devam edecektir. Çünkü bu tarikat, Sıddikîliğin (yani Hz. Ebûbekr’e bağlılığın) sahip olduğu uyanıklığa paralel düşen Melâmîliğin ta kendisidir. Amaç ise, insanları hakka çağırmak ve gerek gizli gerekse aşikâr, yönetimi elde etmek, kaleleri ve ülkeleri ele geçirmek suretiyle gerçek ve en mükemmel kalıcılığa dönmektir.”⁴⁷⁹

Bu aktarılan bilgiyi bu metin üzerinden değilde bağlamıyla birlikte farklı bir kaynaktan okuyan, bu sözlerin sarfedildiği dönemi ve yaşanan süreci göz önünde bulunduran, sözü söyleyen kişiyi yakinen tanıyan birinin yukarıda alıntı olarak ifade edilen sözlerden anlayacakları farklı olabilir.

El-Hânî’nin ‘*Yönetimi elde etmek, kaleleri ve ülkeleri ele geçirmek*’ şeklinde aktarılan sözleri siyasetten uzak olmadıkları bakış açısını sağlaması yönüyle önemli olsada temel paradigmanın daha farklı olduğunu düşünebiliriz.

İbn Haldûn’a göre sûfilere bilfiil ya da bilkuvv ve siyasî hedefleri, özellikle velayet anlayışına dayalı tasavvufî nazariyelerinden beslenmektedir.⁴⁸⁰

⁴⁷⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 299. (البهجة السنية، ص/12). Bkz.)

⁴⁸⁰ Ceyhan, “İbn Haldûn’un Sûfilere ve Tasavvufa Bakışı”, s. 51-82.

İbn Haldûn velilerle ilgili biri durum tespiti, diğeri tarihsel eleştiri olmak üzere birbiriyle irtibatlı iki düşünce ileri sürer: Birincisi, velilerin mülkûn tesisinde siyasî bir faktör olmalarıdır. Veliler toplumda dinî davette bulunarak kendilerine tabi olacak zümreler ararlar ve böylelikle dinî-siyasî otoriteyi ele geçirmeyi hedeflerler. Ancak dinî davetleri, asabiyet desteğine dayanmazsa -mülkû tesis etmenin aksine- mülkteki nizami bozacak dinî ihtilal ve isyan türünden hareketlere bürünür. Dolayısıyla merkezî iktidarın ve mülkûn korunması için bu türden hareketlerin önüne geçilmesi gerekir.⁴⁸¹

İbn Haldûn'a göre Gazzâlî, metafizik alanın nazarla idrakinin imkânsız olduğunu düşünmekle isabetli davranırken, metafiziksel hakikatlerin sûfî tecrübeyle tahsil edilme imkânını ileri sürerek bir yandan tasavvuf epistemolojisinin önünü açmış, tasavvuf epistemolojisinin dayanağı olan velayet düşüncesini geliştiren tarikat yapılarının tarihî-toplumsal zeminde dinî otorite iddiasında bulunmalarına vesile olmuştur.⁴⁸²

İbn Haldûn'un velilerin mülkûn tesisinde siyasî bir faktör olmaları, dinî-siyasî otoriteyi ele geçirme anlayışlarının olması, mülkteki nizamı bozacak dinî ihtilal ve isyan türünden hareketlere bürünebilme ihtimalleri gibi hususlarda ortaya koyduğu analizler ne denli sosyolojik okumalara ihtiyacımız olduğunu göstermektedir. Gerek Endülüs-Mağrip gerekse Mağrip-Mısır hattında yaşayan sûfilerin ve yaşadıkları toplumda cereyan eden hadiselerin, Orta Asya'da ve Anadolu'da yaşananlardan çok farklı olmadığını söyleyebiliriz.

Aydın, eserinde Târikat-Siyaset ve Rabîta bağlamında şu bilgilere de yer vermektedir: “(...)Çağımızda Nakşibendîler tarafından Râbîta olayının ısrarla gündemde tutuluyor olmasının çok önemli, -siyasî, kültürel ve sosyolojik- nedenleri vardır. (...) Günümüzde Râbîta, büyük kalabalıkları, belli siyasi örgütler lehinde şartlandırmak ve yönlendirmek için oldukça tehlikeli bir silah olarak kullanılmakta, aynı zamanda İslâm'ın Türkiye'ye sıçramaması için Tevhid'in önünde çetin bir engel oluşturan Türk müslümanlığını güçlendirme operasyonlarında bir motivasyon sistemi olarak uygulanmaktadır!”⁴⁸³

Aydın, sufi-siyaset ilişkisi bağlamında Nakşibendiliğin Anadoluya girişi ve gerek Osmanlı'da gerekse Osmanlı'nın devamı olan Türkiye'de yaşanan süreçlerle ilgili gözlemlerini de şu şekilde aktarmaktadır:

“Bağdâdî'nin yaşadığı günlerde Osmanlı Devleti'ne yönelik tehditler, içeride ve dışarıda beliren tehlikeler, patlak veren fitneler, isyanlar ve savaşımlara karşı onun neler düşündüğü hâlâ bilinmemektedir. Yüz binlerin gözünde ve gönlünde eşsiz bir idol, hatta bir

⁴⁸¹ Ceyhan, “İbn Haldûn'un Sûfilere ve Tasavvufa Bakışı”, s. 51-82.

⁴⁸² Ceyhan, “İbn Haldûn'un Sûfilere ve Tasavvufa Bakışı”, s. 51-82.

⁴⁸³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 88.

Tanrı haline gelen Bağdâdî'nin bu gelişmelerden habersiz olduğuna ya da kulaklarını tıkadığına inanmak mümkün değildir. Buna rağmen onun yazıp çizdikleri içinde, (Vahhabi hareketi hariç) toplumu bu tehlike ve tehditlere karşı uyardığına ilişkin hiçbir şeye rastlanmamaktadır. Abdulkadir Haydarî adındaki halifesine yazdığı mektupta Vahhabilerin Osmanlı ordusu karşısında yenik düşmelerinden dolayı sevindiğinden söz etmesi ise çok doğaldır. Çünkü hem aslında (Politeist Müslüman bir lider olarak) Vahhabilerin inançlarına karşıydı hem de yönetimi memnun etmek, böylece Bâb-ı Âlî'nin dikkatini çekip desteğini kazanmak için sesini yükseltmek istiyordu.”⁴⁸⁴

Yazar Murat Bardakçı da şöyle bir yorumda bulunuyor: “(...)O zamana kadar kendi hâlinde bir tarikat olan Nakşibendîlik, Mevlânâ Hâlid'den sonra siyasî bir kimlik kazanınca, devlet Nakşibendîliğe, daha doğrusu Hâlidîliğe ilk tepkiyi İkinci Mahmud döneminde, Hâlid-i Bağdâdî'nin daha sağlığında gösterdi. Mevlânâ Hâlid'in İstanbul'a gelmiş olan halifeleri şehirden çıkartılıp memleketlerine gönderildiler ama bazı devlet adamlarının, meselâ Şeyhülislâm Mekkîzâde Mustafa Âsım Efendi'nin de Hâlid-i Bağdâdî'nin görüşlerini benimsemelerinden sonra, Hâlidîlik hiçbir engele uğramadan yayıldı.”⁴⁸⁵

Aydın, *Tarikatta Râbîta ve Nakşibendilik* kitabında konuyla alakalı daha ayrıntılı bilgiler vermektedir. Burada süreç içerisinde Nakibendiliğin geçirdiği değişim ve dönüşümlerden, siyasetle ve toplumla kurduğu ilişkilerden bahsetmektedir. Bütün bu ilişkiler ağında Nakşibendiliği İslam dairesinde yer alan bir grup olarak değil bilakis islamın temel kavramlarını kullanarak kendisine alan açmaya çalışan, asıl niyetini gizleyen, daha önce kurgulanan ve islam dairesinin dışında yer alan Müslümanlık dininin taşıyıcıları olarak görmektedir. Bu yapı her daim birileri tarafından kullanılan karanlık bir örgüttür. Aydın, devamla şunları ifade etmektedir:

“Tarikatın bu nokta ile olan bağlantısı bakımından hemen işaret edilmelidir ki gerek Osmanlı Yönetiminin son döneminde, gerekse Cumhuriyet tarihinde, Ortadoğu'da yaşanan dört büyük gelişmenin ardından devletin, askerî ve siyâsî stratejilere paralel biçimde Nakşibendî Tarikatı'nı gizli bir silah gibi kullandığı bugün artık belgesel bir gerçek olarak ortadadır. Bu olaylara gelince, kuşkusuz birincisi: 1785'lerde Hicaz Yarımadası'nda patlak veren *Vahhâbî Hareketi*'dir. İkincisi: XX. yüzyılın başlarından itibaren S.S.C.B. tarafından yaklaşık yetmiş yıl kadar uygulanan *komünist rejimdir*. Üçüncüsü: 1979 yılında Humeynî liderliğinde gerçekleştirilen *İran İslâm Devrimi*'dir. Dördüncüsü: son yıllarda Türkiye'nin

⁴⁸⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 300.

⁴⁸⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 318; Murat Bardakçı, “Norşin Medreseleri, Nakşî-Hâlidî Yolu ve Kürt Açılımı”, Haber Sitesi (12 Ağustos 2009).

güneydoğusunda ortaya çıkan *Kürt gerilla hareketi*'dir. Beşincisi: yine son yıllarda -siyâsî terminolojiye *Arap baharı* diye geçen- Ortadoğu'nun birçok yerinde ve özellikle Suriye ve Irak sahalarında cereyan eden çok yönlü savaşlar ve kaos ortamıdır. Altıncısı ise: Fethullah Gülen'e bağlı örgütün 15 Temmuz 2016 günü giriştikleri başarısız darbe hareketidir. İşte bu altı olayın da etkilerine karşı her defasında devlet, Nakşbendî Tarîkatı'nı yarı örtülü bir şekilde devreye sokmuştur ki bu nedenle tarikat da gittikçe güçlenerek gelişmesini ve bu doğrultudaki evrimini hızla sürdürmüştür. (...)Tarikatları, sözde yasaklamış ve tekkeleri kapatmış olan Rejimin 1950'den sonraki uygulayıcıları, günümüze kadar Nakşî şeyhlerine sürekli yaranmaya çalışmış ve onların sağladığı kalabalık oylarla yönetimleri rahatça ele geçirebilmişlerdir. Bütün bu gerçekler ise Nakşbendî Tarîkatı'nın Türkiye toplumu içindeki ağırlığını ve etkinliğini kanıtlamaktadır. Olayların da somut biçimde ortaya koyduğu gibi tarikatın gittikçe güç kazanmasında eğer birkaç neden varsa bunların başında elbette ki onun disiplini ve bunu sağlayan Râbita gibi kurallar ve ayinler gelmektedir."⁴⁸⁶

"Nakşbendiliğin -yeni nitelikleriyle- Osmanlı coğrafyasında yayılmaya başlaması II. Sultan Mahmud dönemine rastlar. 1808 yılında 23 yaşındayken tahta oturan padişah, üç yıl sonra (1811'de) Irak'ta yeni bir mistik hareketin haberini aldı. İlk başta bu hareketten kuşkulandı fakat Şeyhülislâm onu ikna etti. Çok geçmeden bu hareketin başındaki şahıs *İki kanatlı Hâlid Hazretleri* olarak imparatorluk çapında olağanüstü bir ün kazanınca, başı dertte olan devlet, hem onunla uğraşarak - zaten azalmış olan- enerjisini kaybetmek istemedi. (...)O'nu Vahhabîliğe karşı bir silah olarak kullanmak parlak bir buluş sayılırdı. Nitekim bu yola başvuruldu ve ciddi sonuçlar alındı."⁴⁸⁷

"*Bağdâdî* patenti altındaki Hâlidiliğin, Türk ırkçılarının işine çok yaradığını bu ilgiyle vurgulamak gerekir. Nitekim 1925 yılında Kürt Nakşbendîlere indirilen darbelerin (Türk Müslümanlığı açısından) yanlış olduğu 1950'lerde geç de olsa anlaşılmış, bu tarikatın önündeki engellerin derhal kaldırılması için yeni politikalar izlenmiştir. Bu politikalarda Kürtlük ile Nakşbendiliğin ayrı şeyler olduğuna bilhassa dikkat edilmiş, Kürt milliyetçiliğine karşı alınan sıkı önlemlere mukabil, Kürt Nakşbendîlik hareketi koruma altına alınmıştır."⁴⁸⁸

⁴⁸⁶ Aydın, *Tarikatta Rabîta ve Nakşibendilik*, s. 42-43.

⁴⁸⁷ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), s. 370-371.

⁴⁸⁸ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), s. 291. Aydın'ın ilgili dipnotu: "Kürt Nakşibendiliğinin ilk kez ciddi biçimde koruma altına alınması, Adnan Menderes'in 1951 yılında bölge valilerine verdiği gizli bir talimatla başlamıştır. (O tarihlerdeki Bitlis Valisi Nadir Tüzün ile Siirt Valisi Cavit Okyavuz'a önemli görevler verilmiştir!) Bunun üzerine Bitlis iline bağlı Kasrik Köyü merkez olarak belirlenmiş ve Türkiye'nin her yerinden sorunlu insanlar tespit edilerek özel ekipler tarafından buraya toplatılmışlardır. Bu insanlar, (aslında toplumun depolitize edilmesinde kullanılmak üzere) mistikleştirilerek *rehabîlite* edilmiş ve figüran olarak sahneye yerleştirilmişlerdir. *Ankara'nın beklentileri gerçekleşince*, bu odak örtülü olarak büyük destek görmüştür. *Kürtlük ruhunu söndürdüğü* kaygısıyla Kürt milliyetçilerinin saldırısına

“Daha önce de değinildiği gibi; Hâlid-i Bağdâdî, sözde hiç siyasetle ilgilenmemiş ve halifelerine de siyasetten uzak durmalarını tembihlemiş idi! Bu iddianın ne kadar doğru olduğunu anlayabilmek için onun ünlü halifelerinden Hakkârili Tâhâ’nın gerek çocukları ve torunlarının, gerekse ardıllarının hem Osmanlı döneminde hem Cumhuriyet döneminde karıştıkları olaylara bakmak yeterlidir.”⁴⁸⁹

Hâlid-i Bağdâdî’nin Anadolu coğrafyasında faaliyet göstermiş olan sekiz halifesi⁴⁹⁰ arasında en çok ön plana çıkmış olan şahıs, hiç şüphesiz Hakkârili Tâhâ’dır.⁴⁹¹

“Tâhâ-i Hakkârî (1792-1853): Nehrili Seyyid Tâhâ diye de tanınmaktadır. Varislerine aşıladığı siyasî emelleriyle büyük gailelere yol açmış, Türkiye’de toplum sosyolojisini etkilemiş, esrarengiz, mistik bir şahsiyettir. Temsil ettiği Nehrili Seyyidler ailesi ve ardılları, - yüz elli yılı aşkın zamandır tarikat ve siyaset sahnelerinde- ilginç maceralarıyla sürekli boy göstermiş, bu nedenle ünlenmişlerdir.”⁴⁹²

“Nehri tekkesini, bölgedeki en güçlü rûhânî ve siyâsî yönetim merkezi haline getiren Tâhâ, ister istemez Hem Bâb-ı Âlî tarafından hem İran’ın başındaki Kacar Hânedânı tarafından ciddiye alınmıştır. Araştırmacı Dr. Abdülcebbâr Kavak, bu gerçeği şu ifadeleriyle teyit etmektedir: İran Osmanlı-Rus ilişkilerinde Halidîler, karar mercilerinin mutlaka dikkate almaları gereken bir tasavvufî topluluk haline gelmişlerdir. Kafkasya’da Şeyh Şamil ve Mürîdizm hareketi ile Seyyid Tâhâ ve kardeşi Seyyid Muhammed Salih ile yeğeni Seyyid Ubeydullah’ın Hakkârî ve İran’daki faaliyetleri, büyük devletleri zor durumda bırakacak kadar etkili olmuştur.”⁴⁹³

“İran Şahı Muhammed Kaçar, Sünnî olup Taha Hakkârî’yi severdi. Bu sebeple Şah, kendisine Osmanlı hududuna yakın yerlerde iki köyün gelirini tahsis etmişti.”⁴⁹⁴

“(…)Osmanlı idarecileri, Seyyid Tâhâ’nın toparlayıcı olan ve toplum nezdinde edindiği manevî kimlik ve kişiliğinden istifade ederek bölgeyi sulh adası haline getirmişlerdir.

uğrayabileceği olasılığına karşı bu tekke, yıllar sonra derin devlet eliyle Adıyaman civarına taşınmıştır. Tekke, halen (bir holdingin de destek ve katkılarıyla) yine derin devlet tarafından sıkı şekilde korunmaktadır.”

⁴⁸⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 334.

⁴⁹⁰ Bağdâdî’nin bu halifeleri şunlardır: “Tâhâ-i Hakkârî, Ahmed-i Eğribozî, Abdullah-ı Erzincânî, Hâlid-i Cezerî, Ahmed-i Kastamonî, Feyzullah-ı Erzurumî, Hasan-ı Kozânî, Abdülfettâh-ı Akrî.”

⁴⁹¹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 338.

⁴⁹² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 338. Aydın’ın ilgili dipnotu: “Günümüzde (başta Nakşibendiler olmak üzere) toplumun bir kesimini hâlâ meşgul eden bu aile hakkında birçok makale yazılmıştır. Bunlardan son olarak yayımlananlardan biri; Prof. Dr. Ekrem Buğra Ekinci’nin, 01 Aralık 2010 tarihli *Türkiye Dünden Bugüne* adlı gazetedeki *Bir Osmanlı Beyefendisi* başlıklı makalesidir.”

⁴⁹³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 337. Aydın’ın ilgili dipnotu: “Dr. Abdülcebbâr Kavak, Kacar Hânedânı Döneminde (1795-1925) İran’da İrşad Faaliyeti Yürüten Nakşibendî Hâlidî Şeyhleri, Sırnak Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi s. 102.”

⁴⁹⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 337.

(...)Seyyid Tâhâ, âlim, fazilet sahibi, kâmil mürşit, enfas-ı kudsiyye sahibi, ilâhî ilimlere mâlik gibi özelliklerle anılır.”⁴⁹⁵

“1853’te ölen Tâhâ, (*bilindiği kadarıyla*) hayatında 15 kişiye halifelik vermiştir.⁴⁹⁶ Aileden halifesi, kardeşi, Muhammed Salih’tir. Onu ilk temsil eden bu şahıstır. Ancak Muhammed Salih, 1864 yılında ölünce yerine Tâhâ’nın oğlu Ubeydullah geçti.⁴⁹⁷ Onun Nakşî şeyhlerinden önemli bir farkı vardı; büyük siyasî emellere sahipti. Nakşî şeyhleri, (genel olarak) eskiden beri siyasete karşı heveskâr olmuşlardır. Ama çoğunlukla bu heveslerini cübbelerinin altında saklamış, siyaset adamlarına sadece akıl hocalığı yapmış, onları yönlendirmekle yetinmişlerdir.⁴⁹⁸ Fakat Ubeydullah, bu mesleğe karşı çok rağbetli idi. Nitekim aktif bir siyasî hayat sürdürdü. Bu yolda büyük riskler aldı. Bir devlet başkanı gibi davrandı. Kendisinden önce hiçbir Nakşî şeyhinin göze alamayacağı maceralara girdi. Bu gidişatıyla kendisinden sonrakilere de örnek oldu. Nitekim ona bağlanan iki doğulu şeyh ailesi hep siyasetin içinde oldular. Bir yandan devlete karşı isyan bayrağını çektiler, öbür yandan Ubeydullah’ın tarikat mirası üzerinde birbirleriyle kıyasıya çekiştiler.”⁴⁹⁹

“Osmanlıların son zamanlarında Anadolu’da yetişen evliyâdan. İsmi, Seyyid Ubeydullah Efendi olup, İslâm âlimlerinin ve evliyânın en büyüklerinden olan Seyyid Tâhâ-i Hakkâri hazretlerinin oğludur. Doğum ve vefât târihleri kat’î olarak bilinmemekte ise de, on üçüncü asrın ortalarına yakın doğup, aynı asrın sonlarına doğru Mekke-i mükerrermede vefât ettiği bilinmektedir.”⁵⁰⁰

“Ubeydullah’ı Mekke’ye süren II. Abdülhamid’dır. Çünkü Ubeydullah, Osmanlı yönetimine karşı silahlı bir isyan girişiminde bulundu. Ne var ki Işıkçı Nakşibendîler, “Sultan

⁴⁹⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 338. Aydın’ın ilgili dipnotu: “Dr. Zeki Tan, Iğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:3 Nisan 2013.”

⁴⁹⁶ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 339. Aydın’ın ilgili dipnotu: “Tâhâ’nın on beş halifesinin adları şöyledir: 1) Taha el-Harîrî, 2) Muhammed Küfrevî, 3) Seyyid Fehim Arvasî, 4) Sibgatullah Arvasî, 5) Süleyman Birâdestî, 6) Muhammed Salih, 7) Seyyid Abdülehad, 8) Molla Resul Sibkî, 9) Molla Muhammed Münhânî Hoşâbî, 10) Şeyh Ahmed Meczûb, 11) Molla Hızır Erziveyî, 12) Molla Abdulvahhab Ermenbulağî, 13) Abdullah en-Neynikî, 14) Abdüsselâm Barzânî, 15) Taceddîn Barzânî.”

⁴⁹⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 339. Aydın’ın ilgili dipnotu: “Seyyid Ubeydullah hakkında önemli bilgiler içeren belgelerin başında, *Tuhfetü’l-Mürîdîn* adlı bir kaynağa burada işaret etmek gerekir. Bu kitap *Seyyid Ubeydullah*’ın özel kâtibi, ünlü Kürt şairi Mirza Abdürrahim Vefâî (öl.1902) tarafından kendi anıları olarak Farsça kaleme alınmıştır.”

⁴⁹⁸ Aydın’ın ilgili dipnotu: “İskender Paşa Camii imamı ve son dönemin tanınmış Nakşibendî şeyhi Mehmed Zâhir Kotku örneğinde olduğu gibi... Bu şahısla yapılan iştişarelerden sonra Prof. Dr. Necmettin Erbakan, bir grup arkadaşıyla birlikte 26 Ocak 1970 yılında *Millî Nizam Partisi*’ni kurdu. Erbakan, (*Nakşibendiliğe yeniden canlılık kazandırmak amacıyla*) *Millî Görüş* söyleminde özetlenen *Müslümanlık* temeline dayalı ilginç bir siyasî ideoloji geliştirdi. Bu tarihten itibaren atağa geçen Nakşibendîler, (*siyaset arenasında, Kemalistlerle yıllarca boğuşarak*) onların direncini kırmayı başardılar ve iktidarı tamamen ele geçirdiler. Böylece *Nehri, Palu* ve *Menemen* yenilgilerinin rövanşını almış oldular.”

⁴⁹⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 339.

⁵⁰⁰ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 340; Aydın’ın ilgili dipnotu: bk. Heyet, *İslam Alimleri Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Gazetesi, ts.).

Abdülhamid Hân”a yürekten, Ubeydullah’a ise görünürde kutsal birer şahsiyet olarak iman etmektedirler! (Çünkü Ubeydullah Türkleri asla sevmemiş, aksine onlardan nefret etmiştir.) Dolayısıyla Işıkcılar, bu iki şahıstan birini küçük düşürücü bir söz edecek olurlarsa içinde bulundukları çelişkiler ortaya çıkacaktır. Böyle bir durumda kalmamak için; “Doğum ve vefât târihleri kat’î olarak bilinmemektedir.” şeklinde, spekülatif bir ifade kullanarak bu şeyhe ilişkin sırları (politik olarak) örtbas etmek istemişlerdir.”⁵⁰¹

Eleşkirt’teki halifesine gönderdiği mektup şöyle aktarılmaktadır:

“Ben yine Fars ve Türklerden çok Ermenilere güveniyorum. Bizim Fars ve Türklerle ittifak yapmak yerine Ermenilerle ittifak yapmamız daha iyidir. Çünkü Farmlar bizden nefret ediyor, Türkler ise kendi politikalarının aleti haline getirmek istiyorlar. Ermenileri takip etmeni ve onlara kötü niyetle bakmaya son vermeni rica ediyorum. Biz Kürtler, Ermenilerle birlikte yaşıyoruz. Bırak onlar Türk hükümetine istedikleri gibi davransınlar, ancak sen hiç kimseyi dinleme ve hiç kimseye inanma. Çünkü son olaylar bana, bizim Türklerin elinde oyuncak olduğumuzu gösterdi.”⁵⁰²

“Ubeydullah, oğlunun düğünü bahanesiyle etrafına büyük bir mürid kalabalığı toplayınca devlet kuşkulandı. Bunun üzerine müridlerinden bir ordu oluşturarak Oramar Kalesi’nde hazırlıklara girişti. Kale, Osmanlı güçleri tarafından kuşatılarak Şeyh ve oğlu Abdülkadir teslim alındılar. Musul’a götürülen baba oğul, 1882 yılı aralık ayında buradan Mekke’ye sürüldü. Çok geçmeden Ubeydullah orada öldü. Abdülkadir’in ise Mekke’den İstanbul’a dönmesine ancak 1893’te izin verildi. II. Abdülhamid’e karşı İttihadçılara katılınca 1896’da yeniden Mekke’ye sürüldü. (...) Günümüzde, *-derin yapılar olarak siyasetin emrinde toplumu yönlendirmeye çalışan-* Nakşbendî odakları bu bilgileri kamuoyundan ısrarla gizlemeye çalışmaktadırlar. Amaç tarihi saptırmak, bir Türk tarîkatı olarak Nakşîliği yaşatarak Müslümanlığın sürekliliğini sağlamak ve bu suretle toplumun İslâm’la tanışmasını önlemektir.”⁵⁰³

“Nakşbendîlik, Türk tarihine kazınmış 1000 yıllık bir *mistik-dinsel* akımdır. Yani bu milletin tarihinden önemli bir parçadır. Üstelik Millî Türk Müslümanlığının da temel taşı sayılmaktadır. Tarihsel iç yüzü, bugün artık halk tarafından bilinmiyor olsa da bu akım, aslında Türk insanını (*iman konusunda*) Arap’tan kesin şekilde ayırmış, ona vicdânî bir bağımsızlık kazandırmıştır. Dolayısıyla *“Türk insanını Tasavvuftan, Tarîkattan ve özellikle Nakşbendîlikten koparmaya çalışmak, onu (Kur’ân’daki) Arap dinine bağlayarak*

⁵⁰¹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 340.

⁵⁰² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 343. (Aydın’ın ilgili dipnotu: Kaynak: Melike Sarıçioğlu, İran Arşivlerine Göre Şeyh Ubeydullah İsyanı.)

⁵⁰³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 342-343.

*Araplaştırmak anlamına gelir. Bu ise Türk toplumu için artık hem mümkün değildir hem de milli birliği sabote etmek anlamına gelir. Bu nedenle Nakşbendiliğin manevî bir değer olarak korunması gerekir. Onun için Cumhuriyetin başında; genelde Tarikatlara, özellikle Nakşbendiliğe karşı izlenen politikaların yanlış olduğu, 1950'lerden itibaren anlaşılmış, geniş dindar halk tabakası tarafından inşa edilen ve desteklenen siyasi partiler ve cemiyetler, Kemalizm'i elli yıl içinde aşındırmış, Müslümanlığı yeniden ihya etmeyi başarmıştır. Bu suretle "hem Kur'an'daki İslâm'ın Türkiye'ye sıçraması önlenmiş, hem aynı zamanda "Selefler gibi marjinal grupların ülkede tutunması önlenmiştir."*⁵⁰⁴

"Son yıllarda Halidiliğin en güçlü temsilcilerinden olan *Nehrî* ve *Arvâsî* ailelerinin yeniden ön plana çıkarılması çabalarının kısa özeti budur. Bu çabalar, -özellikle bu iki ailenin unutulmuş, nefret uyandırıcı maceralarının yeniden hatırlanmaması için, iktidarların desteklediği akademisyenler, şirketler ve derin yapılar tarafından sürdürülmektedir. Bu çabalar, aslında -Cumhuriyet Türkiye'sinde-, devlet aklının iktidarlara dayattığı politikaların önemli hedeflerinde biridir! Bu politika istihbarat örgütü, derin devlet ve mafyalaşmış vakıflar aracılığıyla uygulanır! Örneğin Kemalistler tarafından -50 yıl kadar yasaklanarak- gayrimeşru ilân edilmiş olan Nakşbendi kümelerine, -bu gizli güçlerin gayret ve propagandalarıyla- son yıllarda birer cemaat adı altında meşruluk kazandırılmıştır."

⁵⁰⁵

"Nakşbendîlik, Cumhuriyet tarihinin başında (*Şeyh Said* ve *Menemen olaylarında*) büyük darbeler almasına rağmen, 1950'den sonra (*derin devlet aracılığıyla*) eski gücüne yeniden kavuşturularak yine önemli bir silah haline getirildi ve başka hedeflere karşı etkin bir şekilde kullanıldı. İktidara gelen Demokrat Parti'nin gerçekleştirdiği açılımların başında tarikatçılara tanınan özgürlük gelmektedir. Günümüzde, neredeyse Türkiye toplumunun tamamını etkisi altına almış olan bir Nakşbendî odağı, bizzat Adnan Menderes'in önemli projelerinden biri olarak vücut bulmuştur. Özellikle İttihatçıların Kürt şeyhlerine bakışları çok olumsuzdu. Yeni kurulan Cumhuriyeti tez elden ele geçirmiş bulunan ekip de İttihatçıların uzantıları idi. Bunlar yakın geçmişte *Nehrî* ve *Arvasî* şeyhlerinin giriştiği isyanları hatırlıyorlardı. Fakat bu klik içindeki aktörlerden hiçbiri, Nakşbendî Tarikatı'nın felsefesi, ilkeleri ve tarihsel arka planı hakkında doğru, ayrıntılı ve tutarlı bir bilgiye sahip değildi. Üstelik bunlar, Nakşbendiliği -*maalesef*- İslâm'ın bir parçası olarak görüyorlardı!"

⁵⁰⁶

"Özelde Nakşbendiliğin, genelde tasavvuf ve Tarikatçılığın arka planındaki karanlık noktaları aydınlatmak amacıyla harekete geçen son derece az sayıdaki ilim adamı ve

⁵⁰⁴ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), s. 348.

⁵⁰⁵ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), s. 348.

⁵⁰⁶ Aydın, "Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri" (2018), s. 371-372.

araştırmacılar için bu *ilâhiyâtçı-tarikatçı* örgüt, şimdilerde ciddi bir endişe kaynağı haline gelmiştir.”⁵⁰⁷

“Çok gecikmeden iki bahane buldular: “*Kürtlük*” ve “*Nakşbendîlik*”. Birinci bahane dış dünyada tepki uyandırabilirdi, onun için ikincisini öncelediler. Nakşbendîlik en uygun bahane olarak görüldü . Ankara’da hazırlanan senaryoya göre isyanın baş aktörü olarak Palulu Şeyh Said seçilmişti. Siyasî yönetim, -*büyük ihtimalle bu gerçeğin farkında olduğu için*- senaryonun baş aktörü olarak onu tercih etti. Senaryoda önemli bir figüran olarak kullanılan Binbaşı Kasım Ataç, Şeyh Said’in bacanağı idi. O da bu ilkel yönetimin gölgesinde bir şeyler devşirmeye çalışıyordu. İlginçtir; o günkü yönetim için “*ilkel*” niteliğini kullanan kişi, İsmet İnönü’nün damadı Metin Toker’dır!”⁵⁰⁸

“Bu isyancı şeyh, Necip Fazıl’ın ifadesiyle; *15 Nisan 1925 gecesi yolunu tayinden âciz ve İslâm davasının nasıl güdüleceğinden gafil şeyh, emrindeki çoğu “şeyh” ve “ağa” lakaplı elebaşlarıyla* birlikte yakalandı. Sayıları kırkı geçen yandaşları ile birlikte 29 Haziran sabahı, Diyarbakır’da asılarak idam edildiler ama kavga bitmedi. 30 Kasım 1925’te kabul edilen 677 sayılı yasa, bu kavganın resmi belgesi olarak tarihe geçti. Bu kanunla tekkeler, zaviyeler ve türbeler kapatıldı. Aynı zamanda bu kurumları çağrıştıran *şeyhlik, seyyidlik, müritlik, efendilik, çelebilik ve dervişlik* gibi unvanların kullanımı da yasaklandı.”⁵⁰⁹

“Nakşbendî-Lâikçi kavgasının ikinci senaryosu “*Menemen Olayı*”dır. Adından da anlaşılacağı üzere, İzmir’in ilçelerinden biri olan Menemen’de (*23 Aralık 1930 günü*) sahnelenen bu olayın senaryosu da yine Ankara’da hazırlanmış ve sahneye konması için derin devlete havale edilmiştir. Amaç, 1925 yılında Kürt Nakşbendîlerine verilen cezayı batıdaki Türk Nakşbendîlerine hatırlatarak onlara da gözdağı vermek; bu suretle -*siyasetin önündeki “irtica”* engelini zayıflatmak idi. Nitekim bu iki olaydan, orantısız sonuçlar alındı. Ancak Menderes tarafından bu engelin 1952’de kamufle edilmesinden sonra Nakşbendîlik bütün Türkiye sahinde büyük bir hızla canlanarak -*kısa sürede*- hem ekonomik hem siyasi hayatı etkisi altına aldı.”⁵¹⁰

“Nakşbendî-Lâikçi kavgasının en çarpıcı örneklerinden biri de Necmettin Erbakan’ın (*İslâm maskesi altında*) yönettiği siyasi harekettir; onun, bu hareketin süreçleri boyunca Kemalistlerle yaşadığı kapışmalardır. Müslümanlığın siyasi kalesi olarak peydahlanan bu

⁵⁰⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 372; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s.13-15, 23-30.

⁵⁰⁸ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 374; bk. Aydın’ın ilgili dipnotu: Metin Toker, *Şeyh Said ve İsyanı* (İstanbul: Akis Yayınları, 1968), s. 5-6.

⁵⁰⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 373-374; bk. Aydın’ın ilgili dipnotu: Necip Fazıl Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1974), s. 53.

⁵¹⁰ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 374.

hareketin İslâm'la hiçbir ilişkisi yoktur. Tam tersine, kurucuları ve üst düzey yöneticileri Nakşbendîliğin Hâlidî koluna bağlıdır. (...)Eski Nakşbendî siyasiler, kültürsüz, geniş bir dünya görüşünden yoksun ve yobaz idiler. Bu yeni ekibin içinde yer alanlar ise görünüm itibarıyla lâikçilerden daha çok Avrupalı idiler. Bu nedenle siyasi forumlarda Kemalistler itibar kaybettiler ve bürokrasi kadrolarının içinde hapsedildiler. Nakşbendîler ise çocuklarına Avrupa ve Amerika'da eğitim yaptırarak kısa zamanda güçlü ve genç bir kadro hazırladılar. İktidarın ve ekonominin dizginlerini bu donanımlı ikinci kuşağın eline verdiler. Lâikçiler ise derin bir sevdâ ile ellerindeki heykellerle kaldılar. Ama Nakşbendîler her şeye rağmen onlara “putperest” gözüyle bakmadı ve bakmayacaktır. Bunun önemli bir sırrı vardır!”⁵¹¹

“Bu kavgada tarikatçı siyasiler, Nakşbendî kimliklerini “*Millî Görüş*” sloganı arkasında gizlemeye çalıştılar. Milliyetçilik ise bu kavgalı kardeşlerin en güçlü ortak paydasıdır. Onun için çok ilginçtir; bu kavgada hem rejim, hem de Millî görüşçüler İslâm'a geçit vermemek için var güçleriyle Müslümanlığı korudular! Nisbeten aydınlanmış (tevhidî) bir azınlık bunu fark edince bu her iki cephe şiddetli bir refleksle (*Türkiye için*) “*İslâm tehlikesi*”nin farkına vardı ve çok geçmeden aralarında uzlaştılar. Buna göre *bürokrasi Kemalistlerin, iktidar ise Tarikatçıların elinde kalmak üzere* anlaştılar. Ardından “*Hizbullah Senaryosu*” ile (*ölü doğmuş olan*) tevhidî azınlığa ciddi bir gözdağı verildi. Bu senaryo ile tuzağa düşürülen kitlenin; Kürt milliyetçisi, gâfil ve bilgisiz olduğu muhakkaktır. Bu olayda özellikle ırkçı Nakşbendîlerin (*derin devlet bünyesinde*) figüran olarak kullanıldığı ihtimali de çok büyüktür. Sözde PKK'ya karşı kullanılan Hizbullah'ın tasfiye edilmesi ve şeytanlaştırılması, geriye kalan üyelerinin “*Selefilik*” maskesi altında yeniden toparlanmalarını sonuçlandırdı. Son yıllarda ortaya çıkan *Daiş Terör Örgütü* bu kaynaktan ciddi anlamda destek almıştır.”⁵¹²

“Abdülhakim Arvâsî, yazmış olduğu bu kitapla (Rabîta Risalesi) Nakşbendî tarihinin kaydettiği yedi ünlü teorisyenden biri olduğunu kanıtlamıştır. Bu tarikatın varlık göstermeye başladığı 1200'lü yıllardan günümüze kadar aldığı şekillerin sonuncusunu Abdülhakim Arvâsî gerçekleştirmiş, bu suretle çok tanrılı Millî Türk Müslümanlığına büyük bir direnç kazandırmış ve Türkiye'de İslâm'ın önüne kolayca aşılamayacak bir set çekmiştir.”⁵¹³

“Cumhuriyetin kuruluşundan önce siyasi olaylara ve isyanlara merkez ve karargâh niteliğini almış olan tekkeler, taşıdıkları isimlerle varlıklarını devam ettirmek istemediler. Örneğin “*Nehrî*”, “*Arvâsî*” ve “*Pâlevî*” adı altında bir cemaat artık mevcut değildir. Keza;

⁵¹¹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 375.

⁵¹² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 375-376.

⁵¹³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 378.

Küfrevîler, Tâğîler, «Hazinîler, «Hâmidîler, Arnâsîler ve Zeylânîler gibi çeşitli nedenlerle sönmüş şeyh ailelerinin ardılları günümüzde tanınmış örgütsel birer cemaat olarak varlık göstermemektedirler. Ancak bu ailelere bağlı mürîd topluluklarından söz etmek mümkündür. Bu ailelerin temsilcileri vardır. Cenaze teşyîi, bayramlar, düğünler ve önemli etkinlikler sırasında her topluluk şeyhinin muhitinde bir araya gelir. Rejime destek vermeleri için angaje edilmiş şeyhlerle bazı siyasi partilere destek veren şeyhler, son 50 yılda popüler hale getirildiler. Günümüzde (*özel yapılar aracılığıyla*) öne çıkarılmış Nakşibendi örgütleri bu ilişkiler sonucunda oluştu ve kurumsallık kazandı.”⁵¹⁴

“Hiçbir Nakşî şeyhi üstün hitabet gücü, kuşatıcı bilgi birikimi, aydınlık bir dünya görüşü, ya da parlak zekâsı sayesinde veya hayranlık bırakan görgüsü ve davranış biçimleriyle şöhret kazanmamıştır. Aksine konjonktürün ve sürprizlerin sömürüye müsait bir topluluk haline getirdiği Nakşî kümelerinin başındaki şeyhler (*kim olurlarsa olsunlar*) meşhur olmuşlardır. Bu gerçeğin en büyük kanıtı da şudur: Toplumu kalkındıran, hayat ve kâinat gerçekleri hakkında insanlara ışık tutan, uygarlık yolunda yeni fikirler üretmiş, toplumun refah ve mutluluğu için parlak buluşlara imza koymuş, projeler geliştirmiş hiçbir tarikat şeyhi yoktur. Bütün sırlar, onları yücelten ansiklopediler dolusu (*ipekten dantel gibi işlenmiş*) övgü perdelerinin katmanları arasında gizlidir.”⁵¹⁵

“Müslümanlık gibi yapay dinler, kezâ onlardan beslenen monarşi, oligarşi ve demokrasi gibi siyasal rejimler daima elit tabakaya dayanmıştır. İslâm ise (elit, asiller, sosyete ve aristokrat gibi) ayrıcalıklı sınıflara yer vermemiştir.”⁵¹⁶

Aydın, gerek Osmanlı gerekse Cumhuriyet döneminde yaşanan onlarca olaydan ve yüzlerce şahıstan bahsetmektedir. Nakşibendiliği temsil ettiğini belirterek birçok kişinin siyasi meselelerle ilgili olarak aldığı pozisyonlarla ilgili yorumlar yapmaktadır. Bu meselelerin her birisi ayrı ayrı değerlendirmeyi gerektirecek nitelikte ve düzeyde olsada biz sadece Aydın’ın meselelere yaklaşımı ve bu yaklaşımlarındaki üslûba dikkat çekmek istiyoruz.

Yaşanan her dönem ve toplumda meydana gelen sosyal ve siyasi hareketlilik; toplumda var olan tarikatları, cemiyetleri, siyasi kurum ve kuruluşları, eğitimi, insani ilişkileri -şiddetine göre- bazan yüzeysel bazan da derinden etkilemektedir. Daha önce Nakşibendiliğin Osmanlı, Milli Mücadele ve Cumhuriyet dönemlerinde sosyal ve siyasi hareketliliğe paralel olarak farklı duruş ve tavır alışlarla gündeme geldiğini ifade etmiştik. Hiçbir yapı yaşanan hadiselerden etkilenmeden ve süreçle alakalı bir tavır geliştirmeden

⁵¹⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 378.

⁵¹⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 381.

⁵¹⁶ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 292.

varlığını devam ettiremez. Doğal olarak ya da siyasi ortamdan kaynaklanan (zoraki) tavır alışlarda isabet edilen noktalar olduğu gibi yanlış verilen kararlarda olabilir. Bu hadiseleri değerlendirmek ve bir yoruma ulaşmak önemlidir. Lâkin yaşanan tüm süreci (Nakşibendilik açısından) senaryo olarak yazılmış ve aktörler ve oyuncular tarafından sahnelenmiş olarak görmek büyük bir yanılgı olsa gerek. Bu tavır alış ve duruşlarda bu günden baktığımızda hata ya da eksik gördüğümüz hususlar olabilir. Nihayetinde bizim değerlendirmemiz olarak kayda da geçirebiliriz. Ancak tarihi süreci okumakla ilgili fikri hareketliliğimiz ve elde ettiğimiz sonuçlar bize ait yorumlardır. Bunları kesin doğrularmış gibi deklare etmek bizleri olası yanlışlara sürükleyebilir. Tarihte meydana gelen olayların mutlaka öncesi ile etkileşim içerisinde olduğu ya da sonrasını bir şekilde etkilediği vâkidir. Ancak olaylar yaşandığı dönemin sosyal ve siyasi şartları, aynı dönemde meydana gelen diğer olaylar da göz önünde bulundurulduğunda sağlıklı bir şekilde ele alınabilir.

Diğer taraftan Aydın tarafından bütün yaşanan sürecin ve Nakşibendiliğin Osmanlı ve Cumhuriyet dönemindeki tavır alış ve duruşlarının “*Kur'an'daki İslâm'ın*” Türkiye’ye sıçraması önlemek adına sahnelendiği, İslam dinine karşı Müslümanlık dininin “Selefler gibi marjinal grupların ülkeye girişini ve bu coğrafyada tutunması önlemek gibi bir hedefinin olduğu yönündeki -öze dönüşçü bir refleksle- ortaya konan değerlendirmeler bir iddia olmaktan öteye geçmemiştir.

3.4. Nakşibendi Tarikatlarının Toplumla Kurduğu İlişkiye Yönelik Tenkitleri

Aydın, eserinde böyle bir başlık olmasada satır aralarında şeyh ve ailesi ile, yapı içerisindeki elit tabakanın, müntesiplerine, halka nasıl baktıklarına, toplumu nasıl değerlendirdiklerine, yapının eğitim anlayışına dair bilgiler bulmak mümkün.

Aydın, “(...)Nakşibendî şeyhlerinin müridlerini, belli bir kalıba dökerek, iradelerini tahakküm altına aldıklarını, bilinçlerini kapatarak ve onları adetâ dondurarak (*tarikat âdâbı* adı altında yaptıkları telkinlerle) müridlerinin kendi mutlak otoritelerine boyun eğerek hale gelmesini istediklerini belirtir, bu suretle müridin, gerek kişiliği ile gerekse sahip bulunduğu mal ve itibar adına ne varsa sömürüye maruz kaldığına dikkat çeker. Belirlenemeyen ve tespit edilemeyen emellere alet edilebildiklerini, Şeyhin ününü yaymada, onun heybet ve azametini kalplere yerleştirmede ve toplum üzerinde onun saltanatını kurma faaliyetlerinde görevlendirilen müridlere, tarikatın propagandaları sırasında biçilen rollerin aşikar olduğunu ve gizleme ihtiyacı duymadıklarını vurgular.”⁵¹⁷

⁵¹⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 46.

Aydın'ın, insana ve topluma yaklaşım konusundaki değerlendirmeleride şu şekildedir: “Bu tarikatın şeyhlerine ait ibarelerde sıkça geçen buna benzer (spekülatif) sözlere birçok kimse yanılarak kanabilir, -ilim ve basîret ehlinin de üzerinde görüş birliğine vardığı gibi- insanın -öteden beri bilinen yollarla- kendisini eğitecek, alıştırarak ve terbiye edecek birine ihtiyaç duyduğunu anlatmaktan öte bir amaç taşımadığı kanaatiyle bu söze inanabilir. Fakat bunların sözlerini eğer dikkatle izleyerek, ibarelerinden bazı bölümlerin içeriklerini derinlemesine araştırarak olursanız, görürsünüz ki hakikatte -bu sözlerin arkasında- vaktiyle büyükleri tarafından sistemleştirilmiş gizli amaçlar vardır. Ancak toplumun kalbine onların heybet ve azameti yerleştiği için onlara boyun eğerler. Kimse onların koyduğu kurallara itiraz etmez, bu cesareti kendinde bulamaz. Bu nedenle hiç kimse onların dürüstlüğü, güvenilirliği ve titizliği hakkında ve aynı zamanda Allah katındaki yüce mevkileri hakkında kuşkuya düşmez.”⁵¹⁸

Aydın, Bağdâdî'nin göze aldığı maceralara, çıktığı seyahatlere, aldığı eğitime, öğrendiği dillere, çeşitli sosyal düzeydeki insanlarla kurduğu ilişkilere ve bıraktığı izlere dikkatleri çeker ve incelenmeye değer bulur. Böyle bir çalışma -objektif bir bakış ve geniş bir perspektifle- gerçekleştirilebilirse Bağdâdî'nin, sıradan biri olmadığı, bilakis gayet üstün bir zekâyâ, ince bir zevke ve büyük ideallere sahip bir insan olduğunun anlaşılacağını önemle zikreder. Aynı zamanda böyle bir araştırmayla günümüzün Modern Türk Müslümanlığının mimarı olduğunun da anlaşılacağını vurgular. Kendisine ait özelliklerin sağladığı özgüven sayesinde Bağdâdî'nin önemli derece baskın bir kişilik sergilediğini, Nakşbendîler tarafından yazılanlara bakıldığında bile Bağdâdî'yle muhatap olmuş her insanın bu güçlü kişiliğin derhal etkisi altına girmiş olduğunu belirtir. Çok etkin ve ezici karakteri sayesinde, bir köylü çocuğu olmasına ve 48 yıl gibi kısa bir ömür sürmüş olmasına rağmen Bağdâdî'nin, inanılmaz büyük işler başardığını, -Türk coğrafyasında günümüze kadar yankıları süren dinsel bir devrim gerçekleştirdiğini ifade etmektedir.⁵¹⁹

Aydın, Bağdadi'nin zikredilen başarısını bir taraftan O'nun kişisel yetenekleriyle ilişkilendirirken diğer taraftan bütün bunları bir senaryo olarak görmektedir. Hazırlanan bu senaryoya göre; ta Hindistan'dan Süleymaniye'ye kadar gelen Hintli bir elçi, görünürde sıradan bir sofudur. “Onu, New Delhi'de bulunan Abdullah-ı Dehlevî adında bir Nakşî şeyhî göndermiştir. Kerâmet sahibi olan bu zat, Bağdâdî'yi manevi keşif yoluyla bulmuştur (!)” vs. İlginç olan, -uzay çağını yaşadığımız bugün bile- milyonlarca sıradan Nakşbendi mürit kalabalıkları bu ilginç hikâyelere inanabilmektedirler! Aydın, mantıklı bir insanın bu

⁵¹⁸ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 44.

⁵¹⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 292.

söylencelere inanmasının imkânsız olduğunu, Fakat olaya uygun bir başlangıç bulmak ve sonrasındaki gelişmeleri ilâve ederek Hâlid-i Bağdâdî'nin bizzat kendisinin devreye girdiğini ve “mucizeyi” başlatmak için başından geçen ilginç bir olayı anlatarak senaryoyu tamamladığını ifade eder.⁵²⁰

İç yüzünün henüz tam anlamıyla bilinmediğini söylediği hikaye şöyledir:

“Umulmadık bir zamanda medreseyi ve talebeyi bırakıp bu ani ayrılışına şehrin bütün halk ve talebeleri çok üzüldüler. Yoldan çevirmek için çok ısrar ettiler ve yalvardılarsa da fâide vermedi. Hindistan'ın karanlıklar ve tehlikeler içinde bulunduğunu söyleyip vazgeçirmek istediler. Onlara; “Âb-ı hayât zulümâtta bulunur.” şeklinde cevap veren Mevlânâ Hâlid hazretleri, gülün kokusunu almış bülbül gibi kimseyi dinlemedi.

Gözyaşları içinde uğurlandı. Herkes; “Bizleri hüzn ve eleme gark ettiniz. İnşâallah yine huzûrunuz ile şerefleniriz.” dedi.”⁵²¹

Oysa “İslâm diyarını terk edip kâfirlerin ülkesine gitmeye niyetlendiği için kınandığını” bizzat kendisi itiraf ediyor. İşte Bağdâdî'nin bu konudaki sözleri: “Turanlılar ile Horasanlılar beni çok kınadılar; eğer müslümansan küfür diyarına gitmeyi nasıl benimsedin dediler. Onlar Dihli'de küfür karanlığı var dediler. Ben de içimden dedim ki, eğer hayat suyunu aramakta isen mutlaka karanlığa gitmelisin.”⁵²²

Aydın, eğitimcileri, pedagogları ve özellikle psikiyatri uzmanlarını ilgilendiren bir gerçeği, bir Nakşbendî ailesi ortamında yetişen çocuğun, fitrî düşünme melekesini zedeleyen, yıkıcı etkiler bırakan; onun tefekkür ve akletme karakterinde hasara neden olan; muhakemesindeki dengeyi bozan telkinlerin olduğunu ifade eder. Bu izlerin birçoğunun kalıcı olduğunu, bu akımın etkisinden sıyrılabilmiş ve bu zümre ile ilişkilerini sonlandırmış şeyhlerin sayısını son derece az olduğunu vurgular. İnsânî hizmet kurumlarının ve ahlâksızlıkla mücadeleyi idealize etmiş kişi ve organizasyonların, evrensel değerleri koruma adına bu önemli bilgiyi bir uyarı olarak algılamaları gerektiğini belirtir.

Devamla Bir Nakşbendî şeyh ailesinin, biri dışa dönük, öbürü ise dışa tamamen kapalı iki yüzü olduğunu, Birincisinde yapay bir vakâr ve sevecenlik havasının hâkim olduğunu, bu cepheyi seyreden duygusal her insanın, şeyhin -kedisine ve köpeğine varıncaya kadar-hanesine ait her şeyi kutsal gördüğünü, Ailenin kapalı ortamında şiddetin olmadığını fakat olağanüstü bir katı kurallar zincirinin bulunduğunu ifade eder. Çocuğun bu ortamda (fizikî bir

⁵²⁰ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 294.

⁵²¹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 297; Heyet, *İslam Alimleri Ansiklopedisi*, 8/79.

⁵²² Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 297; bk. Hâlid-i Bağdâdî, *Mevlana Halid-i Bağdadi'nin Divan ve Şerhi*, çev. Sadreddin Yüksel (İstanbul: Sabah Gazetesi Kültür Yayınları, 1977).

refahın cehenneminde) tavizsiz uygulama süreçleri boyunca özel bir kalıba döküldüğünü, Bu nedenle halinden memnun bir şekilde muhakeme yeteneğini kısmen yitirdiğini, karşılaştırma mekanizmasını ancak inandırıldığı doğrultuda işletmeye alıştırıldığını, böylece -subjektif ve irrasyonel bir açıklama edebiyatıyla- kendini ve inançlarını sunma alışkanlığını kazandığını dile getirir. Kur'an, Sünnet, mantık ve evrensel kriterlerin bu edebiyatta yer almadığını, bu kazanılan karakterin, çok özel bir savunma sistemi olduğunu ve onun ileride statüsünü korumaya yarayacağını vurgular.⁵²³

Aydın, eserinde 1200-1500 yılları arasındaki Hâcegân ve Nakşî şeyhlerinin kendi yaşadıkları dönemde insana ve hayata bakış açısına, toplumla kurdukları münasebete dair bu günle karşılaştırma açısından şu bilgilere yer verir:

“Hâcegân ve Nakşî şeyhleri (Yesevî ve Ahrar gibi istisnalar hariç) halktan, birer sade kişiliğe sahip idiler. Çarşı pazarda halk arasında gezer, yol kenarlarında oturur, herkesle haşırneşir olurlardı. Büyüklenmez, -bugünkü şeyhler gibi- insanlara tepeden bakmazlardı. Aralarında, üfürükçülük yapan; meyve-sebze, kilden kapacak ve attariye satanlar, inşaat işçiliği, dokumacılık, çobanlık ve hamallık yapanlar da vardı. Şeyh olmadan önce güreşçilik yapmış biri, cellât olarak görev almış olan biri bile vardı. İlk Nakşbendî şeyhleri böyle idiler. Gerek Nakşbendîler, -bizzat kendi belgelerinde-, gerekse ilim adamları ve araştırmacılar, -eserlerinde- bu gerçeklere yer vermektedirler. Örneğin Tahir Harîmî Balcıoğlu, Harakânî hakkında şu ifadeleri kullanılmaktadır: «Önce çobanlık etmiş, sonra da çiftçilik ve nakliye işleriyle uğraşmıştır. Kur'an okumaktan başka bir tahsili yoktur.» Işıkçılara ait ansiklopedide de -Silsile-i Sâdât'ın Onuncu Halkası olarak vasıflandırılan- Ârif-i Rivgerî hakkında da şu ifadeler yer verilmektedir. (...)Bir gün çarşıda evliyanın büyüklerinden Abdülhâlîk-ı Goncdüvânî'ye rastladı. Abdülhâlîk hazretleri, bir torbada evine erzak götürüyordu. Edeble yaklaşarak, eşyalarını taşımak için izin isteyince, elindekileri Arif-i Rîvegerî'ye verdi ve beraberce eve kadar gittiler.”⁵²⁴

Bu belgesel ifadelerden de anlaşıldığı üzere; günümüzde lüks araçlarla, eskortlar ve konvoylar eşliğinde “irşâd” turlarına çıkan; iş adamlarının malikânelerinde konuk edilen; mürid kalabalıkları tarafından ancak belli günlerde ziyaret edilebilen Nakşbendî şeyhleri ile -yüzyıllar önceki çok sıradan- meslektaşları arasında her bakımdan büyük farklar vardır. Nakşbendî şeyhlerinde din adamlığı sıfatı Rabbânî ile, saltanat hayatı ise 1800'lerin başında, Hâlid-i Bağdâdî ile başlar.⁵²⁵

⁵²³ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 351.

⁵²⁴ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 352.

⁵²⁵ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 352.

Nakşibendî şeyh adayları, son 200 yıldan beridir (çok ileri düzeylerde değil) bir süre geleneksel medrese eğitimi görürler. (Bu eğitimin süreçleri ve müfredatı hakkında, aşağıda yeterli bilgiler verilecektir.) Ancak, şeyh olabilmek için tabi tutuldukları tasavvuf terbiyesi, yani (özel bir tabirle) “Seyr-u süluk” uygulaması, onları (aile içi eğitimlerinde) yaşadıkları şartlandırılmaya ek olarak köklü şekilde yönlendirir, duygusallaştırır, mistikleştirir ve miskinleştirir... İşte bu evrenin sonundadır ki aday, artık (hâşâ!) “Allah’ın içine girmiş olduğuna ve O’nunla bütünleşmiş bulunduğu” inanır! Açık söylemek gerekirse; «İmansız evlialık kurumu» bu şekilde yapılandırılmıştır. Bu yola girmiş bulunan şeyh adayı, mezun edildiği bu olaydan sonra, insanlar arasında üç farklı kişilik olarak rolünü sürdürür.”⁵²⁶

“Evliya”dan başka her şeyi «dûn», yani sıradan sayarlar. İnsanlık, onlara göre iki dünyadan ibarettir: Bilinçli âlem (evliyalar âlemi); bilinçsiz âlem. Evliyanın dışındaki bütün insanlar bu âleme dâhildir. “Bu dünya, bir gaflet âlemidir”. Şeyhlere göre, küfür iman ayrımı yoktur. Çünkü tasavvufta suç ve ceza olmadığı için küfür (yani kâfir olmak) diye bir durum da yoktur. İnsan için ancak: gaflet, mücâhede, sahv, sekr, fenâ ve bekâ süreçleri söz konusu olabilir. Bu süreçleri izleyerek “sahv” aşamasını atlayanlar hariç, (bütün İslâm âlimleri de dâhil) geriye kalan insanların tamamı gaflet dünyasında kalırlar. Bu âlemdeki insanlar, “Allah’ın birer parçası olduklarından” habersizdirler. Şeyh kendini bu dünyanın rehberi olarak görür. Bu dünyadan gelen saygıyı (tapınmayı) zorunlu görür. Çünkü ona göre kendisi Allah’ın en değerli parçalarından biridir. Şeyh-mürîd ilişkisi, temelde bu inanç üzerinde kurulur.”⁵²⁷

“Hasbelkader Nakşibendî şeyhi olmaya aday her çocuk, istisnasız bu tarîkata bağlı çevre içinde doğar ve yetişir. Bu medreselerde ağırlıklı olarak Arap dil grameri (Sarf ve Nahuv) , Arap dil Edebiyatı, Hanefî ve Şafîî Fıkhı, Hadis, Tefsir, Akâid ve Kelâm okutulur. Ayrıca - üst düzey öğrencilere- Aristo mantığı dersi de verilir. Fakat vaktiyle -Hâlid-i Bağdâdî tarafından fısıltıyla müfrattan çıkarılan ve- “kara listeye” alınan (Matematik, Astronomi, Tarih, Coğrafya gibi) pozitif ilimler medreselerde okutulmadı, hâlâ okutulmamaktadır. Bu komplonun, son 200 yıldır Türkiye toplumunda ne büyük yıkımlara ortam hazırladığı, dürüst ve ehil sosyologlar tarafından araştırılmalıdır. Önemle belirtmek gerekir ki medreselerde sınav yoktur; kompozisyon pratikleri yoktur; yazı ve çizim dersleri yoktur; nadir istisnalar hariç, müderris öğrenciye soru yöneltmez. Derslerin tamamı Arapça kitaplardan izlenmesine rağmen müderris ana dille (Kürtçe ve Türkçe) tercüme yoluyla ders verir. Müderrisin kendisi bile Arapça’yı konuşma dili olarak kullanamaz.”⁵²⁸

⁵²⁶ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 352.

⁵²⁷ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 353.

⁵²⁸ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 354.

“Onun için şeyh adayları bu medreselerde sınırlı bazı bilgiler kazansalar bile kültürden tamamen yoksun kalırlar ve çağı okuyamazlar. Fakat şeyhlik makamına geçtiklerinde bilgiye ve kültüre zaten ihtiyaç duymayacakları için bir sorunla karşılaşmazlar. Çünkü mürid kalabalıkları ve toplum esasen onlardan bilgi beklememektedir. Halkın onlardan beklediği ve istediği şeyler kerâmetlerdir, hastalarına şifadır, günahlarının affedilmesidir, kıyamet günü şefaattir vs. İktidarların beklentisi ise oydu! Arz ve talep kuralına bakılacak olursa, şeyhler, toplum ve siyaset çevreleri birbirinden memnundurlar. Onun için şeyhlerin bilgi düzeyi hiçbir önem taşımamaktadır. Her şeye rağmen, Nakşî şeyhlerinin saltanatı Türkiye’de devam edeceğe benziyor. Bu ise Müslümanlığın, Hanefizmin ve Tarikatçılığın (ve de ırkçılığın) Türkiye’deki geleceği hakkında önemli mesajlar veriyor. Bu nedenle Türkiye için (hatta bütün dünya için) İslâm’ın (en azından çağımızda) bir ütopya olduğunu unutmamak gerekir.”⁵²⁹

Aydın, ilgili eserinde ve diğer çalışmalarında -bu konuya özel bir başlıkla olmasa da- Nakşibendilik özelinde tarikatta şeyh ve ailesinin konumu, yapı içerisinde elit bir tabakanın varlığı, müridleriyle ve toplumla kurdukları ilişkilerine, toplumu nasıl gördüklerine, yapının eğitime bakış açısına dair bilgilere yer verilmektedir. Bu bilgileri bir başlık altında olmasa da detaylı bir incelemeyle görmek mümkün.

Aydın’ın bu konularla ilgili yaklaşımlarında da eleştirel üslûbunu sürdürdüğünü gözlemliyoruz. Aydın’n eserlerinde yer yer tarikatların sosyal yapılanmalarına karşılık gelen tekke ve zâviyelerin durumu, eğitim, müfredât, hoca talebe ilişkisi gibi konular ve bu alanlarla ilgili değişimler hakkında az da olsa bilgiler bulmak mümkün. Ancak bir zaman dilimini ve belli bir çalışmayı ön görerek derinlikli analizler bulmak mümkün değil.

Tarikatların, cemiyet ve cemâatlerin, sivil toplum kuruluşlarının toplumla kurdukları ilişkileri, eğitim anlayışları, insan kaynakları ve güncel gelişmeleri değerlendirecek aydın ve entellektüeller konusunda bir perspektif sahibi olmaları bir zorunluluktur. Bununla beraber sadece eleştirmek, alternatif çözümler ortaya koymamak, sadece ârızaya işaret etmek bizlerin niteliğini arttırmaz. Aydın’ın da ortaya koyduğu eleştirilerin çözümüne dair kendisi herhangi bir değerlendirme yapmamakta -bir umutsuzluk psikolojisiyle- ilâ nihaye eleştirdiği durumların bu şekilde gideceğine inanmaktadır.

⁵²⁹ Aydın, “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri” (2018), s. 357.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Aydın, Nakşibendîliğin on bir ilke üzerinde inşa edilmiş mistik, senkretik ve (görünürde) pasif bir kurumsal inanç hareketi olduğunu, çeşitli ritüelleri, belli bir hiyerarşik düzeni ve yarı gizli bir örgütsel yapısının bulunduğunu vurgular. Nakşibendîlikte, yoğun bir İslâmî terminolojinin kullanıldığını, büyük bir kitle tarafından bu mistik akımın, İslâm ile ilişkilendirildiğini iddia etmektedir. İslam dini ve Müslümanlık dini ayrımı yapmakta ve Nakşibendîliği; Müslümanlık şirk dinini yaşatmaya çalışan, bu günün aktörü olarak görmektedir.

Aydın'a göre bu akım (Nakşibendîlik), ilk günden beri -yıkıcı bazı örgütlerin aksine- öğretisini hiç kimseye dayatmamış, tarîkatın propaganda elemanları, muhataplarına daima (misyonerler gibi) sevecen, barışçıl ve sempatik bir görünüm içinde gözükmeyi başarabilmiş ve bu yaklaşım tarîkatın ve tarikatçılığın yayılmasını kolaylaştırmıştır. Propaganda faaliyetleri sırasında *Zühd*, *Takva* ve *Sünnet-i Seniyye*'ye sarılma" gibi sırf İslâm'a ait etkileyici ve çekici bir terminoloji kullanmış; İslâm'ı, yine İslâm'a ait değerlerle bertaraf etmek gibi hileli bir yönetime başvurmuştur.

Nakşibendîler, *Allah dostları* adı altında niteledikleri mitolojik bir zümreyi, -sorunlu ve bunalımlı insanların gözünde-, kurtarıcı bir ilâhlar ordusu olarak süslemiş, bu suretle tarîkatın öğretisini büyük kalabalıklar arasında yaymayı başarmışlardır. Bu zümre için *kerâmet* diye ürettikleri binlerce efsâne anlatılarıyla İslâm'daki tevhid inancını aşındırarak onu -zamanla- tamamen ortadan kaldırmışlardır. İslâm'daki *veli* kavramını çarpıtarak devâsâ bir kerâmet külliyatı üretmiş; bu efsane yığınıyla, iman ve akıl sahiplerini dehşete düşürecek boyutlarda bir bilgi kirliliğine ve nihayet epistemik bir çöküşe neden olmuşlardır.

Yine Aydın'a göre silsile, râbîta, hatm-i hâcegân, kerâmet ve velî gibi kavramlar; bir kısmı farklı dinlerden aşırılmış, bir kısmı islam dininin kavramlarının içi boşaltılarak yeniden dizayn edilmiş kavramlardır. Bu kavramların; insanların algılarını manipüle etmek, şeyhe ve tarîkate -sorgusuz sualsiz- itatlerini sağlamak için kullanıldığını iddia etmektedir.

Aydın'ın tüm bu iddialarının arkasında yatan sebep kendi oluşturmuş olduğu kavramsal çerçevedir. Süreci, doğruyu ve yanlış, haklıyı ve haksızı, İslâmî olan ve olmayanı bu kavramsal arka plana göre değerlendirmektedir. İslamî süreçte yaşanan yanlışlardan tenzih etme bakış açısıyla hareket etmekte bu da çok farklı problemleri beraberinde getirmektedir. İslam Medeniyeti'nin farklı zaman ve mekanlarda ortaya çıkan renklerini ve çok büyük bir külliyatı yok sayma gibi bir tehlikeye sürüklemektedir.

Osmanlı'nın 1699 Karlofça Antlaşması ile gerileme dönemine girmesi, İkiyüz yıl öce 1488'de Ümit Burnu'nun bulunmasının ardından Hindistan'ın işgal/istila edilmesi, 1798 Mısır'ın Fransızlar tarafından işgali ve tahliyesi ile İslam dünyasında siyasi, fikri ve iktisadi anlamda önemli kırılmalar/krizler yaşanmıştır. Askeri anlamdaki yenilgiler ve modernitenin getirdiği dayatmalar karşısında âlimlerimiz ve aydınlarımız sömürünün her türüne karşı birtakım refleksler ortaya koymuşlardır. Diğer taraftan bu yaşanan krizler neticesinde içe dönük reflekslerin daha çok yaşandığı bu süreçte geleneksel düşünce mirasına yönelik farklı telâkkîler ortaya çıktı. Yangında ilk kurtarılacaklar listesinden tasfiye edilen bir çok şey oldu.

Meşrutiyet, İslahât, yenilenme ve en önemlisi de devletin gerilemesi/çöküşü ile İslâmın gerilemesinin aynileştirilmesi fikriyâtı İslâm dünyasının bütün coğrafyalarına hızla yayıldı. Neticede dinin bizatihî kendisiyle müslümanların içersinde bulunduğu menfi durum ve yaşanan siyasi krizler arasında zorunlu bir ilişki olduğu düşüncesi gâlip geldi.

Sömürü ve moderniteyle hesaplaşmaya girmenin kaçınılmaz sonucu olarak dini düşüncede önemli kırılma noktaları yaşandı. Tam da bu süreçte öze ve kaynaklara dönüş, sahih din anlayışı, sadr-ı İslam, Kur'an İslamı, geleneksel İslam, İslam tarihi/müslümanlık tarihi vb. kavramlar gün yüzüne çıktı. Moderniteyle hesaplaşma İslam'ı modern değerlerle uzlaştırma çabasına evrildi. Madalyonun bir tarafında *öze dönüş* fikri diğer tarafında ise *gelenek* ve İslam medeniyetinin unsurları olan sanat, estetik, mîmari ve mûsıkî, ticâret ve bir medeniyetin varlık sebebi olan herşey vardı.

Aydın'ın ortaya koyduğu eleştirilerle, Hücvrî'nin konuyla ilgili yaklaşımları arasında örtüşen yönler olsa da eleştirilen taifeler birbirinden tamamen farklıdır. Ayrıca Hücvirî eleştiri ve yaklaşımlarında birçok tasnife giderken Aydın, hiç bir ayırım yapmaksızın sanki tek bir yaklaşım varmış gibi bir üslûp kullanmaktadır. Bunun temel sebebi de tespit -ettiğimiz kadarıyla- kendi kavramsal arka planı ve süreci İslam tarihi ve müslümanlık tarihi şeklindeki ayırımından kaynaklanmaktadır. Kendi oluşturduğu şablona uymayan ve iddiaları ile ilgili delil bulamadığı hususlarda taifelerle ve şahıslarla ilgili 'niyetlerini gizlemektedirler' ya da 'sır ve şifre' ifadelerinin gölgesinde konuyu değerlendirmektedir.

Bir çok fikri hareketliliğe kapı aralayan bu durum bir yerde karar kılamadı. Medreseler, tekkeler, zâviyeler gerilemenin sebepleri arasında yer aldı. Gündelik hayatın her noktasına nüfûz eden bu kurumlar ve bu kurumların ayakta kalmasını sağlayan, İslam'ın ahlâk ve manevi boyutuna karşılık gelen tasavvufî düşünce önce ıslâh sonra da tasfiye/tahliye kapsamına alındı. *Züht ve Takva* hayatının Tasavvuf ismiyle bir forma dönüştüğü, İslam ulehasının ve sûfilerin yabancı düşünce ve inançlara karşı teyakkuz halinde oldukları ve

gerçekten ıslah için çaba sarfettikleri dönemlerle yakın tarihteki eleştirilerin mahiyetinin farklı olduğunu belirtmeliyiz.

Bu durum âlimlerimizin ve aydınlarımızın fikrî anlamda irtifâ kaybettiği/inkıtaya uğradığı bir süreci beraberinde getirdi. 1945’li yıllar ve sonrası İslam düşünce geleneği açısından verimliliğin en alt seviyede olduğu dönemler oldu. Aydın, İslam’ı temsil gücünün neredeyse hiç olmadığı bir süreçte içersinde bulunduğu medrese-tarikat türü yapılanmaların atmosferi içersinde bir serüven yaşadı. Süreçte yaşananların oluşturduğu fikri bir zemin üzerine inşâ edilecekler öncekilerden çok farklı olmayacaktır. Hatta Aydın, bu durumu biraz daha derinleştirecek, olayları değerlendirme ve bir sonuç ortaya koyma noktasında yapmış olduğu eleştirilerde daha da anlaşılabilir, kendine özgü ve çelişkilerle dolu bir dil kullanacaktır. Daha önceki süreçte tasfiye ve tahliye anlayışını tenzihi bir yaklaşımla daha da ileri götürerek İslam’ı yaşanan tüm olumsuzluklardan ve herkesten tenzih edecektir.

Aydın, Nakşibendiliğin ilk olarak ortaya çıktığı dönemden bu güne gelinceye kadar örgütlenme biçiminden ritüellerine, siyasi yaklaşımlarından toplumla kurduğu ilişkiye varıncaya kadar mistik teorisyenler tarafından kurgulanan, ilhamını Şamanizm, Budizm ve Hinduizm’den alan senkretik yapıda bir örgüt olduğunu iddia etmektedir. Aydın için ikinci bir ihtimal yoktur. Kugulanmış, ortaya çıktığı dönemde sahnelenmiş ve şu anda da farklı aktörler, oyuncular tarafından oynanan bir oyundur. Ayrıca Aydın kaleme aldığı ve Nakşibendiliğin eleştirisi olarak takdim ettiği eserinde sadece Nakşibendiliğe değil tüm tasavvuf literatürüne yönelik bir eleştirel yaklaşım ortaya koymuştur.

Daha önce de belirtildiği üzere Aydın tarafından savunulan *İslam Tarihi*’nin dört halife döneminden sonra *Müslümanlık Tarihi*’ne evrilmesi ve *İslam* dinine karşı *Müslümanlık* dininin bir proje olarak peydahlandığı ve şu an Müslümanlık dininin en büyük taşıyıcısının da Nakşibendilik olduğu düşüncesi olaylara karşı bakış açısını tamamen etkileyen bir krize dönüşmüştür. Böyle bir tasnifin gerek Aydın tarafından gerekse marjinal sayılabilecek yapılar tarafından iyi niyetle yapıldığı varsayılsa bile bu yaklaşımın ne tür sorunlar ve sonuçlar doğuracağını tahmin etmek zor değil.

Aydın, eserlerinde ve yazdığı makallerde *Türk Müslümanlığı*’nın bir *inançlar harmonisi* olduğunu ifade ederek farklılıklar ve zıtlıklar üzerinden değil, farklı tenkit örneklerinde olduğu gibi benzerlikler üzerinden bir tenkit ve değerlendirme ortaya koymuştur. Farklılıklar ve zıtlıklar üzerinden yapılacak bir değerlendirmeye benzerlikler üzerinden yapılacak bir değerlendirme ortaya çıkacak sonucun farklı olmasına kapı aralayacaktır. İnsan zihni benzerlikler üzerinden değerlendirme yapmaya daha meyillidir. Ancak kişiliği, kimliği ve şahsiyeti oluşturan unsurlar farklılıklar ve zıtlıklardır.

Kültür ve medeniyet bağlamında da durum farklı değildir. Farklı dinlere ait dinî yaşam pratikleri, ibadetler, ritüeller, ayinler, dualar, adetler ve tarzlar arasındaki karşılaştırmada benzerlikler öne alındığında (buradan farklı bir sonuca gitmek mümkün olsada) zihin bunların birbirlerini etkiledikleri sonucuna gider. En kestirme ve kolay olan yolu tercih eder. Oysa farklılıklar ön planda olduğunda kültür ve medeniyetin kodlarına ulaşılabilir. İnanç ve ibadetler noktasında da kendi îtikâdi ve ameli normlarımıza ve kendi anlam küremize ulaşabiliriz.

Tarihi süreç içersinde çok güçlü devletler bile zaâfa uğrayıp zayıfladıkları dönemlerde bir çok etkiye açık hale gelirler. Oluşlar ve bozuluşlar her daim söz konusudur. Devlet kurumları, cemâatler, tekkeler, zâviyeler ve sivil toplum örgütleri gibi konusu insan olan yapılar tek düze bir seyre sahip olamazlar. Güçlü oldukları dönemler olduğu gibi zaâfa uğradıkları ve yok oluşla karşılaştıkları dönemlerde olur. Zayıfladıkları dönemler aynı zamanda etkiye en açık oldukları dönemlerdir.

Diğer taraftan farklı coğrafyalarda yaşayan müslümanların İslamî pratikleri ibadet ve muamelât konusunda aynı olsada kültür ve medeniyet noktasında farklı olabilir. Bütün bu görüntüler bir zenginlik olarak değerlendirilmelidir.

Farklı coğrafyalarda teşekkül etmiş İslam devletlerine ait kültür ve medeniyetleri mutlaklaştırmak ve dinin yerine koymak sakıncalı bir tutum olarak öngörülebilir. Çünkü medeniyet dediğimiz olgu müslümanların dinden, dini kriterlerden, dini tefekkür ve pratiklerinden, yapıp eylediklerinden sonuç olarak ortaya çıkan bütünün toplamıdır. Bir medeniyeti mümkün ve canlı kılan şey o havza etrafında bir araya gelen ve aidiyet bilinci olan insanların tarihsel tecrübe ve birikimlerinin, medeniyetin tarihsel sürekliliğinin, referans kaynaklarının olmasıdır. Bu bağlamda farklı coğrafyalarda da olsa güncel olanın yani müslümanların tarih boyunca varlıklarının ve düşünce, sanat, bilim, estetik gibi her alanda tevhitte beslenen bakışlarının tarihe ilişkin yansımaları farklı biçim ve renklerde ortaya çıkabilir. İslam tarihi her daim “İslamî tarih” anlamına gelmez.

Aydın’ın eleştirilerine konu olan ve sıklıkla üzerinde durduğu diğer bir alan *nazarî tasavvuf* olmuştur. *İbahî bir kaçış felsefesi* olarak ele aldığı *vahdet-i vücûd* ve *vahdet-i şühûd* felsefesini aynı görmekte ve bu nazariyelerin tahribatı üzerinde durmaktadır. Kanaâtimizce *nazarî tasavvuf* düşünce tarihinde meydana gelen hareketliliğe ve felsefî anlamdaki birikime ve bu birikimin bizim düşünce dünyamıza/anlam küremize yönelik etkilerine karşı, *ibahî bir kaçış felsefesi* değil bilakis *tahkiki bir duruş felsefesidir*.

Bu ve benzeri örneklerde görüldüğü üzere meselelere yaklaşım tarzımız, bizim duruşumuzu ve ortaya çıkacak sonucu doğrudan etkilemektedir. Şayet Hz. Ali (r.a) kendisiyle

savaşanlara kafir ya da münafik gözüyle baksaydı durum ve sonuç çok daha farklı olurdu. Bu nedenle hadiseleri değerlendirirken yer ve zamanla ilgili bir çerçeve çizmek, eleştirirken insâf ve itidâli elden bırakmamak, alaycı ve küçümseyen tavır ve davranışlardan kaçınmak ilmî ve akademik yaklaşım açısından oldukça önemlidir.

Süreci farklı okumasından dolayı ortaya koyduğu çıkarımlar Aydın'ı günümüz yakın tarihindeki tarikatlar ve o minvaldeki hadiseleri değerlendirirken de itidâl çizgilerini zorlayan yorumlar ortaya koymasına neden olmuştur. Diğer taraftan sosyal medya üzerinde yaptığımız araştırmalarda da Aydın'ın daha önce Nakşibendi Şeyhi olması ve tarikat geleneği içerisinde yetişmiş olmasından dolayı söylediklerine fazlasıyla dikkat kesilen çevreler olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum ele alınan konuyla ilgili objektif bir değerlendirme ortaya koymayı güçleştirmektedir.

Günümüz Türkiye'sinde ve diğer ülkelerde tarikatlerin durumuyla ilgili olumsuz örnekler görmek mümkün. Bununla beraber olumsuz örnekler ve tüm süreci ihtimaller ve tahminler üzerinden ele almak bizleri doğru sonuçlara ulaştırmayacaktır. Aydın'ın ve eleştirel düşünen diğer çevrelerin bu güne dair yaşadıkları olumsuz örnekler ve tespit ettikleri yanlışlar mutlaka vardır. Ancak bir meseleyi bağlamından kopuk ve sadece olumsuz örnekler üzerinden ele almak insaflı ve mütedil bir yaklaşım olmaz. Mesele birazda bizim çizdiğimiz daire ile alakalıdır. Dairenin içersine aldığımız her şey iyi, içersine almadığımız her şey de kötüdür yaklaşımı, aynı şekilde gördüğümüz hata ve yanlışlardan dolayı İslamı bunlardan tenzih etmeliyiz düşünceside bizi dairenin içersinde yalnızlaştıran bir sonuca götürebilir. Dairenin içersinde geriye sadece yeryüzünde İslamı temsil ettiğini düşündüğümüz bir avuç müslimden başkası kalmaz.

Aydın'ın eserinde kullandığı dil ve yöntem açısından bir çok problem olduğunu ifade edebiliriz. Bir olayla ilgili bir ihtimalden bahsetmekte ve şüphesini dile getirmektedir. Bu yaklaşımını genel olarak bir belge ve kânıt olmadan, gerek kavramlar gerekse şahıslarla ilgili olarak ortaya koymaktadır. Bazen bir esere dikkat çekip bu eserin 'ehil araştırmacılar tarafından ciddi şekilde incelenmesi gerekir' ve 'doğrusu bu konular; yetkili heyetler, ilim adamları ve ehil araştırmacılar tarafından yapılacak esaslı incelemelere muhtaçtır' gibi yönlendirmeleriyle, bazen de bu tür araştırmaları yapabilecek yeterlilikte kişilerin olmadığı ve 'nadir araştırmacılar' tasnifiyle karşılaşabiliyoruz. Diğer taraftan bir âlimden alıntı yaptıktan sonra o bilgi ile yetinmeyerek o kişinin kastının farklı olduğunu ve O kişi 'aslında şunu demek istemektedir' ve herhangi bir konuyla 'gerçek amacın ne olduğu, gelecekte daha iyi anlaşılacaktır' cümleleriyle ilginç bir yaklaşım örneği de sergilemektedir. Şahıslar ve kurumlarla ilgili sözleriyle zânnî, yargılayan ve küçümseyen ifadeler kullanmaktadır.

Yüzlerce şahıs, yüzlerce kavram hakkında olumsuz yaklaşımları ile dikkat çeken eser hacim olarak önemli bir yer tutsada muhteva olarak bir çok tekrara düşüldüğünü belirtmemizde fayda var. Daha önce kaleme almış olduğu “*Rabıta ve Nakşibendilik*” kitabı tezimize kaynaklık eden “*Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarikatçılığın Sırları ve Şifreleri*” kitabıyla muhteva açısından yüksek oranda benzerlikler göstermektedir. Sır ve şifre olarak dikkat çeken kitabın alt başlığı ve içerikte de sıklıkla zikredilen bu durumla alakalı ilmî değeri olan bir bilgiye rastlanmamıştır. Bu ifadelerin yer aldığı satırlarda hep ötelenen ve ilerde ortaya çıkacak araştırmacılara havale edilen ifadelere yer verilmiştir.

Bu ifadelerimizden Aydın’ın tüm eleştiri ve düşüncelerinin isabetsiz olduğu anlamı çıkarılmamalıdır. Geçmişte ve günümüzde tenkîtlere konu olan husuların daha dakîk bir şekilde ele alınması gerekmektedir. Son yüz, yüz elli yıl içersinde yeniden örgütlenme istidât ve kâbiliyeti olan yapıların, medreselerin, tarikatlerin, cemaatlerin ve STK’ların siyasete, topluma ve mensuplarına bakan yüzünün şeffaf olması, geçmiş ve gelecek arasında köprü olacak nitelikleri taşıma kabiliyetine sahip olması gerekmektedir. Yangında ilk kurtarılacaklar arasında sayacağımız var olan ve olması gereken niteliklerimizi arttırmalıyız. Sahip olduğumuz anlam küresinin bir noktasını bile heba edecek tutum ve davranışlardan uzak durmalıyız. Kendi anlam küresine sahip olamayanlar, başkalarının anlam küresine ve diline mahkum ve mecbur olurlar. Neyi kaybettiğimizi hatırlamak, nerede düştüğümüzü ve nerede olduğumuzu bilmek kurtuluş için bir başlangıç olabilir.

KAYNAKÇA

- Acluni, İsmail b Muhammed el-. *Keşfü'l Hafa*. çev. Mustafa Genç. İstanbul: Beka Yayınları, 2019.
- Afifi, Ebu'l-Ala. *Tasavvuf - İslam 'da Manevî Hayat*. çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal. İz Yayıncılık, 2018.
- Algar, Hamid. *Nakşibendilik*. çev. Cüneyd A. Köksal. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- Algar, Hamid. “Nakşibendiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/335-342. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Alşan, Mehmet Hakan. *Horasan Erenleri Melametiler, Ahiler, Bacılar, Gaziler, Abdallar*. İstanbul: Kurtuba Kitap, 2012.
- Altıkulaç, Tayyar. “Kurtubî, Muhammed b. Ahmed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/455-457. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Arabi, Muhyiddin İbn. *Fütühat-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Arap Dili Topluluğu. *el-Mu'cem el-Vasît*. Mısır: Mektebetü eş-Şurûg ed-Düveliyye, 2014.
<https://www.noor-book.com/كتاب-المعجم-الوسيط-pdf>
- Arvasi, Seyyid Abdülhakim. *Rabıta-i Şerife*. ed. Necip Fazıl Kısakürek. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2021.
- Aşkar, Mustafa. *Tasavvuf Tarihi Literatürü*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Ateş, Süleyman. “Cüneyd-i Bağdâdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/119-121. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Ateş, Süleyman. *İşari Tefsir Okulu*. Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998.
- Avcı, Abdullah Sami. “Çağdaş Tasavvuf Çevrelerinde Hz. Peygamber Algısı: Mahmûd Sâmi Ramazanoğlu Örneği”. *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 2/2 (31 Aralık 2018), 96-124.
- Avcı, Erdal. *Adduddaif Adnan Tortumi 'nin Te'lif Ettiği Silsile Name-i Nakşibendi el Halidi el Müceddidi adlı Eserin İncelenmesi*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019.
- Aybudak, Utku. *Nakşibendiliğin Politik Evrimi ve İskender Paşa Cemaati*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2014.

- Aydın, Feriduddin. “Dünden Bugüne Nakşibendilik-Tarîkatçılığın Sırları ve Şifreleri”. Akademik Makaleler. *Acedemia Premium*. 2018. Erişim 30 Nisan 2022.
<https://www.academia.edu/42817258/>
- Aydın, Feriduddin. “İslam ile Müslümanlık Arasındaki Uçurum”. Akademik Yayınlar. *Acedemia Premium*. 2020
- Aydın, Feriduddin. “İslam ile Müslümanlık Aynı Şey mi?” Akademik Yayınlar. *Acedemia Premium*. 2018
- Aydın, Feriduddin. “İslam Tarihinde Önemli Kırılma Noktaları ve Müslümanlık”. Akademik Yayınlar. *Acedemia Premium*. 2020
- Aydın, Feriduddin. “الطريقة النقشبندية بين ماضيها وحاضرها”. *Academia*. 2008. Erişim 03 Nisan 2022.
<https://www.academia.edu/11142505>
- Aydın, Ferit. *İslamda İnanç Sistemi/Akaid*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2010.
- Aydın, Ferit. *Tarikatta Rabıta ve Nakşibendilik*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2000.
- Aydın, Ferit. “Yaşam Benim Aşkım-Kendimi Oynadım”, ts.
- Bağdâdî, Hâlid-i. *Mevlana Halid-i Bağdadi'nin Divan ve Şerhi*. çev. Sadreddin Yüksel. İstanbul: Sabah Gazetesi Kültür Yayınları, 1977. <https://1000kitap.com/kitap/mevlana-halid-i-bagdadinin-divan-ve-serhi--151655>
- Bardakçı, Murat. “Norşin Medreseleri, Nakşî-Hâlidî Yolu ve Kürt Açılımı”. Haber Sitesi. 12 Ağustos 2009. Erişim 07 Mayıs 2022
- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.
- Bayancuk, Halis. *Tanımı/Menşei/İslamla İlişkisi*. İstanbul: Tevhid Basım Ve Yayın, ts.
- Bayındır, Abdülaziz. *Kur'an Işığında Tarikatçılığa Bakış*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2015.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübra*. Haydarabad : Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1344.
- Biruni, Ebu Reyhan El-. *Tahkiku ma li'l-Hind Biruni'nin Gözüyle Hindistan*. çev. Kıvameddin Burslan. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2015.
- Candan, Abdülcélil. *Dinde Aşırılık ve İtidal*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 1. Basım, 2009.
- Cebecioğlu, Ethem. “Prof. Nicholson’ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/ (1987), 387-406.
- Cebecioğlu, Ethem. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Basım, 01 Ağustos 2009.
- Ceyhan, Semih. “İbn Haldûn’un Sûfilere ve Tasavvufa Bakışı: Umrandan Tasavvuf İlmi”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 15 (01 Ocak 2006), 51-82.

- Ciran, Seyyit Nur. “Sûfîlerin Kelâmcılara Bakışı”. *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 14 (2021).
- Cürçani, Seyyid Şerif. *Ta’rifat Tasavvuf Istılahları*. çev. Abdülaziz Mecdi Tolun - Abdurrahman Acer. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Çakmak, Muhammet. *Nakşibendiliğin Sosyolojik Evreni (Elazığ ve Siirt Örneği)*. Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2004.
- Çift, Salih. “Tartışmalı ilmî toplantılar dizisi - İSAV - İslami İlimler Araştırma Vakfı”. *Tasavvufun Oluşum Asrı: III./IX. Yüzyıl*. ed. İlyas Çelebi. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
http://www.isav.org.tr/tartismali_ilmi_toplantilar_dizisi/101-76_metodoloji_5_temel_islam_ilimleri
- Çoban, Ali. *19.Yüzyıl Konya’ında Nakşibendilik Ali Çoban*. İstanbul: Palet Yayınları, 2019.
- Damar, Abdullah. *Bursa’da Nakşibendiyye Kültürü ve Ahmed İlahi Tekkesi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1993.
- Demirci, Mustafa. “İslam Tarihinin Dönemlendirilmesi Problemi”. *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi* 11/1 (01 Temmuz 2016), 3-44.
- Demirel, Cemre. *Bir Başka Din: Tasavvuf*. Düşün Yayıncılık, 2017.
- Demirel, Haldun. *Türkiye’de Sivil Toplum ve Tarikatlar “Altınoluk” Dergisi Çerçevesinde Nakşibendi Tarikatı*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1997.
- Demirli, Ekrem. “Bir Gelenek Eleştirisi Olarak Tasavvuf”. *Lacivert Dergisi* 53 (2019).
<https://www.lacivertdergi.com/dosya/2019/01/16/bir-gelenek-elestirisi-olarak-tasavvuf>
- Demirli, Ekrem. “Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvurun İlim Olma Mücadelesi”. *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* II/4 (2016), 1-29.
- Demirli, Ekrem. “‘Zahirî’ İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvuf’un Meşruiyet Arayışı”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), 219-244.
- Demirtaş, Hasan. “Nakşibendilik’in Anadolu’da Ortaya Çıkışının Belgesi:Şeyh Hâce İshak Er-Rumî Vakfiyesi”. *Vakıflar Dergisi* 50 (01 Ocak 2018), 23.
- Derin, Serkan. *Tasavvuf ve Budizmin Ortak Dili: Tasavvuf ve Budizm Klasiklerinin Kavramlar Üzerinden Karşılaştırılması*. İstanbul: Endülüs, 2018.
- Devellioğlu, Ferit (ed.). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 11. Basım, 1993.
- Doğan, D. Mehmet. *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*. Pınar Yayınları, 2009.
- Doğan, D. Mehmet. *Türkiye Cumhuriyeti Tarihine Giriş*. Ankara: Yazar Yayınları, 2014.

- Dursun, Akif. “Râbitanın Tarihî Gelişimi, Tanımı ve Fıkhî Hükümü”. *Sufiyye*, 83-131.
<https://doi.org/10.46231/sufiyye.958793>
- Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şu‘ayb Arnavut-Muhammed Kâmil. b.y.: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, ts.
- Emre, Akif. “Müslüman tarihi mi, İslam tarihi mi?” *Yeni Şafak* (15 Kasım 2014).
<https://www.yenisafak.com/yazarlar/akif-emre/musluman-tarihi-mi-islam-tarihi-mi-2005942>
- Emre, Akif. *Müstağrip Aydınlar Yüzyılı Gölgeleli Kelimeler, Ödünç Alınmış Hayaller*. İstanbul: Büyüyenay, 1. Basım, 2017.
- Erdoğan, Selami. “İslam Medeniyetinin İnşasında, Bilim ve Mektep Olarak Tasavvuf”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII/15 (2019), 132-153.
- Erdoğan, Selami. “İslam Medeniyetinin İnşasında, Bilim ve Mektep Olarak Tasavvuf”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/15 (15 Ocak 2019), 132-153.
- Erginli, Zafer (ed.). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 1. Basım, 2006.
- Erkaya, Mahmud Esad. “Günümüz Türkiye’inde Tasavvufu Tenkit Amaçlı Yazılan Bazı Kitaplar Üzerine Bir Değerlendirme”. *Tasavvuf Dergisi* 45 (2020).
- Erkaya, Mahmud Esad. *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: Otto, 2017.
- Erol, Mehmet. *Tasavvufun 5 Atlısı*. İstanbul: Anti Tasavvuf Yayınları, 2015.
- Gall, Dina Le. *Osmanlı’da Nakşibendilik (1450-1700)*. çev. İrfan Kelkitli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Gazali, İmam. *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*. çev. Mehmed A. Müftüoğlu. Tuğra Neşriyat, 1989.
- Gündüz, İrfan. “Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbita”. *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2007), 23-53.
- Güngör, Harun. “Şamanizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/325-328. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Gürer, Betül. “Ahmed Yesevî’nin Dîvân-ı Hikmet’i Ekseninde Tasavvufî Düşüncele İlahî Aşk”. *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 80 (2017), 15-40.
- Gürer, Betül. “Nazarî Tasavvuf Geleneğinin El Kitabı: Muhtevası ve Tesirleri Bağlamında Sadreddin Konevî’nin Miftâhu’l-Gayb’ı”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1 (15 Haziran 2017), 393-423. <https://doi.org/10.18505/cuid.282791>
- Güven, Rasih. *The absolutism of Sankaracarya as compared with Mawlana Jalaluddin Rumi’s School of Thought*. Ankara: Net Ofset, 1957. <http://www-lib.tufts.ac.jp/opac/recordID/catalog.bib/BA44927144>

- Haksever, Ahmed Cahit. “Osmanlı’nın Son Döneminde Islahat ve Tarikatlar: Bektâşîlik ve Nakşibendîlik Örneği”. *EKEV Akademi Dergisi* XIII/38 (2009), 39-60.
- Haldun, İbni. *Mukaddime*. ed. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 11. Basım, 2015.
- Hani, Abdülmecid. *Nakşibendilerin Gül Bahçeleri*. ed. Ahmet Kasım Fidan. çev. Mehmet Emin Fidan. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2007.
- Heyet. *İslam Alimleri Ansiklopedisi*. 18 Cilt. İstanbul: Türkiye Gazetesi, ts.
- Hücvîrî, Ebü’l-Hasen Alî b. Osmân. *Hakikat Bilgisi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2010.
- Hüdür, Fereç. *Tasavvuf’un Kur’an’a Arzı*. İstanbul: Anti Tasavvuf Yayınları, 2018.
- Hüldür, Hikmet. *Eylemin Tekno-Bilimsel Oluşumu, Küreselleşme ve İç Boyut: Nakşibendi Tarikatının İsmail Ağa ve İskender Paşa Kolları Örnekleri*. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- İbn Mâce, Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. Yezîd. *Sunen*. thk. Muḥammed Fu’âd ‘Abdulbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi Kütübî’l-‘Arabiyye, ts.
- Islam, M. D. Sirajul. *Sufism and Bhakti a Comparative Study*. Washington: The Council for Research in Values & Philosophy, 2004.
- Işık, Zekeriya. “Muhibban Dergisi’nin II. Abdülhamit’e Karşı Siyasi Muhalefeti’nin Mahiyeti”. *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* XI/12 (2016), 83-104.
- İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. Kahire : Dârü’l-Maârif, 1955.
- İbnu’l-Cevzi. *Şeytan’ın Hileleri*. çev. Mehmet Ali Kayabağlar. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2002.
- İbnu’l-Cevzi, Ebûl Ferec. *Şeytanın Ayartması*. çev. Savaş Kocabaş. İstanbul: Elif Yayınları, 2018.
- İlhan, Avni. “Bâtîniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/190-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- İlkav - İlmi ve Kültürel Araştırmalar Vakfı. “Ferit Aydın Türkiyede Nakşilik Hareketi ve Tasavvuf”. Yayın Tarihi 23 Temmuz 2012.
- <https://www.youtube.com/watch?v=QSODJ4AER00>
- İmamoğlu, Muhammed. *İhya mı İmha mı? Tasavvufa Müslümanca Bir Bakış*. Nuhbe Yayınevi, 2020.
- İsfahânî, Ebu Nuaym el-. *Hilyetu’l-Evliya*. çev. Hüseyin Yıldız - Hasan Yıldız. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 1. Basım, 2015.

Kalemder. “Sahte Dindarlık ve Kutlu Doğum Etkinliği - Ferit Aydın”. Yayın Tarihi 24 Nisan 2016. https://www.youtube.com/watch?v=qP4nGENQ_kw

Kalyoncu, Hamdi. *Devlette Sufi Yapılanmanın Tehlikeleri*. Anti Tasavvuf Yayınları, 2017.

Kalyoncu, Hamdi. *Tasavvufta Çok Mübarek Putlar*. Anti Tasavvuf Yayınları, 2016.

Kamadan, Yusuf Kamil. “Tarihte Bir Mesele Olarak ‘Dönemlendirme’”. Gzt. 29 Haziran 2021. Erişim 25 Mart 2022. <https://www.gzt.com/mecra/tarihte-bir-mesele-olarak-donemlendirme-3509260>

Kara, İsmail. *Çagdaş Türk Düşüncesinde Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2. Basım, 2014. https://www.google.com/search?q=%C3%87AGDA%C5%9E+T%C3%9CRK+D%C3%9C%C5%9E%C3%9CNCES%C4%B0NDE+B%C4%B0R+tENK%C4%B0T&sxsrf=APq-WBv6wRbbmRl8Ty6PMv_vZN6Er9lJ8A%3A1650791595564&ei=qxRIYo-BIprd7_UPrPO5SA&ved=0ahUKEwjPgpvlraz3AhWa7rsIH5JDgkQ4dUDCA4&oq=%C3%87AGDA%C5%9E+T%C3%9CRK+D%C3%9C%C5%9E%C3%9CNCES%C4%B0NDE+B%C4%B0R+tENK%C4%B0T&gs_lcp=Cgdn3Mtd2l6EAWyBAgiECcyBAgiECc6BwgjELACECdKBAhBGABKBAhGGABQAFiFRmCeXmgAcAB4AIABfogB3QKSAQMwLjOYQAQ CgAQKgAQHAAQE&sclient=gws-wiz

Kara, Mustafa. *Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*. “Cumhuriyet Türkiye’si’nde Tarikatlar”. ed. Semih Ceyhan. *İsam Yayınları*, 95-132.

Kara, Mustafa. *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*. İstanbul: Dergah, 8. Basım, 2019.

Kara, Mustafa. “II. Abdulhamid ve Dönemi: Sempozyum Bildirileri”. ed. Çoşkun Yılmaz. 65-73. İstanbul: Seha Neşriyat, 1992.

Kara, Mustafa. *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri (1839-2009)*. İstanbul: Dergah, 5. Basım, ts.

Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.

Kara, Mustafa. “Tekke Eğitimi ve Literatürü”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 6/12 (2008). <https://www.talid.org/tr/Dergi/Makale/12/356>

Kara, Mustafa. *Cumhuriyet Türkiye’si’nde Tarikatlar*. “Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür”. ed. Semih Ceyhan. *İsam Yayınları*, 96.

Karagöz, Kübra. *II. Mahmud Dönemi Osmanlı Devleti’nde Nakşibendilik (1808-1839)*. Kırşehir: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2021.

Karataş, Adem. *Türkiye’de Bir Nakşibendi Grubunun Dönüşümü : Menzil Grubu Örneği*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, 2019. <https://9lib.net/document/zgwd229n-t%C3%BCrkiye->

bir-nak%C5%9Fibendi-grubunun-d%C3%B6n%C3%BC%C5%9F%C3%BCm%C3%BC-menzil-grubu-%C3%B6rne%C4%9Fi.html

Kaya, Hakan. *XVII. yüzyılda Osmanlı toplumunda Nakşibendilik: İstanbul, Diyarbakır, Bursa*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2011.

Kayseri, Davud el-. *Tasavvuf İlmine Giriş*. Nefes Yayınları, 2013.

Kehya, İrfan. *Nakşibendilikte Murakabe ve İhsan*. Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2018.

Kelâbâzî. *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Ta'arruf*. ed. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 4. Basım, 2014.

Kısakürek, Necip Fazıl. *Son Devrin Din Mazlumları*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 3. Basım, 1974.

Kolektif. *Tasavvuf El Kitabı*. ed. Kadir Özköse. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.

Kolektif. *Temel İslam Ansiklopedisi*. 8 Cilt. İstanbul: İsam / İslam Araştırmaları Merkezi, 2019.

Konur, Hikmet. *İslami İlimlerde Terminoloji Sorunu-II*. “Tasavvuf Terminolojisinin Teşekkül Süreci”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 19/2 (2006).

Kuşeyrî, Abdulkerim. *Tasavvuf İlmine Dair-Kuşeyri Risalesi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 6. Basım, 2012.

Mağribi, Ali Abdulfettah el-. “Kadim Doğu Düşüncesi ile İslam Düşüncesi Arasındaki İlişki Üzerine”. çev. İbrahim Aslan. *Kelam Araştırmaları* 2/2 (2004), 125-154.

Mahmud, Hazrat-ü Mevlana eş-Şeyh. *Ruhu'l Furkan Tefsiri*. İstanbul: Ahıska Yayınevi, ts.

Mahrûki, Nasuh. “Om Mani Padme Hum”. Haber. *Hürriyet*. 2000. Erişim 07 Mayıs 2022. <https://www.hurriyet.com.tr/om-mani-padme-hum-39133292>

Merdin, Saadettin. *İslam'ın Pavlusları -1 Felsefî Tasavvuf*. İstanbul: Araştırma Yayınları, 2015.

Merdin, Saadettin. *İslam'ın Pavlusları -2 Paralel Din*. İstanbul: Araştırma Yayınları, 2015.

Mevlana. *Mesnevî*. çev. Veled İzbudak. 6 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991. <https://www.nadirkita.com/mesnev-6-cilt-takim-meb-baskisi-mevlana-kitap7672663.html>

Mısıroğlu, Kadir. *Sarıklı Mücahidler / Kurtuluş Savaşında*. İstanbul: Sebil Yayınevi, 2010.

Muhâsibî, Hâris el-. *er-Riaye/Nefs Muhasebesinin Temelleri*. çev. Hülya Küçük - Şahin Filiz. İnsan Yayınları, 2014.

Mustafa Sabri Efendi. *İnsan ve Kader*. çev. İsa Doğan. İstanbul: Kültür Basın Yayın Birliği, 1989.

Mustafa Sabri Efendi, Şeyhul İslâm. *Mevkîfü'l-Beşer Tahte Sultânî'l-Kader*. Kahire: Selefî Matbaası, 1352. <https://www.noor-book.com/كتاب-موقف-البشر-تحت-سلطان-القدر-pdf>

Muvahhid Düşünce. “Tasavvuf Nasıl Bir Şiştir”. Yayın Tarihi 06 Kasım 2015. <https://www.youtube.com/watch?v=Gbnuj4OrsqA>

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi‘u’s-şâhîh*. Kahire: y.y., 1374.

Nicholson, Reynold A. *Tasavvufun Menşei Problemi*. çev. Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Evliya Menakıbnameleri*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakıbnameler Metodolojik Bir Yaklaşım*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Tasavvuf, Velayet ve Kainatın Görünmez Yöneticileri / Tarihsel, Sosyolojik ve Eleştirel Bir Yaklaşım*. Alfa Yayınları, 2021.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Ocak, Ahmet Yaşar. “Türkiye’de Kemalizm-İslâm -Yahut Şeriat- Kavgası”. *Türk Yurdu* 17/116-117 (1997), 22-28.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkler, Türkiye ve İslam*. İstanbul: İletişim Yayınları, 7. Basım, 2005.

Okumuş, Ejder vd. *Osmanlı Devleti’nde Eğitim Hukuk ve Modernleşme*. İstanbul: Ark Kitapları, 2016.

Okur, Ekmel Ali. *Aklını Şeyhinin İpine Asanlar*. İstanbul: Togan Yayıncılık, 2011.

Orhan, Kübra Zümrüt. “Tasavvufî Hakikatlerin Sembollerle Anlatılması: Alâüddevle-i Simnânî’nin Risâle-i Şatracıyye Adlı Eseri”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (01 Ocak 2021), 194-209.

Önal, Tekin. *Kâmran İnan: Hayatı ve Siyasi Kişiliği*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.

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

Öngören, Reşat. “Tasavvuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/119-126. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Öngören, Reşat. “Tasavvuf-İlitam Programı”. İstanbul Üniversitesi-Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, ts.

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

Öz, Mustafa - Şek‘a, Mustafa Muhammed eş-. “İsmâiliyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/128-133. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Öztürk, Ali. “Tasavvuf Sosyolojisinin İmkanları ve Krizleri Üzerine (Orta Asya Tasavvufi İslamlaşması Örneğinde) = On the Possibilities and Crises of Sociology of Sufism(In the case of Central Asia Sufi Islamization)”. *Academic Platform Journal of Islamic Research (APJIR)* 1/1 (2017), 68-76.

Öztürk, Saygı. *Menzil Bir Tarikatın İki Yüzü*. İstanbul: Doğan Kitap, 2019.

Rabbani, İmam-ı. *Mektubat-ı Rabbani*. çev. Abdulkadir Akçiçek. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2011.

Rabbani, İmam-ı. *Mektubat-ı Rabbani*. çev. Taha Hakan Alp vd. 2 Cilt. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2013.

Ramazanoğlu, Mahmud Sami. *Musahabe*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2015.

Reysûnî, Ahmed er- - Çavuşoğlu, Ali Hakan. “Şâtıbî, İbrâhim b. Mûsâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/373-375. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Sarı, İbrahim. “Güneydoğu Evliyalari”. Google Kitap. *noktaekitap*. 2016. Erişim 05 Mayıs 2022.

https://books.google.com.tr/books?id=PBTcDQAAQBAJ&hl=tr&source=gbs_navlinks_s

Sarmış, İbrahim. *Tasavvuf ve İslam*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2017.

Saymaz, İsmail. *Şehvetiye Tarikati*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.

Sezen, Yümnî. *Aşk Sarhoşu Dervişlerin Dini Tasavvuf*. İstanbul: İrfan Yayınevi, 2021.

Sırma, İhsan Süreyya. “İslami hayat görüşü zaten İslamcılık anlayışını kapsadığı için İslamcılık tabirini kullanmıyorum” (Görüşmecî: Naman Bakaç, Independent Türkçe, Görüşme 17 Kasım 2021).

<https://www.indyturk.com/node/436401/t%C3%BCrki%C3%87yeden-sesler/i%C3%87hsan-s%C3%BCreyya-s%C4%B1rma-i%C3%87slami-hayat->

[g%C3%B6r%C5%9F%C3%BC-zaten-i%C3%87slamc%C4%B1%C4%B1k](https://www.indyturk.com/node/436401/t%C3%BCrki%C3%87yeden-sesler/i%C3%87hsan-s%C3%BCreyya-s%C4%B1rma-i%C3%87slami-hayat-g%C3%B6r%C5%9F%C3%BC-zaten-i%C3%87slamc%C4%B1%C4%B1k)

Smiles, Samuel. *Karakter - Ailenin, Arkadaşlıkların, Çalışmanın, İş Hayatının, Kitapların İnsan Karakteri Üzerine Etkileri*. çev. Mustafa Ertem. İstanbul: Doğan Kardeş Matbaası, 1975. <https://www.nadirkıtap.com/karakter-ailenin-arkadasliklarin-calismanin-is-hayatinin-kitaplarin-insan-karakteri-uzerine-etkileri-samuel-smiles-kitap23499727.html>

Su, Süreyya. *Hurafeler ve Mitler - Halk İslamında Senkretizm*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Süleymaniye Vakfı. “Portreler - Eski Tarikat Şeyhi Ferit Aydın”. Yayın Tarihi 19 Ekim 2011.

<https://www.youtube.com/watch?v=uZaUcpAv3JE>

Şahin, Elmas. *Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yy Sonları 20. yy Başlarında Tekke ve Zaviyelerin Yönetimi*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ. *El i'tisam Bid'atler Karşısında Kitap ve Sünnete Bağlılıkta Yöntem*. çev. Ahmet İyibildiren. İtisam Yayınları, 2021.

Şeker, Fatih M. *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşibendilik Tasavvuru - Şerif Mardin Örneği*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2007.

Şentürk, Hulusi. *İslamcılık - Türkiye'de İslami Oluşumlar Ansiklopedisi*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2011.

Tahir Efendi, Bursalı Mehmed. *Osmanlı Müellifleri*. ed. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. İstanbul: Meral Yayınları, 1972.

Tahralı, Mustafa. *Çağ ve Hakikat Rene Guenon'dan Seçme Makaleler ve Yorumlar*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2019.

Tahralı, Mustafa. "Fransız Müslüman Abdülvâhid Yahyâ (René Guénon)'nın Eserinde Tasavvuf ve Mistisizm Farkı". *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 10/4 (1981).

[https://www.google.com/search?q=Frans%C4%B1z+M%C3%BCsl%C3%BCman+Abd%C3%BClv%C3%A2hid+Yahy%C3%A2+%28Ren%C3%A9+Gu%C3%A9non%29%E2%80%99n%C4%B1n+Eserinde+Tasavvuf+ve+Mistisizm+Fark%C4%B1&hl=tr&sxsr=APq-WBt3-CRYx8S9v-](https://www.google.com/search?q=Frans%C4%B1z+M%C3%BCsl%C3%BCman+Abd%C3%BClv%C3%A2hid+Yahy%C3%A2+%28Ren%C3%A9+Gu%C3%A9non%29%E2%80%99n%C4%B1n+Eserinde+Tasavvuf+ve+Mistisizm+Fark%C4%B1&hl=tr&sxsr=APq-WBt3-CRYx8S9v-fHfNu1YEPGwPSMQw%3A1650199763818&ei=0wxcYpflMfz_7_UPjqyK8AM&ved=0ahUKEwjXgOyVkZv3AhX8_7sIHQ6WAj4Q4dUDCA4&oq=Frans%C4%B1z+M%C3%BCsl%C3%BCman+Abd%C3%BClv%C3%A2hid+Yahy%C3%A2+%28Ren%C3%A9+Gu%C3%A9non%29%E2%80%99n%C4%B1n+Eserinde+Tasavvuf+ve+Mistisizm+Fark%C4%B1&gs_lcp=Cgdnd3Mtd2l6EAxKBAhBGABKBAhGGABQAFgAYLkOaABwAXgAgAHYAYgB2AGSAQMyLTGYAQCgAQKgAQHAAQE&sclient=gws-wiz)

[fHfNu1YEPGwPSMQw%3A1650199763818&ei=0wxcYpflMfz_7_UPjqyK8AM&ved=0ahUKEwjXgOyVkZv3AhX8_7sIHQ6WAj4Q4dUDCA4&oq=Frans%C4%B1z+M%C3%BCsl%C3%BCman+Abd%C3%BClv%C3%A2hid+Yahy%C3%A2+%28Ren%C3%A9+Gu%C3%A9non%29%E2%80%99n%C4%B1n+Eserinde+Tasavvuf+ve+Mistisizm+Fark%C4%B1&gs_lcp=Cgdnd3Mtd2l6EAxKBAhBGABKBAhGGABQAFgAYLkOaABwAXgAgAHYAYgB2AGSAQMyLTGYAQCgAQKgAQHAAQE&sclient=gws-wiz](https://www.google.com/search?q=Frans%C4%B1z+M%C3%BCsl%C3%BCman+Abd%C3%BClv%C3%A2hid+Yahy%C3%A2+%28Ren%C3%A9+Gu%C3%A9non%29%E2%80%99n%C4%B1n+Eserinde+Tasavvuf+ve+Mistisizm+Fark%C4%B1&gs_lcp=Cgdnd3Mtd2l6EAxKBAhBGABKBAhGGABQAFgAYLkOaABwAXgAgAHYAYgB2AGSAQMyLTGYAQCgAQKgAQHAAQE&sclient=gws-wiz)

Teymiyye, İbn. *Takva Yolu*. çev. Muzaffer Yıldız. İstanbul: Pınar Yayınları, 2019.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *el-Câmiü's-sahih = Sünenü't-Tirmizi*. Kahire : Mustafa el-Babi el-Halebi, 1978.

Toker, Metin. *Şeyh Said ve İsyanı*. İstanbul: Akis Yayınları, 1968.

Topbaş, Osman Nuri. *İmândan İhsâna Tasavvuf*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2002.

Topbaş, Osman Nûri. "Mürşide Karşı Sevgide Aşırıya Gitmek". *İslam ve İhsan*. 2015. Erişim 17 Nisan 2022. <https://www.islamveihsan.com/murside-karsi-sevgide-asiriya-gitmek.html>

Tosun, Necdet. *Bahaeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.

- Tosun, Necdet. *Cumhuriyet Türkiye'sinde Tarikatlar*. “Türkiye’de Tarikatlar: Tarih ve Kültür”. ed. Semih Ceyhan. *İsam Yayınları*, 675-681.
- Tusi, Ebu Nasr Serrac. *İslam Tasavvufu*. çev. Hasan Kamil Yılmaz. Erkam Yayınları, ts.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. *İslam Tasavvufu - el-Lümâ*. çev. Hasan Kamil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2002.
- Ufkumuz Haber. “Bitlisli Kemal Fevzi”. *Ufkumuz Haber*. 1970. Erişim 01 Mayıs 2022. <http://www.ufkumuzhaber.com/bitlisli-kemal-fevzi-2372h.htm>
- Uludağ, Süleyman. “Abdullah ed-Dihlevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/94-95. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Uludağ, Süleyman. “Aşk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/11-17. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. “Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/192-193. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. “Mukaddime”. çev. Süleyman Uludağ. *Kelabâzî - Doğu Devrinde Tasavvuf - Ta’arruf*. Dergah Yayınları, 2021.
- Uludağ, Süleyman. “Sülûk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1999.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf ve Tenkit*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.
- Ulukütük, Mehmet. “Çağdaş İslam Düşüncesinde Öze/Kaynaklara Dönüş Söylemi ve Geleneğin Ötekileştirilmesi: Fazlur Rahman ve Câbirî Örneği”. *Nida Dergisi* 162 (2014).
- Ustaosmanoğlu, Mahmud. *Ruhu-l Furkan Tefsiri*. 19 Cilt. İstanbul: Sirac Yayınları, 1992.
- Uyar, Mehmet. “Şeyh Kavramına Yönelik Eleştiriler Üzerine Bir Değerlendirme”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2017), 325-353.
- Uysal, Enver. “İhvân-ı Safâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/1-6. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017.
- Varol, Muharrem. *Tekkede Zaman Üsküdar’da Rifai Sandıkçı Dergahı ve Vukuat-ı Tekaya*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.
- Weismann, Itzhak. *Nakşibendilik*. çev. İrfan Kelkitli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- Wiesman, Itzhak. *Nakşibendilik*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- Yapıcı, Ünal. *Cumhuriyet Döneminde Nakşibendilik ve Siyaset*. Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019.

