

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

MUHAMMED ZÂHİD EL-KEVSERÎ'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Mahmut SARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA/2020

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

MUHAMMED ZÂHİD EL-KEVSERÎ'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Mahmut SARI

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mansur GÖKCAN

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Hayri KAPLAN

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2020

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Tasavvuf Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mansur GÖKCAN

(Danışman)



Üye: Prof. Dr. Hayri KAPLAN

Üye: Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2020

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan özgün 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.

.... / / 2020

İMZA

Mahmut SARI

ÖZET

MUHAMMED ZÂHİD EL-KEVSERÎ'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Mahmut SARI

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mansur GÖKCAN

Mayıs 2020, 129 sayfa

İnsanlığa hidayet ve rahmet olarak gönderilen İslam'ın en güzel ifadesi olan tasavvuf, nesiller boyunca insanlığa imanın, ihlâsın ve takvanın lezzetini tattırmıştır. Müslümanları Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etmek anlamına gelen ihsan şuuruna erdirerek kâmil insan olmasını sağlamıştır. Tasavvufun meydana getirdiği ahlak ve yaşam şekli, İslam medeniyetine yön vermiş, onun kurucu unsurlarından biri olmuştur. Düşünce, sanat, bilim, kültür, mimari ve iktisat alanlarında önemli roller üstlenen müşidler, İslam medeniyetinin evrensel bir kimlik kazanmasına da katkıda bulunmuşlardır.

Bu çalışmamızda, tahsil hayatını tamamladıktan sonra Fatih Medresesi'nde Dersîamlık, Daru's-Şafaka'da arapça ve Süleymaniye Medresesi'nde tefsir dersleri veren, hatta Ders vekâleti görevine kadar yükselen döneminin büyük âlimlerinden olan Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin hayatını, ilmi çalışmalarını ve tasavvufî düşüncelerini ele aldık. Amacımız ilim ve irfanı kendisinde toplayan, son dönem Osmanlı âlimlerinden olan Kevserî'nin daha iyi anlaşılmasına vesile olmak ve bizden sonra onun hakkında yapılacak olan yeni çalışmalar için bilgi birikimi sağlamaktır. Kevserî, tasavvufla bir ilim olarak ilgilenmiş, zikir, vesile, rabîta, velî, mürşit, tasavvuf adabı, seyrüsülûk, tevessül, vahdet-i vücûd, vahdet-i şühûd gibi tasavvufun temel konuları hakkında görüşlerini açıklamış ve bu alanda kitaplar kaleme almıştır. Kevserî, bu ilimde ortaya koyduğu çalışmalar açısından mutasavvıf olmasının yanı sıra, yaşayışı ve ahlakî itibarıyla da bir sûfidir. Çünkü Kevserî, tekke hayatının manevî atmosferini yaşamış, birçok tarikat erbabından ders almış, mürşide intisap ederek seyrüsülûkünü tamamlamıştır.

Anahtar kelimeler: Muhammed Zâhid el-Kevserî, Tasavvuf, Tevessül, Seyrüsülûk

ABSTRACT

MUHAMMED ZÂHID EL-KEVSERİ'S SUFİSTİC VIEWS

Mahmut SARI

Master's Degree, Department of Basic Islamic Sciences

Consultant: Mehmet Mansur GÖKCAN

May 2020, 129 pages

Sufism, which is the most beautiful expression of Islam sent as guidance and mercy to humanity, has tasted the flavor of faith, sincerity, and taqwa (piety) for humanity for generations. It made Muslims become perfect people by making them conscious of the meaning of worshiping as ikhlas consciousness (if they saw Allah-beneficence consciousness). The morality and lifestyle created by Sufism guided Islamic civilization and became one of its founding elements. The murshid, who played important roles in the fields of thought, art, science, culture, architecture, and economics, also contributed to the universal identity of the Islamic civilization.

In this study, we discussed the life, scientific studies and Sufistic thoughts of Muhammed Zâhid al-Kevserî, who after completing his education, taught Dersiâmlık in Fatih Madrasah, Arabic in Daru's-Şafaka Madrasah and hermeneutics of Quran in Süleymaniye Madrasah, and even one of the great scholars of his time rising to the duty of the attorney. We aim to contribute to a better understanding of Kevserî, one of the late Ottoman scholars who gathered the knowledge (Ilm) and lore (Irfan), and to gain knowledge for new works to be done after us. Kevserî was interested in Sufism as a science, and explained his views on the basic subjects of Sufism, such as dhikr (invocation), occasion, bond (rabıta), saint, master, sufi manners, the spiritual journey (seyrüsülûk), seeking to draw close (tawessul), unity of existence(vahdet-I vücûd), unity of witnesses (vahdet-I şühûd) and wrote books in this field. In addition to being Sufi in terms of the studies he has put forward in this science, Kevserî is also a Sufi in terms of his life and morality. Because Kevserî lived the spiritual atmosphere of the dervish lodge life, took lessons from many sufi masters, and completed the spiritual journey by attending the murshid (mentor).

Keywords: Muhammad Zâhid el-Kevserî, Sufism, Tawessul, Seyrüsuluk (The Spiritual Journey)

ÖNSÖZ

Tasavvuf, Allah Teâlâ'nın istediği bir kul olabilmek için Peygamber (sas)'in üsve-i hasene olan şahsiyetini en iyi bir şekilde örnek almaya gayret eden salih insanların gayretleri sonucu ortaya çıkan ve islamın esaslarından olan bir ilimdir. Nitekim meşhur Cibril hadisinde geçen iman, islam ve ihsan kavramlarından her biri, İslamın bir esasını oluşturmaktadır. İman Akâid-Kelâm, İslam Fıkıh, İhsan ise Tasavvuf ilminin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Aslında kulun, Allah'ın kendisini her zaman gördüğünü bilerek davranma şuuru olan ihsan, iman ve islamın ileri derecesidir.

İslamın biz Müslümanları mükellef kıldığı amellerin bir zâhirî, bir de bâtinî yönü bulunmaktadır. Örneğin namaz ile alakalı hadis âlimleri bütün hususları rivayet etmişlerdir. Fıkıh âlimleri de gelen rivayetlere dayanarak namaz için farz, vacib, müstehab, mekruh vb şeyleri açıklamışlardır. Bir Müslüman bunlara riayet ettiği zaman namazı zahiren kılmış, borcunu eda etmiş olur. Ancak bir de namaz kılanın dikkate alması gereken bâtinî hususlar da vardır ki, Tasavvuf ehli Kur'ân ve Sünnet'e dayanarak bunları açıklamışlardır. Kur'ân'da buyrulan kendisi vesilesiyle müslümanın kurtuluşa ereceği ve kendisini fuyhşiyattan uzaklaştıracak hakiki namaz, zahiri ve bâtinî şartları yerine getirilen namazdır. O halde Tasavvuf'un ibadetlerimize etkisi ne kadar ise ibadetlerimizin Allah katındaki değeri de o kadar olduğunu söyleyebiliriz.

Muhammed Zâhid el-Kevserî, Osmanlı Devleti'nin son döneminde İslami ilimler alanında yetişmiş, "Allâme", "İmam", "Muhaddis", "Fakih" ve "Mütekellim" gibi sıfatlarla anılan önemli bir İslam âlimidir. Kevserî, İslam dünyasında modernleşme, çağdaşlaşma ve reform gibi akımların tartışıldığı ve savunulduğu bir devirde yaşadığı ve bunlara karşı bir ilim adamı edasıyla mücadele ettiğinden dolayı büyük bir değer kazanmaktadır. İlmiye sınıfının birçok kademesinde hizmet eden Kevserî, küçük yaşlarında ilim ve telif hayatına başlamış ve ömrünün sonuna kadar da bu çalışmalarına devam etmiştir. Fıkıh, Hadis, Tefsir, Kelam, Tasavvuf gibi birçok İslami ilimler alanında eserler telif etmiş ve pek çok konuda makale yazmış velûd bir âlimdir.

Yazmış olduğu eserlerle İslam ilim dünyasına etki etmiş ve toplum hayatını etkilemiş büyük âlimlerin hayatlarını bilmek, eserlerinden istifade etmek önemli bir gereksinimdir. Nitekim bu çalışmamızın amacı, yakın dönem ilim tarihinin önemli şahsiyetlerinden biri olan Muhammed Zâhid el-Kevserî'yi tanıtmak ve Tasavvufi görüşlerini ortaya koyma adına bir katkı sağlamaktır. Bunun yaparken de yetiştirdiği muhite, ailesine ve bazı eserlerine müracat ettik.

Bir giriş ve iki bölümden oluşan çalışmamızın giriş bölümünde, tezin amaç, önem ve yöntemini açıkladık. Birinci bölümde Kevserî'nin yaşadığı dönemin siyasi, ilmi ve tasavvufi hayatına genel olarak değinmeye çalıştık ardından hayatı ve eserlerini ayrıntılı bir şekilde ele aldık. İkinci bölümde ise, genel anlamda tasavvufî bağını ve tasavvufun bazı konu ve meselelerine ilişkin görüşlerinden bahsettik.

Bu çalışmayı hazırlarken, öncelikle bahis konusu yapılan kavramların lügat ve ıstılah manalarını vermeye çalıştık. Ardından klasik tasavvuf kaynaklarından yararlanarak ve tasavvuf alanında meşhur olmuş bazı önemli şahısların düşüncelerine yer vererek Kevserî'nin görüşlerini değerlendirmeye çalıştık.

Bu çalışmamızın tüm safhalarında her türlü yardımını esirgemeyen ve bizlere rehberlik eden danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mansur GÖKCAN'a, redaksiyon konusunda çok büyük katkılar sunan Mustafa SARI ağabeyime ve manevi desteğiyle her zaman yanımda olan eşim ve dostlarıma en içten duygularıyla teşekkür ederim.

Mahmut SARI

Mayıs- 2020

Adana

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
1. Tezin Konusu ve Önemi	1
2. Araştırmanın Amacı	2
3. Araştırmanın Yöntemi.....	2

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED ZÂHİD EL-KEVSERÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış	5
1.1.1. Siyasi Hayat	5
1.1.1.1. Osmanlı İmparatorluğu	5
1.1.1.2. Mısır	9
1.1.2. İlmi Hayat	11
1.1.3. Tasavvufî Hayat	14
1.1.3.1. XX. Yüzyıla Kadar Tasavvuf	14
1.1.3.2. XX. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Tasavvuf.....	23
1.2. Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı	25
1.2.1. Türkiye Yılları.....	25
1.2.1.1. Nesebi	25
1.2.1.2. Doğumu ve Talebeliği.....	27
1.2.1.3. Vazife Hayatı	29
1.2.1.4. Türkiye'den Ayrılma Sebebi.....	34
1.2.1.5. Ailesi	34
1.2.2. Mısır Yılları.....	35
1.2.2.1. Mısır'a Varışı ve Şam Ziyaretleri	35
1.2.2.2. Hastalığı ve Vefatı	37
1.3. Âlimlerin O'nun Hakkındaki Görüşleri	38

1.3.1. Muhammed Yusuf el-Binnurî	38
1.3.2. Muhammed Ebu Zehra.....	40
1.3.3. Mustafa Sabri Efendi	42
1.3.4. Muhammed İsmail Abdürrabbinnebi	44
1.3.5. Ahmed Hayrî.....	45
1.3.6. Prof. Dr. Mahmut Esad Coşan	47
1.4. Eserleri	49
1.4.1. Tasavvufa Dair Eserleri	49
1.4.2. Arapçaya Dair Eserleri.....	52
1.4.3. Hadise Dair Eserleri	52
1.4.4. Kelama Dair Eserleri.....	54
1.4.5. Fıkha Dair Eserleri	56
1.4.6. Tefsire Dair Eserleri.....	58
1.4.7. Basılmış Eserleri	59
1.4.8. Basılmamış Eserleri	60

İKİNCİ BÖLÜM

KEVSERÎ'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. Tasavvufa Nisbeti.....	62
2.2. Bazı Tasavvufî Meselelerdeki Görüşleri.....	63
2.2.1. Tasavvuf.....	63
2.2.2. Seyrüsülûk.....	71
2.2.3. Zikir.....	75
2.2.4. Râbîta	80
2.2.5. Mürşid	86
2.2.6. Kerâmet.....	91
2.2.7. Kutub.....	95
2.2.8. İnsanın Hakikati-Ruh	97
2.2.9. Vahdet-i Vücûd-Vahdet-i Şühûd	105
2.2.10. Tevessül	108

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SONUÇ

3.1. Sonuç.....	115
KAYNAKÇA.....	119
ÖZGEÇMİŞ	129



KISALTMALAR

age.	: Adı geçen eser
a.mlf.	: Adı geçen müellif
b.	: Bin
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
cc.	: Celle celâluhû
ev.	: Çeviren
dp.	: Dipnot
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
hz.	: Hazreti
m.	: Miladi
m. no.	: Mektup numarası
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüml
r. anh.	: Radiyallâhu anh
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
sas.	: Sallalluhû aleyhi ve sellem
ss.	: Sayfa aralığı
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
v. dğr.	: Ve dięerleri
vb.	: Ve benzeri
yy.	: Yüz yıl

GİRİŞ

1. Tezin Konusu ve Önemi

Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Tasavvufî Görüşleri isimli bu araştırmamızın temel konusu İslami ilimlerin hemen hemen her alanında fikir üretme kabiliyetine sahip, ansiklopedik bir kişilik olan, talebeleri, eserleri ve görüşüyle islam âleminde derin izler bırakmış, Şeyhulislam ders vekilliğine kadar yükselmiş mümtaz bir şahsiyet olan Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin tasavvuf alanında yapmış olduğu tenkidler ve tasavvuf alanında yapılan tenkidlere verdiği cevaplardır. Osmanlı'nın son dönemlerinde ilmiye teşkilatında önemli görevler üstlenmiş olan Kevserî, birçok islamî ilimler alanında eser vermiş ve görüşleriyle başta Osmanlı olmak üzere Mısır, Suriye, Pakistan ve Hindistan'da adından söz ettirmiştir. Kevserî'nin fikirleri ve tenkidleri yaşadığı dönemden günümüze kadar ilmî câmiâ tarafından konuşulmuş ve birçok ülkede makale başta olmak üzere çeşitli ilmî çalışmalar yapılmasına konu olmuştur.

Kevserî, Türk toplumu içinden çıkan ve âlemşümûl kişiliğe ulaşan nadir kişilerden biri olmuştur. Ülkemizde Kevserî'nin hadis, fıkıh ve kelam alanındaki etkileri üzerine çalışmalar yapılmıştır. Ne var ki Kevserî'nin yaşadığı Osmanlı'nın son dönemlerinde ulemanın çok yönüyle tartıştığı konulardan birisi de tasavvuf olmuştur. Ülkemizde Kevserî'nin bu alandaki fikirleri üzerine kayda değer bir çalışmanın olmayışı bizi bu çalışmayı yapmaya sevk etmiştir. Çalışmamızda Osmanlı'nın son dönemlerinde ulemanın hangi tasavvufî meseleler konusunda fikir beyan ettiği ve Zâhid Kevserî'nin bu meseleler başta olmak üzere tasavvufa yaklaşımı ve tasavvufî meseleleri nasıl ele aldığının anlaşılması bizi bu çalışmaya sevk etmiştir.

Son dönem Osmanlı ulemasının hangi tasavvufî meseleleri tartıştığı ve bu konulardaki genel düşüncelerinin neler olduğu tasavvuf açısından büyük bir öneme haizdir. Zâhid Kevserî'nin tasavvufî konulardaki görüşleri ele alınacak, türkçeye henüz kazandırılmamış olan eserlerinin tezimizle ilgili bölümleri dilimize kazandırılacak ve Kevserî'nin tasavvuf alanında yaptığı tenkidler ve tenkidlere verdiği cevaplar özgün bir niteliğe sahip olması yönüyle ve tasavvufî araştırmalara katkı sağlayacağı araştırma açısından önem arz etmektedir.

2. Araştırmanın Amacı

Çalışmanın genel amacı, fikirleriyle birçok ilmî alanda ve birçok ülkede adından söz ettiren Kevserî'nin tasavvufî meselelere farklı yaklaşımının detaylı bir şekilde ele alınıp daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamaktır. Bu çalışmamızda Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin; ilmî kişiliği, yaşadığı dönemde ulema arasında tartışılan tasavvufî meseleleri, Tasavvuf alanındaki eleştirileri, Tasavvufa yapılan tenkidlere cevapları, Tasavvufî kavramlara getirdiği açıklamaları ve kendi dönemindeki âlimlerden onu farklı kılan hususiyetin ne olduğu gibi hususlar incelenerek tasavvufî görüşlerinin tespit edilmesi çalışmanın amacıdır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamızda Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin hayatı, eserleri ve Tasavvufî görüşlerini incelemek için nitel yöntemlerden dokümantasyon tekniğine başvurulmuştur. Bunun için çalışmamızın Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin hayatı ve eserleri adlı bölümü, ilk olarak Kevserî'nin icâzet sepeti olarak kaleme aldığı *et-Tahrirü'l-veciz* adlı eserinden, ikinci olarak talebesi Ahmed Hayri'nin kaleme aldığı ve Kevserî'nin biyografisi olan *el-İmam el-Kevserî* adlı eserden istifade ederek kaleme aldık. Ayrıca Mehmet Emin Özafşar'ın “*Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Hadisciliği*” (1989), Memduh Türkhan'ın “*Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hanefî Fıkhnı Müdafası*” (1994.), Osman Verim'in “*Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelamî Görüşleri*” (2006), Ramazan Avcı'nın “*Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı ve Kulların Fiilleri Hakkındaki Görüşleri*” (2007), ve Yüksel Çayiroğlu'nun “*Zâhid el-Kevserî ve Fıkıh Düşüncesi*” (2008) adlı tamamlanmış yüksek lisans tezleride kaynak olarak kullanılmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünü oluşturan Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Tasavvufî görüşleri adlı kısımda, tezimizin ana konusunun anlaşılmasına katkı sunmak adına öncelikle bahis konusu yapılan kavramların lügat ve ıstılah manalarını vermeye çalıştık. Ardından klasik tasavvuf kaynaklarından yararlanarak ve tasavvuf alanında meşhur olmuş bazı önemli şahısların düşüncelerine yer verdik. Kevserî'nin görüşlerini de *İrgâmü'l-merîd fî şerhi'n-nazmi'l-'atîd li-tevessülü'l-mürîd bi ricâli't-tarîkati'n-Nakşibendiyyeti'l-Hâlidîyyeti'z-Ziyâiyye kaddesallâhü esrârahümü'l-'aliyye* adlı eserine dayanarak kaleme aldık. Kevserî, Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî (ö. 1310/1893) rivayetiyle Şeyhi Hasan Hilmi Efendi'den (ö.1329/1911) okuyup icazet aldığı

Ramûzu'l-ehâdis adlı eseri hatmettikten sonra nazım olarak *Nazmü'l-'atîd li tevessülü'l-mürîd* adlı altı sayfadan oluşan bir risale kaleme almıştır. Ardından bu eseri üzerine *İrğâmü'l-merîd* adlı şerhi telif etmiştir. Kevserî bu eserini daha İstanbul'dayken 1320/1902 yılında kaleme almıştır. *İrğâmü'l-merîd*'de Kevserî, bu eseri Nakşî Meşâyihî'na dair biyografileri kaleme alarak, onların herkesçe malum olan himmetlerini elde etmek ve o engin feyiz denizinden su içmeye vesile olması için yazdığını ifade etmektedir. Ayrıca bu eseri (tarikât yolundaki) kıymetli kardeşlerine ithaf ettiğini açıklamaktadır. Kevserî, eserinin başında akıl sahibi her insanın kendi nefesine baktığında, onun eksik olduğunu fark edeceğini, bu eksikliği gidermek için bir gayret içinde olunması gerektiğini açıkladıktan sonra Tasavvufun gerekliliği üzerinde durarak, tasavvufun tanımını, mahiyetini ve konusunu açıklamaktadır. Kevserî, kitabın ilerleyen sayfalarında Nakşibendiye tarikâtına mensup Mâverâünnehir bölgesinden otuz üç sūfînin hayat hikâyelerini anlatmakla beraber yeri geldikçe bazı tasavvufî kavramlara ilişkin düşüncelerini belirtmektedir. Kevserî bu kitabında tasavvuf, seyrüsülûk, zikir, rabîta, mürşid, keramet, kutub, ruh, tevessül, vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd gibi bazı kavramların izahatını yapmaktadır. Bu kavramları açıklarken Gazzâlî (ö. 505/1111), İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), İsmail Hakkî Bursevî (ö. 1137/1725), Aldülganî Nablûsî (ö. 1143/1731) ve Ebu Sâid Muhammed Hâdimî (ö. 1176/1731) gibi şeyh ve mutasavvıfın görüşünden istifade etmiştir. Kitabının sonunda Ahmed Ziyâeddin Gümüşhanevî Hazretleri'nin halifelerinden olan babası Hasan Hilmi Efendi'nin (ö.1345/1926) hayatına da değinen Kevserî son olarak ders okuduğu hocaları ve okuduğu eserlerde değinerek kitabını şu beyitlerle bitirmektedir: “Arkadaş tarikâtla ilgili büyüklerimiz tesbih taneleri gibi, birbiri ardısıra geldiler. Biz de onların izlerini takip ederiz. Salikler topluluğu olan bizlere müjdeler olsun, Öyle büyüklerimiz var ki, onların sevgisiyle sevgilimize ulaşırız. Allahım! Kapına özür beyan ederek geldim. Onların hürmetine hatalarımı bağışlamakla bana ihsan da bulun. Ey büyüklerle tevessül eden kardeşim! Zahid'e hayırlı dualar et. Bundan başka da senden bir şey istemem.”¹

Kevserî'nin kitabın sonunda düştüğü nota göre eser, ilk olarak 1328/1910 yılında İstanbul'da basılmıştır. Fakat elimizdeki nüsha 1951 yılında el-Mektebetü'l-Ezheriyye tarafından Kahire'de 94 sayfa şeklinde basılmıştır. Ayrıca M. Vehbi Şahinalp ve M. Zâhid Kalfagil tarafından *Altun Silsile* adıyla bazı eklemelerle beraber dilimize çevrilip

¹ Kevserî, Muhammed Zâhid, *İrğâmü'l-merîd fî şerhi 'l-nazmi'l-'atîd li-tevessülü'l-mürîd*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2006, s. 83-84.

1983 yılında İzmir Silm matbası tarafından basımı yapılmıştır.² İrfan Gündüz'ün aktardığına göre Kevserî'nin bu eseri İbn Yemin Muhammed Emin b. İbrahim tarafından *ed-Dürrü'n-nadîd* adıyla Kahire'de şerh edilmiştir.³ Fakat biz bahsi geçen şerhe ulaşamadık.



² Şahinalp, M. Vehbi-Kalfagil, M. Zâhid, *Altun Silsile*, Silm Matbası, İzmir 1983.

³ İrfan Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâüddîn ve Hâlidîye Tarikatı*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984, s. 5.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED ZÂHİD EL-KEVSERÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış

Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin hayatı ve tasavvufî düşüncelerine değinmeden önce yaşamış olduğu dönemin siyasi, ilmi ve tasavvufî olaylarını ana hatlarıyla incelememiz onun mücadelesinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Çünkü yaşanan zaman ve mekânın insanın hem kişiliği hem mücadelesi ve hemde fikri yapısı üzerinde derin etkisi vardır.

1.1.1. Siyasi Hayat

1.1.1.1. Osmanlı İmparatorluğu

Kevserî'nin Türkiye'de yaşadığı dönem olan 1879-1922 yıllarına siyasi olarak baktığımızda şöyle bir manzara ile karşılaşırız: bu dönem ilk olarak II. Abdülhamid'in (1876-1909) ardından Sultan V. Mehmed Reşad (1909-1918) ve Sultan Vahideddin'in (1918-1922) dönemidir.

Osmanlı İmparatorluğu bu dönemde Sultan Abdülaziz'in (1861-1876) seleflerinin başlatmış olduğu batılılaşma hareketleri sonucunda 15 milyon sterlin borçla iflasın eşiğine gelmişti. Mithat Paşa ve Hüseyin Avni Paşa, Fetva Emini Kara Halil Efendi'den aldıkları hal fetvasıyla Sultan Abdülaziz'i tahttan indirmiş yerine V. Murad'ı getirmişti.⁴ V. Murad saltanata gelmeden önce de ruhi problemi olan biriydi. Buna rağmen Mithat Paşa tarafından Osmanlı Devleti'nin yeni padişahı olarak ilan edildi. V. Murad üç aylık saltanatından sonra, sinir hastalığının gittikçe ilerlemesi, delice hareketler yapmaya başlaması ve tedavi edilememesi üzerine tahttan indirildi.⁵ Yerine 19 Ağustos 1876 yılında Sultan II. Abdülhamid, padişah ve halife ilan edildi.⁶ Bu dönem hem içte hem de dışta birçok krizin yaşandığı bir dönemdi. Üç ay içinde ard arda iki padişah tahttan indirilmiş ve dış güçler bilhassa Rusya, bu durumdan faydalanmayı politikasının temeli yapmıştı.

⁴ Sertoğlu, Midhat v.dğr., *Resimli-Haritalı Mufasssal Osmanlı Tarihi*, c. IV, Güven Yayınevi, İstanbul 1972, s. 3231.

⁵ Nûri, Osman, *Abdülhamid-i Sâni ve Devr-i Saltanatı*, Temel Yayınları, İstanbul 2017, s. 139.

⁶ Nûri, *Abdülhamid-i Sâni*, s. 140.

Abdülhamid dış düşmanlarıyla yoğun bir şekilde uğraşırken Jön Türkler, Ermeniler, Yahudiler, Yunanlılar, Bulgarlar ve Batı Avrupa ülkeleri birleşmiş onu ve temsil ettiği devleti yıkmanın yollarını arıyor; durmadan “Kanun-i Esasi (anayasa) ve Meşrutiyet” isteklerini dillendiriyorlardı. Bu istekler üzerine Sultan Abdülhamid saltanatının hemen başında Mithat Paşa’yı sadrazamlığa getirmiş, kısa süre içerisinde oluşturulan bir komisyon nezaretinde, Belçika Anayasası temel alınarak bir anayasa hazırlanmış ve 23 Aralık 1876’da “Kanun-i Esasi” adı ile ilan edilmiştir. Beraberinde “Meclis-i Ayan” ve “Meclis-i Mebusan” olmak üzere, iki birimden oluşan bir de meclis oluşturulmuştur. Ne var ki çok geçmeden Mithat Paşa vatana ihanet suçuyla sürgüne gönderilmiş (1877)⁷ takip edilen günlerde, hazırlanan Anayasa’nın halk arasında çıkardığı kargaşaya istinâden, Sultan Abdülhamid tarafından meclis süresiz olarak kapatılmış ve anayasa askıya alınmıştır (1878).⁸

Abdülhamid istememesine rağmen tarihimize “93 Harbi” diye geçen Rusya harbi başladı (24 Nisan 1877). Harbin yıkımla bitmesi sonucunda Edirne Mutarekesi imzalandı (31 Ocak 1878). Rus savaşı sonucunda Romanya, Karadağ ve Sırbistan bağımsızlıklarını ilan etmiş, 1881’de Fransız’lar Tunus’u işgal etmişlerdi. Bu arada yenilgiye sebep oldukları kanaatiyle muharebeler sırasında görev alan bazı kumandanlar, kurulan Anadolu ve Rumeli divanı harplerince muhakeme edilerek çeşitli cezalara çarptırılmışlardı.⁹

Ali Süavi, İstanbul’da toplanan yaklaşık 250 kişilik balkan muhacirlerinin desteğiyle, padişahı tahttan indirip yerine V. Murad’ı geçirmek için Çırağan Sarayı’na bir baskın düzenlemiş fakat bu kalkışma esnasında Beşiktaş Karakol Komutanı Hasan Paşa tarafından değneklerle vurularak öldürülmüştür.¹⁰ 1896’da Yunan harbi patlak vermiş sonuç itibarıyla savaştan mağlup çıkmalarına rağmen Girit adasına yunanlı bir vali atanmıştır.¹¹ 1902’de Makedonya ayaklanması baş göstermiş, 1905’te Abdülhamid’e suikast girişiminde bulunulmuş fakat başarılı olunamamıştır.¹²

Diğer taraftan Selânik’te kurulan ve faaliyetlerini yurt dışında sürdüren İttihat ve Terakki Cemiyeti diğer adıyla Jön Türkler Enver Paşa ve Niyazi Bey başkanlığında meşrutiyet’i tekrar ilan etmenin gayreti içindeydiler. Abdülhamid 21 Temmuz 1908 yılında çeşitli baskılardan dolayı II. Meşrutiyet’i ilan edip seçime gitti. Yapılan seçim

⁷ Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, c. VIII, Ankara 2007, s. 13

⁸ Nûri, *Abdulhamid-i Sâni*, s. 334.

⁹ Karal, *Osmanlı Tarihi*, s. 580-581.

¹⁰ Nûri, *Abdulhamid-i Sâni*, s. 398.

¹¹ Karal, *Osmanlı Tarihi*, s. 584.

¹² Sertoğlu v.dğr., *Mufasssal Osmanlı Tarihi*, c. IV, s. 3394.

sonucunda İttihat ve Terakki Cemiyeti iktidara gelen Türkiye tarihinin ilk siyasi partisi olmuştur.¹³

Abdülhamid saltanatı boyunca, mütemâdiyen devam etmekte olan toprak kaybını durdurabilmek için dış politikada dengeli bir siyaset takip etmiş, içeride ise İttihat ve Terakki Cemiyeti, Ermeni ve Yahudi gibi unsurlarla uğraşmak durumunda kalmıştır. 27 Nisan 1909'da Abdülhamid'i zorla Şeyhülislam Ziyaüddin Efendi'ye imzalatırdıkları fetva ile tahttan indirip Selanik'e sürgüne göndermişlerdi.¹⁴ Yerine V. Mehmed Reşad tahta çıkarıldı.¹⁵

Sultan Reşad, Osmanlı modernleşmesi açısından pek çok önemli değişikliğin yaşandığı dönemde hüküm sürmüştür. Sultan Reşad kendi dönemini, II. Abdülhamid döneminden farkını vurgulamak amacıyla "Devr-i Cedid" olarak nitelendirmiştir. Ayrıca Sultan Reşad'ın dokuz yıl süren saltanat dönemi ülkenin en zor ve sıkıntılı zamanlarına tesadüf etmiştir. 1911'de Trablusgarp'ın İtalyanlar tarafından işgali, 1912'de balkan savaşlarının başlamasıyla üst üste alınan ağır yenilgiler, toprak kayıpları ve devletten ayrılma eğilimindeki azınlıklar, bir yandan Osmanlı toplumunu karamsarlığa sürüklerken, tamda bu dönemde Alman İmparatorluğu yeni bir güç olarak Avrupa sahnesine çıkmıştır.¹⁶ 1914-1918 yılları arında dünya o zamana kadar yaşamış olduğu en büyük savaşı ve yıkımı görmüştür. Sultan Reşad saltanatının hastalıkla geçen son yıllarını küçük mabeynin karşısındaki Hünkâr Sofası Daire-i Hümayun da geçirmiş ve 3 Temmuz 1918 tarihinde burada vefat etmiştir.¹⁷ Yerine kardeşi Mehmed Vahideddin Osmanlı Sultanı olmuştur.

Sultan Vahideddin'in tahta geçmesinden kısa bir süre sonra 30 Ekim 1918'de yapılan Mondros Anlaşması'na müteâkip 13 Kasım 1918'de İstanbul, 14 Mayıs 1919'da İzmir ve peyderpey Osmanlı Devleti yabancı güçler tarafından işgal edilmeye başlanmıştır. 5 Kasım 1918 yılında devleti yıkılmanın eşiğine getiren İttihat ve Terakki Cemiyeti kendini feshetmiş, ardından İttihat ve Terakki'nin tarihine damgasını vurmuş olan Enver, Cemal ve Talat Paşalar ülkeyi terk etmiştir. Payitaht'ın işgal edilmesiyle

¹³ Sertoğlu v.dğr., *Mufasssal Osmanlı Tarihi*, c. IV, s. 3421.

¹⁴ Sırma, İhsan Süreyya, *Belgelerle II. Abdülhamid Dönemi*, Beyan Yayınları, İstanbul 2009, s. 233.

¹⁵ Sertoğlu v.dğr., *Mufasssal Osmanlı Tarihi*, c. IV, s. 3456.

¹⁶ Hammer, Joseph Von, *Büyük Osmanlı Tarihi*, çev. Mehmet Ata; Vecdi Bürün; Refik Özdek, Üçdal Hikmet Neşriyat, İstanbul 1998, s. 484.

¹⁷ Sakaoğlu, Necdet, *Bu Mülkün Sultanları*, Alfa Yayınları, İstanbul 2015, s. 482; Sertoğlu v.dğr., *Mufasssal Osmanlı Tarihi*, c. IV, s. 3569.

elinden fazla bir şey gelmeyen Sultan Vahideddin 18 Mayıs 1919'da Mustafa Kemal Paşa'yı görevlendirerek Samsun'a göndermiştir.¹⁸

19 Mayıs 1919'da Samsun'a varan Mustafa Kemal Paşa, Sadâret makamına çektiği telgrafta şöyle diyordu:

Yüce makamlarının 19 Mayıs 1919 tarihli telgraflarında bütün milletin ve ordunun acılı duygu ve düşüncelerini kısaca anlatan yüce hisleri, millete güven ve teselli vermiştir. Ne millet ne de ordu varlığınıza karşı yapılan bu haksız tecavüzü sindirmeyecek ve kabul etmeyecektir. Gaye ve düşüncelerini sadece millet ve devletin kurtuluş selametine hasreden Padişah hazretlerinin kutsal kişiliğine olan tam bağlılık ve yeniden başkanlığını üzerine aldığını, hükümetin en kesin teşebbüs ve hareketlerde bulunarak milletin hukukunu koruyacağına olan tam bir güven ve gönül rahatlığıyla sükûnetin muhafaza edilmekte olduğunu arz ederim. 20 Mayıs 1919 Dokuzuncu Ordu Birlikleri Müfettişi Padişah Yaveri Tuğgeneral Mustafa Kemal.¹⁹

Mustafa Kemal Paşa, Anadolu'da yaptığı bir dizi görüşme ve kongreden sonra 23 Nisan 1920'de Ankara'da büyük Millet Meclisi'ni toplayarak İstanbul'daki idareyi tanımadığını ilan etti. 1 Kasım 1922'de Hilafet ve Saltanat makamları birbirinden ayrıldı ve "Saltanat Sistemi" resmen kaldırılarak Sultan Vahideddin adına hutbe okunmasına son verildi. Böylece Osmanlı Devleti'nin tarih sahnesinde sürmüş olduğu 623 yıllık ömrü resmen son bulmuş oldu.

Bu olaylar üzerine 17 Kasım 1922 tarihinde İstanbul'dan ayrılan Sultan Vahideddin, ilk olarak Malta Adası'na, oradan da davet edildiği Mekke'ye gitti. Fakat İngiliz devletinin Melik Hüseyin'i sıkıştırması sonucu, Vahideddin Mekke'den çıkartılarak İtalya'nın San Remo şehrine gönderildi. Bu dönemde Türkiye'nin aleyhine birçok madde barındıran Lozan Antlaşması imzalanmış ve 29 Ekim 1923 tarihinde "Cumhuriyet" ilan edilmiştir. San Remo'da 16 Mayıs 1926 günü yokluk içinde vefat eden Sultan Vahideddin'in cenazesi önce Beyrut'a oradan da Şam'a götürülerek büyük bir merasimle oraya defnedildi.²⁰

Ankara hükümeti saltanatı sonlandırmasına rağmen Osmanlı şehzadelerinden Abdülmecid Efendi'yi halife olarak kabul etti. Son olarak 3 Mart 1924 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde yapılan yoğun tartışmalar sonucunda²¹ Halifeliğin

¹⁸ Bardakçı, Murat, *Şahbaba*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2010, s. 133.

¹⁹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) Daire Başkanlığı, Atatürk ile ilgili Arşiv Belgeleri, s. 26.

²⁰ Sırma, İhsan Süreyya, *Bir Garip Tarih*, Beyan Yayınları, İstanbul 1997, s. 73; Bardakçı, *Şahbaba*, s. 388.

²¹ Albayrak, Sadık, *Cumhuriyete Doğru Hilafetin Sonu*, İz Yayıncılık, İstanbul 2017, ss. 86-105.

TBMM'nin manevi şahsında temsil edildiği varsayılarak Hilafet de sona erdirildi ve son Halife Abdülmecid Efendi de sürgüne gönderildi.²²

1.1.1.2. Mısır

Kevserî'nin Türkiye'den sonra hayatının büyük bir kısmını geçirdiği Mısır'a gelince, 1880'de gözünü Osmanlı topraklarına diken başta İngiltere ve Fransa olmak üzere batılı ülkeler Kuzey Afrika'daki toprakları işgal etmeyi devlet politikası haline getirmişti. Bu dönemde Mısır'ın başında Hidiv²³ Tevfik Paşa bulunmaktaydı. Tevfik Paşa İngiltere ve Fransa'nın kontrolünde Mısır'ın yıllık gelirinin yarısıyla borçların ödenmesini kabul etti. Avrupalı güçlerin Mısır'ın iç işlerine müdahalesine karşı olan halk, el-Hizbü'l-Vatani adı altında Savaş Bakanı olan Urabi Paşa etrafında toplanarak ayaklanma çıkardılar (Haziran 1882). Bu ayaklanmayı fırsat olarak gören İngiltere Temmuz 1882'de İskenderiye'yi top atışlarıyla vurdu. 13 Eylül 1882'de Urabi Paşa'nın komutasındaki milis birlikler ile İngiliz ordusu arasında Kahire yakınlarındaki et-Tellü'l-Kebir bölgesinde çarpışmalar meydana geldi. Savaşın galibiyetle çıkan İngiltere Mısır'ı fiilen işgal etti. Osmanlı Devleti ve bazı Batılı devletler bu işgale şiddetle karşı çıkmış fakat İngiltere, Mısır'da sükûnet oluşuncaya kadar buradan ayrılmayacağını ve Osmanlı Devleti'nin hükümlanlık haklarının devam etmekte olduğunu söylemesine rağmen askeri birliklerini XX. yüzyılın ortalarına kadar Mısır'dan çekmemiştir.²⁴

İngiliz işgal kuvvetlerinin denetimi altında hükümdarlığını devam ettiren Hidiv Tevfik Paşa'nın 7 Ocak 1892'de ölmesi üzerine oğlu II. Abbas Hilmi, Hidiv olarak başa geçmiştir. Bu dönemde dış ülkelerin-özellikle İngilizlerin- iç işlerine karışmasına karşı oluşan vatanperver bir hareket olan el-Hareketü'l-Vataniyye, Mustafa Kâmil'in öncülüğünde tekrar halk arasında canlanarak geniş kitlelere yayıldı. Hidiv II. Abbas Hilmi, yönetiminin ilk yıllarında bu harekete büyük destekte bulunmuş ama sonradan İngilizlerin tehditleri sonucu bundan vazgeçmiştir.²⁵ Ayrıca bu dönemde İngilizlerin kontrolündeki meclisin aldığı bazı kararlarla yönetimle alakalı idari ve hukuki değişiklikler yapılmıştır. I. Dünya Savaşı'nın başladığı Temmuz 1914'te Mısır

²² Sertoğlu v.dğr., *Mufasssal Osmanlı Tarihi*, c. IV, s. 3650.

²³ Osmanlı valisi olarak Mısır eyaletini idare eden ve Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın soyuna mensup idareci.

²⁴ Görgün, Hilal, "Mısır (Fransız İşgali ve Sonrası)", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXIX, ss. 559-575, s. 570, Ankara 2004.

²⁵ Görgün, "Mısır (Fransız İşgali ve Sonrası)", s. 570.

hükümeti önce itilaf ve ittifak devletleri karşısında tarafsızlığını bildirmiş ama İngiltere'nin baskısı üzerine ittifak devletlerine karşı savaş ilan etmiştir. Ardından İngiltere bütün resmi finans kaynaklarına el koydu. Ekim 1914'te Osmanlı Devleti'nin İttifak devletlerinin safında savaşa katılması sonucu İngiltere 18 Aralık 1914'te tek taraflı olarak Osmanlı Devleti'nin Mısır üzerindeki hükümlerlik haklarını kaldırıp Mısır'ı himayesine aldı. Hidiv II. Abbas Hilmi'yi de düşmanla iş birliği yaptığı gerekçesiyle 19 Aralık'ta görevden alarak yerine amcası Hüseyin Kâmil'i Mısır Sultanı olarak ilan etti. İngiltere'nin bu hamlesine karşılık Osmanlı Devleti, Mayıs 1915'te Süveyş Kanalı'nı savaş bölgesinin içine aldığını ilgili devletlere bildirmiş ve Dördüncü Ordu Komutanı olan Cemal Paşa'nın komutasındaki ordu ile iki kere kanal geçme harekâtı düzenlemiş fakat muvaffak olamamıştır.²⁶

Hüseyin Kâmil'in 1917 yılında vefat etmesi üzerine yerine Hidiv İsmail'in oğullarından Ahmed Fuad getirildi. İngiltere 28 Şubat 1922'de manda sisteminin kendisine yüklediği ekonomik maliyetleri hafifletmek amacıyla²⁷ Mısır'ı bağımsız bir devlet ilan ederek Ahmed Fuad'a da 15 Mart 1922'de kral (melik) unvanı verip Mısır'da monarşi²⁸ yönetimini ilan ettirdi. Oluşturulan bir komisyon ile kısa sürede Belçika Anayasası'nı temel alan bir anayasa hazırlatılıp 19 Nisan 1923'te resmen yayınlandı. Milliyetçi cephede önemli rol oynayan Sa'd Zağlul önderliğindeki Vefd Partisi Ocak 1924'te yapılan seçim sonucunda mecliste çoğunluğu ele aldı ve ilk Vefd hükümeti kuruldu.²⁹ Mısır'ın tam bağımsızlığını talep eden Sa'd Zağlul ile İngilizler arasındaki anlaşmazlıklar Mısır ordu komutanı İngiliz Lee Stock'ın 19 Kasım 1924'te Kahire'de öldürülmesi üzerine had safhaya çıktı. Geri kalan yıllarda Mısır'daki siyasi hâkimiyet kurma çabaları Kral, Vehd Partisi ve İngilizler arasında çekişmelere sahne oldu. 1935'te İtalya'nın Habeşistan'ı işgal etmesi üzerine kendisini tehlikede hisseden Mısır, 26 Ağustos 1936'da İngilizlerle bir ittifak antlaşması imzaladı. İngiltere'nin ön ayak olması sonucunda Mısır Mayıs 1937'de Milletler Topluluğu'na alınmasıyla kapitülasyonlar da kaldırıldı.³⁰

28 Nisan 1936 yılında Kral Fuad'ın ölmesi sonucunda yerine genç yaştaki oğlu Faruk geçti. II. Dünya savaşı başladığında Mısır Meclisi ülkenin tarafsızlığını

²⁶ Cleveland, William L., *Modern Ortadoğu Tarihi*, çev. Mehmet Harmancı, Agora Kitaplığı, İstanbul 2008, s. 182.

²⁷ Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi*, s. 217.

²⁸ Kral veya Sultanların, devlet başkanı olduğu yönetim biçimi veya saltanatın diğer bir adı olarak kullanılır.

²⁹ Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi*, s. 221.

³⁰ Görgün, "Mısır (Fransız İşgali ve Sonrası)", s. 571.

vurgulayarak İngiltere ile sadece 1936 antlaşması çerçevesinde iş birliğine gidilmesini kabul etti. Savaş daha sona ermeden 22 Mart 1945'te Mısır'ın organizesinde Kahire'de üye olan devletlerin bağımsızlığını korumak, siyasi, askeri, iktisadi ve kültürel güçlerini birleştirmek hedefiyle Arap Birliği kuruldu. 14 Mayıs 1948 yılında İngilizlerin Filistin topraklarındaki manda yönetimini kaldırmaları üzerine buradaki Yahudiler İsrail Devleti'ni kurduklarını ilan ettiler.³¹ Bu girişim üzerine Arap Birliği İsrail'e savaş ilan ettiğini duyurdu. Bu çerçevede Mısır da diğer arap ülkeleri gibi birliklerini buraya gönderdi, dünya tarihine Birinci Arap-İsrail savaşı olarak geçen ve Arap Birliği üyesi devletlerin yenilgisiyle sonuçlanan bir savaşın sonucunda İsrail Devleti'nin kuruluşu engellenemedi.³²

Daha sonraki yıllarda sık sık hükümet değişiklikleri gerçekleşirken olayları yakından takip eden Cemal Abdünnâsır komutasındaki ed-Dubbâtü'l-Ahrâr (Hür Subaylar) grubu 22-23 Temmuz 1952 gecesi gerçekleştirmiş oldukları bir darbeye yönetime el koydular.³³ Kral Faruk'un tahtı, henüz altı aylık olan oğlu veliaht prens Ahmed Faruk'a bırakarak ülkeyi terk edip Roma'ya sürgüne gönderilmesini sağladılar.³⁴ 1922-1952 yılları arasında Mısır'da yaşayan Kevserî siyasi meselelerden ziyade ilmi meselelerle hem hal olmuş eser telif etmekle beraber pek çok eserin ilim dünyasına kazandırılmasına da vesile olmuştur.

1.1.2. İlmî Hayat

XVIII-XIX. yy. arasında Osmanlı Devleti'nde vatandaşlara verilen eğitimi, medrese eğitimi ve Mühendishane, Tıbbiye ve Harbiye gibi kurumlar aracılığıyla askeri teknik eğitimi veren müesseseler olarak iki ayrı grupta değerlendirmek mümkündür. Medreseler, bir eğitim kurumu olarak Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan bahsedilen dönemlere kadar belli bir seviye ve çizgide eğitim vererek devlet ve toplumun dini, ilmi ve yargısal konularda ihtiyaç duyduğu elemanı yetiştirmiştir.³⁵ Medreseler giderleri noktasında talebelerden herhangi bir ücret almamakla beraber kendilerine devlet bütçesinden herhangi bir payda verilmiyordu. Zikredilen hizmetlerin finansmanını, bağımsız iktisadi birimler şeklinde teşkilatlanmış olan vakıflar aracılığıyla

³¹ Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi*, s. 295.

³² Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi*, s. 299.

³³ Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi*, s. 338.

³⁴ Görgün, "Mısır (Fransız İşgali ve Sonrası)", s. 572.

³⁵ Bozkurt, Necdet, "Medrese", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVIII, Ankara 2004, ss. 323-327, s. 326.

gerçekleştirildiğinden dolayı ekonomik olarak devlete bağlı değildi. Bu mali özerklik ilim ehlinin sadece ilimle uğraşmalarına, halkla iç içe yaşamalarına, padişah ve üst düzey idarecilere yaranma korkusundan uzak kalmalarına, okunacak kitapları ve programı özgürce belirleyebilmelerine zemin hazırlıyordu.³⁶ İlmiye ricali denilen ve Şeyhülislam, Kazasker, müftü, müderris, kadı, imam, vaiz gibi medreseli vazifeliler halk üzerinde etkinlikleri olan kişilerdi. Bu sebeplerden dolayı devlet, kendi içinde belli bir hiyerarşiye sahip olan medreselere her zaman önem vermiş ve bu müesseselere müdahale etmekten kaçınmıştır. Medreselerde verilen eğitimin ana gayesi İslam'ın hedefleri doğrultusunda hakiki mü'min fertler ve diğer din ve ideolojilerden gelebilecek fikri saldırılara karşı İslamiyet'i savunacak müslümanlar yetiştirmektir. Genelde İslami ilimlerin okutulduğu medreselerde eğitim süresi on beş yıldan oluşuyordu. Her yıl bu medreselere yirmi kadar hoca atanır, yeni gelen talebeler bu hocalardan istediğini seçip onda eğitime başlar ve o hocada eğitimini tamamlarlardı. Hoca her gün iki ders verir, talebe eğitimini bitirmesi üzerine hocası tarafından hem yazılı ve hem de sözlü icazet alırdı.³⁷ Tarihi süreçte medreseler için farklı reformlar uygulanmaya çalışılmış olsa da³⁸ hasseten 1914 yılında medreselerin ıslahatı için İttihat ve Terakki tarafından bir teklif sunuldu. Yapılan bu önergeyle modern ilimlerin eğitim programına alınması, hocaların diledikleri dersi istedikleri zaman miktarında okutması ve eğitim süresinin de on beş yıldan sekiz yıla indirilmesi düşünülmüyordu. Bu amaçla bir toplantı tertip edilmiş, Kevserî de üye sıfatıyla toplantıda bulunmuştur. Başta Kevserî olmak üzere birkaç komisyon üyesinin çabaları sonucunda ilgili komisyon, eğitimin Arapça görüldüğü medreselerde önerilen eğitim süresini kısa bulmuş, iki yıl hazırlık on iki yıl asıl eğitim ve üç yıl da ihtisas müddeti ekleyerek süreyi on yedi yıla çıkarmıştır. Kevserî, Mısır'a hicret etmek zorunda kaldığı döneme kadar değişim politikasına karşı çıkanların safında yer aldığından dolayı İttihatçıların baskı ve zulümlerinin hedefi olmuştur.³⁹

Klasik dönemde Osmanlı'da hekimbaşılık, şifahane, Süleymaniye tıp medresesi, müneccimbaşılık ve muvakkithane gibi bilim üzere öğrenci yetiştiren kurumlarda

³⁶ Dağ, Mehmet-Öymen, M. Raşit, *İslam Eğitim Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1992, s. 250.

³⁷ Kevserî, Muhammed Zâhid, *et-Tahrirü'l-vecîz*, Matba'atü'l-Envâr, Kahire 1936, s. 9.

³⁸ Medreselerin ıslahı konusundaki ilk teşebbüs Padişah Abdülaziz Han (1861-1876) döneminde gerçekleştirildi. İlmiyeye mensup 15 kişiden oluşan bir komisyon oluşturuldu. Komisyon 1284/1867 tarihli ve 'Tarîk-i Tedrisin Ber-vech-i Âti Islâh ve Tesviyesine İhtiyacın Sebebi Beyanındadır' başlığını taşıyan ve bir giriş, 8 madde ve bir sonuçtan oluşan raporu Şeyhülislâmlık Makamına sunmuştur. Raporla, medreselerin eskiden daha iyi olduğundan bahsedilerek, son zamanlarda içinde bulunduğu duruma dikkat çekilmiştir. Raporun sonunda ise, 14 yıllık medrese tahsili için yeni bir program düzenlenmiştir. (bkz. Nesimi Yazıcı, Osmanlıların Son Döneminde Din Görevlisi Yetiştirme Çabaları Üzerine Bazı Gözlemler, *Diyanet Dergisi*, c. 27, S. 4, Ekim-Kasım-Aralık 1991, s. 62-65.)

³⁹ Hayrî, Ahmed, *el-İmam el-Kevseri*, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2000, s. 7.

bulunmaktaydı. Batılı devletlere karşı alınan yenilgiler ve toprak kayıpları sonucunda XVIII. yüzyılda başlatılan askeri reformlar etrafında kurulup gelişen askeri eğitim veren kurumlar klasik Osmanlı eğitiminden farklı olarak yeni bir eğitim modelinin oluşmasına etken olmuştur. Özellikle askeri teknik eğitiminde ilk tatbikatını gördüğümüz bu yeni bilim ve eğitim modelinde İslam geleneğinden batı'ya doğru olan yönelim açık bir şekilde karşımıza çıkmaktadır.⁴⁰

XIX. yy. sonlarında II. Abdülhamid'in (1842-1918) hükümrânlığı döneminde, Osmanlı Devlet sınırları içerisinde medrese sayısı iki yüz bin'in üstündedir. Bu dönemde ilk eğitim ve öğretim alanında yapılan ıslahatları şöyle hülâsa etmek mümkündür: Mecbur görülen ilköğretim için yönetsel ve özel olarak merkez ve taşrada ilköğretim teşkilatının kurulması, ibtidâi okullarının açılması ve yaygınlaştırılması, sıbyan okullarında yeni usul öğretimin uygulanması, müslümanların kalabalık olduğu bölgelerde bu eğitime öncelik ve ağırlık verilmesi, özellikle taşra bölgelerinde eğitim verecek öğretmenlerin yetiştirilmesi için Darü'l-Muallim'lerin açılması ve bu konuda hükme bağlanan meselelerin düzenli bir şekilde uygulanmasını sağlamak gereklidir. Bu dönemde İstanbul'da pek çok ibtidai mektebi açılmış, taşraya eğitim götürülmeye çalışılmış fakat mali durum yeterli olmadığından dolayı alınan kararların tam olarak tatbik edilmesi mümkün olmamıştır.⁴¹

Ortaöğretim (Rüştiye) alanında yapılmaya çalışılan reformları da şöyle özetleyebiliriz: 1881 yılında Maarif Komisyonu rüşdiyelerde eğitim süresini iki yıla indirmiş, talebelerin az olduğu yerlerde rüşdiye binalarının idadi'ye verilmesini kararlaştırmıştır. 1882 yılından itibaren ise müfredat programlarında din derslerine ağırlık verilmiş ve Fransız hocalar derslerden alınmıştır. 1892 yılında ders programı tekrar gözden geçirilmiş, bunun sonucunda eğitim süresi üç yıla çıkarılıp din ve ahlak derslerinin okutulmasına ağırlık vermeye devam edilmiştir. Bunun yanında Gayri Müslimlerin kendi özel okullarına gitmeleri sağlanmıştır. Açılan yeni mekteplerin müderris ihtiyaçlarını karşılamak için yeni Daru'l-Muallim ve Daru'l-Muallimât gibi kurumlarda açılmıştır.⁴²

⁴⁰ Osmanlı ordusunun ıslahı konusunda ilk girişimler, sonradan Müslüman olan Fransız generali Bonneval Ahmed Paşa nezaretinde 1735 yılın da kurulan Humbaracı Ocağı ile başlamıştır. 1735 yılının ilk günlerinde Üsküdar'da Ayazma Sarayı'nda kurulan Ulûfeli Humbaracılar Ocağı ile Osmanlı'da ilk olarak Avrupa usûlü ile yeni bir askerî eğitim gerçekleştirilmiştir.

⁴¹ İhsanoğlu, Ekmeleddin, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Kurumları", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), İstanbul 1998, c. II, s. 306.

⁴² İhsanoğlu, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Kurumları", s. 309.

Modern yüksek eğitim olarak Daru'l-Fünûni Osmanî (1870), hukuk, fen, edebiyat okutmak için Daru'l-Fünûni Sultânî (1874), Edebiyat, Felsefe, Rızaiye, Tabiiye ve Ulumu Âliye (İlahiyat) okutmak için Daru'l-Fünûni Şahane (1900) açılmıştır. Mesleki eğitim olarak Askeri Baytar Mektebi, Mülkiye Baytar Mektebi, Ziraat Mektebi, Sanayi Mektebi, Orman ve Maden Mektebi, Mülkiye Mektebi, Hukuk Mektebi, Sanayi Nefise Mektebi (Güzel Sanatlar) kurulmuştur.⁴³ Ayrıca bu dönemde yaygın olarak öğretime başlanılan tıp, astronomi, botanik, zooloji gibi modern bilim dallarında ve özellikle sağlık alanında Avrupa'da olduğu gibi uygulamaya yönelik bilim müesseseleri kurulmuştur.⁴⁴ Yapılan bu ıslahat çalışmaları sonucu eğitim faaliyetleri bir hayli karmaşık vaziyet almıştır. Çünkü medresenin karşısına; Dâru'l-Fünûn, meslek mektepleri, rüşdiye, idadiye, sultanîyeler, azınlık ve yabancı devlet okulları gibi birçok eğitim ve öğretim kurumu ortaya çıkmıştır. Yani eğitim öğretimde, medrese-mektep ikiliği oluşmuştu. 1924 yılında Tevhid-i Tedrisat kanunun çıkarılmasıyla bu ikiliğe son verilmiş oldu.

1.1.3. Tasavvufî Hayat

Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin yaşadığı XX. yy.'ın ilk yarısındaki tasavvufî durumu incelemeden önce, özellikle Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren tasavvufun seyri hakkında özet bir bilgi sunmak, nereden nereye geldiğinin kavranması konusunda bize yardımcı olacaktır. Bu açıdan konu, başlangıcından XX. yüzyıla kadar tasavvuf ve XX. yüzyılın ilk çeyreğinde tasavvuf olmak üzere iki başlık altında ele alınacaktır.

1.1.3.1. XX. Yüzyıla Kadar Tasavvuf

Nefis terbiyesi, ruh tezkiyesi, kalp eğitimi, adını alan ve bizim medeniyetimizde tasavvuf diye isimlenen faaliyet dikkati calıp bir manzaradır. Çünkü o insanın esrarengiz yönü olan gönlünü ele almakta, onun imkânlarını genişletmekte ve onu saf haliyle Yaraticısına kavuşturmaktadır. Tasavvufî terbiye adını alan bu yolun rehberi Kur'ân-ı Kerîm, mürşidi Resulullah (sas) ve ilk cemaati de onun arkadaşları olan Ashâb-ı Kirâm'dır. Daha sonraki dönemlerde asra ve mekâna göre muhtelif usul ve metotlarla yoluna devam eden bu düşünce insan ile insanı, insan ile tabiatı ve

⁴³ İhsanoğlu, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Kurumları", s. 314-344.

⁴⁴ Tabakoğlu, Ahmet, *Türk İktisat Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1994, s. 183.

nihayetinde insan ile Allah'ı aşk ve muhabbet ile bir araya getirmiş ve bütün perdeleri kaldırarak “Kâmil insan” olmanın yollarını açmıştır.

Yeryüzünde insanların saadeti için var olduklarını söyleyen dinlerin dünya ve ahiretle alakalı kurallar koydukları bilinmektedir. Dini ilimlerinde konulan bu kurallardan bir iş bölümü neticesinde zaman içerisinde neşet ettiği dikkate alınırsa, her dinin kendisine göre bir ilimler demeti meydana getirdiği ifade edilebilir. Nihayetinde de ulaşılması gereken netice; adı ne olursa olsun her dinin kalbi, ruhi ve ahlaki tarafını inceleyen, işleyen ve derinleştiren bir metodolojisi vardır. Bu disiplinin bizim medeniyetimizdeki karşılığı tasavvuf olmuştur. Hicri ilk iki asırda tasavvuf kelimesinin yerine daha çok zühd kelimesi kullanılmakla beraber tevvâbun ve bekkâun gibi kavramlarda kullanılmıştır.⁴⁵

Zühd dönemi Asr-ı Saadet ile başlayıp hicri ilk iki asrı (m. VII ve VIII. yy.) içine alır. Bu asırlarda zahidler, yaptıkları ibadetlerde dünyaya sırt çevirmeleri ve her türlü zâhidâne yaşantılarında Allah'ın rızasını kazanarak cennete girme ve cehennem azabından kurtulma gayesini taşımışlardır. Genellikle onların hayatında hâkim olan duygu ve düşünce cehennem korkusu ve cennette Allah'ın cemalini müşahade etme ümidiydi. Zühd döneminde hâkim olan iki düşünce vardı bunlardan birincisi korkuya dayalı anlayış ve en önemli temsilcisi de Hasan Basri'dir (ö. 110/727).⁴⁶ İkinci hâkim olan düşünce de sevgiye dayalı, cennet arzusu taşıyan, doğrudan Allah'ın aşkına dayalı anlayıştır. Bu anlayışın en önemli temsilcisi Rabiâtü'l-Adeviyye'dir (ö. 135/752).⁴⁷ Bu dönemin en meşhur zahidleri şunlardır: Üveys el-Karânî (ö. 37/657), Cafer-i Sâdık (ö. 148/765), Ebu Haşim es-Sûfî⁴⁸ (ö. 150/767), Süfyan-ı Sevri (ö. 161/ 777), İbrahim bin Ethem (ö. 161/ 777), Dâvud Tâi (ö. 161/ 777), Abdullah bin Mübarek (ö. 181/797), Fudayl bin Iyaz (ö. 187/802), Şakik Belhi (ö. 194/809) Maruf el-Kerhi (ö. 200/815). Bu dönemin zahidliğinin meydana geldiği merkezler ve ilk ekollerin olduğu yerler Basra, Kufe, Horasan ve Nişabur'dur.⁴⁹

Hicri üçüncü yüzyıldan (m. IX. yy.) hicri altıncı yüzyıl ortalarına kadar (m. XI. yy. ortaları) devam eden dönem Tasavvuf dönemi olarak isimlendirilir. Bu dönemde İslam topraklarının hızla genişlemeye devam etmesiyle zühde dayalı yaşantı devam etmekle beraber giderek artan dış ve iç etkilerle tasavvuf yeni şekil kazanmaya devam

⁴⁵ Küçük, Hülya, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul 2011, s. 86.

⁴⁶ Gökcan, M. Mansur, *Temel Ahlaki Prensipleriyle Tasavvuf*, Harf Yayınları, Ankara 2017, s. 81.

⁴⁷ Türer, Osman, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, İstanbul 2011, s. 97.

⁴⁸ İlk defa sûfî ismini alan ve ilk tekkeyi inşa eden kişidir.

⁴⁹ Gökcan, *Temel Ahlaki Prensipleriyle Tasavvuf*, s. 83.

etmiştir. Nefis tezkiyesi ve Allah'a ulaşmak tasavvufta amaç haline gelmiştir. Bunun sonucunda tasavvuf psikolojik bir şekil kazanmış ve insan ruhu farklı boyutlarıyla araştırılarak ruhen kemâle ermenin yolları tetkik edilmeye çalışılmıştır.⁵⁰ Bu dönemde Haris el-Muhasibi (ö. 243/857) yazdığı kitap ve fikirleriyle birçok mutasavvıfı etkilemiş, üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda sûfî ve tasavvuf kavramları ortaya çıkıp yaygınlaşmış, ayrıca İslam Tasavvufu'nun bir ilim olarak oluştuğu, prensiplerinin ortaya çıktığı, büyük mutasavvıfların yetişmeye başladığı ve klasik tasavvufî eserlerin kaleme alınmaya başlandığı bir dönemdir. Bu dönemde tasavvuf ilminin temel meseleleri tesbit edilmiş, mutasavvıflar halk içinde müstakil bir grubu temsil eder duruma gelmiştir. Kısaca İslam Tasavvufu müstakil olarak oluşmuş ve İslam Düşünce Tarihi'nde yerini almıştır.⁵¹

Bu dönemin en meşhur mutasavvıfları şunlardır: Zünnûn el-Mısri (ö. 245/859), Seri Sekati (ö. 251/865), Beyazid-i Bistami (ö. 261/874), Cüneydi Bağdadi (ö. 297/909), Hallacî Mansur (ö. 309/921), Muhammed bin Hâkim et-Tirmizi (ö. 320/932), Serrâc (ö. 378/998), Kelebâzî (ö. 380/990), Ebu Talib el-Mekkî (ö. 386/996), Sülemî (ö. 412/1021), Ebu Hasan Harakânî (ö. 425/1033), Kuşeyrî (ö. 465/1072), Hücvîrî (ö. 465/1072), ve Gazzâlî. Bu dönemde tasavvufun temel ümdelerinin belirlendiği şu temel eserler de kaleme alınmıştır; Haris el-Muhasibi *er-Riaye li hukukillah*, Cüneydi Bağdadi *Resâil*, Serrac *Lüma*, Kelebâzî *Ta'arruf*, Ebu Talib el-Mekki *Kûtu'l-Kul'ub*. Mutasavvıfların halk ve idarecilerden itibar gördüğü bu dönemde sahte sûfiler de ortaya çıkmış özellikle Şii ve Batini bir takım batıl görüşlerini tasavvufa sokmuşlardır. Bu dönemde gelen saldırılara karşı hakiki tasavvufu savunmak için Kuşeyrî *er-Risâle*, Hücvîrî *Keşfu'l-mahcûb* ve Gazzalî *İhyâ-u Ulumiddin* gibi eserler kaleme almışlardır.⁵²

Hicri altıncı yüzyılın ortalarından günümüze kadar olan dönem Tarikatlar Dönemi olarak isimlendirilir. Zühd hareketinin bir neticesi olarak ortaya çıkan tasavvuf, Allah'ın rızasına ermek için teorik bilgilerin yeterli olmadığını, ibadet, zikir, mücadele ve riyazetle kalbin buna ulaşabilecek saflığa getirilmesi gerektiğini kabul etmiştir. Başlangıçta bireysel bir hareket olan tasavvuf zaman içerisinde sistemli bir şekle bürünmüştür. İbadet ehli olup dünya ile aralarına mesafe katan meşhur şahsiyetlerin etrafında sohbet halkaları meydana gelmiş, onların sohbetlerine katılanlar onların tavsiyelerine uymuş ve böylece tarikatlar ortaya çıkmaya başlamışlardır. Yani bu dönem

⁵⁰ Yılmaz, H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2020, s. 109.

⁵¹ Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 98.

⁵² Gökcan, *Temel Ahlaki Prensipleriyle Tasavvuf*, s. 92.

tasavvufun kurumsallaştığı, tarikatların ortaya çıktığı dönemdir.⁵³ Şu hakikati burada dillendirmek gerekir ki tarikatları meydana getiren bu kimselerin gerçekte tarikat kurmak gibi bir niyetleri olmamıştır. Buna en büyük delilde aşağıda isimlerini zikrettiğimiz şeyhlerin yaşadığı dönem ile kendi adlarıyla anılan tarikatlarının ekolleşme sürecinin arasındaki zaman farkıdır. Aslında tarikatlar diğer fikhî ve kelamî mezhepler gibi onların etrafında kendiliğinden gelişen tasavvufî gruplardır.⁵⁴ Özellikle m. XI. asrın başlarında Gazzali'nin geliştirdiği ve sistemleştirdiği ehl-i sünnet tasavvufu ile tasavvuf müesseseleşmiştir.⁵⁵ Bu dönemde hüküm süren devlet adamları her ne kadar siyasi olarak birçok sıkıntıyla boğuşuyor olsa da XI. yy'dan itibaren üst düzey devlet ricalinin ve halkın tasavvufa ve sûfilere gösterdikleri muhabbet ve saygı artarak devam etmiştir.

XII. ve XIII. yy. tekke, zaviye, şeyh, mürid, münasebetleriyle gerçek anlamda ilk tarikatların kurulduğu dönemdir. Meşhur tarikatlardan bazıları ve şeyhleri şunlardır: 1. Kadiriye: Abdulkadir Geylani (ö. 562/1166) 2. Yeseviye: Ahmed Yesevi (ö. 562/1166) 3. Rıfâiye: Ahmed Rıfâi (ö. 578/1183) 4. Kübreviye: Necmüddin Kübrâ (ö. 618/1221) 5. Sühreverdiye: Ebu Hafs Sühreverdî (ö. 632/1236) 6. Ekberiyeye: Muhyiddin İbni Arabî (ö. 638/1240) 7. Şâzeliye: Ebu'l-Hasan eş-Şâzeli (ö. 656/1258) 8. Bektâşiye: Hacı Bektâş Veli (ö. 669/1271) 9. Mevleviye: Mevlana Cemâleddin Rûmî (ö. 672/1273) 10. Desûkiye: İbrahim Desûki (ö. 693/1295) 11. Nakşibendiye: Bahaüddin Nakşibend (ö. 791/1386) 12. Bayramiye: Hacı Bayram Veli (ö. 833/1430).⁵⁶

Başlangıcından beri dini yaşantıyı yayma ve halkın maneviyatını yükselterek imanlarını pekiştirme gibi önemli gayeleri bulunan mutasavvıfların, Türklerin fetihlerini müteakip Anadolu'nun müslümanlaşması sürecinde Ahiyan-ı Rum, Gaziyan-ı Rum, Bacıyan-ı Rum ve Abdalân-ı Rum⁵⁷ gibi dini-tasavvufî zümrelerin yanı sıra, bu topraklarda birtakım tarikatların da faaliyet gösterdikleri bilinmektedir. Anadolu'da XII. asrın başlarından itibaren ilk olarak Kübreviye, Sühreverdiye, Yeseviye, Rifaiye, Kâzerûniye, Mevleviye, Halvetiye, Bektaşîye gibi tarikatların faaliyetlerine başladığı daha sonra bu mücadeleye Nakşibendiye, Zeyniye, Bayramiye, Semerkandiye ve Kadiriye gibi tarikatların faaliyetlerinin eklendiğini ve nihayet XVI. yy'da Şâzeliye

⁵³ İz, Mahir, *Tasavvuf*, haz. Ertuğrul Düzdağ, Kitabevi yayınları, İstanbul 2001, s. 21.

⁵⁴ Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, s. 98.

⁵⁵ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 126.

⁵⁶ Gökcan, *Temel Ahlaki Prensipleriyle Tasavvuf*, s. 95-96.

⁵⁷ Âşıkpaşazade Derviş Ahmed, *Tevârîh-i Âl-i Osman*, İstanbul 1332, s. 386.

mensuplarının girdiği müşahede edilmektedir.⁵⁸ Özellikle bu dönemde Devlet Ricali'nin de büyük desteğine mazhar olan Halvetiye tarikatı yetiştirdiği dirayetli şeyhler ve bu şeyhler tarafından kurulan şubelerle Anadolu'nun dört bir tarafını sarmıştır.⁵⁹ Osmanlı sultanlarının çoğu, herhangi bir şeyhe intisâb etmiş, devlet adamlarının hemen hemen tamamı tasavvuf ve tarikat erbabına karşı hüsnü kabul göstermişlerdir.⁶⁰ Özellikle XVI. yy.'da Osmanlı Devleti'nin başında bulunan Sultan II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman'ın mutasavvıflara göstermiş oldukları yakın alaka ve destek oldukça ileri düzeydedir. Mezkûr padişahların zaman zaman tarikat şeyhleriyle sohbet ettikleri ve onların manevi desteklerini almaya özen gösterdikleri pek çok olayda görülmektedir.⁶¹ Bundan dolayı XVI. yy. ile alakalı Reşat Öngören'in Osmanlılarda Tasavvuf adlı eserinde ifade etmiş olduğu: "1500-1566 yılları arasında Anadolu'da devlet ricali, ilmiye mensupları ve halk büyük oranda tarikat şeyhlerinin tesir halkası içinde bulunmaktaydı"⁶² tespiti aslında bu dönemi özetlemektedir.

XVII. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı Devleti siyasi, iktisadi, ilmi ve askeri olarak çalkantılı bir safhadan geçmiştir. Tarihçiler tarafından pek çok sebep zikredilmekle beraber en önemli sebep olarak Hükümdarların ekseriyetinin çocuk denilebilecek yaşta tahta geçmiş olmaları, dolayısıyla idarede muhteris idarecilerin ve kadınların söz sahibi olmalarının yolunun açılmasıdır. Devlet, bir yandan yaşanan olumsuz gelişmelerin, maddi sıkıntıların ağır faturaları altında ezilirken diğer taraftan Avrupa'da gelişen olayların etkisini kuvvetli bir şekilde hissetmektedir. Bu gelişmeler arasında coğrafi

⁵⁸ Öngören, Reşat, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 229.

⁵⁹ Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, s. 27.

⁶⁰ Bu konu ile alakalı önemli çalışma olarak bkn. Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017. Ayrıca Osmanlı padişahlarının hangi tarikatlara mensup oldukları için bkz. Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Elif Kitabevi, İstanbul 2003, s. 448.

⁶¹ II. Bâyezid'in Halveti şeyhi Çelebi Halife'yle (ö. 899 /1494) yakın ilişkisi bulunmaktaydı, tahta geçtikten sonra Şeyhi iki defa Kocamustafapaşa'daki dergâhında ziyaret etmiş, sıkıntılı anlarında onun dua ve himmetine sığınmaya devam etmiştir. Yine nakledildiğine göre Yavuz Sultan Selim tahta oturduğunda, amcası Cem Sultan'ın öldürülmesinde rolü olduğu gerekçesiyle Koca Mustafa Paşa Dergâhı'nın kurucusu Hacı Mustafa Paşa'nın idam edilmesi ve yaptırdığı imaret ve caminin de yıkılması için ferman vermiştir. Fakat burada irşad faaliyetini sürdürmekte olan Sümbül Efendi direnince, yıkım için gelen görevliler geri dönmek zorunda kalmışlardır. Bunun üzerine padişah, yıkımı gerçekleştirmek üzere adı geçen mahalle gitmeye karar verir. Bunu haber alan Şeyh Sümbül, başına siyah bir imame sarıp, eline de siyah bir asa alarak dervişleriyle birlikte padişahı karşılamaya çıkar. Rivayete göre, padişah kendisini karşılayan şeyhi gördüğünde gazabı sevgiye dönüşmüş ve hiçbir şey olmamış gibi şeyhin hatırını sorup gönlünü almaya çalışmıştır. Sultan, "Sizi ziyarete geldik" diye söze başlayınca, Şeyh Sümbül, "Padişah ahd ve emirlerinin yerine getirilmesi gerekir. Hiç olmazsa medrese kubbelerinin üzerindeki ocak bacalarını yıksınlar" diye mukabele etmiştir. Kânûni Sultan Süleyman Bursa'da medfun Geyikli Baba'nın türbe ve zaviyesini ziyareti sırasında, ona ait kılıcın üçte birini kırarak bu parçayı saray hazinesinde Hz. Peygamber'le halifelerinin ve onların büyük serdarlarının silahları yanına koydurmuş olması, meşayihe verdiği değerini seviyesini göstermesi bakımından önemlidir. (Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Taşköprüzade, *eş-Şekâik (Osmanlı Bilginleri)*, çev. Muharrem Tan, İz yayıncılık, İstanbul 2007.)

⁶² Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, s. 402.

keşifler sonucu Amerika'nın keşfedilip buradaki kaynakların Avrupa'ya taşınması ile Hindistan'a alternatif ticaret yollarının bulunması Osmanlı Devleti'ni olumsuz etkilemiştir. Diğer taraftan Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda ve müslüman toplumun meydana gelmesinde maya niteliğini gören tasavvuf XVII. yy.'da canlı ve dinamik bir yapıdadır. Osmanlı toplumunun dayandığı medrese, cami ve tekke üçlüsünden biri olan tekke bu dönemde gerek kemiyet gerekse keyfiyet bakımından en zirve noktaya çıkmıştır. Bütün tarikat üyeleri tekkelerde, cami, medrese ve bulundukları diğer alanlarda tasavvuf kültürünü geliştirip yaymak, halkın imanını artırmak ve idarenin sıhhatli devam edebilmesi için sıkı faaliyet göstermişlerdir.⁶³

Bu dönemde Anadolu'da faaliyet gösteren tarikatlar; Halvetiye, Mevleviye, Bayramiye, Celvetiye, Nakşibendiye, Kâdiriye, Bektâşiye, Semerkandiye, Zeyniye, Kübreviye ve Şazeliye'dir.⁶⁴ Bu döneme damga vuran en önemli gelişme Kâdızâdeliler-Sivâsiler meselesidir. Kadızâdeliler'in katı ve eyleme kadar varan tepkilerine mukabil tasavvuf erbabı kâmil bir tavır takınarak, kaleme aldıkları eserler ile onların düşüncelerinin yanlış olduğunu ispat etmekle yetinmişlerdir.⁶⁵ Gelişen bu olaylar mukabilinde görünüşte Kadızâdeliler cephesinde gözükken devlet, her fırsatta, Sivâsiler diye simgelenen tasavvuf ehlini korumuştur.⁶⁶

Bu dönemde yaşayan meşâyih, tekkelerinde kütüphaneler inşa ederek kitapları halka yaklaştırmış, kütüphanelerde bulunan ilmi ve edebi eserler sayesinde dönemin ilim ve irfan seviyesinin artmasında önemli etken olmuşlardır. Özet olarak şunu ifade edebiliriz ki, Ahmed Hamdi Tanpınar'ın Beş Şehir adlı eserinde XVII. yüzyıl için, “zevkimizin fam teessüs ettiği” yüzyıldır, şeklinde ifade ettiği gerçeğin kökünde, idarenin en üst kademesinden taşradaki insanlara kadar herkesin inanç, duygu ve düşünce dünyasını olgunlaştıran mutasavvıfların faaliyetleri en büyük etken olmuştur.⁶⁷

XVIII. yüzyıl Osmanlı Devleti idari, toplumsal, ekonomik, ilmi ve askeri olarak hızlı bir şekilde gerilemeye başladığı bir dönemdir. Toplamda altı padişahın elli yedi sadrazam değiştirdiği bir dönemde idari istikrardan söz etmek mümkün olmamakla

⁶³ Yılmaz, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı (OSAV), İstanbul 2007, s. 475.

⁶⁴ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 53.

⁶⁵ Bu iki grup arasında yaşanan olayların ayrıntısı için bkn. Cengiz Gündoğdu, “XVII. Yüzyılda Tekke-Medrese Münâsebetleri Açısından Sivâsiler-Kadızâdeliler Mücadelesi”, *İLAM Araştırma Dergisi*, III/1, İstanbul 1998, s. 37-72; Ocak, Ahmet Yaşar, “XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızâdeliler Hareketi”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, yıl: XVII-XXI/1-2, (1979-1983), Ankara, 1983, ss. 208-225.

⁶⁶ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 478.

⁶⁷ Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 479.

beraber diğer alanlarda da ilerleme gösterebilmek mümkün değildir. II. Mustafa zamanında 1699 yılında imzalanan Karlofça Antlaşmasıyla Osmanlı Devleti'nin ilk kez Avrupa'da toprak kaybetmesi, Ruslara karşı alınan Prut Zaferi (1711), Ali Paşa'nın Mora'yı Venediklerden geri alması (1715), İstanbul'da meydana gelen ve III. Ahmed'in tahttan indirilmesiyle ve Lale Devrinin sonlanmasıyla sonuçlanan Patrona Kıyamı'nın gerçekleşmesi (1730), batılılaşmanın ilk sonucu olarak Humbaracı Ocağı'nın (1735), ve Nizâm-ı Cedid'in kurulması (1794) dönemin askeri, siyasi ve ekonomi alanlarında yaşanan önemli olaylardır. Bu devrin önemli ıslahatlarından bazıları şunlardır: Matbaanın kurulması, bazı Avrupa ülkelerinde elçiliklerin açılması, Avrupa tarzı mimari eserlerin yapılması, I. Mahmut zamanında halk kütüphanelerinin açılması, bazı müsbet ilimlerde tercümelerin yapılması.⁶⁸

Bu asırda tespit edildiğine göre Anadolu'da faaliyet gösteren şeyhlerin sayısı sekiz yüz yedi olup mensup oldukları ana tarikatlar ise Halvetiye, Nakşibendiye, Mevleviye, Kadiriye, Celvetiye, Bektaşîye, Bayramiye, Sa'diye⁶⁹, Rifaiye ve Bedeviye⁷⁰'dir. Bu dönemde şeyhler devletten herhangi bir görev almadan sadece tekkelerde veya tekkedeki görevine ek olarak ordu şeyhliği, vaizlik, esnaf şeyhliği, medreselerde müderrislik, müftülük, kadılık, mesnevihanlık, neyzencilik, kâtiplik, başkâtiplik, kazaskerlik ve tabiblik gibi vazifeler de icra ediyorlardı. Bu asırda yaşayan şeyhler tarafından başta Tasavvuf olmak üzere Tefsir, Hadis, Fıkıh, Akâid, Kelam, Resâil, Edebiyat, Âlet ilimleri gibi konuları kapsayan -araştırmalara göre- yaklaşık yedi yüz yirmi müstakil eser kaleme alınmıştır.⁷¹ Bu dönemdeki Şeyhulislamların⁷² bir kısmının tarikat mensubu olmalarından anlıyoruz ki dönemin âlimlerinin tasavvufa olan yaklaşımı bir önceki asra nispetle daha olumlu yönde olduğu ve âlimler tarafından en çok tercih edilen tarikatların sırasıyla Nakşibendiye, Mevleviye, Halvetiye ve Celvetiye tarikatı olduğu anlaşılmaktadır. Bu asırda dikkatimizi çeken hususlardan birisi de dönemim şeyhleri arasında çekişmeden ziyade sevgi, saygı ve kardeşliğe dayanan bir

⁶⁸ Muslu, Ramazan, *XVIII. Asırda Anadolu'da Tassavvuf* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002, s. 27.

⁶⁹ Sa'deddin el-Cebâvî'ye (ö. 575/1180) nisbet edilen bir tarikat. Tarikatın Şam merkez olmak üzere Hama, Humus, Halep, Akkâ, Nablus ve Sayda şehirleriyle bunlara bağlı köylerde, XVIII. yüzyıldan sonra İstanbul ve Balkanlar'da yaygınlık kazandığı görülmektedir.

⁷⁰ Ahmed el-Bedevî (ö. 675/1276) tarafından kurulan ve daha çok Mısır'da yaygın olan bir tarikattır. Koca Mustafa Paşa Bedevî Tekkesi'nin ilk şeyhinin 1739'da vefat ettiği, Kasımpaşa Uzunyol'daki Arapzâde Bedevî Tekkesi'nin 1828'de yapıldığı dikkate alınırsa bu tarikatın Osmanlı topraklarında daha çok XVIII. yüzyılda yayılmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

⁷¹ Muslu, *XVIII. Asırda Anadolu'da Tassavvuf*, s. 538.

⁷² Dönemin şeyhulislamlığını yapan Damadzâde Ahmed Efendi, İshak Efendi, Seyyid Mustafa Efendi, Çelebizâde Asım Efendi ve Damadzâde Feyzullah Efendi Nakşibendiye ve Mevleviye gibi tarikatlara mensup şahsiyetlerdi.

ilişkinin olmasıdır.⁷³ Buna en güzel örnek de farklı nedenlerden dolayı şeyhlerin sûfileri, irşadı için farklı şeyhlere yönlendirdikleri görülmektedir. Ayrıca şeyhler camilerde düzenlenen vaaz programları münasebetiyle halk ile sürekli iç içe olmuş ve halka şefkat ve merhametle yaklaşımları vesilesiyle halk tarafından çok sevilmişlerdir. Şairlik, hattatlık ve bestekârlık gibi güzel sanatlar şeyhler arasında yaygınlık kazanmıştır.⁷⁴ Bu asırda Osmanlı Devleti birçok alanda gerileme dönemini yaşıyor olsa da tekke ve zaviyeler, idareci ve halkın çekim merkezi olmaya devam etmiştir. İrşat ile vazifeli şeyhlerin toplumun her katmanındaki insanlar tarafından sevildiği ve özellikle kendisine kol nispet edilen şeyhlerin tarikatları yeniden canlandırdığı ve toplumu da olumlu yönde yönlendirdiği görülmektedir.⁷⁵

XIX. yüzyıl Osmanlı Devleti her alanda gerilemeyi iyice hissettiğinden dolayı batı merkezli modernleşmeye ayak uydurmaya çalıştığı bir dönemdir.⁷⁶ Bunun sonucunda batılı manada yeni reform paketleri belirlenerek ek vergiler getirilmiş ve medreselere paralel olarak yeni eğitim kurumları kurulmuştur. Bu da ulemânın toplum üzerinde olan etkisini zayıflatarak siyasi anlamda üstünlüğü Avrupa’da eğitim görmüş subay veya tercümanlarının eline geçmesine sebep olmuştur.⁷⁷ Rusya’nın Kafkas ve Balkanlar’da ilerleyişine devam etmesi, Napolyon tarafından Mısır’ın (1798-1800) işgal edilmesi, Balkanlarda Yunan ve Sırp ayaklanmaları (1807), İran ile yapılan savaş (1821-1823), Yeniçeri Ocağının kaldırılması (1826), Yunanistan’ın bağımsızlığını ilanı (1830), Fransa’nın Cezayir’i İşgali (1830), Tanzimat Fermanı’nın ilanı (3 Kasım 1839), Rusya ile Kırım Harbi (1853-1856), savaştan dolayı batılı devletlere karşı ilk borçlanma (24 Ağustos 1854) ve Islahat Fermanı’nın ilanı (18 Şubat 1856) gibi meseleler bu dönemde gerçekleşen önemli siyasi, askeri ve ekonomik olaylardır.⁷⁸

Bu asırda İstanbul, Bursa, Edirne, Kastamonu, Amasya, Kütahya, Nazilli, Bolu, Çanakkale, Manisa, Erzurum ve Harput tarikatların en yaygın olarak hizmet ettikleri şehirler olarak karşımıza çıkmaktadır. Saydığımız bu şehirlere oranla tasavvufi çalışmaların daha az görüldüğü şehirlerde Sivas, Yozgat, Erzincan, Kilis, Uşak, Afyon,

⁷³ Muslu, *XVIII. Asırda Anadolu’da Tasavvuf*, s. 546.

⁷⁴ Buna örnek olarak Himmetzâde Abdullah Efendi, Mehmet Sabûri Efendi, İsmail Hakkı Bursevi, Hasan Sezâi Efendi, Zâtî Süleyman Efendi, Diyarbakırlı Ahmed Mürşîdi, İbrahim Hakkı Erzurumi ve Şey Gâlib verilebilir.

⁷⁵ Muslu, *XVIII. Asırda Anadolu’da Tasavvuf*, s. 547.

⁷⁶ Türköne, Mümtazer, *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri*, Yeni Şafak Kitaplığı, İstanbul 1995, s. 53-54.

⁷⁷ İra, M. Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, çev. İ. Safa Üstün, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları (MÜİF), İstanbul 1996, s. 68.

⁷⁸ Yücer, Hür Mahmut, *XIX. Asırda Anadolu’da Tasavvuf* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001, s. 24.

Balıkesir ve Denizli'dir.⁷⁹ Daha önceki asırlarda ismini saydığımız tarikatlar faaliyetlerini devam ettirmekle beraber özellikle İstanbul, Batı Anadolu ve Rumeli'de genişleme imkânı bulan Nakşibendiye, Şa'bâniye-i Halvetiye, Ekberîye ve Üveysiye olmak üzere dört tarikattan etkilenen Muhammed Nûrî'l-Arabî (ö. 1305/1888)'nin kurduğu üçüncü devre melâmiliği⁸⁰ dikkat çekmektedir. Melâmilik hem âlimler içerisinde hem de bürokratlar arsında kendine genişce bir yer bulmuştur. Dönemin dikkat çeken bir diğer tarikatı da hemen hemen her alanda değişim yaşayan Anadolu'nun her tarafında görülen Nakşibendiye'nin bir kolu olan ve Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî (ö. 1242/1827)'ye nisbet edilen Hâlidîye koludur.⁸¹ Genellikle medrese erbabı arasından çıkan Hâlidîler herhangi bir mekân ile sınırlı kalmadan tekke, medrese, cami ve evlerde tarikatı anlatma gayreti içerisinde bulunarak tasavvufî hayata canlılık getirmişlerdir. 1826'da II. Mahmud'un fermanıyla Yeniçeri Ocağı kapatılmış buna paralel olarak da ocakta etkin olan Bektâşi tekkeleri'de kapatılmıştır.⁸² II. Mahmud'un 1250/1839'da vefatı üzerine resmen olmasa da Bektâşîlerin faaliyetlerine devam edilmesine göz yumulmuştur.⁸³

XVIII. asırdan itibaren tasavvuf erbabı işlerini, manevi otorite olarak gördükleri şeyhlerin eliyle çözmeye çalıştığı, bu şeyhlere idare tarafından gayri resmi de olsa "Reisü'l-Meşayih" veya "Şeyhü'l-Meşayih" gibi isimler verilerek desteklendiği görülmektedir. XIX. yüzyılda ise Osmanlı Devleti'nin her tarafında gittikçe artan tekkeleri ve irşad faaliyetlerini devam ettiren şeyhleri kontrol altında tutmak veya kayıt altına almak için 1866 yılında Şeyhülislam'a bağlı olarak merkezlerde "Meclis-i Meşayih" taşralarda ise "Encümân-ı Meşayih" kurulmuştur.⁸⁴ Giderek artan toprak kaybı, batılı devletlerle yapılan kapitülasyonlar ve devletin yürüttüğü merkezileşme politikası sonucunda tekke vakıflarına müdahale edilmiş ve kontrolleri için de Evkâf Nezareti'ne bağlanılmıştır. Bektâşi tarikatı istisna edilecek olursa tarikatların devlet aleyhinde herhangi bir faaliyet içerisine girmediği, yöneticileri sürekli hayra ve doğruya irşad ettikleri, devletin bu zor zamanında halka manevi destek sağladığı

⁷⁹ Yücer, *XIX. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, s. 45-47.

⁸⁰ Melâmet anlayışını benimseyenlerin oluşturduğu bir tarikattır. Birinci, ikinci ve üçüncü evre şeklinde ayırıma tabi tutulmuştur.

⁸¹ Yücer, *XIX. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, s.46.

⁸² Yeniçeri ocağı ve Bektâşi tarikatı arasındaki ilişkiler ve kapatılmalarının gerekçesi için bkz. Besim Atalay, *Bektâşîlik ve Edebiyatı*, İstanbul 1923; Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevîlik ve Bektâşîlik*, İstanbul 1977.

⁸³ Yücer, *XIX. Asırda Anadolu'da Tasavvuf*, s. 320.

⁸⁴ Bilgin, Aydın, "Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyih'in Şeyhülislâmlık'a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyetleri ve Arşivi", *İstanbul Araştırmaları*, S. 7, İstanbul 1998, s. 93-109.

görülmektedir.⁸⁵ Bu asırda da tarikat ve tekkeler sözlü-yazılı kültürün bânisi olmuş, idarecilerden halka kadar her kesimin ruhuna tesir ederek müslüman toplumun mayası olmaya devam etmişlerdir. Asrın sonuna doğru meşayih arasında birden fazla tarikattan icazet alma anlamına gelen “Câmi’ü’t-Türûk” olma özelliği yaygınlaşmıştır.⁸⁶

1.1.3.2. XX. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Tasavvuf

XX. yüzyıla kadar Osmanlı Devleti’nin ve bu yüzyıldaki tasavvufî düşüncenin durumuna genel olarak baktıktan sonra bu dönemin tasavvufî hayatı hakkında görülen manzarayı şu şekilde özetlemek mümkündür; Osmanlı Devleti’nin kuruluş yıllarında Osman Gazi’nin, Şeyh Edebâlî’nin kızıyla evlenmesi sonucu başlayan devlet-tekke arasındaki sıcak ilişki Osmanlı Devleti’nin sonlarına kadar devam etmiştir. Dönemin meşhur ana tarikatları ise Nakşibendiye, Halvetiye, Kadiriye, Mevleviye, Bektaşîye, Bayramiye, Celvetiye, Sa’diye ve Rifaiye tarikatlarıdır.⁸⁷ İslam coğrafyasının diğer devletler tarafından işgal edildiği, toprakların bölündüğü ve kurtuluşun batıyı taklit etme hastalığına bağlandığı bu dönemde tarihin getirmiş olduğu bir miras olan, halk ile et tırnak mesabesinde bulunan tasavvuf ve tarikatlar en çok gündeme gelen meselelerden biri olmuştur. Bu hakikatin farkında olan bir kesim bu müesseselerin yasaklanması, mahkûm ve tahkir edilmesinin doğru olmadığını aksine ıslahları esas alınarak, günün imkân ve ihtiyaçlarına göre yeniden yapılandırılması gerektiğini savunmuştur. Tanzimat’tan Cumhuriyet dönemine kadar devlet, aydınların çoğu ve mutasavvıflar bu düşünceyi savunmuş ve birtakım düzenlemeler yapmaya çalışılmıştır. Başta Sultan Abdülhamid olmak üzere dönemin sultanları Osmanlı gemisini sahil-i selamete çıkara bilmek için ülkenin dört bir tarafındaki dervişlere mektuplar göndererek desteklerini talep etmiş ve bazıları bizzat İstanbul’a davet etmişlerdir.⁸⁸ İkinci bir grup ise ülkenin geri kalmasının asıl müsebbibinin orta çağdan kalma müesseseler olduğunu savunmuştur. Bundan dolayı tekke ve medreseler başta olmak üzere o dönemden kalan kurumların hepsinin kapatılması, yerine modern kurumların inşa edilmesi gerektiğini ve Devletin ancak bu şekilde kalkınıp muasır medeniyetler seviyesine çıkabileceğini savunmuşlardır.

⁸⁵ Yücer, *XIX. Asırda Anadolu’da Tasavvuf*, s. 488.

⁸⁶ Yücer, *XIX. Asırda Anadolu’da Tasavvuf*, s. 419.

⁸⁷ Kara, Mustafa, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003, s. 143-144.

⁸⁸ İstanbul’a davet edilenler; Muhammed Zafır Medenî (ö. 1321/1903), Ebu’l-Huda Muhammed Sayyadî (ö. 1328/1909), Buharalı Süleyman Efendi ve Osman Selahaddin Efendi (ö. 1304/1886), I. Dünya Savaşı zamanında Enver Paşa tarafından davet edilen ve Kuruluş Savaşı sırasında da büyük hizmetlerde bulunan Seyyid Ahmed eş-Şerîf es-Senûsî (ö. 1351/1933).

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra mutasavvıfların önüne ilk defa dergi-gazete çıkarmak ve cemiyet kurmak şeklinde iki farklı hizmet alanı ortaya çıkmıştır. İlk olarak Şeyh Nailî Bedevi Efendi (ö. 1324/1908) cemiyet kurmak için girişimlerde bulunmuş fakat vefatı üzerine bu teşebbüs akamete uğramıştır. Ardından Şeyh Esâd Efendi'nin (ö. 1349/1931) girişimleri sonucu faaliyet alanı olarak da dervişlerin hak ve hukunu korumak, Kütübhane-i Sûfiye kurmak ve Tasavvuf Tarihi hazırlatmak olan Cemiyet-i Sûfiye kurulmuştur (1911). Ayrıca bu yıllarda tasavvuf geleneğinin halka aktarılmasında geleneksek olana ilaveten, doğrudan tasavvufla alakalı üç dergi yayınlanmıştır: Muhibban, Tasavvuf ve Ceride-i Sûfiye. Bunlar içerisinde yayın hayatında en uzun soluklu olanı Ceride-i Sûfiye olmuştur. Mutasavvıfların bir araya gelerek kurdukları Cemiyet-i Sûfiye tasavvufun tekrar ihyası için kısa ve uzun soluklu projeler hazırlamak için bir gayret içerisine girmiş fakat dönemin sıkıntıları, Birinci Dünya Savaşı gibi nedenlerden dolayı elle tutulur bir neticeye ulaşılamamıştır.⁸⁹

Tekke ve medreseyle alakalı tartışmalar devam ederken Kurutuluş Savaşı döneminde Mustafa Kemal, tarikatların halk üzerindeki etkisinden hareketle nüfuzlu şeyhlere mektuplar göndererek onların desteğini istemiştir.⁹⁰ Gönderilen mektuplar istenilen desteği alınmasına vesile olmuş ve dervişler de gelen talimatlar üzerine güçleri oranında etraflarındaki insanları kıyama sevk etmişlerdir. Cemal Kutay "Cumhuriyet'in Mânevî Mimarları" adlı kitabında Nakşibendî şeyhlerinin Millî Mücadele başladığında hareketin içinde yer aldığını, Erzincan'da Terzi Baba'nın halifelerinden Nakşibendî Şeyhi Mustafa Fehmi Efendi'nin Kırım Harbi döneminde Ruslar, Kars'ı kuşatınca etrafına topladığı müritleriyle savaşa katıldığını, Nakşibendî şeyhi olan Mustafa Fehmi Efendi'nin oğlu ve tarikatta halifesi olan Şeyh Ahmed Fevzi Efendi de Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Kuvay-ı Milliye'de yer aldığını, Erzurum Kongresi'ne Erzincan delegesi ve TBMM'de Erzincan Milletvekili olduğunu ve Mustafa Kemal'in Doğu Anadolu'daki gezisine de katıldığını ifade etmektedir. Ayrıca harp yıllarında tekkelerin silah, cephane ve asker sevkinde önemli görevlerde kullanıldığını, dervişlerin dua silahlarının yanında maddi silahlarını da kullandığını ve Harbin en stratejik konumunda olan Özbekler Tekkesi'nin Millî Mücadele'ye verdiği teşkilâtli destek ve İstanbul'dan Millî Mücadele'ye katılmak isteyen subay ve gönüllülerin Özbekler Tekkesinin Şeyhi

⁸⁹ Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s. 45.

⁹⁰ Kendilerine mektup gönderilen şeyhler; Nurşinli Meşayih-i İzam Şeyh Ziyaettin Efendi (ö. 1343/1925), Bitlis Küfrevizâde Şeyh Abdülbaki Efendi (ö. 1361/1943), Dağıstanlı Ahmed Hüsameddin Efendi (ö. 1343/1925) ve Şeyh Mahmud Efendi. Gönderilen mektupların ayrıntısı için bkz. Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, s. 83-85.

Ata Efendi'nin (ö. 1354/1936) gayretiyle Anadolu'ya dâhil olduklarını bize aktarmaktadır.⁹¹

1.2. Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı

Kevserî ömrünün bir kısmını Türkiye'de diğer bir kısmını Mısır'da geçirdiğinden dolayı hayatını işleyeceğimiz bu bölümü, Türkiye yılları ve Mısır yılları şeklinde iki başlık altında incelemeye çalışacağız.

1.2.1. Türkiye Yılları

1.2.1.1. Nesebi

Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin ailesi Rus-Osmanlı savaşı sonrasında 1863 yılında Kafkasya'dan göç edip Düzce'ye yerleşen Çerkez asıllı bir ailedir. Babası Hacı Hasan Hilmi Efendi'dir. Hacı Hasan Hilmi Efendi 1245/1831 yılında Kafkasya'da ismini Kûban Nehri'ne dökülen bir ırmaktan alan Şebj/Şebzer köyünde doğmuştur. O bölgede zamanın önde gelen âlimleri olan Süleyman el-Ezheri'den (ö. 1277/1860) ilk tahsilini görmüş, Sopuzâde Şeyh Musa'dan (ö. 1276/1859) sarf ve nahif derslerini almış ve Şeyh Şamil'in talebelerinden olan Şeyh Hasan es-Sûsî'den (ö. 1295/1878) de Molla Câmi ile Mülteka'yı okumuş, bir müddet daha onun ders halkalarına katılarak icazet aldıktan sonra talebe yetiştirmeye başlamıştır. Fakat Rusların Kafkasya'yı işgal etmeleri üzerine içinde öğrencilerinin de bulunduğu kalabalık bir grup ile 1280/1863 yılında Anadolu'ya hicret etmiş ve Düzce'nin 5 km güneyinde bulunan bölgeye yerleşmiştir. Orada kendi adıyla anılan bir köy tesis etmiştir. Sonradan köyün adı Çalıcuma'ya, ardından Karaçalı'ya çevrilmiştir.⁹² Hacı Hasan Hilmi Efendi, hicretten sonra kalbinde manevi terakki için bir mürşide intisab etme ihtiyakı duymuş bunun üzerine Düzce'de bulunan Şeyh Devlet'ten (ö. 1287/1867) zikir dersi almış, iki sene hizmetine devam ettikten sonra irşad icazeti almıştır. 1867 yılında köyde bir medrese yaptırarak talebe yetiştirmeye devam etmiştir. 1870'te İstanbul'a giderek Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî'nin (ö. 1310/1893)⁹³ sohbetlerine katılmış ve bazı tarikat mensuplarının

⁹¹ Kutay, Cemal, *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1973, s. 271-349.

⁹² Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, çev. Ebubekir Sifil, Rihle Kitap, İstanbul 2014, s. 65.

⁹³ 1813 yılında Gümüşhane'nin Emîrler mahallesinde doğdu. Devrin önde gelen âlimlerinden ders aldı. Trablusşam müftüsü diye meşhur olan Hâlidî şeyhi Ahmed el-Ervâdî'ye intisap edip ondan halifelik icazeti aldı. 116 kişiye hilâfet vererek Nakşibendiyye tarikatının Hâlidîyye kolunun yayılmasında önemli bir rol oynayan Gümüşhânevî 13 Mayıs 1893'te vefat etti ve Süleymaniye Camii hazîresine defnedildi.

evrad olarak çokça okuduğu *Delâilü'l-hayrât*'tan icâzet almıştır. Şeyh Devlet'in Düzce'deki halifesi olan Şeyh Atıf Efendi'nin 1885 yılında vefat etmesi üzerine aynı yıl İstanbul'a giderek Gümüşhânevî hazretlerine intisab etmiş ve nihayet 1887 yılında irşad ve ilim icazetini almıştır.⁹⁴ Gümüşhânevî hazretleri yazmış olduğu icazette şöyle demiştir: "Yüce mertebe sahibi olan Şeyhlerimin ehl-i nazar katında muteber olan şartlarına bana icazet verdikleri gibi bende ona bütün şer'i ve edebi ilimlerde ayrıca çeşitli fenlerde ve eserlerimin tümünden ders vermek üzere ve ilerde Melik-i Rahman'ın bana açacağı diğer hususlardan kendisine icazet verdim."⁹⁵ 1888 yılında Gümüşhânevî hazretleri Hacı Hasan Hilmi Efendi'ye *Râmużü'l-ehâdis* ve *Garâib* başta olmak üzere rivayet etmiş olduğu fıkıh, tefsir, tasavvuf ve *Kaside-i Bürde* icazetini vermiştir. Şeyhinin isteği üzerine medresenin yanı başına salıklerin terbiyesi için 1892 yılında bir tekke inşa etmiştir. Ömrünün sonuna kadar talebe ve derviş yetiştirmeye devam eden Hasan Hilmi Efendi oğlu Muhammed Zâhid Kevserî gurbetteyken 12 Rebiulahir 1345/ 20 Ekim 1926 yılında yaklaşık yüz yaşında Düzce'de vefat etmiş ve kendi köyüne defnedilmiştir.⁹⁶ Hasan Hilmi Efendi'nin babası Ali Rıza Efendi olup Beyzâde diye meşhurdur. Oğluyla birlikte Kafkasya'dan hicreti sonrasında Düzce'de 1863 yılında vefat etmiştir.⁹⁷ Ali Rıza Efendi'nin babası Necmeddin Hazu/Hudu 1829'da Kafkasya'da vefat etmiştir. O'nun ataları şöyle sıralanmaktadır: Bay (ö.1220/1805), babası Kuneyyit/Kanıt (ö.1180/1766), babası Kansu (ö.1140/1727) olup çerkezdirler.⁹⁸

Kevserî'nin dedeleri Adıgelerin/Çerkeslerin Gûser kabilesine mensuptur. Bu yüzden Gûserî nisbeti ile anılmıştır. Kevserî şeklinde telaffuz dilmesi ise Gûserî kelimesinin Arapçalaştırılmış şeklinden kaynaklanmakta veya Kevserî nisbetini, dedelerinden Kansu ile aralarında yedi kuşak bulunan Gûser namı ile anılan ceddinden almaktadır.⁹⁹ El-Düzcevi denilmesi doğum yerine izafetendir. Hayatının büyük bir kısmını Mısır'da geçirdiğinden dolayı özellikle Hint alt Kıtası'nda kendisine el-Mısırî lakabı da izafe edilmektedir.

⁹⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, "Zâhid Kevserî", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, ss. 77-80, s. 77, İstanbul 2013.

⁹⁵ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 81.

⁹⁶ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 82; Kevserî, *et-Tahrîrû'l-vecîz*, s. 34.

⁹⁷ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 79.

⁹⁸ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 5.

⁹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, çev. Ebubekir Sifil, dp. 3, s. 65.

1.2.1.2. Doğumu ve Talebeliği

Muhammed Zâhid el-Kevserî 28 Şevval 1296/16 Eylül 1879 yılında Salı günü babasının adıyla anılan Hacı Hasan Efendi köyünde sabaha karşı dünyaya gözlerini açmıştır.¹⁰⁰ Düzce eşrafı Yeni Camii tarafında bir medrese inşa etmiş ve ders vermesi için Kevserî'nin babasını davet etmişlerdi. Yapılan teklifi olumlu karşılayan Hasan Hilmi Efendi 1887 yılında Düzce merkeze yerleşmiştir. Kevserî, Kur'an-ı Kerim, fıkıh, hadis, tasavvuf, kelim gibi ilk eğitimini ilim ve hikmet sahibi ulema ve meşayıhtan olan babasından almıştır.¹⁰¹ İbtidaiye ve Rüşdiye mekteplerini Düzce'de okumuştur. Rüştiye'de iken Şeyh Nâzım Düzcevi'den (ö. 1329/1911) sarf, nahiv, tarih, matematik, farsça, coğrafya ve bazı şer'i ilimleri okumuş ve sonradan Hâfız Aclûni'ye ait ve bizzat ondan gelen sened ile *el-Erbe'üne'l-aclûniyye* adlı hadis kitabını okumuştur.¹⁰² Yine bu yıllarda babası ile sağlam ve uzun yıllara dayanan bir dostluğu bulunan, Kevserî'nin belirttiğine göre kendisini sürekli ilme teşvik eden ve Rüşdiye'deki sınavlara hazırlanmasında yardımcı olan Düzce Müftüsü Hüseyin Vecîh el-Üskübî'den¹⁰³ (ö. 1312/1894) de bazı ilimler tahsil etmiştir.¹⁰⁴ Ayrıca bölgenin önde gelen ilim adamlarından Şaban Fevzi Efendi ve Merhum Âtîf Efendi'nin ders arkadaşı olan âlim ve kâmil Muhammed Nâzım Efendi gibi ulu hocaların ders halkasına devam etmiştir.¹⁰⁵

Muhammed Zâhid Kevserî rüştiyeyi bitirdikten sonra tahsil hayatına devam etmek için 1311/1893 yılında on dört yaşlarında ilk kez Düzce'den ayrılıp ilmin merkezi olan İstanbul'a geldi. Burada Kazasker Hasan Efendi'nin (ö. 1044/1634) inşa ettirdiği ve kendi ismiyle anılan Kazasker Hasan Efendi Daru'l-Hadis'ine yerleşti ve ilim tahsiline başladı. Amcası Hafız Musa Kâzım eş-Şirozi el-Kevserî (ö.1934)¹⁰⁶ de burada ders veren müderrislerdendi. Amcasından *el-Kafiye*, *Kavâidu'l-i'râb*, *Arûzu'l-Endulusî*, *Şerhu'l-ebyâti's-seb'ati'l-beyâniyye* gibi Arapça gramer ve edebiyata dair temel eserler okudu. Aynı zamanda Fatih Cami'sinde ders vermekte olan İsmail Zühdi el-Çekmecevi'nin ders halkasına katılarak ondan *en-Netâic* ve *Şerhu'l-minye* 'yi okudu.¹⁰⁷ Yusuf Ziyâuddin Et-Tikveşi'den (ö. 1339/1920) *el-Müselsel bi'-evveliyye* 'yi dinlemiş onun talebelerinden olan Muhammed Halis eş-Şirvânî'den (ö. 1331/1912)

¹⁰⁰ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 5; Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 84.

¹⁰¹ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 84; a.mlf., *et-Tahrîrü'l-vecîz*, s. 44.

¹⁰² Kevserî, *et-Tahrîrü'l-vecîz*, s. 35.

¹⁰³ Düzce'ye bağlı 9 km kuzeyde bulunan bir köy olup günümüzdeki adı Konuralp'tır.

¹⁰⁴ Kevserî, *et-Tahrîrü'l-vecîz*, s. 28.

¹⁰⁵ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 84.

¹⁰⁶ Amcası Hafız Musa Kâzım eş-Şirozi, Kevserî Mısır'da gurbetteyken 1934 yılında yaklaşık 90 yaşlarında Adapazarı'nda vefat etmiştir.

¹⁰⁷ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 84.

Mâkâmâtü'l-harîrî, *Muhtasaru'l-me'anî*, *Mir'âtu'l-usûl* ve *Şerhu'd-devvanî*'yi okudu. Ahmed Remzi eş-Şehrî'den (ö.1341/1923) *Mutavvel* adlı eseri tamamlamıştır.¹⁰⁸ Bunlara ilaveten Halil el-Karınabadî'den *Şerhu'l-vad'iyye*'yi, Ali Rıza el-Fakri es-Sa'dî'den *Lüccetü'l-esrar*'ı, Mevlevi Şeyhi Muhammed Esâd Dede'den (ö. 1329/1911) *Molla Camî*'nin *Şerhu'r-rubaiyyat*'ını ve Hafız Şirazi'nin Divanı'nın bir kısmını ve Hâc Selim Silistrevî el-Farazî'den de *Sirâciyye*'yi, Karsî'ye ait *Şerhu'n-nuniyye*'yi de Mustafa Hakkı el-Konevi'den okudu.¹⁰⁹ Rizeli Şaban Efendi'den (ö. 1319/1901) *Şerhu'l-Adabi'l-Gelenbevî*'yi ve Düzceli Selahaddin Efendi'den (ö. 1353/1934) de *Sülâsiyat-ı İbni Mâce*'yi okudu.¹¹⁰

Döneminin ileri gelen pek çok âliminden ders alan Kevserî'nin eserleri ve düşünceleri üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde ilmi şahsiyetinin oluşmasında en önemli rolü oynayan üç âlim olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi Kevserî'nin babasının da halifesi olduğu Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî'ye nisbet edilen Gümüşhânevi tekkesinin halifesi olan Şeyh Hasan Hilmi el-Kastamonî'dir (ö. 1329/1911). Kevserî, Şeyh Hasan Hilmi Efendi'den *Râmûzu'l-ehâdis*'i okumuş ve Gümüşhânevî'nin sepetinde geçen bütün rivayetlerinden icazet almıştır. Aynı zamanda babasıda Gümüşhânevî'den rivayet etmiş olduğu ilimlerden kendisine icazet verdi.¹¹¹ Şeyh Hilmi Efendi, Kevserî'nin babasının samimi ve eski dostu olması, tasavvufta Kevserî'nin üstadı ve şeyhi olması¹¹² ve O'nun ilimde rehberi olarak gördüğü Ali Zeynel Abidin el-Alâsonî'nin (ö. 1336/1907) de üstadı olması hasebiyle Kevserî'nin hayatında önemli bir yeri vardır. Ayrıca Kevserî, seyrüsülûkunü Hasan Hilmi Efendi'nin gözetiminde tamamlayarak Hasan Hilmi Efendi, Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevi ve Ahmed b. Süleyman el-Ervâdî (ö. 1275/1858)¹¹³ silsilesi üzerinden Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'ye¹¹⁴ ulaşmaktadır.¹¹⁵

Kevserî'nin yetişmesinde ikinci olarak en büyük emeği olan âlim Hacı Hafız İbrahim Hakkı el-Eğînî'dir(ö. 1318/1900). O'ndan, *Molla cami*'yi tamamlayıp *Kafiye*,

¹⁰⁸ Kevserî, *et-Tahrîrî'l-vecîz*, s. 41-42.

¹⁰⁹ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 85.

¹¹⁰ Özafşar, M. Emin, *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Hadisçiliği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 1989, s. 27.

¹¹¹ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 85.

¹¹² Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâeddin*, s. 144.

¹¹³ Ervâdî, Trablusşam vilâyetinin Ervâd kasabasında doğdu. Şam'da müderrislik yaptığı dönemde Hâlid el-Bağdâdî'ye intisap etti, seyrüsülûkünü tamamlayıp hilâfet aldı. Ardından İstanbul'a halife olarak gönderildi.

¹¹⁴ Asıl adı Ebü'l-Behâ Ziyâüddîn Hâlid b. Ahmed b. Hüseyin eş-Şehrezûrî el-Kürdî (ö. 1242/1827) olan Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Nakşibendiyye tarikatının Hâlidîyye kolunun kurucusudur. XIX. yüzyılda Nakşibendiyye'nin Müceddidiyye kolundan neşet bulmuştur.

¹¹⁵ Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâeddin*, s. 143-144.

Alaka, haşiyesiyle beraber *Fenari*, Muhammed Emin'in *Risaletu'l-cihati'l-vahde* adlı risalesini, *Takriru'l-kavanî*, İbn-i Abidin'in takriiriyle beraber *Dürri'l-muhtar*' ın birinci cildini sonlarına kadar, *es-Seyyid* ve *es-Seyalküti* şerhleriyle beraber *el-Kutub* adlı eseri tasavvurat bölümünün sonlarına kadar, *Muhtasaru'l-meani*'yi müsnedün ileyh sonlarına kadar, Ali el-Kâri'nin *eş-Şifa*'sından bir miktar ve Kadı Beyzâvî tefsirinden bir cüz okudu. Üçüncü olarak en büyük emeği olan âlim Şeyh Ali Zeynel Abidin el-Alâsonî gelmektedir. Kevserî, İbrahim Hakkı Efendi'nin vefatından sonra O'nun tavsiyesi üzerine Ali Zeynel Abidin Efendi'nin derslerine devam etmiştir. Kevserî önceki hocasından yarım kalan kitapları olan *İsamu't-tasdikat* ile birlikte *el-Kutub*'un kalan kısımlarını ve *Muhtasaru'l-meani*'yi onun yanında bitirdi. Ayrıca *El-Hayâli* şerhiyle beraber *Şerhu'l-akâid*'i ve *et-Tarsûsi* şerhiyle birlikte *Mir'atu'l-usûl*'ü de hitama erdirmiştir. Bu saydığımız hocaları vasıtasıyla sarf, nahiv, mantık, belâgat, fıkıh, usûl, tefsir, hadis, tasavvuf ve buna benzer İslami ilimleri tamamlamış, hocası Ali Zeynel Abidin Efendi tarafından 1904 yılında kendisine icazet takdim edilmiştir. Kevserî adı geçen son iki üstadıyla alakalı düşüncelerini şöyle dillendirmektedir; “Üstadım Alasonî ilimde öncüm, en büyük yardımcım ve şeyhim olduğu gibi üstadım Eğinli İbrahim Hakkı'da delilim, rehberim ve en büyük dayanağımdır. Bu iki hocamdan sarf, nahiv, mantık, belâgat, fıkıh, usûl, tevhid, mustalah, tefsir, hadis, adab, hikmet ve buna benzer bu zamanda okutulan diğer ilimleri tamamlamış bulunuyorum. İkisi dışında kalan ulemeden sadece özel eserleri okudum.”¹¹⁶

1.2.1.3. Vazife Hayatı

Kevserî, talebelik yolculuğunu Şeyh Ali Zeynel Abidin el-Alâsonî'nin yanında hitama erdirdikten sonra müderrislik imtihanına girmeye karar verdi. Ancak müderrislik imtihanları o dönemde beşer yıl arayla yapıldığından 1906 yılına kadar beklemek zorunda kaldı. Sınava kalan iki yıl müddetince sabahları Alasonyalı'nın ders halkasına katılıyor geri kalan zamanın da müderrislik sınavına hazırlanıyordu. Kendisi bu dönemde geçen bir anısını şöyle anlatmaktadır;

O zaman Ruus¹¹⁷ sınavı her beş senede bir yapılırdı. Kim bu imtihanda başarılı olamazsa bir dahaki sınava katılabilmek için beş sene beklemesi gerekirdi. Bu beklemek ise insanın sabrını yiyip tüketen bir şeydi. İmtihanda başarılı olmak isteyen kimse bütün varı yoğuyla çalışması, hazırlanması gerekirdi. Bundan dolayı bende

¹¹⁶ Kevserî, *et-Tahrîrî'l-vecîz*, s. 33.

¹¹⁷ Medreselerde Müderris olmak isteyen kimselerin girmek zorunda olduğu sınava verilen isimdir.

zorunlu dersler bittikten sonra, arkadaşlarımla birlikte var gücümle çalışıyordum. Bu arada sabahları devam ettiğimiz ders de Nesefî'nin haşiyesinden kabir azabına geçmiştik. Daha sonraki kısımlar biraz daha kolay olduğu için vakit kazanmak ve Ruus imtihanına daha iyi hazırlanmak için sabah derslerine gitmemeye karar verdim. Aradan bir hafta geçtikten sonra rüyamda Fatih Camii'nde hocamı gördüm, bana tebessüm ederek şöyle diyordu; "Birkaç gündür seni sabah derslerinde göremiyorum, basit sebeplerden dolayı dersi terk etme, çünkü yapılan bu dersler faydadan boş değildir." Uyandığımda üstadın derslerine kaç gündür katılamayışımı kendime kuruntu ettiğimden dolayı bu şekilde rüya gördüm dedim ve kimseye anlatmadım. Ertesi gün samimi arkadaşlarımdan biri beni ziyarete geldi ve bana şöyle dedi; "Akşamdan önce Fatih Camii yakınlarında Üstat ile karşılaştım O'na selam verdim ve bana dedi ki: Herhalde Zâhid'in yanına gidiyorsun. O'na benden selam söyle ve deki: birkaç gündür onu sabah derslerinde göremiyorum, basit şeylerden dolayı dersini terk etmesin çünkü ders her halükarda faydadan hâli değildir." Aynen rüyamda gördüğüm gibi, ondan sonra sabah derslerine devam ettim.¹¹⁸

Muhammed Zâhid el-Kevserî, 28 yaşında imtihanda komisyon başkanı ve aynı zamanda ders vekili makamında bulunan Gümülcinelî Ahmed Âsım Efendi (ö. 1329/1907), daha sonra şeyhulislam makamına getirilen Ahıskalı Ahmed Esâd (ö. 1334/1915), Lâleli Medresesi muallimlerinden ve daha sonra sadrazam makamına getirilen Dağıstanlı Mustafa Azm (ö. 1336/1917) ve Tosyalı İsmail Zühdi Efendi'nin (ö. 1334/1918) bulunduğu bir komisyonun huzurunda imtihana girdi. Komisyon imtihan neticesinde Kevserî'ye şer'i, edebi ve akli ilimlerin tamamında ders okutabileceğine dair icazet vermiştir.¹¹⁹ Kevserî, 1906 yılında müderrislik icazetini almasının ardından Fatih Camii'sinde müderrisliğe başladı, 1913 yılında İstanbul Müderrisliği Ruus'u unvanını almıştır.¹²⁰ I. Dünya savaşına kadar "Dersiâm",¹²¹ sıfatıyla aralıksız bu görevde kalmıştır. Aynı yıllarda medreselerin eğitim sisteminin ıslahı için kurulan bir komisyona da üye olarak seçilmiştir. Fakat yapılmak istenilen değişikliklerle alakalı ittihatçılarla karşı karşıya gelmiştir. Kevserî ile İttihatçılar arasında gerçekleşen bu olayı kısaca şöyle özetleyebiliriz: O döneme kadar uygulanan sisteme göre öğrenciler ilimlerin tamamını baştan sona kadar okutacak bir hoca seçerler ve on beş sene içerisinde ilimlerini o hocadan tamamlarlardı. Heyete sunulan yeni öneride, modern batı ilimlerinin programa alınması, müderrislerin ise her birinin istedikleri birkaç ilmi yalnızca birkaç sınıfa okutmaları isteniyordu. Ayrıca eğitimin sekiz senede tamamlanması da teklifler arasında bulunuyordu. Komisyonda görevli olarak bulunan

¹¹⁸ Kevserî, *et-Tahrîrî'l-vecîz*, s. 38

¹¹⁹ Kevserî, *et-Tahrîrî'l-vecîz*, s. 26.

¹²⁰ Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı (İlmiye Ricâlinin Terâcim-i Ahvâli)*, Millî Gazete Yayınları, İstanbul 1981, c. IV, s. 138.

¹²¹ Medrese icazeti alındıktan sonra, yapılan ruus sınavı sonucunda talebeye, medreseliye ve herkese ders vermeye yetkili olan kimse manasında kullanılmaktadır.(Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara 2008, s. 176.)

Kevserî, yapılan teklif sonucunda bir tarafta derslerin çokluğu diğer taraftan sürenin kısalığı ve İslami İlimlere ait derslerin özellikle Arap olmayan talebeler tarafından gerektiği şekilde okunamayacağı hakikatini göz önünde bulundurarak teklifi sakıncalı bulmuştur. Alternatif olarak öğrenim müddetinin iki sene hazırlık ardından on iki sene temel eğitim ve okul bitimine müteakip üç sene ihtisas süresi olacak sekil de toplamda on yedi yıla çıkarılmasını teklif etmiştir. Bazı komisyon üyelerinin desteğiyle bu teklifin kabul edilmesine muvaffak olmuştur.¹²² Ne varki bu hadise onun ittihatçılarla arasının açılmasına sebep olmuştur.

Kevserî, bu olaydan sonra görevden azledilen Şeyhulislam Ahıskalı Muhammed Esâd'ın yerine getirilen Ürgüplü Hayri Efendi (ö. 1340/1922) zamanında, cuma günü dışındaki vakitlerinde Ma'âhid-i Nizamiyye denilen medreselerde belağat, aruz ve ilm-i vad' okutmuştur. Bu esnada ittihatçıların arasında bulunan bir arkadaşı, bu savaş döneminde İstanbul'da bulunmasının kendisi için son derece sakıncalı olduğunu haber vermiştir. Çözüm olarak hükümetin Kastamonu'da açmayı planladığı bir medresenin faaliyete geçirme görevinin kendisine verilmesini önermesi üzerine Kevserî bu teklifi kabul etmiştir. Bahsi geçen dostunun girişimleriyle Kevserî, hükümet tarafından bu medreseyi faaliyete geçirmek için görevlendirilmiştir.¹²³ Mısır'daki önemli talebelerinden olan Ahmed Hayrî'nin naklettiğine göre Kevserî, Kastamonu'ya hareket etmeden önce Daru'l-Fünun'da fıkıh ve fıkıh tarihi okutacak bir müderris için camianın bir imtihan açtığını ve haberi aldığı gününde imtihanın son başvuru günü olduğunu haber alır ve imtihana müracaat eder. Sonuç itibarıyla imtihanı birincilik ile kazanır. Ne var ki ittihatçılar bu müderrisin kendilerinden olmasını istediklerinden devreye Kevserî'nin Fatih Camii'indeki müderris arkadaşlarından Fazıl Ahmed Bey'i (ö. 1341/1922) sokarak Maarif Bakanı Muhammed Şükrü Bey'e gönderirler. O'ndan Kevserî'nin muvafakat belgesinin camiaya tebliğinin yapılmamasını talep ederler. Bu girişim sonucunda Kevserî'nin tayini gerçekleşmez. Sonuç itibarıyla da bu göreve kendilerinden birisini vekâleten atayarak bu olayın üzerini örtbas ederler.¹²⁴

Bunun üzerine Kevserî, yeni açılacak olan medreseyi faaliyete geçirmek için Kastamonu'ya geçer. Üç yıl boyunca orada ders vermiştir. Bu görevinden istifası üzerine 1918 yılında tekrar İstanbul'a dönmek istemiş, mevsim kış olduğundan dolayı kara yolu ile gitme imkânı olmadığından deniz yolunu tercih etmiştir. İstanbul'a gitmek

¹²² Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 7.

¹²³ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 7.

¹²⁴ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 8.

için uygun bir vasıta bulamaması üzerine önce memleketine gitmeye, havalar düzeliş yollar açılınca İstanbul'a geçmeye karar vermiştir. Ancak Akçakoca¹²⁵ yakınlarında sahile yaklaşmak üzereyken fırtınanın şiddetini artırması sonucu bindiği tekne denizin dalgalarına yenik düşüp alabora olmuştur. Bu ânı kendisi şöyle anlatmaktadır;

“Kayık ters döndüğünde içimden, keşke açıkta boğulsaydık da babam ve ailem cesedimi bulamasaydı. Burada batarsak cesedim bulunur, onlarda üzüntüye gark olur. Boğularak ölmek böyle kolay mı olur? Oysa ben daha şiddetli olacağını tahmin ediyordum diye geçiriyordum.” Sahilde bulunanların müdahalesi sonucu öldü zannedilen Kevserî, daha sonra kendisine gelir.¹²⁶ Yaşanılan bu hadise Kevserî'nin hayatındaki önemli olaylardan bir tanesidir. Çünkü üzerine çok titredığı, bundan dolayı İstanbul'da bırakmayıp kendisiyle Kastamonu'ya götürdüğü eşsiz el yazmaları da bindiği teknedeydi. Kevserî'nin yanında bulunan yazma eserlerden bir kısmı h. VI. yüzyıla bir kısmı da VII. yüzyıla ait eserlerdi. Yanında bulunan yazma eserlerden bir kısmı şunlardı; 1000'li yıllardan sonra yazılmış yazarının, Kadı Ebu Yusuf'a (ö. 182/798) ait 300 ciltlik bir eser olan “*el-Emâli*” yi sandık içinde muhafaza edildiğine şahit olduğunu zikrettiği bir eser. Eserin üzerinde tarih ve yazar adı bulunmuyordu. Kevserî, bu eserin müellifinin Nuh el-Konevî (ö.1070/1659) olduğu görüşünü tercih etmektedir. Aynı yazma eser içerisinde önemli risalelerde bulunmaktaydı. Bunlardan bir tanesi İbnü'l-Hacer el-Heytemi eş-Şâfi'ye (ö.974/1566) ait Ebu Hanîfe hakkında kaleme aldığı “*Hayrâtu'l-hisân*” dışında başka bir risaleydi. Yine bu kaybolan eserler içinde “*Târihu Haleb*”¹²⁷ in yazarı İbn Adîm (ö. 660/1261) tarafından istinsah edilmiş ve üzerinde sema kayıtları bulunan *Akîdetu't-Tahavî* ve benzeri nefis eserler bulunmaktaydı.¹²⁸ Boğulma olayıyla alakalı bir diğer husus da Kevserî'den nakledildiğine göre kendisi bu kazadan önce, sayfaları bir bakışta sanki resmini çekiyor gibi zihnine nakşederdi. Fakat kazadan sonra eski yeteneğine kavuşamadığını tevazu olsun diye ifade etmiştir.¹²⁹ Kevserî, mezkûr olayı atlattıktan sonra dinlenmek için memleketi Düzce'ye geçmiştir. Memleketindeyken Daru's-Şafakati'l-İslamiye'ye¹³⁰

¹²⁵ Kevserî'nin biyografisini kaleme alan talebesi Ahmed Hayrî *el-İmam el-Kevserî* adlı eserinde her ne kadar bu olayın gerçekleştiği yeri Akçaşehir şeklinde yazsa da aslında Akçakoca'dır. Bkz. Kevserî, *Makâlâtu'l-Kevserî*, çev. Ebubekir Sifil, dp. 9, s. 67.

¹²⁶ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 15.

¹²⁷ Tam adı *Buğyetu't-taleb fi Târîhi Haleb* dir.

¹²⁸ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 16.

¹²⁹ Kevserî, *en-Nüketu't-tarife (Zarîf Nükteler)*, çev. Ahmet Yüksek, Ravza Yayınları, İstanbul 2019, s. 14.

¹³⁰ 1865'te İstanbul'da kurulan yetim ve öksüzlere eğitim veren kurum.(Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, s. 168.)

atandığına dair bir telgraf almıştır. Kendisine gelen bu telgraf üzerine İstanbul'a geri dönmüş ve Daru'ş-Şafakati'l-İslamiye'de Arapça dersleri vermeye başlamıştır.¹³¹ Yaklaşık bir aylık görev süresinden sonra "Süleymaniye Medresesi Medresetu'l-Mutehassisin" müderrisliğine atanmıştır.¹³² Ardından "Tabakâtü'l-Kurra ve'l-Müfessirin" bölümünün de göreve başlamıştır.¹³³ Kısa bir süre sonra Süleymaniye Medresesi temsilcisi olarak Ders Vekâleti Meclisi'ne seçilmiştir. Ardından 15 Ağustos 1919 tarihinde Daire-i Meşihat'ın yayınladığı şu ilanla Ders Vekâleti¹³⁴ görevine getirilmiştir: "Meclis-i Tetkikat-ı Şer'iyye azasından Hasan Hulki Efendi'nin afvı ile yerine ders vekili Ahmed Hamdi ve ders vekâletine de Dersiam'dan Medrese-i Süleymaniye Tabakatü'l-Kurra ve'l-Müfessirin müderrisi Düzceli Zâhid Efendi tayin olunmuştur."¹³⁵ Böylelikle kısa bir süre önce üyesi olarak katıldığı meclisin reisi konumuna gelmiştir.

Sultan Vahideddin zamanında Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendi'nin (ö. 1373/1954) ders vekili olan Kevserî azledilinceye kadar bu görevi layıkıyla devam ettirmiştir. Hak ve hakikatten ayrılmayı bu görevde uzun süre kalmasına engel teşkil etmiştir. Ve nihayet 3 Aralık 1922'de bu görevinden azledilmiştir. Kevserî'nin ders vekâletinden azledilmesine sebep olan hadise onun hukuk mücadelesidir. İstanbul Yangından Zarar Görenlere Yardım Cemiyeti, III. Mustafa tarafından inşa edilen bir medrese binasını yıkıp yerine garaj olarak kullanılacak bir bina inşa etmek istedi. Cemiyetin başkanı Tevfik Paşa, onursal başkanı da Sultan Vahideddin'dir. Kevserî, şartlarını taşıyan bir vakıf medresesinin ancak mahkeme kararıyla yıkılabileceğini savunarak yürütmeyi durdurması için mahkemeye dava açar. Dava devam ederken Tevfik Paşa sadrazam olur. Davanın reddi konusunda esas hak sahibinin Şeyhulislam olduğunu ileri sürerek Kevserî'yi kararından vazgeçirmeye çalışırlar. Ancak O, medreselerin Ders Vekilliği'ne bağlı olduğunu gösteren resmi belge ile itirazda bulununca, görevden azledilmekten başka çare bulunamaz ve azledilir. Daha sonra yıkılan bu binanın yerine Hilal-i Ahmer (Kızılay) binası inşa edilmiştir.¹³⁶ Kevserî, ders

¹³¹ Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, c. IV, s. 138.

¹³² Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 8.

¹³³ Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, c. IV, s. 138.

¹³⁴ Bu ünvan, ilmiye ve medrese işleriyle uğraşan şeyhülislam yardımcısına verilirdi. Ders vekilliği, II. Bayezid'in 1505'te inşa ettirdiği medresede şeyhülislâmın müderrislik yapmasını şart koşması üzerine şeyhülislâmların ders vermeye başlamalarından sonra ortaya çıkmıştır. Zamanla şeyhülislâmların idarî faaliyetlerinin yoğunlaşması sebebiyle doğrudan doğruya bu medresede ders vermeleri aksamış, bunun üzerine ders vekili adıyla tayin edilen, ilmi bakımdan yeterliliği ispatlanmış kıdemli bir müderrisin şeyhülislâm adına ders vermesi usulü getirilmiştir.

¹³⁵ Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, c. IV, s. 139.

¹³⁶ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 16-17.

vekilliğinden azledildikten sonra da ilgili mecliste üye sıfatını muhafaza etmiş ve 1922 tarihinde İstanbul'dan ayrılıp Mısır'a gidinceye kadar bu görevde kalmıştır.¹³⁷

1.2.1.4. Türkiye'den Ayrılma Sebebi

Muhammed Zâhid el-Kevserî, görev aldığı ilk günden son güne kadar hak ve adaletten ödün vermediğinden dolayı vazife hayatının büyük bir bölümünde İttihat ve Terakki taraftarlarıyla hep karşı karşıya gelmiştir. Bu hakikat mücadelesi uğrunda genel çoğunluğun elde etmek için can attığı mevki makam gibi maddi imkânları ellerinin tersiyle itmiştir. Kevserî'nin Türkiye'den ayrılışıyla alakalı talebesi Muhammed Emin Saraç Hoca Efendi; "Geçmişe dayanan husumetleriyle beraber Kevserî bir şiirinde ittihatçılara 'Decâcile' tabirini kullanmış, onlarda kendisi hakkında faili meçhul bir cinayetle öldürülme kararı aldığından dolayı ülkesini terk etmek zorunda kalmıştır." diye ifade etmektedir.¹³⁸ Bazı kaynaklarda ise kendisi hakkında yakalama kararı çıkarıldığı için hicret etmek zorunda kaldığı aktarılmaktadır.¹³⁹ 1922 yılının sonlarına doğru samimi bir dostu kendisiyle alakalı alınan bu kararı O'na iletir. Kevserî, geçici olarak memleketi terk etmesi gerektiği kanaatine varır ve ailesine haber verme imkânı bulamadan İstanbul'dan İskenderiye'ye gitmekte olan Hidivviye Posta Şirketi'ne ait Abbasiye buharlı gemisine gizlice binerek tekrar geri dönmek üzerine memleketinden ayrılmıştır.¹⁴⁰

1.2.1.5. Ailesi

Muhammed Zâhid el-Kevserî, I. Dünya savaşından önce Fatih Camii'nde dersiam vazifesini ifa ederken evlenmiştir. Hanımı takva sahibi, O'nun sevincini ve üzüntüsünü paylaşan, hicretinde ve gurbetinde O'nun en büyük destekçisi olan, hayatının büyük bir bölümünü gurbet ellerde sıkıntılar içerisinde geçirmesine rağmen hiç sızlanıp şikâyet etmeyen, erdemli bir kadındı. Kevserî'nin bir erkek, üç kız olmak üzere toplamda dört evladı vardı. Oğlu ve bir kızı daha İstanbul'dayken vefat etmişlerdi. Kızı Seniha babasının yanına geldikten birkaç yıl sonra 1934 yılında tifodan dolayı vefat etmiştir. Diğer kızı Meliha ise genç yaşında yakalandığı şeker hastalığından dolayı 1947 yılında vefat etmiştir. Her iki kız kardeş Kahire'de İmam Şafii Mezarlığına

¹³⁷ Albayrak, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı*, c. IV, s. 139.

¹³⁸ Kevserî, *en-Nüketu't-tarife*, s. 14.

¹³⁹ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 11.

¹⁴⁰ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 11.

defnedilmişlerdir. Hanımı ise Kevserî'nin vefatından sonra ayağına sıcak su dökülüp rahatsızlanınca Türkiye'ye dönmüş 1957 yılında Düzce'de hayata gözlerini yummuştur.¹⁴¹

1.2.2. Mısır Yılları

1.2.2.1. Mısır'a Varışı ve Şam Ziyaretleri

İskenderiye'ye ulaşan Kevserî, birkaç gün orada kaldıktan sonra Kahire'ye geçmiştir. Kahire'de ilk olarak Hüseyin Mahallesi'nde bulunan Selam Otel'i'ne daha sonra Şabra Mahallesi'nde bulunan bir eve geçmiş orada birkaç ay kaldıktan sonra Mısır el-Cedide Mahallesi'ne geçmiştir. Orada bir müddet kaldıktan sonra tekrar İskenderiye'ye dönmüş ve memleketinden ayrılalı bir yıl olmadan 1923 yılında deniz yoluyla Beyrut'a, oradan tren yoluyla Şam'a geçmiştir. Bu ziyareti sırasında Şam'da Zahirîye Kütüphanesi'nin yazma eserleriyle haşır neşir olmuş ve Seyyid Ebu'l-Hayr el-Hanefî (ö. 1343/1924), Muhammed bin Cafer el-Kettânî el-Malikî (ö. 1345/1926), Seyyid Bedreddin el-Hasenî (ö. 1354/1935) ve Muhammed bin Said bin Ahmed el-Ferra el-Hanefî (ö. 1345/1926) gibi alimlerden müstefid olmuştur. Şam'da bir yıldan fazla kalan Kevserî, İskenderiye üzerinden Kahire'ye geri dönmüştür. Burada Camiü'l-Ezher'de okuyan Türk öğrencilerinin kaldığı ve halk arasında Takiyyetu'l-Etrak (Türk Tekkesi) olarak bilinen Ebu'z-Zehab Muhammed Bey (ö. 1189/1775) Tekkesine yerleşmiştir.¹⁴²

Kevserî, 1928 yılında Şam'a ikinci seyahatini gerçekleştirmiş, burada Seyyid Bedreddin el-Hasenî, Muhammed Tevfik el-Eyyubî ve Muhammed Salih el-Amidî ile görüşmüş ve Amidî'den *Hasru's-şarid fi esânîdi's-Şeyh Muhammed Âbid* adlı eseri rivayet etme icazetini almıştır.¹⁴³ Bu ikinci seferinde de Şam'da yaklaşık olarak bir yıl kalmıştır. Filistin üzerinden tekrar Mısır'a dönmüş Kahire'de Hüseyin Mahallesi'nde bulunan Kulûbü'l-Mısırî oteline yerleşmiştir. İleriki dönemlerde kendisine niçin devamlı Şam'da kalmayıp, Kahire'de yaşamayı tercih ettiği sorulmuş, O da şöyle cevap vermiştir: “Şam ulemasında amel, salâh, ibadet ve takva gördüm bundan dolayı onlarda dervişlik ağır basıyordu. Mısır âlimlerinin ise ilim tarafı daha ağır basıyordu. İlimde

¹⁴¹ Kevserî, *Fıkhü ehli Irâk ve hadîsuhum (Hanefî Fıkhının Esasları)*, çev. Abdulkadir Şener-Cemal Sofuoğlu, Yeni Pars Matbaacılık, Ankara 1982, s. 3.

¹⁴² Yavuz, “Zâhid Kevserî”, s. 78.

¹⁴³ Kevserî, *et-Tahrîrü'l-vecîz*, s. 16.

derinleşmeyi burada buldum. İlmi bir muhitte olmak benim daha çok hoşuma gidiyor.”¹⁴⁴

Aynı yıl içerisinde Türkçe belgeleri Arapçaya çevirmek için Mısır Devlet Arşivi'nin (Daru'l-Mahfuzati'l-Mısriyye) açmış olduğu imtihana girer ve birinci olarak imtihanı kazanır.¹⁴⁵ Bu kurumda mütercim olarak göreve başlayan Kevserî, maddi sıkıntılarını bir nebze olsa hafifletmiş olur. Yine bu yıllarda sekiz yıldır hiç görmediği ailesini yanına alma imkânı bularak eşi ve iki kızını yanına getirtir. İşyerine yakın olma düşüncesiyle Kale'ye taşınır.¹⁴⁶ Ömrünün geri kalan kısmında birçok kere evini değiştirmek zorunda kalmış ve II. Dünya Savaşı döneminde Abbasiye Caddesi üzerinde oturmuştur. Bu bölge hava saldırılarına açık olduğu için Şeyh Yusuf ed-Dicvî el Maliki'nin ¹⁴⁷ (ö.1365/1946) ricası üzerine onun evine taşınmış ve vefatına kadar da o bölgede ikamet etmiştir.¹⁴⁸

Kahire'de bulunduğu süre içerisinde resmi olarak müderrislik görevi almamıştır. Dâru'l-Kutubi Mısriyye ve Mektebetü'l-Hanci Kevserî'nin düzenli uğradığı yerlerdendir. Mezkûr kitap evlerinde ve farklı ilim meclislerinde ileri gelen ilim adamlarıyla beraber bulunurdu. Özellikle Arapçaya olan vukufiyeti Arap ulemasının takdirini kazanmıştır. İslam'a ve Müslümanlara yapılan saldırılara yazılarıyla cevap verir, bu cevapları farklı dergilerde yayınlanırdı.¹⁴⁹ Bu müdafaa yazılarından dolayı bazı kesimin öfkesini üzerine çekmiş ve bu kimseler kendisinin sınır dışı edilmesi için yüksek düzeyde girişimlerde bulunmuşlardır. Bu girişimler üzerine ona arka çıkanların başında o vakit Ezher Şeyhi olan Şeyh Mustafa Abdurrazık (ö. 1365/1946) ve Şeyh Abdulmecid es-Sindunî eş-Şafii (ö. 1360/1942) olmuşlardır.¹⁵⁰

Kevserî'nin evi adeta bir medrese haline gelmiş ve burada özel dersler vermek suretiyle birçok talebenin yetişmesine vesile olmuştur. Aynı şekilde evi farklı ilim adamları tarafından, çalışmalarında bilgi müracaat etmek ve çeşitli meseleleri danışmak için her zaman dolup taşardı. Bu ilim adamları ve talebeleri vesilesiyle İslam

¹⁴⁴ Düzdağ, M. Ertuğrul, *Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıralar-2*, Med Kitap, İstanbul 2019, s. 160.

¹⁴⁵ Muhammed İsmail Abdurabbinnebi, “Sâhibu's-Semâhete'l-Fedileti eş-Şeyh el-Kevserî”, *Makâlât, Daru's-Salam*, Kahire 2009, s. 17.

¹⁴⁶ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 31.

¹⁴⁷ Ebû'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Ahmed b. Nasr ed-Dicvî el-Mâlikî (1870-1946) Ezher Üniversitesi öğretim üyesi ve Mâlikî fakihidir. Geniş bilgisi, sağlam anlayışı ve belîğ hitabetiyle dikkati çeken Dicvî'nin bu özellikleri sebebiyle ünü Ezher dışına da yayılmıştır. Taliplere İmam Mâlik'in el-Muvatta'sını okutup icâzet veriyordu. Muhammed Zâhid el-Kevserî de icazet alanların arasındadır.

¹⁴⁸ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 32.

¹⁴⁹ Kevserî'nin kendilerine cevap mahiyetinde yazılar kaleme aldığı kişilerden bazıları: Şeyh Abdulmecid Selim, Mahmud Şeltut, Ahmed Şakir gibi Mısır'ın önde gelen âlimleridir.

¹⁵⁰ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 32.

Dünyası'nın hemen hemen tamamını içine alacak şekilde, geniş bir coğrafyada tanınmıştır. Yine bu dönemde İslami ilimlerin farklı alanlarıyla alakalı pek çok eser kaleme almış, yazma eserleri yayına hazırlamış ve pek çok esere mukaddime ve notlar ekleyerek ne kadar velud bir âlim olduğunu göstermiştir. Ali Ulvî Kurucu'nun hatıralarında ifade ettiği gibi Kevserî, İslam Dünyasının içinde bulunduğu buhranlı bir dönemde çileli bir hayat yaşamasına rağmen talebelerine; “Doğacak güneşin aşkıyla yaşayın.” diyerek sürekli istikbale yönelik ümit var olmayı telkin etmiştir.¹⁵¹

1.2.2.2. Hastalığı ve Vefatı

Kevserî, ömrünün son yıllarında şeker, tansiyon, görme zayıflığı gibi ileri yaştan kaynaklanan hastalıklardan muzdaripti. Daha sonra prostat hastalığına yakalanmış, el-Cemiyetu'l-Hayriyye el-İslamiyye Hastanesi'nde tedavi görmüş fakat hastalığı tekrar nüksedince İtalyan Hastanesi'ne kaldırılmış ve orada bir süre tedavi görmüştür. Yaşının ilerlemesi ve hastalıklarına rağmen doktoru Abdullah Osmanî'nin ifadesine göre Kevserî, hafıza ve muhakemesinden en ufak bir şey kaybetmemiştir. Vefatından bir gün önce şiddetli ateşe yakalanmış, doktorunun tetkikleri sonucu Eflonza (bir çeşit humma) teşhisi konmuş ve bu minvalde ilaç yazılmıştır. Pazar günü ikindiden sonra yanında yalnızca eşinin bulunduğu bir anda, ondan kendisine Fatiha okumasını istemiş ve bu esnada yetmiş üç yıllık çile, sıkıntı, yokluk, gurbet, ilim ve dine hizmetle dolu ömrünü geride bırakarak 11 Ağustos 1952 yılı Pazar günü saat 16.35'te dar-ı fenadan dar-ı bekaya irtihal etmiştir.¹⁵² 12 Ağustos 1952 pazartesi günü öğleden önce Kuliyetu'l-Lüğa el-Arabiye şeyhi olan Şeyh Abdulcelil İsa tarafından cenaze namazı kılınmış, cenazesi kızları Seniha ve Meliha'nında medfun bulunduğu İmam Şafii Mezarlığına dostu Şeyh İbrahim Selim'e ait kısma defnedilmiştir.¹⁵³ Kevserî, ömrünün sonuna kadar memlekete dönme özlemiyle yaşamıştır. Yüce Rabbim makamını âli, yaptığı hizmetleri de kabul eylesin. Muhammed Zâhid el-Kevserî kabrinin üzerine kendisine ait olan aşağıdaki şiiri 1951 yılında Ramazan ayının 27'sinde kendisi kaleme almış ve bu şiirin mezar taşına yazılmasından duyacağı mutluluğu talebelerine dile getirmiştir.

*“Ey kabrin başında durup ibretle düşünen kişi,
Dünün ziyaretçisi bugün kabre konulmuştur.*

¹⁵¹ Düzdağ, *Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıralar-2*, s. 173.

¹⁵² Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 10.

¹⁵³ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 11.

*Ölüm muhakkak sakın gafil olma,
Ansızın gelmesinden hazer et.
Göçüp giden kişiye de dua et,
Zâhid el-Kevserî kabrine yaslanmıştır
Rabbine muntazır, Affını umar bir halde.”¹⁵⁴*

1.3. Âlimlerin O’nun Hakkındaki Görüşleri

İnsanlar dünyada birlikte yaşıyorlar, mahşere de birlikte çıkacaklardır. Dolayısıyla özellikle aynı dönemde yaşayan âlimlerin birbirleri hakkındaki hüsn-ü şehadetleri önemlidir. Çünkü İnsanların hüsn-ü şehadetleri kişi için birer mahşer belgesidir. Bizde Kevserî’nin ilmi mücadelesini ve kişiliğini daha iyi anlamak için, o dönemde ve sonraki dönemlerde yaşamış olan bazı âlimlerin onun hakkındaki düşüncelerini yazma ihtiyacı hissettik. Bahsi geçen âlimleri seçerken Kevserî’ye bizzat talebelik yapmış olmaları veya ilmi alanda tanınmasına vesile olmaları yönü tercih edilmiştir.

1.3.1. Muhammed Yusuf el-Binnurî¹⁵⁵

Binnurî, 1910 yılında Pakistan Peşâver’de dünyaya geldi. İlk eğitimini diğer büyük âlimlerde olduğu gibi babasından ve dayısından aldı. Pakistan ve Hindistan bölgelerinde meşhur olan pek çok âlimden ilim tahsil etti. Pakistan Daru’l-Ulumi’l-İslamiyye Hadis hocalığı yapmakla beraber Meclisî İlmi, Mecme’u’l-Buhûsî’l-İslami, Mecme’u’l-Lügati’l-Arabiyye, Meclisü’l-İstişârî’l-A’lâ ve Cemaatü’l-Da’veti ve’t-Tebliğ gibi kurumların kurulmasında ve hizmet etmelerinde aktif rol almıştır. Bu aktif çalışmaları onun Afganistan, Mısır, Filistin, Lübnan, Suriye, Irak, İran, Türkiye, Tanzanya, Nijerya, İspanya ve İngiltere gibi ülkelerde birçok âlimle tanışmasına vesile olmuştur.

Binnurî, Kevserî’nin Makâlât adlı eserine 13 Kasım 1953 yılında gerek Kevserî ile alakalı gerekse Makâlât ile alakalı uzunca bir takdim yazısı yazmıştır. Yazısına Kevserî’nin ilmi derinliğine işaret etmek için İbn Sa’d’ın (ö. 230/845) Tabakât’ından şu

¹⁵⁴ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 12.

¹⁵⁵ Seyyid Muhammed Yusuf bin Muhammed Zekeriya bin Mîr Müzemmel Şah bin Mîr Ahmed Şah el-Binnurî (ö. 1397/1977) Pakistan Daru’l-Ulumi’l-İslamiyye Hadis hocasıdır. Türkçe kaynaklarda genellikle Bennurî şeklinde kullanılmaktadır. Fakat öğrencisi ve aynı zamanda damadı olan Muhammed Habibullah Muhtar’ın O’nun hayatı için yazdığı makalelerde ifade ettiğine göre Binnurî şeklinde olması daha doğrudur. İncelediğimiz birkaç eserde de bu şekilde geçtiğini görünce bu görüşü tercih ettik. Daha fazla bilgi için bkz. Kevserî, Resâilu’l-İmam Muhammed Zâhid el-Kevserî ile’l-Allâmeti Muhammed Yûsuf el-Binnûrî, haz. Suud b. Salih es-Serhân, Dâru’l-Feth 2013, s. 24.

misal ile başlamaktadır: “Tabiinden olan Kufeli Mesruk, Abdullah ibni Mes’ud (r.anh) hakkında şöyle demiştir: ‘Hz. Peygamber (sas)’ın ashabının meclislerinde bulundum. Onlardan her biri bir kaynaktı; kimi bir kişiyi kimi iki kişiyi, kimi on kişiyi sulardı. Onlar içinde öyleleride vardı ki, yeryüzünde yaşayanların tamamı gelse, hepsine yeterdi. Abdullah ibni Mes’ud’u bu sonunculardan gördüm.”¹⁵⁶ Verilen bu örneğin asrın muhakkik, tenkit ve tetkik alanlarının üstâdı Muhammed Zâhid el-Kevserî ile birebir uyuştuğunu söylemektedir.¹⁵⁷

Binnurî’ye göre Kevserî, geniş çaplı bir ilme, müthiş kavrama kuvvetine ve ince muhakeme nimetine sahip bir âlim idi. Üstün hafızası vesilesiyle fer’leriyle beraber rivayet ve farklı maksat ve gayeleriyle dirayet ilimlerini kendisinde toplamıştı. Dünyanın farklı yerlerindeki kütüphanelerde bulunan nadir yazma eserler hakkında geniş bilgi sahibiydi. Bunlarla beraber güzel ahlakı, inceliği, mütevaziliği, kanaatkârlığı, vera ve takvayı, sıkıntılar karşısında sabırlı olmayı ve sahip olduğu ilim ve irfan hazinelerini cömertçe dağıtmayı kendisinde toplamış zühd sahibi bir âlimdir. Dinin sınırlarını koruma konusunda son derece hassas davranırdı. Bunun mukabilinde “Allah ona geniş bir ilim ve güçlü bir beden verdi”¹⁵⁸ ayeti kerimesine mazhar olmuştu.¹⁵⁹

Binnurî, Kevserî’nin Allah (cc) tarafından uzun bir müddet sonra Türk coğrafyasına lütfedildiğini ve bu mevkiye sahip bir âlim olmasının da ilmin merkezi olan bir bölgede dünyaya gelmesi, Allah’ın ona berrak bir zekâ, gelişmeye müsait bir tabiat vermesi, ilmi elde ederken yılgınlık ve yorgunluk gibi arızaların onu engellememesi, asrın seçkin âlimlerinden ders alması ve vaktini çok iyi kullanması gibi etkenlere bağlı olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca İstanbul’un yazma eserleri ve çok kıymetli kitapları barındırması bakımından benzeri olmayan bir kaynak olması ve Kevserî’nin de gençlik ve olgunluk çağlarında bu berrak kaynaklardan beslenmesi de bu ilmi birikimin altında yatan başka bir etkidir. Binnurî son olarak ilmin kemalinin elde edilebilmesi için ilmin öncelikle ilim için sonrada hak için talep edilmesi gerektiğini ve Kevserî’nin de bu niyetle hareket etmesinden dolayı bu makama geldiğini aktarmaktadır.¹⁶⁰ Binnurî, Kevserî ile alakalı bu ifadelerinden sonra asıl amacının O’nun meziyetlerini ve hususiyetlerini saymak olmadığını çünkü makale ve

¹⁵⁶ İbn Sa’d, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d b. Menî el-Kâtib, *Kitabu’t-Tabakâti’l-kebir*, thk. Muhammed Ömer, Mektebetü’l-Hancî, Kahire 2001, c. II, s. 296.

¹⁵⁷ Binnurî, Muhammed Yûsuf, “Mukaddimetü’l-üstazi’l-celil”, *Makâlât*, s. 3.

¹⁵⁸ Bakara, 2/247.

¹⁵⁹ Binnurî, “Mukaddimetü’l-üstazi’l-celil”, s. 3.

¹⁶⁰ Binnurî, “Mukaddimetü’l-üstazi’l-celil”, s. 4.

araştırmalarının bunları saymaya ihtiyaç bırakmadığını söylemiş ve mukaddimenin geri kalan kısmında Kevserî'ye ait kitap ve makalelerin bazı özelliklerinden bahsetmiştir.

Binnurî'ye araştırmamızda yer vermemizin nedenlerinden biride Kevserî'nin ömrünün son on üç yılı içerisinde kendisine 45 mektup göndermesidir. Bu mektuplar vesilesiyle Kevserî'nin ilmi ve şahsi hayatı hakkında ayrıntılı bilgilere sahip olabilmekteyiz. Kevserî'nin Kahire'de oturduğu evleri, nereden nereye taşındığını, kendisi ve ailesinin yakalandığı hastalıklarla alakalı bilgiler de bu mektuplarda yer almaktadır. Ayrıca bu mektuplarda Kevserî'nin sabrı, tevazusu, hayâsı, cömertliği, ilme olan düşkünlüğü, âlimlerle saygı içerisindeki ilişkilerinde bulabilmekteyiz. Bahsettiğimiz mektuplar Suud Salih es-Serhân takdimiyle Dâru'l-Feth tarafından *Resâilu'l-İmam Muhammed Zâhid el-Kevserî ile'l-Allâmeti Muhammed Yûsuf el-Binnûrî* adıyla 2013 yılında basılmıştır.

1.3.2. Muhammed Ebu Zehra

29 Mart 1898'de Mahalletü'l-Kübrâ'da dünya'ya geldi. İlkokulda iken Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi. İlköğreniminden sonra Tanta'daki el-Câmiu'l-Ahmedî'de okudu ardından Medresetü'l-Kazâi'sh-Şer'î'ye kaydoldu. Burada Ali el-Hafîf, Abdülcelîl Îsâ, Muhammed Âtîf Berekât Paşa ve Ahmed İbrâhim Bey gibi hocalardan ders aldı. 1933 yılında Ezher Üniversitesi'ne bağlı Külliyyetü Usûli'd-Din'in vaaz ve irşad bölümü mederrisi oldu. 1934'te Kahire Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde hitabet, 1935'te İslam Hukuku hocalığına getirildi. Aynı yıl Hukuk Fakültesi Dekanlığı da yaptı. Hayatı boyunca farklı alanlarda hizmet etti ve 11 Nisan 1974 yılında vefat etti.¹⁶¹

Ebu Zehra, Kevserî'nin vefatının ardından *el-İmamu'l-Kevserî* adıyla bir makale kaleme almıştır. Mezkûr makalede Ebu Zehra'ya göre Kevserî selefi salihinin son temsilcisi ve öldükten sonra yeri doldurulamayan büyük bir âlimdir. Ayrıca Kevserî, ilimle uğraşmayı ibadet olarak gören, elde etmiş olduğu bu ilmi, insanlar arasında itibar kazanmak, makam, mevki elde etmek için değil sadece Allah'ın (cc) rızasını kazanmak için vesile gören biriydi.¹⁶²

¹⁶¹ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Ebû Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi: Fıkıh Usûlü* (trc. Abdülkadir Şener), Ankara 1973; a.mlf., *Mezhepler Tarihi* (trc. Sıbğatullah Kaya), Çelik Yayınevi, İstanbul 2018.

¹⁶² Ebu Zehra, Muhammed, "el-İmamu'l-Kevserî", *Makâlât*, s. 11.

Ebu Zehra'ya göre Kevserî, Allah Resulü'nün (sas) bir hadisinde buyurduğu: “Âlimler peygamberlerin varisidir”¹⁶³ hakikatine muhatap olan âlimlerdendir. Ancak O bu varisliği iftihar ve insanlara kibirlenme sebebi olarak görmemiştir. Bilakis onun sahip olduğu bu miras, İslami gerçeklerin açıklanması, dine karşı atılan şüphelerin izale edilmesi, dini bütün saflığı ve nuruyla hidayet bulmaları için insanlara sunma görevini yükleyen bir veraset olarak görmüştür.¹⁶⁴

Ebu Zehra, Kevserî'nin yeni bir mezhep benimseyenlerden, insanları bidatlara çağıranlardan ve tecdid ¹⁶⁵ bahanesiyle nübüvvet asrıyla bağını koparanlardan olmadığını bilakis kendisinden önceki imamlara uyanlardan olduğunu söylemiştir. Bununla beraber O, tecdid kavramının manalarını kendisinde toplayan bir müceddittir. Ebu Zehra'ya göre Allah'ın Kevserî'ye bahsettiği diğer hasletler ise ilmi ticarete tercih etmesi, değerleri uğruna vatanını terk etmesi ve bütün yaşamı boyunca âlimin maddi yönü ile değil ruhu ile yaşayabileceğini göstermesidir. Bu özelliklerinden dolayı İslam dünyasına bir örnek olmakla beraber onun tatlı kaynağından kana kana içen, kalplerinde onun samimiyetini yansıtan değerli öğrenciler yetiştirdiğini ifade etmiştir.¹⁶⁶

Ebu Zehra tarihe not düşsün diye makalesinde Kevserî ile alakalı bir anısını şu sözler ile paylaşmaktadır: “İlminden daha çok kimsenin faydalanması, isteyen talebelerin, onun yüce kaynağına ve ilmin tadına ulaşmasını mümkün kılmak için şeyhin resmi bir şekilde Lisansüstü seviyede ders vermesini teklif ettim. Kahire Üniversitesi üyeleri Şeyh'in ilmi mevkiini öğrendikten sonra teklifimi kabul ettiler. Şeriat Bölüm Başkanıyla birlikte hocaya gittik ve durumu arz ettik. Ancak O, hasta olduğunu bundan dolayı okutacağı derlerin hakkını veremeyeceğini ifade ederek teklifi kabul etmedi.”¹⁶⁷ Üniversitede ders verme teklifi sadece Kahire Üniversitesi'nden gelmemiş, el-Lügatü's-Şarkiyye Fakültesi'de, O'ndan Türkçe dersi vermesi için teklifte

¹⁶³ Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Davud*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut 1996 “İlim”, 1; Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevrâ, *Sünenü't-tirmizî*, thk. Salih b. Abdülaziz âli's-Şeyh, Daru's-Selâm, Riyad 1999, “İlim”, 19.

¹⁶⁴ Ebu Zehra, “el-İmamu'l-Kevserî”, s. 11.

¹⁶⁵ Sözlükte “yenilemek, yeni bir yol açmak” anlamına gelen tecdid ıstılahta, “zaman içerisinde zayıflayan dinle irtibatın yeniden güçlendirilmesi”ni ifade etmektedir. Bazı kesimler tarafından “dinde değişiklik yapılarak bazı unsurların çıkarılıp yeni bazı unsurların eklenmesi şeklinde dinin yeniden tanımlanması” şeklinde reform kelimesiyle açıklanması doru değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hayreddin Karaman, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul 2003, s. 583-591; Mustafa Ertürk, “Tecdid Hadisinin Metin Tenkidi Açısından Değerlendirilmesi”, *İslâmî Araştırmalar*, X/1-3 (1997).

¹⁶⁶ Ebu Zehra, “el-İmamu'l-Kevserî”, s. 12.

¹⁶⁷ Ebu Zehra, “el-İmamu'l-Kevserî”, s. 15.

bulunmuş fakat Kevserî üniversite hocaları arasında müsteşriklerin bulunmasından ve daha başka nedenlerden dolayı teklifi kabul etmemiştir.¹⁶⁸

Ebu Zehra makalesinin geri kalan kısmında sıklıkla O'nun zühd ve takvasına işaret etmekte, tek gayesinin Allah rızasını kazanmak olduğunu söylemiştir. Son olarak Kevserî'nin Kahire'de oturduğu evin her zaman ilim talipleri için bir merkez olduğunu söylemiş ve Kevserî'nin *Husnu'l-tekâdi fi sireti'l-İmam Ebi Yusufi'l-Kâdî* adlı eserinde kendisinden güzel sözlerle bahsetmesinden duyduğu mutluluk ve memnuniyeti ifade etmekte ve başka âlimlerden de övgü duyduğunu ancak hiçbirisinden bu kıymetli hocanın övgüsünden duyduğu şerefi duymadığını aktarmaktadır.¹⁶⁹

1.3.3. Mustafa Sabri Efendi

22 Haziran 1869'da Tokat'ta doğdu. Öğrenimine memleketinde başladı. On yaşında hâfızlığı bitirdi. Dönemin pek çok âliminden ders alan Mustafa Sabri Efendi özellikle Ders Vekili Gümülcineli Ahmed Âsım Efendi (ö. 1328/1911) ile Mehmed Âtîf Efendi'nin ders halkalarına katıldı. Ahmed Âsım Efendi'nin kızı Ulviye Hanım'la evlenip İstanbul'a yerleşti. Genç yaşta ruûs imtihanını kazanarak Fâtih Camii müderrisliğine tayin edildi.¹⁷⁰ İlmiyenin farklı makamlarında görev yaptı. 1919-1920 yılları arasında Damat Ferid Paşa'nın hükümeti zamanında şeyhülislâmlık yaptı. Zâhid Kevserî gibi memleketinden hicret etmek zorunda kaldı. 2 Mart 1954 tarihinde Kahire'de vefat etti.¹⁷¹ Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mustafa Sabri Efendi'nin şeyhulislam olduğu dönemde yardımcılığını yapmış ve onun Dersiâmı olmuştur. Vazife döneminde aralarında oluşan bu saygı ve güven hicretten sonra Mısır'da bir araya geldikleri dönemde de devam etmiştir. Ali Ulvi Kurucu hatıralarında bu iki âlim arasındaki yakınlığı şöyle ifade etmektedir: “Kahire'de bulduğum altı sene içerisinde, bu iki zatın arasındaki samimiyete, şefkate ve hürmete hayran olmuşumdur. Bir araya gelince saatlerce sohbet eder, ilmi bahislerden ve yakın tarihimizde başımıza gelenlerden konuşturlardı. Samimiyetleri son derece yüksekti.” Kurucu bu samimiyet ve güvenin geçmişe dayandığını söyleyerek, bir gün Zâhid el-Kevserî, Mustafa Sabri

¹⁶⁸ Muhammed Recep el-Beyûmî, “Muhammed Zâhid el-Kevserî Rivâyetü'l-asr ve emini't-türasi'l-İslamiyye”, *Mukaddimâtu'l-Kevserî*, Dâru's-Serayâ, Beyrut 1997, s. 21.

¹⁶⁹ Ebu Zehra, “el-İmamu'l-Kevserî”, s. 14.

¹⁷⁰ Yavuz, Yusuf Şevki, “Mustafa Sabri Efendi”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXI, ss. 350-353, s. 350, İstanbul 2006.

¹⁷¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, Ankara 1972, s. 254-264; Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul 1981, IV, s. 251; İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, İstanbul 1987, II, ss. 261-293; Ahmet Akbulut, “Şeyhülislâm Mustafa Sabri ve Görüşleri”, *İslâmî Araştırmalar*, VI/1, Ankara 1992, ss. 32-43.

Efendi'ye gelerek Düzce Müftüsü'nün ölçsüz bir insan olduğunu, milletin kendisinden rahatsız olduğunu bundan dolayı da onun azledilmesini veya başka bir yere nakledilmesini istediğinde Şeyhulislam: “Zâhid Efendi, ben size mührümü veririm, bana sormaya hacet yok. Münasip olanı yapar mührü basarsınız” şeklinde dediğini bize aktarmaktadır.¹⁷²

Kahire yıllarında Mustafa Sabri Efendi fetva sormaya gelenleri veya fıkhi bir meselede danışmaya gelenleri Zâhid Efendi'ye yönlendirmiştir. Buna mukabil Zâhid el-Kevserî'de Mustafa Sabri Efendi'ye saygıda kusur etmemiş, O bir meclise girdiğinde hemen ayağa kalkmış, bir talebe gibi elini öpmüştür.¹⁷³ Mustafa Sabri Efendi, Kevserî'yi hayatı boyunca unutmamış özellikle gurbetin o zor şartlarında O'na hep yardımcı olmaya çalışmıştır. 1932 yılında Mustafa Sabri Efendi'nin Kahire'de ikamet ettiği dönemde, Vakıflar Bakanı Abdurrahman Azzam Şeyhulislam'ın Kahire'de olduğunu ve maddi sıkıntılar çektiğini duyunca O'nu ziyarete gitmiş, kendisinin İslam âlemini temsil eden bir şahsiyet olduğunu bundan dolayı hazineden kendisine bir maaş verilmesini teklif etmiştir. Mustafa Sabri Efendi bu teklifi kabul etmiş ancak vekili Kevserî'ye de yardım edilmesini talep etmiştir. Sonuç olarak Mustafa Sabri Efendi vesilesiyle Kevserî'ye de bir maaş bağlanmıştır.¹⁷⁴ Yine başka bir zaman Kral Faruk'un veliahtı Mehmet Ali Paşa'nın sekreteri Muhtar Bey, bir vesileyle Mustafa Sabri Efendi'nin kaleme aldığı *el-Kalu'l-fasl*¹⁷⁵ adlı esrine ulaşır. Eline aldığı bu eseri incelerken üzerinde “Sabık Osmanlı Şeyhulislamı” yazılı olduğunu fark eder. Kitabın Mısır'da basıldığını anlayınca kitap evine gider ve Mustafa Sabri Efendi'nin adresini alır. Aldığı adrese giden Muhtar Bey, Mustafa Sabri Efendi ile görüştüktan sonra onu saraya götürür. Bu arada Mehmet Ali Paşa *el-Kavlu'l-fasl*'ı okumuş ve hayran kalmıştır. Sabri Efendi saraya geldiğinde Mehmet Ali Paşa: “Efendim, lütfen açıkça söyleyiniz, geliriniz nedir, nasıl geçiniyorsunuz?” diye sormuş Mustafa Sabri Efendi'de Azzâm Paşa'nın bağladığı maaşı söylemiştir. Bunun üzerine Mehmet Ali Paşa her ay on iki Mısır lirası vermek istediğini söyleyince Sabri Efendi, yine aynı vefayı göstermiş ve Kevserî'ye de yardım edilmesini talep etmiştir.¹⁷⁶ Mustafa Sabri Efendi, Kevserî'nin ilme olan bu vukufiyetini ders vekili olmadan önce bilmediğini, Vekilliğe başladığı

¹⁷² Düzdağ, *Ali Ulvi Kurucu Hatıralar-2*, s. 162.

¹⁷³ Düzdağ, *Ali Ulvi Kurucu Hatıralar-2*, s. 162.

¹⁷⁴ Düzdağ, *Ali Ulvi Kurucu Hatıralar-2*, s. 95.

¹⁷⁵ Pozitivizm düşüncesinin yayılmasının ardından İslâm dünyasında nübüvvet, hissî mucizeler, kıyamet alâmetleri ve âhiret konularında yapılan yanlış yorumlara reddiye mahiyetinde kaleme alınan Kelam ilmi ile alakalı bir eserdir.

¹⁷⁶ Düzdağ, *Ali Ulvi Kurucu Hatıralar-2*, s. 97.

zaman bunu fark ettiğini ve o zaman âlim ve ehil bir insanı tayin ettiğinden dolayı gönlünün müsterih ve bahtiyar olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Kevserî'nin ilimde bu kadar ilerlemesini, kendisinin bürokrasi ile meşgul olduğu dönemlerde O'nun ilimle uğraşmasına, kütüphaneleri gezerek ne kadar önemli eser varsa okuyup notlar almasına ve nadide kitapların ruhlarına, esrarına vakıf olmasına bağlayarak Kevserî'nin ilmine olan hayranlığını gizlememiştir.¹⁷⁷ Zâhid Efendi'nin, hadis ve fıkıh ilminde benzerinin olmadığını söylemiş ve bu itiraflarıyla fazilet ve kemâlât ehlinin hakkını verme konusunda üzerine düşen sorumlulukların en önemlisini ifa ettiğini aktarmıştır.¹⁷⁸

Osmanlı'nın son devir âlimlerinden olan Mustafa Sabri Efendi ve Muhammed Zâhid el-Kevserî arasında kader konusunda ihtilaflar meydana gelmiştir. Mustafa Sabri Efendi, *Mevkîfu'l-beşer tahte sultani'l-kader* isimli bir eser kaleme alarak insanın iradesi konusundaki itikadî görüşlerini işlemiştir. Mustafa Sabri Efendi bu eserinde insanın irade ve ihtiyarının tesirini kabul edenleri tenkit etmiş ve cebir inancını müdafaa etmiştir. Kevserî, onu bu düşüncelerinden vazgeçirebilmek amacıyla, *el-Lum'a*, *en-Nizamiyye* ve *İşârâtü'l-merâm* gibi eserleri neşretmiştir. Ancak Mustafa Sabri Efendi, bundan vazgeçmediği gibi kaleme aldığı *Mevkîfu'l-akl* isimli kitabında da Kevserî'ye cevap vermiş ve Maturîdî mezhebine yüklenmiştir. Bunun ardından Kevserî, Mustafa Sabri Efendi'ye bir cevap mahiyetinde *el-İstibsar fi't-tâhaddüsi ani'l-cebri ve'l-ihtiyar* adlı kitabını kaleme almıştır.¹⁷⁹ Sonuç itibarıyla Mustafa Sabri Efendi eskilere dayanan bu dostluğun yaşanılan bu ihtilafa rağmen devam ettiğini şu sözleriyle ifade etmektedir: “Değerli dostuma saygım, ilmine ve ilminin kemaline hayranlığım, aramızdaki ilmi meselelerdeki ihtilaftan daha büyüktür.”¹⁸⁰

1.3.4. Muhammed İsmail Abdürrabbinnebi

Kevserî'nin ilminden istifade edip ondan genel icazet alma şerefine ulaşmış ve Kahire vaizliği yapmış bir zattır. Hocasının vefatı üzerine ilk olarak Mecelletu Nûri'l-İslam adlı dergide sonraları da başka dergiler¹⁸¹ de yayınlanan *Sâhibu's-semahât ve'l-fadile eş-Şeyh el-Kevserî* isimli bir makale kaleme almıştır. Muhammed İsmail bahsi

¹⁷⁷ Düzdağ, *Ali Ulvi Kurucu Hatıralar-2*, s. 161.

¹⁷⁸ Sabri, Mustafa, *Mevkîfu'l-akli ve'l-ilmi ve'l-âlem min Rabbi'l-âlemin*, Dâru Ahyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1981, c. III s. 393.

¹⁷⁹ Avcı, Ramazan, *Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı ve Kulların Fiilleri Hakkındaki Görüşleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2007, s. 55.

¹⁸⁰ Aydın, Ömer, “Mehmed Zâhid Kevserî ile Mustafa Sabri Efendi'nin Kader Konusundaki Tartışması”, *Uluslararası Muhammed Zâhid Kevserî Sempozyumu*, Düzce 24–25 Kasım 2007, ss. 637-647, s. 637.

¹⁸¹ En-Nezir, el-Muslim, el-Vesile, er-Risale, es-Sakâfe, el-İslam, el-Kitab, gibi dönemin yayın organlarında yayınlanmıştır.

geçen bu makalesinde, Kevserî'yi dünya çapında bir âlim, keskin bakışlı bir araştırmacı, ufku geniş bir muhakkik, ilimde derinlik sahibi bir yazar, ömrü boyunca hiç yenilmemiş bir münazaracı, Allah'ın (cc) sapıtan kullarının boyunlarına çektiği kılıcı, Sünneti Nebeviye'nin yılmaz bir bekçisi olarak tasfir etmektedir. Ayrıca Kevserî'nin İslami ilimlerin her dalında son derece faydalı eserler kaleme aldığını, kendisinden sonra özellikle cerh ve ta'dil, ravilerin ahvali, âlimlerin biyografisi ve İslami fırkaların tarihi ve aralarındaki ihtilafların sebepleri meselelerinde eşsiz ta'liklerin yazarı olduğunu da sözlerine eklemektedir.¹⁸²

Muhammed İsmail, Kevserî'nin yumuşak huylu, cömert tabiatlı, insanı büyüleyen ilmi tevazu, insaf ve edep sahibi olduğunu, Allah için sevip Allah için buğz ettiğini, ilmin vakar ve heybetini en üst noktada temsil ettiğini ifade etmektedir. Kevserî'yi her ziyaret edişinde evinde başka ziyaretçilerin, öğrencilerin veya çeşitli ülkelerden gelen büyük âlimlerin bulunduğun söylemektedir. Evinde bulunan ziyaretçilerden kimi soru sormak kimi nasihat almak kimide karşılaştıkları zor meseleleri ve çözüme kavuşturamadıkları konuları sormak için geliyordu. Bundan dolayı evinin ilmin kabesi olduğunu aktarmaktadır.¹⁸³

Muhammed İsmail yazısının son kısmında büyük âlimlerin maruz kaldığı kıskançlığa Kevserî'ninde maruz kaldığını, sırf gafletlerinden veya fitne çıkarmak amacıyla Şeyhin Hanefi taassupluğuyla itham edildiğini söylemektedir. Bunu sebebi olarak da Kevserî'nin kuvvetli bir münekkid oluşunu, Hanefi mezhebine temelsiz saldırılara ve İmam Ebu Hanife'yi iftiralarla yaralamak isteyenlere karşı acımasız olmasını görmektedir. Bu tavrın sadece Kevserî'ye has olmadığını bilakis dini, müctehit imamları, hakkı ve ilmi geçekleri savunan bütün âlimlerin takındığı bir tavır olduğunu söylemiştir.¹⁸⁴

1.3.5. Ahmed Hayrî

Ahmed Hayrî, Kevserî'nin en önemli talebelerinden biridir. Çünkü Kevserî'nin hayatına dair en önemli biyografi olan *el-İmam el-Kevserî* ona ait olmakla beraber onun makalelerini toplayarak *Makâlâtü'l-Kevserî* ismiyle neşredendir.

¹⁸² Abdurrahbinnebi, Muhammed İsmail, "Sâhibu's-semahât ve'l-fadile eş-Şeyh el-Kevserî", *Makâlât*, s.16.

¹⁸³ Abdurrahbinnebi, "Sâhibu's-semahât", s. 17.

¹⁸⁴ Abdurrahbinnebi, "Sâhibu's-semahât", s.17.

Ahmed Hayrî, Kevserî'nin uzun boylu, iri yapılı, omuzları geniş, yanakları dolgun, saçları ak ve yüzü güzel olduğunu, fasih konuşan ve yazısı kolayca okunan bir âlim olduğunu bize aktarmaktadır. Ayrıca Kevserî'nin ileri derecede Türkçe, Arapça, Farsça ve Çerkezce bildiğini fakat Arapça konuştuğunda aksanından Arap olmadığı anlaşıldığını buna rağmen fasih ve ammicceyi çok net konuştuğunu söylemektedir. Dil konusunda sağlam bir dayanak olduğu, üslubunun seviyeli, ifadelerinin ince ve hassas terkiplerden oluştuğunu ifade etmektedir. Hafızasının çok kuvvetli olduğunu özellikle isimleri unutmadığını, bir kez işittiği bir sözü veya gördüğü birini yıllar sonra bile hatırladığını, keskin hafızası vesilesiyle İstanbul, Kahire ve Şam'daki nadir bulunan elyazmalarına vakıf olmakla beraber, onun hadis ricali ilminde de tartışmasız hüccet olmasını sağladığını aktararak O'nun fıkıh, fıkıh usûlü ve hadis alanlarında zamanın üstadı olduğunu söylemiştir.¹⁸⁵

Ahmed Hayrî, Kevserî'nin gerçek âlimler tarafından eleştirilmesinden memnuniyet duyduğunu örneğin Seyid Ahmed Rafi et-Tahtavî, *et-Tenbih ve'l-îkaz* adlı eserinde *Tezkiretu'l-huffaz* zeylleriine hocanın yazdığı ta'likleri eleştirmiş olmasına rağmen hocanın O'nu daima hayırla yâd ettiğini ve yazdığı ta'liklerde faydalı olmayı amaçladığından Ahmed Rafi'nin eleştirisine gocunmadığını ifade etmektedir.¹⁸⁶

Ahmed Hayrî, Kevserî'nin zühd konusunda ismi olan “*Zâhid*” ile müsemma olduğunu, zor zamanda yaşadıklarından söz edilmesinden sıkılan, ihtiyacını kula değil sadece Rabbine arz eden muttaki bir zat olduğunu ifade etmiştir. Ahmed Hayrî'nin, Kevserî'ye nasıl talebe olduğunu anlattığı hadise aslında onun zühd ve iffetini, ilmin izzet ve vakarını nasıl üstünde taşıdığını anlamamız açısından önemlidir. Ahmed Hayri bir gün Kevserî'yi Muhammed Emin el-Hancî'nin (ö. 1358/1939) kitap evinde görmüştür. Kevserî, Hancî'ye satın aldığı bir kitap için talebinden fazla bir ücret vermekte ısrar ediyor ve şöyle diyordu: “Aslında bu kitap bu fiyattan fazla eder. Hâlbuki sen benim şahsım için bu fiyatı düşürmek istiyorsun.” Hancî ise, söylediği fiyatta diretiyor ve bunun kar bırakacağını söylüyordu. Ahmed Hayri'nin şahit olduğu bu olay onun ifadesiyle asrın allâmesiyle tanışıp dizinin dibine oturmasına vesile olmuştur. Aktardığı bu olayın sonunda da ilmini herhangi bir şekilde maddi bir karşılığa konu etmeyen bu faziletli insandan çokça feyizlenme imkânına kavuştuğu için “Allah'a (cc) hamd olsun” şeklinde şükrünü ifade etmiştir.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 20.

¹⁸⁶ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 21.

¹⁸⁷ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 25.

Ahmed Hayri, Kevserî'nin ilim öğrettiği veya kitap tashih ettiği için hiç kimseden ücret kabul etmediğini, bu konuda tashih ettiği her kitabın matbu nüshasından 100 adet vermeyi teklif eden Hüsameddin el-Kudsî'ye cevaben: “Dünyada verilen ücret ahiret ecriyle bir arada olabilir mi?” diye söylediğini ve hayatının son yıllarında, hastalıkların ona musallat olduğu dönemde, ilaç parasına ihtiyaç duyduğu sıralarda bile kendi kitaplarını veya evinin eşyalarını sattığını ama yinede yapılmak istenen yardımları kabul etmediğini söylemiştir. Ömrünün artık bu son demlerinde ona yardım etmek isteyen kişilerden biri de talebesi Ahmed Hayrî'dir fakat Kevserî onun talebini de nezaketle geri çevirmiştir.¹⁸⁸

Ahmed Hayrî, Kevserî'nin, hayatının son dönemlerine kadar kitap telifine, dünyanın farklı yerlerinden Kahire'ye okumaya gelen talebelere ders vermeye ve imkân buldukça vaaz ve nasihat faaliyetine devam ettiğini, öğrencilerine faydalı olacak bazı kitapların basımı ve yayımı konusunda yol gösterdiğini ve onun bu yöndeki gayret ve çabaları sayesinde birçok değerli elyazması eserin basıldığını ifade etmiştir.¹⁸⁹

1.3.6. Prof. Dr. Mahmut Esad Coşan

1938 yılında Çanakkale'nin Ayvacık ilçesine bağlı Ahmetçe köyünde dünyaya gözlerini açtı. Dedesi Molla Abdullah tahsilini İstanbul'da tamamlamış, Nakşibendî-Hâlidî şeyhi Gümüşhânevî'ye intisap etmiştir. Mahmut Esat Coşan ilk ve orta öğrenimini tamamladıktan sonra girdiği İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap-Fars Filolojisi Bölümü'nden 1960'ta mezun oldu. Aynı yıl Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nde Klasik Dinî Türkçe Metinler Kürsüsü'ne asistan olarak tayin edildi. Akademik çalışmalarıyla beraber, Nakşibendî-Hâlidî şeyhlerinden Abdülaziz Bekkine'nin (ö. 1371/1952) sohbetlerine katılmış Bekkine'nin vefatından sonra Mehmet Zâhit Kotku'ya (ö. 1400/1980) intisap etmiştir. Mehmet Zâhit Kotku'nun isteğiyle 1977'den itibaren İskender Paşa Camii'nde pazar günleri Gümüşhânevî'nin *Râmûzü'l-ehâdis*'ini okutmaya başlamıştır. Mehmet Zâhit Kotku'nun 1980 yılında vefatının ardından onun yapmış olduğu irşad hizmetlerini devam ettirdi. Cami açılışına giderken Avustralya'nın Dubbo şehri yakınlarında geçirdiği trafik kazasında vefat etmiştir.¹⁹⁰

¹⁸⁸ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 26.

¹⁸⁹ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 27.

¹⁹⁰ Akkuş, Mehmet, “Mahmud Esad Coşan”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, ek-1. cilt, ss. 269-270, s. 269, İstanbul 2016.

İstanbul'a getirilen cenazesi 9 Şubat 2001'de Fâtih Camii'nde kılınan cenaze namazının ardından Eyüpsultan Mezarlığı'na defnedilmiştir.¹⁹¹

Merhum Esad Coşan, ülkemizde Zâhid Kevserî'nin özellikle akademik camiada tanınmasına vesile olmuştur. Bu gayretin bir sonucu olarak Hakyol Vakfı Düzce Şubesi'nin organizesinde 9-10 Aralık 1995'te Muhammed Zâhid el-Kevserî Sempozyumu düzenlemiş ve Kevserî'nin hayatı, eserleri ve tesiri noktasında mühim bir organizasyon gerçekleştirmiştir. Esad Coşan, bu sempozyumda yapmış olduğu konuşmalarında Kevserî'nin günümüzde bile konuşulan tartışılan birçok meselede eserleriyle İslam dinine, imana, tasavvufa, fıkha özellikle Hanefî Fıkha'na çok büyük hizmetler ettiğini söylemiştir.¹⁹² Ayrıca Kevserî'nin çok yönlü ve "Zülcenâheyn (iki kanatlı)" bir âlim, yani hem zahiri hem de batini ilimlere aşina olduğunu söylemiştir. Esad Coşan hem tasavvufu hem fikhî bilmenin yani hem sûfî hem de fakih olmanın çok önemli olduğuna işaret ederek Kevserî'nin bu yönüne vurguda bulunmuştur. Çünkü Esad Coşan'a göre; "Bazı sûfilerde fıkıh bulunmaz, o zaman tasavvuf yolu zındıklığa kayar. Bazı fakihlerde de tasavvufî hal bulunmaz. O da aykırı ve aşırı bir uçtur, eksiklikler, öğrendiği ilmi hazmetmemiş olmak demektir. İkisini toplamak çok önemli bir haslettir. Bunu yapana muhakkik, zülcenâheyn derler." İşte Kevserî Hazretleri böyle bir insandır. Şeriata bağlı tasavvufun önemli bir simasıdır.¹⁹³

Esad Coşan, Kevserî'nin büyük bir hadis âlimi olduğunu söyleyerek hem muhaddis hem de mutasavvıf olmanın Kevserî'nin de müntesibi olduğu şeriata sarılan ve Sünnet-i Seniye yolunda yürüyen Gümüşhânevî dergâhının ana yapısından kaynaklandığını ifade ederek, Kevserî'nin Gümüşhânevî tekkesinin bir mensubu, dervişi ve âlimi olduğunu söylemiştir.¹⁹⁴

¹⁹¹ Hizmetleri ve eserleriyle alakalı daha fazla bilgi için bkz. Necdet Yılmaz, "İman ve Aksiyon Adamı Olarak Prof. Dr. M. Es'ad Coşan", *İslâmî Edebiyat İlmî Bülteni*, S. 2, İstanbul 2003, s. 46-52; Zülfikar Güngör, "İlim ve Gönül Dünyamızdan Kayan Yıldız: Prof. Dr. Mahmud Es'ad Coşan Hocamız", *Tasavvuf*, S. 6, Ankara 2001, s. 9-17.

¹⁹² Coşan, Mahmut Esad, "Muhammed Zâhid el-Kevserî Hazretleri", *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı-Eserleri-Tesirleri Sempozyumu* (Düzce, Aralık 9-10 1995), ed. Necdet Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul 1996, ss. 9-27, s. 11.

¹⁹³ Coşan, "Muhammed Zâhid el-Kevserî Hazretleri", s. 23.

¹⁹⁴ Coşan, "Muhammed Zâhid el-Kevserî Hazretleri", s. 25.

1.4. Eserleri¹⁹⁵

Kevserî'nin yetiştiği ortama, tesiri altında kaldığı şahsiyetlere, yazmış olduğu eserler ve makalelere bakarak onun İmam, Fâkih, Muhaddis, Allame, Mütakellim olduğunu söylemekle beraber O'nun zahiri ve batını ilimlere olan aşinalığı sebebiyle Mutasavvıf veya Sûfi olduğunu da söyleyebiliriz. Aşağıda açıklayacağımız üzere İslami ilimlerin hemen hemen her alanında eserler, risaleler, makaleler neşretmiş ve birçok esere ta'lik, haşiye ve mukaddime yazarak ilim hayatına kazandırılmasına vesile olmuştur. İlk olarak tasavvuf, Arapça, Hadis, Kelam, Fıkıh ve Tefsir gibi İslami ilimler hakkında yazdığı kitap, ta'lik ve mukaddimleri aktarıp sonunda da matbu olan ve olmayan eserlerinin listesini zikrederek O'nun ilme ve yazmaya olan adanmışlığını gözler önüne sermeye çalışacağız.

1.4.1. Tasavvufa Dair Eserleri

Kevserî'nin tasavvufi bir ortamda yetişmesinin hayatına olan etkisini eserlerinde görmek mümkündür. Özellikle Mısır'a hicret etmeden önce yazdığı eserlerinde tevessül, zikir, vesile, rabıta, intisap, veli, mürşit, tasavvuf adabı, seyrüsülûk gibi tasavvufun temel konuları hakkında görüş beyan etmiştir. Ancak bundan daha önemlisi, 'tasavvuf kal ilmi değil, hal ilmidir' hakikatinden hareketle Kevserî'nin hâl olarak da tasavvufî hayatı yaşaması ve böyle bir atmosferde yetişmiş olması da onu önemli kılmaktadır. Yani Kevserî'nin, bu ilimde ortaya koyduğu çalışmalar açısından mutasavvıf olmasının yanı sıra, yaşayışı ve ahlakı itibariyle de bir sûfî olduğunu kabul edebiliriz. Çünkü Kevserî, tekke hayatının manevi atmosferinden feyz almış, birçok tarikat erbabının ders halkasına katılmış, bir mürşide intisap ederek seyrüsülûkunu tamamlamış ve bu konuda icazet almış zülcenâheyn bir âlimdir. Tasavvufa dair eserlerini şöyle sıralaya biliriz:

¹⁹⁵ Bu bölüm hazırlanırken Muhammed Zâhid Kevserî ile alakalı yapılan şu çalışmalardan faydalanılmıştır: Ahmed Hayri, *el-İmam el-Kevserî*, Özafşar, Mehmet Emin, *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Hadisciliği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1989; Abdüllatif, Ahmed b. Abdüllatif, *Zâhidü'l-Kevserî ve ârâuhü'l-kelâmiyye* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Suudi Arabistan Ümmü'l-Kura Üniversitesi, 2002; Verim, Osman, *Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelamî Görüşleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2006; Avcı, Ramazan, *Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı ve Kulların Fiilleri Hakkındaki Görüşleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2007; Çayiroğlu, Yüksel, *Zâhid el-Kevserî ve Fıkıh Düşüncesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008.

1. *El-Cevâbu'l-vefî fî'r-red ale'l-vâizi'l-Üfî*. Kevserî'nin bu eseri Düzce'ye gelip vaazlarda bulunan ve tasavvufa karşı olan Oflu bir vaize, tasavvufun dindeki yerini ispat etmek ve yapılan itirazlara cevap vermek için kaleme aldığı 20 sayfalık bir risaledir. Rivayet edilir ki, bu risale vaizin adeta ağzını bağlamış ve tasavvuf aleyhine konuşmaktan vazgeçirmiştir.
2. *En-Nazmu'l-atid fî tevessûli'l-mürîd*. Kevserî, bu eserini Ahmed Ziyaeddin Gümüşhânevî rivayetiyle Şeyhi Hasan Hilmi Efendi'den okuyup icazet aldığı *Ramûzu'l-ehâdis* adlı eseri hatmektikten sonra nazım olarak kaleme almıştır. Altı sayfa kadardır.
3. *İrğamu'l-merid fî şerhi'n-nazmil atid fî tevessûli'l-mürîd biri câli't-Tarîkati'n-Nakşibendiyyeti'l-Hâlidîyyeti'z-Ziyâiyye kaddesallâhü esrârahümü'l-'aliyye. Nazmu'l-Atid* adlı esrinin şerhi olan bu kitap, Kevserî'nin tasavvufa dair bazı görüşleri ile Nakşî Meşâyihî'na dair biyografilerden oluşan önemli bir çalışmadır. 1951 yılında el-Mektebetü'l-Ezheriyye tarafından Kahire'de 94 sayfa şeklinde basılmıştır. Ayrıca M. Vehbi Şahinalp ve M. Zâhid Kalfagil tarafından Altun Silsile adıyla bazı eklemelerle beraber dilimize çevrilip 1983 yılında İzmir Silm matbası tarafından basımı yapılmıştır. Eser ile alakalı ayrıntılı bilgi yöntem kısmında verilmiştir.
4. *es-Suhufü'l-müneşşera fî şerhi usûlü'l-aşere*. Kevserî'nin bu eseri Necmüddin el-Kübrâ'nın (ö. 618/1221) tasavvufla alakalı yazdığı *Usûlü'l-aşere* adlı eserin şerhidir. Kevserî, *İrğamu'l-merid*'de tevbeden bahsederken ayrıntıya girmeyeceğini çünkü bununla alakalı geniş izahatı *Usûlü'l-aşere* üzerine yazmış olduğu şerhte değindiğini ifade etmektedir. Fakat bu şerhin müsvedde halinde olduğunu Allah'tan niyazının tez zamanda bu eseri temize çekmek olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁶
5. *er-Ravdu'n-nâdirü'l-verdî fî Tercemeti'l-İmâmi'r-Rabbaniyyi's-Serhendî*. Kevserî'nin Kastamonu'da vazifeli olduğu dönemde, İmam Rabbani'nin hayatını Türkçe olarak kaleme aldığı bir eserdir.
6. *el-Buhûsü's-seniyye an ba'di ricâli esânîdi't-tarîkati'l-Halvetiyye*. Kevserî bu eseri 1362 yılında Mısır'dayken Şeyh Abdülmelik eş-Şebravi'nin (ö. 1366/1946) ricası üzerine kaleme almıştır.¹⁹⁷ 13 halveti şeyhinin hayatını anlattığı on

¹⁹⁶ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 11.

¹⁹⁷ Kevserî, *el-Buhûsü's-seniyye an ba'di ricâli esânîdi't-tarîkati'l-Halvetiyye*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire ts., s. 23.

sayfadan oluşan bir eserdir. Kitapta bahsi geçen Şeyhler şunlardır: Ebû Necîb es-Sühreverdî (ö. 563/1168), Kutbuddin el-Ebherî (ö. 590/1193-94), es-Seyyid Yahya eş-Şîrvânî el Bâkuvî (ö. 862/1457), Muhammed Bahâeddin el-Erzincânî (ö. 879/1474), Muhammed Cemâl el-Halvetî (ö. 899/1493-94), Hayreddin et-Tokâdî (ö.940/1533), Şaban el-Kastamonî (ö. 1082/1671), Muhyiddin el-Kastamonî (ö. 1013/1604), Ömer el-Fuâdî (ö. 1046/1636), İsmail el-Çorumî (ö. 1057/1647), Ali Karabaş el-Velî (ö. 1097/1686), Abdüllatif el-Halebî (ö. 1121/1709-10) ve Mustafa el-Mânevî el- Edirnevî (ö. 1129-1717)'dir.¹⁹⁸

7. *Nibrâsü'l-mühedî fî ictilâi enbâi'l-arif ve Demirdâşi'l-Muhammedî*. Kitabın önsözünde Kevserî'nin belirttiğine göre Halvetiye tarikatının bir kolu olan Demirdaşiye dergâhının sûfileri hersene Şaban ayının sonlarında Kahire'de bulunan Hangâh-ı Demirdaşi'de halvete girer ve halvetin sonunda bir merasim düzenlenirdi. O dönem dergâhın şeyhi Abdurrahim b. Mustafa Muhtar ed-Demirdaşi 1944 yılındaki merasime Kevserî'yi de davet etmiştir. Kevserî bu davete iştirak etmiş, Halveti Şeyhlerinden Muhammed Demirdaşi (ö. 929/1523), halifeleri ve tarikatın durumu hakkında bir temhid, bir mukaddime, iki fasıla ve bir hatimeden oluşan 33 sayfalık bu eseri kaleme almıştır.¹⁹⁹
8. *Mahku't-takavvül fî mes'eleti't-tevessül*. Kevserî, bu eserinde Hâşeviye'den olan bir gurubun ümmetin üzerinde icma ettiği bir mesele olan kabir ziyaretlerini, putlara ibadet etmekle bir tutmaları üzerine onlara reddiye mahiyetinde kaleme almıştır. Kitapta her yönüyle tevessülü ele almış ve Kur'ân ve Sünnetten getirdiği delillerle tevessülün meşruiyetini ortaya koymaya çalışmıştır.²⁰⁰

Kevserî'nin tasavvuf alanıyla alakalı mukaddime yazdığı veya ta'likini yaptığı eserler:²⁰¹

1. Celâlüddin ed-Devvânî, *Hakikatü'l-insan ve'r-ruhu'l-cevvâli fî'l-avâlim*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2006.
2. Ahmed Hayrî, *İzâletü's-şübühât an kavli'l-Üstâz künnâ hurûfen âliyât*, Matbaatü's-Saâde, Kahire 1960.
3. Mustafa Ebu Yusuf el-Hamâmî, *Muntehâ Âmâlu'l-hutebâ ve Menâru'l-musterşîdine'l-nubelâ*, Matbaatü Mustafa el-Bâni'l-Halebî, Haleb 1935.²⁰²

¹⁹⁸ Kevserî, *el-Buhûsü's-seniyye*, s.48.

¹⁹⁹ Kevserî, *Nibrâsü'l-mühedî fî ictilâi enbâi'l-arif ve Demirdâşi'l-Muhammedî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2007, s. 4.

²⁰⁰ Kevserî, *Mahku't-takavvül fî mes'eleti't-tevessül*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2006, ss. 3-26.

²⁰¹ Kevserî, *Mukaddimâtu'l-İmami'l-Kevserî*, Daru's-Serayâ, Beyrut 1997.

1.4.2. Arapçaya Dair Eserleri

Kevserî, Arap olmamasına rağmen Arapları bile şaşırtacak derecede Arap diline vakıf biriydi. Yazmış olduğu eserleri okuyanlar Kevserî'nin yabancı biri olduğunu anlayamıyorlardı. Talebeleri Arapçaya olan bu vukufiyetinin nasıl gerçekleştirdiğini sorduklarında O'da, ilim için İstanbul'a gittiği günden beri babasına yazdığı mektupları hep Arapça yazdığını, babasının da kendisine Arapça cevap yazdığını bunun çok faydasını gördüğünü ifade etmiştir.²⁰³ Aktarılan bu olay Kevserî'nin küçük yaşta başlayıp hayatı boyunca devam ettiği ilmi çalışmalarının temelinde Arapça olduğunu göstermektedir. Mısır'da kaldığı dönemde Mısır Arşivleri'nde mütercimlik vazifesini ikame etmesi de Arapça da ne kadar mahir olduğunu göstermektedir. Arapçaya olan bu vukufiyetiyle beraber Arap Dili ve Grameri'ne dair şu eserleri kaleme almıştır;²⁰⁴

1. *Nazmü avâmili'l-i'râb.*²⁰⁵
2. *Tedribü'l-vasîf alâ kavâidi't-tasrîf.*²⁰⁶
3. *el-Fevâidü'l-vâfiye fî ilmeyi'l-arûdi ve'l-kâfiye.*
4. *Tedribü't-tullâb ala kavâidi'l-i'râb.*²⁰⁷
5. *en-Nakdû't-tâmî ala'l-akdi'n-nâmî alâ şerhi'l-câmî fî'n-nahv.*²⁰⁸
6. *İzâhâtü şübheti'l-muammem an ibârâti'l-muharrem.*²⁰⁹

1.4.3. Hadise Dair Eserleri

Kevserî'nin İslami ilimler içerisinde en çok ön plana çıktığı alan hadis'tir. Fıkıh ve Kelam ondan sonra gelmektedir. Âlimlerin bu görüşe varması, onun hadis ilminin en ince konuları hakkında konuşması, geniş ve kapsamlı bir rical ilmine sahip olması,

²⁰² Ayrıca Kevserî, *Rûhu'l-beyan fî Tefsîri'l-Kurân* adlı makalesinde İsmail Hakkı Bursevî, şeyhi Osman Fazlı ilâhi ve Celvetiyye tarikatı hakkında bilgilerde vermektedir. Bkz. *Makâlâtü'l-Kevserî*, ss. 358-360.

²⁰³ Düzdağ, *Ali Ulvi Kurucu Hatıralar-2*, s. 165.

²⁰⁴ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, ss. 35-41. (Matbu olmayan bu eserleri Ahmed Hayri'nin *el-İmam el-Kevserî* adlı biyografisinden öğrenmekteyiz.)

²⁰⁵ Kevserî'nin ilk kaleme aldığı ve Farsça yazdığı bir eserdir. Bu eser farçaya olan hâkimiyetini de göstermektedir.

²⁰⁶ Talebelere sarf ilminin kaidelerini uygulamalı olarak göstermek maksadıyla kaleme almıştır.

²⁰⁷ Talebelere irab alışkanlığı kazandırmak için kaleme almıştır.

²⁰⁸ Abdurrahman el-Camî'nin İbni Hacıb'in *Kafiye*'sine yazmış olduğu şerh olan *el-Fevâidu'd-Diyaiyye* (Molla Cami) adlı esere Eğinli Muhammed Rahmi'nin kaleme aldığı ta'likin eleştirisidir.

²⁰⁹ Kevserî bu eserini, Muharrem el-Bosnavi'nin nahiv ilmiyle alakalı olan Molla Cami adlı esere reddiye olarak yazdığı *Haşiye alâ Şerhi'l-Kafiye* adlı eserinin nudbe konusundaki itirazlarına cevap şeklinde kaleme almıştır.

ravileri cerh ve ta'dile göre değerlendirebilmesi, metin ve senetlere olan hâkimiyeti ve hadis kitapları hakkındaki derin bilgisinden kaynaklanmaktadır.

Hadis alanında telif ettiği eserler:

1. *en-Nüketü't-ta'rîfe fî't-tâhaddüs an rudûdi İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe.*²¹⁰
2. *Te'nîbü'l-Hatîb alâ mâ sekahü fî tercemeti Ebî Hanîfe mine'l-ekâzîb.*²¹¹
3. *et-Terhîb bi nakdi't-Te'nîb.*²¹²
4. *Ekvemü'l-mesâlik fî bahsi rivâyeti Mâlik an Ebî Hanîfe ve rivâyeti Ebî Hanîfe an Mâlik.*²¹³
5. *Ta'tîrü'l-enfâs bi zikri senedi İbn Erikmas.*²¹⁴
6. *Atbü'l-muğterrîn bi decâcileti'l-muammerîn.*
7. *İbdâ'ü vüçûhi't-te'addî fî Kâmil İbn Adî.*
8. *Nakdü kitâbi'd-duâfâ.*
9. *İs'âdü'r-râki ale'l-merâkî.*
10. *et-Taakkübü'l-hasîs li mâyen fîhi İbn Teymiyye mine'l-hadîs.*²¹⁵

Hadis alanında kaleme aldığı makaleler:

1. *Ka'bü'l-ahbâr ve isrâiliyyat.* Bu makale Kevserî'nin öğrencileri tarafından derlenen İslami ilimlerin farklı alanlarına ait makalelerden oluşan *Makâlâtü'l-Kevserî* adlı eserin 37-39 sayfalarında geçmektedir. Bundan sonraki makalelerin bulunduğu yerler parantez içinde verilecektir.
2. *Havle hadîseyi fî hadîsin min ehâdîsi Ramazan (Makâlât, s. 40-43)*
3. *Kelimetün havle'l-ehâdîsi'd-dâife (Makâlât, s. 44-48)*
4. *Havle hadîsi'l-cemel (Makâlât, s. 49)*
5. *Leyletü'n-nısf min Şa'ban (Makâlât, s. 50-52)*
6. *Hadîsü Muaz b. Cebel fî ictihâdi'r-rey (Makâlât, s. 58-61)*
7. *Hadîsü "lâ vasiyete livârisîn" (Makâlât, s. 62-63)*
8. *Hadîsü "men teşebbehe bi kavmin fehüve minhüm" (Makâlât, s. 64-65)*

²¹⁰ Eser ilk olarak 1365/1945 yılında 273 sayfa şeklinde Kahir'de Matbaatu'l-Envâr tarafından, 2000 yılında Kahire'de el-Mektebetü'l-Ezheriyye tarafından basılmıştır. Ahmet Yüksek'in tercümesiyle 'Zarîf Nükteler' adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir.

²¹¹ Eser bir sonraki maddede zikredilen et-Terhib ile beraber 1990 yılında Ahmed Hayrî'nin dipnotlarıyla 470 sayfa şeklinde basılmıştır.

²¹² Kahire'de Mektebetü'l-Hancı tarafından 1369 yılında basıldı. Daha sonra 1990 yılında Te'nîb'le birlikte basılmıştır.

²¹³ Bu eser 'İhkâku'l-Hak' ile beraber ilk olarak Matbaatu'l-Envâr tarafından 1360/1940 yılında ikinci olarak da Dâru'l-Medineti'l-Münevvere tarafından Kahire'de 94 sayfa şeklinde basılmıştır.

²¹⁴ Matbaatu'l-Envâr'da 1369/1950 yılında bir mecmuanın içinde basılmıştır.

²¹⁵ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 35-41.

9. *Ehâdîsü'l-ahkâm ve ehemmi'l-kütübi'l-müellefeti fihâ ve tenâbübi'l-aktâri fi'l-ittilâi bi âbâi's-sünne* (Makâlât, s. 66-69)
10. *el-Muvatta ve ruvâtühû* (Makâlât, s. 70-73)
11. *Fethü'l-mülhem fî şerh-i Sahîh-i Müslim* (Makâlât, s. 74-75)
12. *Hadîsü Ramazan "et-Tecdîd"* (Makâlât, s. 93-95)
13. *Havle hadîsi "et-Tecdîd"* (Makâlât, s. 96-98)
14. *Havle't-tahâkümi ilâ kütübi'l-cerh ve't-ta'dîl* (Makâlât, s. 251-252)
15. *Üstûratü'l-ev'âl* (Makâlât, s. 234-238)
16. *Kitâbü'n yüsemma kitâbe's-sünneti ve hüve kitâbü'z-zeyğ* (Makâlât, s.245-250)
17. *İhyâü ulûmi's-sünne bi'l-Ezher* (Makâlât, s. 417-426)

Hadis hakkında ta'lik ve tashihini yaptığı eserler:

1. *Şurûtü'l-eimmeti's-sitte*, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Tahir b. Ali el-Makdisî.
2. *Şurûtü'l-eimmeti'l-hamse*, Zeynüddin Ebû Bekr Hâzimî.
3. *el-Mas'adü'l-Ahmed fî hatmi Müsnedi'l-Ahmed*, Şemsüddin Ebû'l-Hayr Muhammed b. Ali b. Yusuf b. el-Cezerî.
4. *Ehâdîsü'l-Muvattâ ve ittifâku'r-ruvâti an Mâlik ve ihtilâfuhüm fihâ ziyâdeten ve naksen*, Ebû'l-Hasan ed-Dârekutnî.
5. *Münyetü'l-elma'î fî mâ fâte min tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye li'z-Zeylaî*, İbnu Kutlubuğa.
6. *Hasâisü'l-Müsned*, Muhammed b. Ebû Bekr Ömer b. Ebû İsâ Ahmed el-İsfehânî.
7. *Risâletü Ebî Dâvud fî Vasfî te'lî fikhî li kitâbi's-sünen*, Ebû Dâvud.
8. *Kitâbü keşfi'l-Muvatta fî fadli'l-Muvatta*, Ebû'l-Kâsım b. Asâkir.
9. *Züyûlü tezkireti'l-huffâz*, Ebû Abdillâh Şemsüddin ez-Zehebî.

1.4.4. Kelama Dair Eserleri

Kevserî, kelam alanındaki çalışmalarıyla Maturidi ve Eş'ari mezheplerini ihya etmenin gayreti içerisinde olmuştur. Kendisi Maturidi olmasına rağmen Eş'ari kelamını da müdafa etmiş ve birçok Eş'ari kitabının neşredilmesine vesile olmuştur. Kelam ile ilgili neşrettiği eserler:

1. *el-İstibsâr fî't-tehaddüsi ani'l-haberi ve'l-ihtiyâr.*²¹⁶
2. *Nazratü nâbira fî mezâimi men yünkuru nüzûle Îsâ kable'l-âhire.*²¹⁷
3. *Faslu'l-makâl fî temhîsi uhdûseti'l-ev'âl.*
4. *Târihü'l-firak ve te'sîrühâ ale'l-mücteme'.*
5. *Ref'u'r-raybe an tahabbutâtî İbn Kuteybe.*²¹⁸

Bu alanda yazdığı makaleler:

1. *Bid'atü's-savtiyye havle'l-Kur'ân (Makâlât, s. 34-36).*
2. *el-Akâdetü'l-mütevâres ve'l-fikhü'l-mütevâres (Makâlât, s. 203-204).*
3. *İnkâru nüzûli Îsâ ve ikrâhü akâdeti't-tecsîm (Makâlât, s. 215-216).*
4. *Nemâzic mimâm fî nakzi'd-Dârimî ellezî übîha neşruhü (Makâlât, s. 217-221)*
5. *Huturâtü'l-kavl bi'l-cihe fadlen ani'l-kavl bi't-tecsîmi's-sarîh (Makâlât, s. 222-226)*
6. *Havle tahammüsi'l-Kâsimî el-yevm (Makâlât, s. 227-228)*
7. *Tahzîrü'l-ümme min duâtî'l-veseniyye (Makâlât, s. 229-233)*
8. *Ustûratü'l-ev'al (Makâlât, s. 234-238)*
9. *Fitnetü'l-mücessime ve sunûfü mehâzihim (Makâlât, s. 239-244)*
10. *Kitabün yüsemâm kitâbe's-sünne ve hüve kitâbü'z-zeyğ (Makâlât, s. 245-250)*
11. *Akâdetü't-tenzîh (Makâlât, s. 260-262)*
12. *Kelimetün fî tenzîhi'llâhi Teâlâ li Ali b. Ebî Talib (Makâlât, s. 263-264)*
13. *Mes'eletü'l-hulûd (Makâlât, s. 276-277)*
14. *el-Kuvvetü'l-hafîyye fî'l-kevn (Makâlât, s. 274-275)*
15. *Kelimetün ani'l-İsrâ ve'l-Mi'rac (Makâlât, s. 317-318)*
16. *Leyletü'n-nısf min Şa'ban (Makâlât, s. 50-52)*

Kevserî'nin kelamla ilgili mukaddime yazdığı veya ta'lik ve tashihini yaptığı eserler ise şunlardır:

1. *Tebyînü kezibi'l-müfterî fîmâ nüsibe ile'l-İmam Ebi'l-Haseni'l-Eş'arî, Ebû'l-Kasım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah b. Asakir ed-Dimeşkî.*
2. *el-İhtilâf fî'l-lafz ve'r-reddi alâ'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybid-Dineverî.*

²¹⁶ Kevserî'nin son teliflerinden olan bir eserdir. 1370/1950 yılında Kahire'de Matbaatu'l-Envar tarafından basılmıştır.

²¹⁷ Bu eser Matbaatu'l-Emin Abdurrahman tarafından Kahire'de 1362 yılında 62 sayfa olarak basılmıştır. Aynı zaman da eser Nüzûl-u Îsâ Meselesi adıyla Abdulkadir Yılmaz tarafından türçeye çevrilip Rihle Kitab'ın raflarında yerini almıştır.

²¹⁸ Zikredilen son üç eser matbu değildir. Hayri, *el-İmâm el-Kevserî*, s. 35-37.

3. *es-Seyfü's-sakîl fî'r-reddi alâ İbn Zefîl*, Ebû'l-Hasan Takıyyuddin Ali b. Abdülkâfî es-Sübkî.
4. *Kitabü'l-esmâ ve's-sıfât*, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Beyhakî.
5. *el-Lüma fî tahkîk-i mebâhisi'l-vücûd ve'l-hudûs ve'l-kader ve ef'âli'l-ibâd*, Şeyh İbrahim b. Mustafa el-Halebî el-Mezarî.
6. *İkâmetü'l-bürhân alâ nüzûli İsâ fî âhiri'z-zaman*, Ebû'l-Fadl Abdullah b. Muhammed b. es-Sıddık el-Ğumarî el-Hasenî el-İdrisî.
7. *el-Akidetü'n-nizâmiyye*, İmamü'l-Harameyn Ebû'l-Meâlî Abdülmelik el Cüveynî.
8. *et-Tenbîh ve'r-red alâ ehli'l-ehvâi ve'l-bid'a*, Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman el-Malatî.
9. *El-Mukaddimâtü'l-hams ve'l- 'işrûn fî isbâti vücûdillah ve vahdâniyyetihi*, Ebû İmran Musa b. Meymun el-Kurtubî.
10. *el-İnsâf fîmâ yecibü îtikâdühû ve lâ yecûzü'l-cehlü bihi*, Kâdı Ebû Bekr b. et-Tayyib el-Bakıllânî.
11. *Keşfü esrârî'l-Bâtiniyye ve ahbarî'l-Karâmita*, Muhammed b. Mâlik b. Ebû'l-Fedâil el-Hammâdî el-Yemânî.
12. *et-Tebşir fî'd-dîn ve temyîzi fırakî'n-nâciye ani'l-firâki'l-hâlikîn*, Ebû'l-Muzaffer el-İsfereyânî.
13. *el-Âlim ve'l-müteallim*, Ebû Hanîfe.
14. *Kavâidü'l-akâid âl-i Muhammed*, Muhammed b. el-Hasan ed-Deylemî el-Yemânî.

1.4.5. Fıkha Dair Eserleri

Kevserî'nin fıkıhçılığı hadisçiliğiyle iç içe girmiştir. Bu durum özellikle hanefi mezhebine hadis konusunda yapılan eleştirilere karşılık verdiği yerlerde kendini açıkça göstermektedir. Bu alanda yazmış olduğu eserlerden dolayı haksız bir şekilde mezhep taassupçuluğuyla itham edilmiştir. Fakat o modern ve selefi akımlara karşı özelde Ebu Hanife genelde Hanefi mezhebini savunmanın gayreti içerisinde olmuştur.²¹⁹

Fıkıh alanında telif ettiği eserler:

²¹⁹ Sifil, Ebubekir, "Zâhid Kevserî (Fıkıh)", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, ss. 80-81, s. 81, İstanbul 2013.

1. *Te'nîbü'l-hatîb alâ mâ sâkahû fi tercemei Ebu Hanife mine'l-ekâzib.*²²⁰
2. *Et-Terhib bi nakdi't-te'nib.*²²¹
3. *En-Nüketu't-tarîfe fi't-tahaddusi an rudûdi ibn Ebi Şeybe alâ Ebi Hanife.*²²²
4. *İhkâku'l-hak bi İbtâli'l-bâtıl fi Muğîsi'l-halk.*²²³
5. *Fıkhu'l-ehli'l-Irak ve hadîsuhum.*²²⁴
6. *El-İşfâk alâ Ahkami't-talak.*²²⁵

Fıkıh alanında yazdığı makaleler:

1. *Ed-Dîn ve'l-fıkh (Makâlât, s. 79-83)*
2. *Şerhu'l-lâhi fi Nazaru'l-İslam (Makâlât, s. 79-83)*
3. *Helli Ğayru'l-lâhi fi'l-icab ve't-tahrim (Makâlât, s. 90-92)*
4. *Havl Fikreti't-takribe beyne'l-Mezâhib (Makâlât, s. 99-105)*
5. *Ellâ Mezhebiyyetu kınteretu'l-lâ Dîniyye (Makâlât, s. 106-111)*
6. *Hutûretu't-teserru' (Makâlât, 112-116)*
7. *Kelimetu havle'l-meharib (Makâlât, s. 117-120)*
8. *Binû mesâcidi ala'l-kubûri ve's-salatu ileyha (Makâlât, 125-127)*
9. *El-îdu ve'l-cumu'ât (Makâlât, 128-134)*
10. *Keşfu'r-ruus ve Lubsu'n-ni'al fi's-sâlât (Makâlât, 135-146)*
11. *He'l-tesihhu 'imaretü'l-mescidi min zekâti'l-mâli (Makâlât, 147-151)*
12. *Heccu'l-beyti'l-lâhi'l-harâm (Makâlât, 152-155)*
13. *Havle'l-vakfu'l-ehl (Makâlât, 156-160)*
14. *Huturatu'l-misâs bi'l-evkâfi'l-İslamiyye (Makâlât, 161-163)*
15. *Kelimetün Uhrâ fi'l-vakf (Makâlât, 164-166)*

²²⁰ Kevserî, bu eserini Hatib el-Bağdaî'nin *Tarihu'l-Bağdâd* adlı eserinde Ebu Hanife hakkında topladığı olumsuz rivayetlere cevap şeklinde yazmıştır. Bir sonraki maddede zikredilen kitapla beraber Mektebetü'l-Hancı tarafından 1369/1949 yılında Kahire'de basılmıştır.

²²¹ Te'nib'e yöneltilen eleştirilerin yer aldığı kitaplara cevap niteliğinde kaleme alınmıştır. Te'nib ile beraber basılmıştır.

²²² İbn Ebi Şeybe, *el-Musannaf fi'l-ehâdis ve'l-âsar* adlı bir kitap kaleme almış ve bu eserinin bir bölümünde 485 hadis ile Ebu Hanife'ye itirazda bulunmuştur. Kevserî, bu eserini İbn Ebi Şeybe'nin söylediklerine cevap sadedinde kaleme almıştır. Eser Matbaatu'l-Envar tarafından 1364/1944 yılında Kahire'de basılmıştır.

²²³ Kevserî, bu eserini İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin şafi mezhebinin üstünlüğünü ispat etmek için kaleme aldığı *Muğîsu'l-halk fi tercihi'l-kavli'l-hak* adlı eserine reddiye şeklinde kaleme almıştır. Eser Dâru'l-Medineti'l-Münevvere tarafından 1408/1987 yılında Kahire'de basılmıştır.

²²⁴ Bu eser Zeylani'nin *Nasbu'r-râye li hadisi'l-Hidaye* adlı kitabının mukaddimesi olarak kaleme alınmıştır. İlk olarak 1361/1941 yılında *Nasbu'r-râye* ile baskısı yapılmış daha sonra Kevserî'nin yetiştirdiği önemli talebelerden olan Abdulfettah Ebu Ğudde tarafından bir kısım ilaveler ve dipnotlarla müstakil bir eser olarak 2004 yılında Beyrut'ta Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye tarafından basılmıştır. Ayrıca bu eser Abdulkadir Şener ve M. Cemal Sofuoğlu tarafından *Hanefî Fıkhnın Esasları* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir.

²²⁵ Kevserî bu eserini Ahmed Şakir'in *Nizâmu't-talak* adlı eserine bir cevap olarak yazmıştır. Eser el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Tülas tarafından Kahire'de (ts.) basılmıştır.

16. *Te'addu'z-zevcât ve't-talak (Makâlât, 167-169)*
17. *El-Hikmetu fî Te'addi'z-zevcât (Makâlât, 170-171)*
18. *Menşeu ilzâmi ehli'z-zimmeti bi şî'arin hassin ve hukmi telebbusi'l-müslim bihi 'inde'l-fukehâ (Makâlât, 180-186)*
19. *Hicabu'l-mer'eti (Makâlât, 180-186)*

Kevserî'nin Fıkıh alanında mukaddime yazdığı veya ta'lik yaptığı eserler:

1. *Er-Ravdu'n-nâdir Şerhi Mecmû'i'l-fikhi'l-kebir*, el-Kâdı Şerefuddin el-Hüseyn bin Ahmed es-Seyyâ'i.
2. *Beğiyetü'l-erîbi fî mesâili'l-kıbleti ve'l-mehârib*, Binnurî.
3. *Î'lâmu'l-erîb bi hudûsi bid'ati'l-mehârib*, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî.
4. *El-İntisâr ve't-tercih li'l-mezhebi's-sahih*, Ebu Muzaffer Cemâluddin Sıbtî bin el-Cevzî.
5. *En-Nubez fî usûli'l-fikhi'z-zâhirî*, Ali b. Ahmed b. Hazm el-Endulûsî.
6. *Berahinu'l-Kitabî ve's-Sünneti'n-nâtıkâtî alâ vuku'i't-telekâtî'l-mecmu'âti münecczeti ev mu'allaketî*, Şeyh Selame el-Azzâmî.
7. *El-Ğurretü'l-menîfe fî tahkîkî ba'di mesâili'l-İmam Ebi Hanîfe*, Sirac el-Ğaznevî.
8. *Keşfu's-sitrî an ferdiyyeti'l-vitr*, Şeyh Aldülğanî en-Nablûsî.
9. *Ahkamu'l-Kur'ân*, Muhammed bin İdris eş-Şâfiî.
10. *Nesru'd-dürri'l-meknun min fedâili'l-yemni'l-meymun*, Seyyid Muhammed Ehdeli.
11. *Fetâvâ es-Subkî*, İmam Takiyuddin es-Sübki.

1.4.6. Tefsire Dair Eserleri

Ahmed Hayri'nin bildirdiğine göre Kevserî, Tabakâtu'l-Kurrâ ve'l-Müfessirîn bölümünde müderrislik yaparken tefsir usulü, tefsir tarihi, dirayet ve rivayet açısından müfessirlerin durumu, nasih-mensuh, Kur'ân-ı Kerîm'in bazı kıraatlarıyla alakalı hususlar ve bazı müfessirlerin tercüme-i hallerinden bahseden *el-Medhalü'l-âm li ûlûmi'l-Kur'an* adında iki ciltlik bir eser kaleme almıştır. Kevserî bu eseri kaybettiğine üzüldüğü kadar başka bir şeye üzülmemiştir.²²⁶

Bu alanla alakalı yazdığı makaleleri şunlardır:

²²⁶ Hayri, *el-İmam el-Kevserî*, s. 38.

1. *Mesâhifu'l-emsâr ve azîmu inayeti hâzihi'l-ümme bi'l-Kur'ân-i Kerîm fî cem'i'l-edvar (Makâlât, s. 19-28)*
2. *Mâ hiye'l-ehrufî's-seb'a (Makâlât, s. 29-33)*
3. *Bid'atu's-savtiyye havle'l-Kur'ân (Makâlât, s. 34-36)*
4. *Ka'bu'l-Ehbar ve İsrâiliyyât (Makâlât, s. 37-39)*
5. *İnkaru nuzûlî İsa aleyhisselam ve ikraru akideti't-tecsim (Makâlât, s. 215-216)*
6. *Meseletü'l-hulûd (Makâlât, s. 276-277)*
7. *Müellifu'l-Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân (Makâlât, s. 358-360)*

1.4.7. Basılmış Eserleri²²⁷

1. *en-Nüketü't-tarîfe fî't-tâhaddüs an rudûdi İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe.*
1. *İrğâmü'l-merîd fî şerhi'n-nazmi'l-atîd li tevessülü'l-mürîd.*
2. *el-İşfâk alâ ahkâmi't-talâk.*
3. *et-Terhîb bi nakdi't-te'nîb.*
4. *İhkâku'l-hak bi ibtâli'l-bâtıl fî muğîsi'l-halk.*
5. *Min 'iberi't-târih.*
6. *Te'nîbü'l-hatîb alâ mâ sâkahü fî tercemeti Ebî Hanîfe mine'l-ekâzîb.*
7. *et-Tahrîrü'l-vecîz fîmâ yebteğîhi'l-müstecîz.*
8. *Mahku't-takavvül fî mes'eleti't-tevessül.*
9. *Nazratü nâbira fî mezâimi men yünkiru nüzûle İsâ kable'l-âhire.*
10. *Safahâtü'l-bürhân alâ safahâtü'l-'udvân.*
11. *Raf'u'l-iştibâh an hükmi keşfi'r-ra'si ve lübsi'n-niâ l fî's-salâh.*
12. *Hanînü'l-mütefeccî' ve enînü'l-müteveccî'.*
13. *Ta'tîru'l-enfâs bi zikri senedi İbn Erikmas.*
14. *el-İfsâh an hükmi'l-ikrâh fî't-talâk ve'n-nikâh.*
15. *Tezhîbü't-tâci'l-lüceynî fî tercemeti'l-Bedri'l-Aynî.*
16. *el-İstîbsâr fî't-tehaddüsi anî'l-haberi ve'l-ihtiyâr.*
17. *Bülûğu'l-emânî fî sîreti'l-İmâm Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî.*
18. *el-Hâdî fî sîreti'l-İmâm Ebî Ca'fer et-Tahâvî.*
19. *Hüsünü't-tekâdî fî sîreti'l-İmâm Ebî Yusuf el-Kâdî.*

²²⁷ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 36-41; Ceydel, Ammar, "M. Zâhid el-Kevserî'nin Görüş ve Eserlerine Genel Bir Bakış", *Uluslararası Düzceli M. Zâhid Kevserî Sempozyumu*, 24-25 Kasım, ss. 35-58, s. 37-39, Düzce 2007.

20. *Ekvemü'l-mesâlik fî bahsi rivâyeti Mâlik an Ebî Hanîfe ve rivâyeti Ebî Hanîfe an Mâlik.*
21. *Nibrâsü'l-müh tedî fî ictilâi enbâi'l-ârif ve Demirdâşi'l-Muhammedî.*
22. *el-İmtâ' bi sîreti'l-İmâmeyni el-Hasan b. Ziyâd ve sâhibühû Muhammed b. Şüca'.*
23. *Lemehâtü'n-nazar fî siyeri'l-İmâm ez-Züfer.*
24. *el-Buhûsü's-seniyye an ba'di ricâli esânîdi't-Tarîkati'l-Halvetiyye.*
25. *Tebdîdü'z-zalâmî'l-muhayyim min nûniyyeti İbn Kayyim.*
26. *Mukaddimâtü'l-Kevserî.*
27. *el-Fıkh ve usûlü'l-fıkh min 'âmâli'l-İmâm Muhammed Zâhid el-Kevserî.*
28. *Makâlâtü'l-Kevserî.*
29. *Leftü'l-lahz ilâ mâ fî'l-ihtilâfi fî'l-lafz.*
30. *en-Nazmü'l-atîd li tevessülü'l-mürîd.*

1.4.8. Basılmamış Eserleri²²⁸

1. *Nazmü avâmili'l-î'râb.*
1. *el-Cevâbü'l-vefî fî'r-reddi ala'l-vâizi'l-Üfî.*
2. *İzâhatü şubheti'l-muammem an ibârâti'l-Muharrem.*
3. *es-Suhufü'l-müneşşera fî şerhi usûli'l-aşere.*
4. *Tervîdu'l-karîha bi mevâzîni'l-fikri's-sahîha fî'l-mantık.*
5. *Kurratü'n-nevâzir fî âdâbi'l-münâzir.*
6. *er-Ravdu'n-nâdiri'l-verdî fî tercemeti'l-İmâmi'r-Rabbaniyyi's-Serhendî.*
7. *et-Taakkübü'l-hasîs li mâyen fîhi İbn Teymiyye mine'l-hadîs.*
8. *Nakdu Kitâbi'd-duâfâ li'l-Ukaylî.*
9. *İbdâü vüçûhi't-te'addî fî Kâmil İbn Adî.*
10. *el-Fevâidü'l-vâfiye fî'l-arûdi ve'l-kâfiye.*
11. *İs'âdü'r-râki ale'l-merâkî.*
12. *Tedrîbü'l-vasîf alâ kavâi'di't-tasrîf.*
13. *Tedrîbu't-tullâb alâ kavâidi'l-î'râb.*
14. *el-Buhûsü'l-vefiyye fî müfredâtı İbn Teymiyye.*
15. *el-Medhalü'l-âm li 'ulûmi'l-Kur'ân.*
16. *Raf'u'r-raybe an tahabbütâtı İbn Kuteybe.*

²²⁸ Hayrî, *el-İmam el-Kevserî*, s. 36-40; Ceydel, "M. Zâhid el-Kevserî'nin Görüş ve Eserlerine Genel Bir Bakış", s. 35-37.

17. *'Atbü'l-muğterrîn bi decâcileti'l-muammerîn.*
18. *el-İhtimâm bi tercemeti İbn 'l-Hümâm.*
19. *Faslü'l-makâl fî temhîsi uhdûseti'l-ev'âl.*
20. *Katarâtü'l-gays min hayâti'l-Leys.*
21. *en-Nakdu't-tâmî ala'l-akdi'n-nâmî ala şerhi'l-câmî.*
22. *Tefrîhu'l-bâli bi halli târîhi İbn Kemal.*
23. *Tercemetü'l-Allâme Muhammed Münîb el-Antâbî*
24. *Tahzîrü'l-halef min mehâzî ed'ıyâi's-selef.*

Türkiye'de bulunduğu zamanlarda risale ve kitap olarak yirminin üzerinde eser kaleme alan Kevserî'nin sayılan bu eserlerinin matbu bulunmaması büyük bir şanssızlıktır. Allah'tan ümidimiz basılmamış olan bu eserlerin bulunarak, tahkiklerinin de yapılarak en kısa sürede basılmasıdır.

İKİNCİ BÖLÜM

KEVSERÎ'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. Tasavvufa Nisbeti

Bazı tasavvuf araştırmacılarına göre Kevserî'nin tasavvuftaki üstadı, Kastamonulu Hasan Hilmi Efendi'dir. Kevserî, seyrüsülûkunu Hasan Hilmi Efendi'nin gözetiminde tamamlamıştır. Buna göre Kevserî'nin tasavvuftaki silsilesine bakacak olursak, Kastamonulu Hasan Hilmi Efendi, Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî ve Ahmed b. Süleyman el-Ervâdî vasıtasıyla Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'ye ulaştığını görürüz.²²⁹ İrfan Gündüz Kevserî'nin Mısır'da Hâlidî/Ziyaî kolunun temsilcisi olduğunu ve İbn Yemin Muhammed b. İbrahim'in onun yetiştirmiş olduğu halifesi olduğunu söylemektedir.²³⁰ Kastamonulu Hasan Hilmi Efendi ile alakalı Mustafa Fevzi b. Nûman'ın telif ettiği *Menâkıb-ı Haseniyye* adlı eserde şeyhin halifeleri olarak elli altı kişi zikredilmekte fakat bunların içinde Kevserî'nin adı geçmemektedir.²³¹ Bu nakillerden sonra Kevserî'nin nefsi ıslah noktasında tasavvuf yoluna girdiğini fakat halifelik veya şeyhlik icazeti alıp almadığı konusunda net bir bilgi bulunmadığını görmekteyiz.

Kevserî'nin intisap ettiği tarikatın yani Halidiye tarikatının bir kolu olan Ziyâiyye tarikatının önemli bir hususiyeti, mensuplarının diğer İslamî ilimlerin yanı sıra, özellikle hadislerle meşgul olmalarıdır. Zaten tarikatın merkezi konumunda olan Gümüşhanevî Tekkesi bir “Dârü'l-Hadîs” gibi çalışmıştır. Bu özellik, tarikat mensuplarının Peygamber Efendimiz'in sünnetine verdikleri önem ve ehemmiyeti göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Ziyâiyye tarikatı, başta İstanbul ve Anadolu olmak üzere Karadeniz, Kırım, Dağıstan ve Mısır gibi bölgelerde faaliyet göstermiştir.²³² Kevserî'nin de İslami ilimler içerisinde Hadis alanında daha çok öne çıkmasının sebeplerinden biride müntesibi olduğu tarikattan kaynaklanmaktadır.

Kevserî, Mısır'da bulunduğu yıllarda, Türkiye'dekine denk bir tasavvufî ortam içinde bulunmamıştır. Ancak iddiaların aksine, Kevserî'nin aynı yoğunlukta olmasa da ömrünün sonuna kadar, mutasavvıf kişiliğini koruduğunu ve bu alandaki çalışmalarını

²²⁹ Yakup Çiçek, “Muhammed Zâhid Kevserî'nin Tasavvufî Görüşleri”, *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı-Eserleri-Tesirleri Sempozyumu*, s. 129.

²³⁰ Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyâeddin*, s. 5.

²³¹ Mustafa Fevzi b. Nûman, *Menâkıbı Haseniyye*, İstanbul 1327/1909, s. 45-46.

²³² Ramazan Muslu, “Muhammed Zâhid El-Kevserî ve Tasavvuf” , *Uluslararası Düzceli Muhammed Zâhid Kevserî Sempozyumu*, 24–25 Kasım, ss. 691-702, Düzce 2007, s. 694.

sürdürdüğünü söyleyebiliriz. Ali Ulvi Kurucu'nun aktardığına göre, Kahire'de bulunan bir Ticanî tekkesinde Şeyh olan Şeyh Muhammed Hafız Efendi, Zâhid Kevserî'yi ve Mustafa Sabri Efendi'yi seven ve onların eserlerini okuyan bir zattır. Kevserî de ara sıra bu dergâha gitmiş ve Muhammed Hafız Efendi'yle sohbet etmiştir.²³³ Ayrıca Şeyh Abdurrahim b. Mustafa Muhtar ed-Demirdaşı 1944 yılındaki halvetî merasime Kevserî'yi de davet etmiştir. Kevserî yapılan bu davete icabet etmekle beraber, bundan duyduğu memnuniyeti açık bir şekilde ifade etmektedir.²³⁴

Kevserî, Mısır'da ilkin *Nibrâsü'l-mühtedi* ve sonra da *Buhusü's-seniyye* adında mutasavvıfların hayatına dair iki tane eser kaleme almış ve eserlerinde onlara duyulan özlemi ve gerekliliği defaatla tekrarlamıştır. Mısır'da yazdığı diğer eserlere bakıldığında da tasavvufun aleyhinde herhangi bir görüş beyan etmediği görülmektedir.

2.2. Bazı Tasavvufî Meselelerdeki Görüşleri

Kevserî'nin tasavvufî görüşlerini, kendisinin *İrğâmü'l-merîd* ve *Mahku't-tekavvul* adlı eserlerindeki sıralamayı esas alarak açıklamayı uygun bulduk. Ayrıca kavramların daha iyi anlaşılması için kavramların lügat ve ıstılah manalarını vermeye çalıştık. Ardından klasik tasavvuf kaynaklarından yararlanarak ve tasavvuf alanında meşhur olmuş bazı önemli şahısların düşüncelerine de yer verdik.

2.2.1. Tasavvuf

Tasavvuf kavramı m. VII. asra kadar mutasavvıflar arasında kullanılmadığından dolayı hangi kelimedenden türediğiyle alakalı âlimler arasında ihtilaf olmuştur. Ebubekir el-Kelebâzî ve Aldülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî konuyla alakalı yazmış oldukları eserlerinde tasavvuf kelimesinin iştîyakıyla alakalı birçok görüş zikrettikten sonra, arap grameri açısından böyle bir türemenin doğru olmayacağını belirtmişlerdir. Aslında sûfîlerin kendilerini tanıtmak için herhengi bir kelime türetmeye ihtiyaç duymadıklarını, sûfîlerin ilim, marifet, ahlak ve halleriyle ortaya çıkan vasıfları itibarıyla bu isimlendirmeyi aldıklarını söylemişlerdir.²³⁵ Ebu'l-Hasan el-Hücvârî de bu kelimenin muazzam bir manası olması hasebiyle, onun için bir cins olamayacağını ve cins bir kelimedenden türetilmeyeceğini ifade ederek, kök bir kelime aramanın uygun

²³³ Düздаğ, *Ali Ulvi Kurucu Hatıralar-2*, s. 163.

²³⁴ Kevserî, *Nibrâsü'l-mühtedi*, s. 4.

²³⁵ Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynü'l-islâm Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Halil Mansûr, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 312; Kelebâzî, Muhammed b. Ebi İshak, *et-Ta'arruf li Mezhebi ehli't-tasavvuf*, thk. A. J. Arberi, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1994, s. 9.

olmayacağını belirtmiştir.²³⁶ Tasavvuf kavramının kökü olarak öne sürülen başlıca kelimeler şunlardır:

Hiz. Muhammed zamanında Mescid-i Nebevi'ye bitişik bir bölümde yaşayan ve ömürlerini ilim ve zikir ile geçiren Ashâb-ı Suffe'nin 'suffe' sine nisbet edilerek türetilmiştir. Sûfilerin Hakk'ın huzurunda kalpleriyle hep ilk safta olduklarını ifade etmek için sıra, dizi anlamlarına gelen 'saf' kelimesinden, bir çöl bitkisi olan 'sufâne'den, saf, duru, temizlik manasına gelen 'safa'dan türetilmiştir. Bazı kimseler tarafından yunanca bir kelime olan ve bilge anlamına gelen 'sophos'dan türemiş olabileceği de söylenmiştir. Mutasavvıflar arasındaki yaygın kanaat, yün manasına gelen 'suf' kelimesinden türediğidir.²³⁷ Bu görüşün mutasavvıfların genelinde kabul görmesinin sebebi bu şekilde bir türetmenin hem Arapça sarf kaidelerine hem de anlam bakımından uygun olmasıdır. Tasavvuf kelimesi, Arapça tefâ'ul babına uygun olup, yün elbise giydi anlamına gelen 'tesevvefe' fiilinin mastarıdır. Alçak gönüllülük, tevazu, fakirlik vb. üstün ahlaklara işaret eden yün elbise giyme geleneği önceki peygamberler'in zamanına kadar uzanan bir eylemdir. Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988) bu isimlendirmeyi şu şekilde izah etmektedir: "Sûfileri elbiselerine izafe edince, bu onların ilimlerine, uygulamalarına, hal ve ahlaklarına şamil bir isim oldu. Nitekim Allah Kur'an-ı Kerim'de; "Hani havariler de 'Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrâ indirebilir mi?' demişlerdi. İsa da 'Eğer mü'minler iseniz Allah'a karşı gelmekten sakının' demişti"²³⁸ diyerek Hiz. İsa'nın dostlarını, giydikleri elbiseye nisbet ile 'havariler' diye adlandırmıştır. İşte sûfilerin durumu da aynen bu şekildedir.²³⁹ Ebu Hafis Şihâbüddin es-Sühreverdî'de bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmektedir; "Sûfilerin elbiselerine bakılıp bu ismin verilmesi zahiri bir hüküm olup yaşadıkları hal veya makamlara bakılarak verilmesi bâtinî bir hüküm olmaktadır. Bundan dolayı bâtinî bir şeyle hüküm vermektense zâhirî ile hüküm verilmesi daha uygun olmaktadır."²⁴⁰

İbni Haldun (ö. 808/1406) ise sahabeleri diğer dönemlerde yaşayan Müslümanlardan ayıran en büyük özelliğın Peygamber (sas) ile sohbet etmiş olmaları

²³⁶ Hücvârî, Ebû'l-Hasen Ali b. Osman b. Ebî Ali el-Cüllâbî, *Keşfü'l-Mahcûb*, trc. İsad Abdülhâdi Kandîl, el-Meclisü'l-A'lâ li's-Sekâfî, Kahire 2007, s. 98.

²³⁷ Kuşeyri, *Risâle*, s. 312; Kelebâzî, *Ta'arruf*, s. 8; Zerrûk, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ahmed b. Muhammed b. İsa, *Kavâidü't-tasavvuf*, thk. Abdülmecid Hayâlî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, s. 24.

²³⁸ Mâide 5/112.

²³⁹ Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali b. Muhammed et-Tûsî, *el-Lüma*, thk. Aldülhalim Mahmud-Taha Abdülbaki, Daru'l-Kutubi'l-Hadis bi Mısır, Kahire 1970, s. 41.

²⁴⁰ Sühreverdî, Ebû Hafis Şihâbüddin Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammûye el-Kureşî el-Bekrî, *Avârifü'l-meârif*, thk. Ahmed Abdurrahim Sayih-Tevfik Ali Vehbe, Mektebetü's- Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire 2006, c. I, s. 72.

olduğunu ve isimlendirilirken bu ayırıcı özellikleri göz önüne alınarak ‘sohbet’ kökünden ‘sahabe’ şeklinde isimlendirildiklerini ifade etmektedir. Fetihlerin yaygınlaşması ve İslam merkezlerine ganimetlerin akmasıyla birlikte dünyaya olan meylin arttığını, ibadetlerin sadece görüntüsü itibara alınır hale geldiğini, bu gidişattan hoşlanmayan, özellikle ibadetin kabuğunu değil, iç derinliğini önemseyen ve kalp temizliğini esas alarak yaşamaya çalışan nadir kimselerin ortaya çıktığını, bu kimseleri normal halktan ayıracak bir ismin gerekli olduğunu ve sonuç itibarıyla sûfî isminin ortaya çıktığını söylemektedir. İbni Haldun’a göre başlangıç itibarıyla bu kişiler herhangi bir elbiseyi has olarak tercih etmemişlerdir. Zahitlik ve fakirlik ile süslenmek isteyenler yün elbise giymeye yönelmişlerdir. Bu kimseler zaruret dışındaki her şeyden yüz çevirmiş, vatan ve dostlarından ayrılarak şehirler dolaşmış ve bu eylemlerini tezahürü olarak normal halktan farklı elbise giymişlerdir. Bunlar vatanlarından ayrıldıklarından dolayı ‘gureba’, çok seyahat ettiklerinden dolayı ‘seyyahîn’ ve kıyafetlerinden dolayı ‘sûfî’ diye isimlendirilmişlerdir. Çünkü onlar nefisle mücadeleleri sonucunda yumuşak ve güzel kumaşları değil, özellikle avret yerlerini örtecek yün ve kaba elbiseler tercih etmişlerdir. Yün elbisenin sûfilere has kılınması sonraki dönemlerde onlara benzemeye çalışan kimselerin tercihidir.²⁴¹

Bütün bu izahatlardan sonra kanaatimizce ilk devir zâhitlerinin ‘sûfî’ şeklinde isimlendirilmesi ‘suf’ kelimesinden türetilerek yapılmıştır. Örf ve lügate uygun olması hasebiyle, tasavvuf kelimesinin de tefâ’ul babından yün giymek veya sûfileri taklit etmek manasına geldiği anlaşılmaktadır. Eski ve yeni araştırmacıların çoğu bu görüşü benimsemektedir.

Tasavvufun ıstılah manasına baktığımızda, akıldan ziyade tecrübeye dayanan bir ilim olmasından dolayı her mutasavvıf tasavvufu yaşadığı hal ve makama göre veya bilgi ve meşrebine göre tanımlamaktadır. Bu tanımların sayısının iki bin kadar²⁴² veya mutasavvıfların sayısınca olduğu söylenmiştir.²⁴³ Bu tanımların bazısını aktararak genel bir çerçeve çizmeye çalışacağız.

Cüneyd-i Bağdâdî’ye tasavvufla alakalı sorulduğunda: “Tasavvuf, Hakkın seni nefsanî sıfatlarından öldürüp kendisi ile ihya etmesidir”²⁴⁴ başka bir tarifinde de: “Tasavvuf, kalbi hakta toplayarak, O’nu zikretmektir. Müşahede ettiği ilahi hakikatler

²⁴¹ İbn Haldûn, Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Hadramî el-Mağribî, *Şifâu’s-sâil*, thk. Dr. Muhammed Mutî’ el-Hâfız, Dâru’l-Fikr el-Muâsir, Dimeşk 1996, ss. 50-55.

²⁴² Zerrûk, *Kavâidu’t-tasavvuf*, s. 21.

²⁴³ Yılmaz, Hasan Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, İstanbul 2020, s. 28.

²⁴⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 312.

karşısında vecde gelmektir. Sünnete uyarak amel etmektir”²⁴⁵ şeklinde cevap vermiştir. Ma'ruf-i Kerhî ise: “Tasavvuf, hakikatleri alıp yaşamak, halkın elindekine göz dikmemektir”²⁴⁶ demektir. Zünnûn el-Mısri'ye tasavvuftan sorulmuş, o da şu şekilde cevaplamıştır: “Tasavvuf ehli, Allah'ı her şeye tercih eden ve Allah'ın da kendilerini her şeye tercih ettiği bir topluluktur.”²⁴⁷ Ebu'l-Hüseyin el-Nurî (ö. 295/908) ise: “Tasavvuf, malın olmayınca sükûnetle sabretmek, olunca başkalarını kendisine tercih ederek elindekini onlara verecek kadar cömert olmaktır”²⁴⁸ diğer bir tarifte ise “Tasavvuf, güzel sözleri can kulağıyla dinlemek, kendisini Hakk'a yaklaştıracak sebepleri tercih etmektir”²⁴⁹ demektir.

Serî es-Sakatî tanımlamayı daha çok vermesi gereken fayda üzerinden şu şekilde yapmaktadır: “Tasavvuf, üç şeyin elde edilmesidir: Sûfinin marifetinin nuru, verasının nurunu söndürmemelidir. Kitap ve sünnetin zahirine aykırı bir bilgi söylememelidir. Allah'ın kendisine bir lütuf olarak verdiği kerametler, kendisini haramlara sevk etmemelidir.”²⁵⁰ Bazı sûfîlerde şu şekilde tanımlamışlardır: Ebu Bekir Kettânî (ö. 322/933): “Tasavvuf güzel ahlaktan ibarettir. Kim güzel ahlakta senden ileride ise tasavvufta da senden ileridedir”²⁵¹ Cafer el-Huldî (ö. 348/959): “Tasavvuf nefsi kulluğa zorlamak, beşiriyetten çıkararak tamamen Hakk'a yönelmektir”²⁵² Ebu Ali Rûzbârî (ö. 322/934): “Tasavvuf, kovsa da sevgilinin kapısından ayrılmamaktır” ayrıca “Tasavvuf, Hak'tan uzaklığın kalbte oluşturduğu bulanıklık ve karışıklıktan sonra, O'na yakınlığın oluşturduğu sâfiyet ve arınmaya ulaşmaktır”²⁵³ demektir.

İmam Gazzâlî Tasavvufu “nefsin ağır gelen zorluklarına katlanarak, onun kötü huy ve çirkin sıfatlarından arınarak, Allah'tan başka her şeyi boşaltarak kalbi zikir ile süsleyip safileştirmek. Allah'a yönelerek kalbin dünya ile bağını kesmek”²⁵⁴ şeklinde tanımlamaktadır. Ebu Ali Dekkâk (ö. 405/1015) “Tasavvuf konusunda söylenen sözlerin en güzeli, birinin söylediği şu sözdür: Bu öyle bir yoldur ki, o yolda gitmek ve hedefe varmak ancak Allah Teâlâ'nın ruhlarıyla çöplükleri temizlediği kimselere

²⁴⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 313.

²⁴⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 313.

²⁴⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 314; Serrâc, *Lüma*, s. 46.

²⁴⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 313.

²⁴⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 314. Serrâc, *Lüma*, s. 46.

²⁵⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 28.

²⁵¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 313.

²⁵² Attâr, Ferîdüddin, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Muhammed el-Asîlî el-Vestânî, thk. Muhammed Edîbel-Câder, Dâru'l-Mektebî, Dimaşk 2009, s. 709.

²⁵³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 313.

²⁵⁴ Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Munkiz mine'd-dalal* (Dalâletten Hidayete), trc: Yahya El Abbasi, Sey-Tac Yayınları, Adıyaman, 2000, s.83-86.

uygundur”²⁵⁵ demektedir. Ahmed Zerrûk (ö. 899/1493-94) konuyla alakalı şöyle demktedir: “Nasıl ki, amelin ıslahı, düzenin muhafazası ve hükümlerdeki hikmetlerin açığa çıkması için fıkıh ilmi; delillerle makeddematın tahkiki ve imanın yakine ulaşabilmesi için Usulu’t-Tevhid ilmi; bedenın muhafazası için tıp ilmi ve dilin düzenli kullanılabilmesi için nahiv ilmi gerekli olduğu gibi, tasavvufta kalpleri ıslah etmeyi ve Allah’tan başkasından boşalmayı hedefleyen bir ilimdir.”²⁵⁶

Görüldüğü gibi tasavvuf her bir mutasavvıf tarafından kendi anlayışına göre farklı şekillerde tarif edilmiştir. Tanımların farklı oluşu, sûfilerin makam ve hallerinin, meşreb ve mizaçlarının farklı oluşundan kaynaklanmaktadır. Yapılan tarifleri incelediğimizde Sûfilerin bu manevi yolculuklarının merkezine Kur’ân-ı Kerîm ve Sünnet-i Seniyye’yi bir rehber olarak aldıklarını görmekteyiz. Bunun sonucunda yaşamış oldukları halleri ve makamları Kur’ân ve Sünnetten delillendirerek açıklamışlardır. Tasavvuf yolunun büyüklerinden olan Cüneyd-i Bağdâdî Kur’an ve Sünnetin önemini şöyle ifade etmektedir: “Tasavvuf kitap ve sünneti esas almakla sınırlandırılmıştır. Kim bu yolda Kur’an ve Sünneti bilmezse ona uyulmaz.”²⁵⁷ Serrâc, sûfilerin yolunun kitap ve sünnete tabi olmak, sahabenin ahlakıyla ahlaklanmak üzere kurulduğunu ispat etmek için *Lümâ* adlı eserini kaleme aldığını ifade etmiştir.²⁵⁸ Son olarak Kuşeyrî, Kur’an ve Sünnetin sûfilerin önceliği olduğuyla alakalı Bâyezid-i Bistâmî’ye ait şu hadiseyi nakletmektedir: “Bâyezid-i Bistâmî etrafındaki insanlarla beraber zühdüyle meşhur olan bir zatı ziyarete giderler. Adamın, evinden mescide giderken kible tarafına tükürdüğünü görünce Bâyezid-i Bistâmî onu ziyaret etmekten vazgeçer ve şöyleder: Bu adam Allah Resulü’nün adabından olan bir adap konusunda güvenilir olmadığına göre iddia ettiğı zühd davasında nasıl güvenilir olabilir.”²⁵⁹

Yapılan tanımlardan anlaşıldığına göre sûfilerin tasavvufu tanımlarken başvurdukları kavramlardan biri zühd olmuştur. Genellikle sûfiler zühd kavramıyla dünya malına, makam ve mevkiye, şan ve şöhrete önem vermemeyi; azla yetinmeyi, çokça ibadet etmeyi ve ebedi hayat için hayırlı işlere yönelmeyi kastetmişlerdir. Sûfiler yediklerinin kendi alın teri ile kazandıklarından olmasına dikkat etmiş, bunun için çalışmışlardır. Kazançlarının az bir kısmını kendi ihtiyaçları için, geri kalanı fakirler için harcamışlardır. Zühd konusunda aşırıya giden bazı sûfiler, zühtü dünyayı tamamen

²⁵⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 315.

²⁵⁶ Zerrûk, *Kavâidu’t-tasavvuf*, s. 26.

²⁵⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 51.

²⁵⁸ Serrâc, *Lüma*, s. 18.

²⁵⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 38.

terk etmek şeklinde anlamış, yeme içme gibi temel ihtiyaçlarını insan takatinin en asgari sınırına çekmişlerdir. Bu yaklaşımı başta zühd hareketinin öncüsü olan Hasan-ı Basrî olmak üzere birçok sûfî yanlış görmüşlerdir. Bu yanlış uygulama sonucunda sûfîlerin zühd anlayışı kimileri tarafından eleştiri konusu olmuştur. Bu kimseler sûfîlerin çalışmayan, üretmeyen kişiler olduğunu iddia etmişlerdir. Zühd ehlini bu şekilde itham etmek doğru değildir. Nitekim meşhur sûfîler geçimlerini normal mesleklerde çalışarak sağlamışlardır. Sakâtî (seyyarsatıcı), Nesec (dokumacı), Varak (el yazmacısı), Kevâirî (camcı) ve Bennâ (duvarcı) gibi meşhur sûfîlere ait bu ünvanlar bunun en büyük delilidir.

Sûfîlerin tasavvufu tanımlarken en çok dile getirdikleri özelliklerden birisi de güzel ahlaktır. Sûfîler, seyrüsülûklerinde sonuca ulaşmanın ancak güzel ahlak ile mümkün olabileceğini ifade etmişlerdir.²⁶⁰ Çünkü ahlak güzel olursa nefis de güzel olur, ahlak kötü olursa nefis de kötü olur. Abdullah b. Mübârek'e göre edeb "kendini tanımak"²⁶¹ İbn Atâ'ya (ö. 309/922) göre edeb "hep güzel şeylerle birlikte olmak"²⁶² demektir. Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'ye (ö. 672/1273) göre tasavvufta edeb insanın bedenindeki ruha benzemektedir. Aynı zamanda edeb ricâlullahın göz ve gönlünün nurudur. Eğer sana vesves verip duran şeytanı kendinden uzaklaştırmak istersen, gözünü aç ve gör; Şeytanı mahvu perişan eden edeptir. İnsanda edeb bulunmazsa, o hakikatte insan değildir. İnsan ile hayvan arasındaki fark edeptir.²⁶³ Sûfîler edebi, Allah'a karşı edep, halka karşı edep ve mahlûkata karşı edep şeklinde üç kısımda incelemişlerdir. Allah'ın (cc) kullarına olan rahmetini harekete geçiren olarak görülen edep tasavvufî yaşantının tamamını kapsayacak şekilde bir uygulama alanı bulmuştur. Sûfîler camiye girmenin edebinden helâya girmenin edebine kadar bütün hayatlarını belirli kaideler çerçevesinde yaşamışlardır. Daha sonra tarikatlar döneminde bu kurallar "âdâb", "âdâb ve usul", "âdâb ve erkân" tabirleriyle ifade edilmiştir.²⁶⁴ Tasavvuf'un gayesi de müridi Hakk'a ve halka karşı hem zâhir hem de bâtın itibarıyla edepli hale getirmektir. Sûfîler, kâmil insana ulaşmanın asıl kaynağı gördükleri bu anlayışı çok sık kullandıkları "Edeb yâhû!" sözüyle serlevha haline getirmişlerdir.

²⁶⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 275.

²⁶¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 318.

²⁶² Kuşeyrî, *Risâle*, s. 317.

²⁶³ Göktaş, Vahit, "Mevlânâ'nın Düşüncesinde Edep", *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevilik Sempozyumu Bildirileri-I*, Şanlıurfa, 26–28 Ekim 2007, ed. Abdurrahman Emalı-Ali Bakkal, ss. 292-295, s. 292.

²⁶⁴ Uludağ, Süleyman, "Edeb (Tassavvuf)", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, X, ss. 414-415, s. 415, İstanbul 1994.

Sûfîler, Allah'ın rızasına ulaşabilmenin önündeki en büyük engelin şeytan ve nefis olduğunu yani nefsin süflî arzuları, hevâ ve heves olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre Allah'ın çirkin gördüğü eylemleri işlemeye hevesli olan nefis Allah'ın güzel gördüğü eylemlerden de sürekli kaçır. Dolayısıyla tasavvufî tanımlarında en çok kullandıkları kavramlardan biride nefis tezkiyesidir. Kur'ân-ı Kerîm'deki: “Nefsinin arzusunu ilah edinen, Allah'ın; (halini) bildiği için saptırdığı ve kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü?”²⁶⁵ ayetinden yola çıkarak tezkiye edilmeyen nefsin puta dönüşeceğini ifade etmişlerdir. Hakk'a ulaşabilmek için nefis putunu kırmak gerekir. Nefis ucub sahibidir, kendine tapar, kendine hayrandır, bencildir, şımarıktır. Terbiye edilmemiş nefis günahlara meyletmekte, ibadet ve hayır işlerinden kaçınmaktadır. Bundan dolayı manevi yolculukta sürekli olarak nefse muhalif olmak ve hiçbir şekilde onunla barışık olmamak esas alınmış, ulvî maksad ve âlî vatana ermek için onu alt etmenin ve aşmanın gereğine inanılmıştır.²⁶⁶ Nefis ne kadar kötü olursa olsun onu ıslah ve terbiye edip hâkimiyet altına almak ve disiplin altına alınan bu nefisten âhîret amelleri için faydalanmak mümkündür. Sûfîler şeytanın vesveselerine açık olan ıslah olmamış nefse karşı savaş açmışlar, buna da “cihâd-ı ekber” adını vermişlerdir.

İlk dönemde yapılan tasavvuf tanımlarında zühd ve korku ön plana çıkarken sonraki dönemlerde aşk ve muhabbet vurgusu ön plana çıkmıştır. Sûfîler, insanın Allah ile olan ilişkilerinde uyarı ve korkutmadan ziyade sevgi ve ümidi önplana çıkaran âyet ve hadisler üzerinde durarak irşadlarına devam etmişlerdir. Böylece tarihi seyr içerisinde sevgi tasavvufun temeli haline gelmiştir. Allah halife olarak yarattığı kullarına olan sevgisini kâinat üzerinden açığa çıkarırken, kullarının da kendisine muhabbet beslemesini, tadarruda bulunarak kendisine yakınlaşmasını irade etmiştir.²⁶⁷ Yaratılan eşyalar üzerinden Allah'ın müşahade edilmesi ancak aşk ve muhabbetle mümkün olup, tasavvuf yolu ancak muhabbet yoludur. Sûfîler, sevgiyi hayatlarının merkezine alarak, en büyük arzularının maşuka ulaşmak olduğunu söylemişlerdir.²⁶⁸ Tasavvufta mânevî hal olarak kabul edilen muhabbetin üç çeşidi vardır. Bunların birincisi halkın muhabbetidir. Sevenin sevgilisini kalbinde tutup ona itaat etmesi bu muhabbetin şartıdır. İkincisi hakikat ehli güvenilir müminlerin muhabbetidir. Bu türde

²⁶⁵ Câsiye, 45/23.

²⁶⁶ Çetin, İsmail, *Terbiye-i Nefs*, Dilara Yayınevi, Isparta 2013, s. 25.

²⁶⁷ Afîfî, Ebu'l-Âlâ, *İslamda Manevi Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 2018, s.183.

²⁶⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Şefik Can, Ötüken Yayınları, İstanbul 1997, c. V, s. 480.

muhabbet arzu ve heveslerinden arınarak sevdiğinin iradesine göre hareket etmeyi esas alır. Üçüncüsü sıddıklar ve âriflerin muhabbetidir. Sırf Allah'ın devamlı olan sevgisine iltica etmekle ve bu konudaki mârifetten kaynaklanan bu muhabbette, seven kendi vasıflarının yerine sevgilisinin vasıflarına bürünür.²⁶⁹ Gazzâlî'ye göre insan şahsını, kendisine iyilik yapanı, iyilik yapmayı seven kimseyi, güzeli ve düzenli olana karşı muhabbet besler. Bundan dolayı sevmeye en çok lâyık olan Allah'tır. Çünkü şahsını ve şahsına iyilik yapanı seven bir kimsenin, kendisini yaratan gerek kendisine gerekse diğer mahlûkata bol bol iyilik yapan yaratıcısını sevmesi gerekir. Ayrıca güzeli seven insan, kendisi cemîl olup bütün iyiliklerin, güzelliklerin hâlıkı olan Allah'ı da sevmesi gerekir.²⁷⁰ Allah aşkını tasavvufta esas alanlardan ilki olan Semnûn (ö.298/911) aşk ile alakalı şöyle buyurmaktadır: “Bir şey kendisinden daha ince ve daha nazik bir şeyle ifade edilir. Aştan daha ince bir şey bulunmadığına göre, o ne ile ifade edilebilir ki!”²⁷¹

Son olarak yapılan tanımlara baktığımız da mutasavvıflar tasavvufu tanımlarken kullandıkları ifadelerden biriside ‘fenâ’ olmuştur. Nefs-i Emmâre ile başlayan nefsinin vuslata ulaştırma yolculuğunda sûfî, kötü hasletlerinden fenâ/yok olup güzel hasletlerin kalıcı bulmasını sağlamaya çalışır. Bu terbiye sonucu ulaşılan makama ‘fenâ-bekâ’ adı verilmiştir. Tasavvufta tarihi süreç içerisinde fenâ kavramı üçe ayrılmıştır. Bu üç hal fenâ fi’ş-şeyh, fenâ fi’r-resûl, fenâfillâh’tır. Bir şeyhten el alan mürid onun yönlendirmelerine kayıtsız şartsız bağlı kalması ve onu sevmesi gerekir. Aralarında bu muhabbet ve bağlılık hâsıl olunca, mürşidi ona tarikatın kurucu pîrini tanıtır, anlatır ve sevdirebilir. Pîrin mânevî tesirine terkedilen mürid düşüncesini onun tavsiye, fikir ve görüşleri üzerinde yoğunlaştırır. Sonraki merhalede müridin Hz. Peygamber’in sevgisinde fânî olması söz konusudur. Fenâ fi’r-resûl fenâfillâh makamının eşiğidir. Çünkü Hz. Peygamber’i sevmek Allah’ı sevmenin ön şartıdır. Fenâfillâh kişide sevinç ve mutlulukla birlikte güven duygusu meydana getirir; mürid bu halin mânevî sarhoşluğuyla huzura kavuşur.²⁷²

Yaptığımız bu tahliller sonucunda sûfilerin hakikat yolculuğunda tattıkları haller içerisinde tasavvufu tarif ederken genellikle, Kur’ân ve Sünnete ittiba, zühd, edeb, tezkiye, muhabbet ve fenâ kavramları çerçevesinde tanımlamaya çalıştıkları görülmektedir.

²⁶⁹ Serrâc, *Lümâ*, s. 86-87.

²⁷⁰ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’-d-dîn*, thk. Seyyid İmrân, Dâru’l-Hadis, Kahire 2004, c. IV, s. 374-383

²⁷¹ Attâr, *Tezkiretü’l-evliya*, s. 501.

²⁷² Kara, Mustafa, “Fenâ”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XII, ss. 333-335, s. 334, İstanbul 1995.

Kevserî'ye göre tasavvuf, seyrüsülûkun durumlarından bahseden bir ilimdir. Bir kimse hem ilmi hemde ameli mana da kâmil insan olmak istiyorsa tasavvuf ilmine muhtaçtır.²⁷³ Kevserî'nin tasavufu seyrüsülûk üzerinden tanımlaması tasavvufta, noksanlıklarını fark edip onları telafi etmek için bir uğraş içerisine girerek, olgunluğun önündeki en büyük engel olan nefsin ıslah edilmesi olan tezkiye ve tasfiyeyi ön plana çıkardığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Kevserî, tasavvuf ilminin insana verdiği faydanın netice itibarıyla seyrüsülûkun verdiği faydayla aynı olduğunu söyleyerek, bu durumun, bir şeyin gerektirdiğini gerektiren şeyin, aynı şeyide gerektireceği kabilinden olduğunu ifade etmektedir.²⁷⁴

Kevserî'ye göre tasavvufun mahiyeti, insan iradesine dayalı olan güzel veya güzel olmayan eylemlerin kendisinden meydana gelmesi yönünden, insan nefsinin durumlarının bilinmesidir.²⁷⁵ Bu izahatıyla Kevserî tasavvufun özünün, kemâle erebilmek için nefsin, emmâre (kötülüğü emreden), levvâme (yapılan kötülüğü kınayan), mülhime (ilhamlanan), mutmainne (sükûnete eren), râdiye (razı olan), merdiyye (razı oluna) şeklindeki ahvalini bilmek olduğunu söylemektedir. Ayrıca Kevserî, akıl sahiplerinin bağlı bulunduğumuz bedenın alakalardan ve bulanıklıklardan arî olmadığı konusunda ittifak ettiklerini ve bütün bu noksanlıklardan Allah'ın (cc) münezzehe olduğunu ifade etmiştir. Bundan dolayı kul Allah'tan ilmi ve ameli kemalâta ermek için feyiz talebinde bulunması gerekmektedir.

Kevserî, her ilmin zati meselelerinden bahsetmesi yönüyle, tasavvufun konusunun nefis olduğunu, İmam Kâşânî'nin (ö.736/1335) *Tezkiyetü'l-ervâh* adlı eserinden nakilde bulunarak aktarmaktadır. Yapılan bu açıklamalardan sonra Kevserî'nin tasavvufun tanımı, mahiyeti ve konusuyla alakalı yapmış olduğu izahatların nefis tezkiyesi üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Tasavvufun güzel ve çirkin eylemlerin meydana gelmesi yönünden insan nefsinin durumundan ve tezkiyesinden bahseden bir ilim olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır.

2.2.2. Seyrüsülûk

“Seyr” sözlükte yürümek, gezmek, gitmek; ‘Sülûk’ ise yola girmek yol almak manalarına gelmektedir.²⁷⁶ Tasavvuf ıstılahında seyr, cahillikten bilgeliğe, yerilen

²⁷³ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 4.

²⁷⁴ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 4.

²⁷⁵ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 4.

²⁷⁶ Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınevi, İstanbul 2005, s.238.

huylardan övülen ahlaklara, kendi varlığından Allah'ın varlığına doğru bir hareket içerisine girmektir.²⁷⁷ Sülûk da kişinin Allah'ın rızasına ulaşmasında etkili olan ibadet, amel, eylem ve davranış şekilleri manasında kullanılmıştır.²⁷⁸ Seyrüsülûk kavramı tarikata giren kimsenin bir mürşidi kâmilin gözetimin de manevi yolculuğunu katederek Allah'a ulaşmak için geçirdiği evrelere verilen isimdir. Tasavvufta seyr ve sülûk birbirinden ayrılmaz parçalar olarak kabul edilmiştir. Bu gereklilik namaz için abdestin lüzumuna benzetilmiştir. Abdesti olmayanın namazı nasıl makbul sayılmamış ise sülûku olmayanında seyri yok hükmünde görülmüştür.²⁷⁹

Mutasavvıflara göre kalbin Hakk'a yönelmek için harekete geçmesi anlamına gelen seyrüsülûkun dört mertebesi vardır. Seyr ilallah; Alah'a doğru gitmek anlamına gelen bu kavram vahdetin yüzünden kesretin perdesini kaldırmak anlamında kullanılmıştır. Ayrıca müşahede âlemine ve diğer mahlûkata olan aşkı, kulun kalbi makamlarının nihayeti olan ufuku mubine ulaşmasını sağlamak için Allah'a doğru yola çıkmak demektir.²⁸⁰ Sâlik, yaptığı zikirlerle kemâle yükselme amacıyla hareket eder. Yola çıkmış olduğu bu ilk mertebenin sonunda, küçük velilik adı verilen velayeti suğra vardır. Seyr ilallah iki şekilde gerçekleşir; Âfâkî ve Enfusî. Afâki, dışarıdan içeriye doğru yapılan bir yolculuktur. Sâlik ilk olarak kâinatta var olan varlıkları müşahede eder, sonra kalbine döner ve Allah'ın hiçbirşeye muhtaç olmadığını her şeyin O'na muhtaç olduğunu ona kabul ettirmesidir. Buna sülûk adı da verilmiştir. Enfusî ise içerden dışarıya doğru yapılan bir yolculuktur. Sâlik kâinattan gözünü çeker, nefesine, kalbine yönelir. Benliğini delerek kalbinden rabbine doğru bir yol açar ve bu şekilde hakikate ulaşarak, cezbeye kapılmasıdır. Seyr fillah; Allah'da seyretmek anlamına gelen bu kavram, batînî olan ilmi kesretin yüzünden vahdetin örtüsünü kaldırmak, Allah'ın isimlerinin yansımalarıyla ve Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanıp ufuku âlâ'ya ulaşp bütün bedeni özelliklerden kurtulmak için Allah'da seyretmek demektir.²⁸¹ Bazı sûfiler buna seferi sanî (ikinci yolculuk) adını vermişlerdir. Bu yolculuğun nihayetinde sâlik vücud-u âlemin perdelerinin kendisi için kaldırıldığını ve ledunnî ilmin açığa çıktığını müşahede eder.²⁸² Seyr maallah; Allah ile seyretmek anlamına gelen bu kavram, birliğin meydana gelmesiyle zahir ve batın şeklinde kayıtlamanın ortadan kalkması anlamında

²⁷⁷ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, s. 183.

²⁷⁸ Uludağ, Süleyman, "Sülûk", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, ss. 127-128, s. 127, İstanbul 2010.

²⁷⁹ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, s. 183.

²⁸⁰ Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf, *et-Ta'rîfât*, Mektebetü'l-Lübân, Beyrut 1985, s. 124.

²⁸¹ Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 124.

²⁸² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 238.

kullanılmıştır. Bu yolculuğa sefer-i salis veya fark be'de'l-cem adı verilmiştir. Bu üçüncü yolculuğun sonunda sâlik velayete, kab-ı kavseyn makamına ulaşır.²⁸³ Seyr anillah; Allah'tan seyretmek anlamına gelen bu kavram Hak'tan halka terbiye ve irşad için geri dönme anlamında kullanılmıştır. Bu makamda olan kişi vahdette kesreti, kesrette vahdeti görür.²⁸⁴ Bu makama telvin be'de't-temkin, bekâ be'de'l-fenâ, sahv be'de's-sekr veya fark be'de'l-cem adıda verilmiştir.²⁸⁵

Azîz Mahmud Hüdâyî'ye (ö.1038/1628) göre seyrüsülûkun istenilen neticeye ulaştırabilmesi için sâlikin kevnî ve ilahî vasıflarla bezenerek her türlü itibardan, taalluktan ve nefsinden tamamen fenâ bulması gerekir. Sâlik mürşidinin yönlendirmeleri sonucu makamları aştıktan ve her bir makamdaki kemâlâtını tamamladıktan sonra en yüksek kemâlât derecesi olan marifet ve müşahade mertebesine vasıl olur. Bu yönden baktığımızda sülûkun tamamlanması seyr yoluyla değil makâmlara vasıl olma yoluyla olmaktadır. Çünkü hem dünyada hem de ahirette seyr fillâh'ın sonu yoktur. Seyr fillâh'da sâlik nereye varırsa varsın, mübtedî gibidir. Zira Hakk'ın zât, sıfat ve ef'âlinin nihâyeti yoktur ve her şahid olunanın ötesinde şahitlik edilecek başka müşahedeler mevcuttur. Hüdâyî, seyrüsülûku üç kısma ayırmaktadır: 1. Sülûku Âmm: Oruç, namaz, sadaka, hac ve zekât gibi zahirî bedensel ibadetlerle seyredenler. Bunlar sâlih ve ahyâr kısmındandır. 2. Sülûku Hâss: Nefis ve kalplerini kötü huylardan tezkiye ettikten sonra güzel sıfatlarla süsleyerek daha çok batînî amellerle iştigal edenler. Bu kimseler evliyâ ve ebrârdandır. 3. Sülûku Ahâssü'l-Hâss: Hakk'a muhabbetle seyretmek ve O'na cezbe ile uçmak gibi manevî amellerle seyirlerini gerçekleştirenlerdir. Sâdik ve şuttârlar bu sınıftandır. Üçüncü grubun diğerlerinden farkı, ilk iki gruptakilerin nihâyette vasıl oldukları mertebeye, onların bidâyette vasıl olmalarıdır.²⁸⁶

Kevserî'ye göre zatı ve nefsinin durumları üzerinde tefekkür eden herkes, nefsinin zatı için noksanlık içinde bulunduğunu görür ve kemâle ermede başkasına muhtaç olduğunu fark eder. Kişi bunu anladığında içinde kemâl sahibi olmaya yönelik bir his doğar ve bunun sebep ve çarelerini aramaya koyulur. Böylelikle bu kişi talebine ulaşmak için hareket etmeye ihtiyaç duyar. Tarikat ehli bu hareketi seyrüsülûk olarak isimlendirmişlerdir. İnsanın kemâlâtı, öğrenmiş olduğu ilmi tam manasıyla amele

²⁸³ Cürcanî, *Ta'rîfât*, s. 124

²⁸⁴ Cürcanî, *Ta'rîfât*, s. 124

²⁸⁵ Cürcanî, *Ta'rîfât*, s. 125.

²⁸⁶ Tek, Abdurrezzak, "Azîz Mahmud Hüdâyî'nin Seyr u Sülûk Anlayışı", *Azîz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, ed. Hasan Kamil Yılmaz, 20-22 Mayıs 2005, c. I, ss. 179-191, s. 180-181.

dönüştürebilmesiyle mümkündür. İşte sülûk ilim ve amelin teminini garantileme yoludur. Kıymet bakımından elde edilen ilimlerin en şerefli ve değer bakımından en yücesi takvanın bir neticesi olan Marifet-i Rabbaniye'dir. Buna nebi olmayanların ilim ve amel ile ulaşabileceği son nokta olan velayet ilmi denmektedir. Bu noktaya sadece fikri çalışma, akıl ve zekâ ile değil ancak seyrüsülûk ve mücahede ile ulaşmak mümkündür. Tezkiye edilmiş nefsin kendisiyle süslendiği amel-i kemâlâtın gayesi ahlakı güzelleştirmektir. Seyrüsülûkun amacı insan nefsinde bir meleke oluşturarak iradi fiillerin tabi ve güzel bir şekilde bu meleke ile gerçekleşmesini sağlamaktır.²⁸⁷

Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî (ö. 563/1167) bu yolculukta herkesin aldığı yolun farklı, maksudun ise bir olduğunu, sülûk ehlinin makamları ve kast edenlerin halleri farklı olduğundan dolayı amaçların da farklılaşabileceğini belirtir.²⁸⁸ Sâliklerin seyrüsülûkta aldığı yollar ibadet ve zikre, riyâzet ve nefse muhalefet etmeye, halvet ve inzivaya, yolculuğa, hizmete, mücâhede ve çileye, melâmete, tevazuya, öğrenme ve sohbetle bulunmaya ağırlık ve öncelik verecek şekilde türlü türlü olabileceğini ifade etmektedir.²⁸⁹ Kevserî'ye göre her bir sâlik için Hakk'a giden yollar, başkasının geçtiği yol değil, bizzat kendisine has olan bir yolu bulunmaktadır. Çünkü sülûk, engelleri aşıp nefsin tezkiye edilmesiyle veya ruhun bulanıklıklarının berraklaştırılmasıyla olur. Hiç şüphesiz her bir nefis ve ruhun kendisine has bir özelliği vardır. Böylece Zeydin sülûku kendi nefsi ve ruhu itibarıyla olup Amrın nefsi ve ruhu itibarıyla değildir. Amrın durumu da Zeydin ki gibi değildir. Bu izahatlardan anlaşılıyor ki Allah'a giden yollar sâliklerin adedince. Kevserî bu yolları tebliğ ve teybin edenin Allah Resulü olduğunu aktarmaktadır.²⁹⁰

Kevserî, "Allah'a giden yollar nefisler adedince" hakikatini delillendirmek için Şeyh Abdülgani en-Nablûsî'nin *el-Fethu'r-rabbânî ve'l-feyzü'r-raḥmânî* adlı eserinin ihsan bölümünden şu nakilde bulunur: "İhsanın çeşit ve kısımlarını saymak mümkün değildir. Zira her bir hakikat yolcusunun kendine has bir sülûku, muayyen bir meşrebi ve müstakil bir metodu vardır. Bunun sebebi hikmeti tecelliyât-ı ilahiyye'nin zevk ve şühûd ashabının kavrayacağı tek bir cins ve nevi altında toplanamayacak kadar çok olmasıdır."²⁹¹ Ayrıca Kutbüddin Mustafa Kemâleddin Bekrî'nin (ö. 1162/1749) *el-Ke'su'r-rekâik fî sebebi ihtilâfî't-terâik* adlı eserinden de şu nakilde bulunur: "Her kulun

²⁸⁷ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 4.

²⁸⁸ Sühreverdî, Ebü'n-Necîb Abdülkâhîr b. Abdullah, *Âdâbü'l-mürîdîn*, thk. Asım İbrahim el-Keyyâlî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan 2005, s. 24.

²⁸⁹ Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, s. 24-25.

²⁹⁰ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 12.

²⁹¹ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 12.

bütün manevi değerleri kendisinden aldığı kendisine has bir seyri ve ismi vardır. Hakkın tecellilerinin bir kula iki yönden veya iki kula bir yönden olmaması ilahi hikmetin bir gereğidir.”²⁹²

Kevserî, mutasavvıflara göre sülûkun, makamları hal ile kat etmekten ibaret olduğunu ifade etmektedir. O’na göre bu yolda pek çok engel bulunduğundan dolayı ancak Allah’ın mufavvak kıldığı kimseler onları aşabilirler. Bu yolculuğun zorluğundan dolayı birçok kimse bu caddeden ayrılarak sapıklığa düşmüştür. Kevserî “Ya Rab! Sülûkun yollarını bana kolaylaştır”²⁹³ diyerek Allah’tan niyazının, sülûkun tehlikelerine karşı bizleri muhafaza etmesi olduğunu belirtmiştir.

Ayrıca Kevserî, bu izahatlarından sonra sülûk ile ilgili Şeyh-i Ekber Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’nin *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye fî ma’rifeti’l-esrâri’l-mâlikiyye ve’l-mülkiyye* adlı eserinin 189. babından bulunduğu nâkile göre İbnü’l-Arabî ye göre sülûk, mana yönünden bir ibadet konağından diğer ibadet konağına; şekil yönünden Allah’a kurbiyet sağlamak için muteber bir amelden diğer bir muteber amele; fiil ve terk cihetinden fiilden fiile, terkten terke, fiilden terke, terkten fiile; ilim cihetinden de bir mevkinden başka bir mevkiye, bir isimden başka bir isme, bir tecelliden başka bir tecelliye, bir nefisten başka bir nefse intikal etmektir. Sürekli harket ve geçiş halinde olan bu kimse sâlik diye isimlendirilir. Bu kişi mücahede ve nefsinin tezkiye etmek ile ahlakını güzelleştiren ve nefesine söz geçirerek onu sadece ona yetecek kadar besleyen kimsedir.²⁹⁴

2.2.3. Zikir

Zikir kelimesi Arap dilinde müşterek manalı bir kelime olduğundan dolayı sözlükte birkaç anlamda kullanılmaktadır. Zihinde tutmak, ezberlemek, hatırlamak, hatırdaki tutmak akla gelen ilk manasıdır. İbn Manzûr’un (ö. 711/1311) nakline göre meşhur nahiv âlimi Ferrâ (ö. 207/822) ‘zikr’ kelimesinin ‘z’ harfi kesreli okunduğunda dil ile yâd etmek, ötre ile okunduğunda kalb ile hatırlamak anlamında kullanıldığını ifade etmektedir.²⁹⁵ Rağıb el-İsfehânî (ö. 502/1109) de bu bağlamda zikir kelimesi ile unutulmuş bir şeyi hatırlama veya hatırdaki olan bir şeyin unutulmaması için çaba harcama

²⁹² Kevserî, *İrğâmü’l-merîd*, s. 13.

²⁹³ Kevserî, *İrğâmü’l-merîd*, s. 13.

²⁹⁴ Kevserî, *İrğâmü’l-merîd*, s. 15.

²⁹⁵ İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü’l-Arab*, Daru’s-Sâdir, Beyrut ts., c. IV, s. 308.

anlamında kullanıldığını belirtir.²⁹⁶ Ayrıca zikir kelimesi, söylemek, konuşmak, şan, şöhret, şeref, öğüt vermek, bir şeyi karşılıklı konuşmak, müzakere etmek, ders yapmak, güç, kuvvet, çokluk, ayıplamak, kınamak, yermek, sadece hayır kastedildiğinde senâ, medh anlamında, nişanlanmak, nikâhlamak, kitap, namaz ve itaat anlamlarında kullanılmaktadır.²⁹⁷

Kur'ân-ı Kerîm'de çok kullanılan kavramlardan biri olan zikir, 114 surenin 67'sinde farklı türevleriyle beraber 292 ayette geçmektedir.²⁹⁸ Zikir, Kur'ân-ı Kerîm'de yukarda zikredilen sözlük anlamlarına yakın olarak, Allah'ı hamd, tesbih ve tekbir etmek; nimetlerini hatırlamak, bunları kalben hissetmek ve üzerlerine tefekkür etmek; kulluğun gereklerini yerine getirmek; namazı ikâme etmek, dua ve istiğfarda bulunmak; önceki kitaplar, levh-i mahfûz, ilim, haber, beyan, ikaz, nasihat, şeref, ayıp ve nisyânın zıddı gibi anlamlarda da kullanılmıştır.²⁹⁹

Zikir Hz. Peygamber'in hadislerinde de oldukça zengin bir kullanıma sahiptir. Hz. Peygamber hadislerinde Allah'ı zikredenleri övmüş, zikretmeyenleri ise yermiştir. Buna birkaç örnek verecek olursak Allah Resûlü; "Zikir halkaları cennet bahçelerinden bir bahçedir"³⁰⁰, "En hayırlı amel Allah'ı zikretmektir, zikir altın ve gümüş infak etmekten, düşmanla savaştan bile daha üstündür"³⁰¹, "Zikir maksadıyla bir araya gelen topluluğu ilâhî rahmet ve melekler kuşatır, üzerlerine sekînet iner, Allah da onları kendi nefsinde anar"³⁰² ve "Yeryüzünde "Allah Allah" diyen bir kişi bulundukça kıyamet kopmayacaktır"³⁰³ demketedir. Ayrıca Hz. Peygamber zikrin, Allah'a hamd, dua, tesbih ve ibadetler gibi söz ve fiillerle anarak yapılacağı gibi Allah'ın vücudiyetinin, birliği ve hikmetinin delili olan pek çok meseleyi tefekkür etmeklede olacağını bildirmektedir. Allah Resûlü hadislerinde çoğunlukla dil ile ilgili zikir ve dualara vurgu yapmaktadır.³⁰⁴

²⁹⁶ Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ğerîbi'l-Kur'ân* (Kur'an Kavramları Sözlüğü), trc. Mustafa Yıldız, Çıra Yayınları, İstanbul 2017, s. 374.

²⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, s. 308-310; Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ, *Tâcu'l-Arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Abdülkerim İzbâvî, Matbaatu'l-Hükûme, Kuveyt 1976, c. XI, 377.

²⁹⁸ Abdülbaki, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-müfreh li-elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kahire ts., s. 270-275.

²⁹⁹ Öngören, Reşat, "Zikir", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. XLIV, ss. 409-412, s. 409, İstanbul 2013.

³⁰⁰ Tirmizî, "Da'avât", 83.

³⁰¹ Tirmizî, "Da'avât", 6; İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, *Sünenü İbni Mâce*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2009, "Edeb", 53.

³⁰² Müslim, Ebu Hüseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri, *Sahihü'l-müslim*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut 2000, "Zikir", 39; Tirmizî, "Da'avât", 7.

³⁰³ Müslim, "İmân", 234.

³⁰⁴ Konuyla alakalı hadislerin ayrıntısı için bkz. İdris Polat, *Sûfî Gelenekte Zikir Uygulamaları ve Halleri* (Yayımlanmamış yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2019.

Allah'ı anmak, O'nu sürekli hatırdâ tutup unutmamak manasında kullanılan zikir, tasavvuf ilminde genellikle Allah'ın isimleri başta olmak üzere, özellikle ayet ve hadislerde geçen dua lafızlarının belli sayılarda ve vakitlerde, münferid veya toplu bir şekilde söylenmesi olarak tarif edilmiştir.³⁰⁵ Sûfîlere göre zikir Allah'a yakınlaşmakta ve nefsi terbiye etmekte en önemli esastır. Ebu Ali ed-Dekkâk bu hakikate, “Zikir, velâyet yolunun en önemli rûknüdür. Hatta bu yolun temel düsturudur”³⁰⁶ sözüyle dikkat çekerek zikirden mahrum bırakılanın velilikten azledileceğini belirtmiştir. Nefsin manevi hastalıklardan nasıl arındırılacağını bilen şeyhler, müridlerinin manevi durumuna göre zikirler telkin ederek Hakk'a ulaşmalarını sağlamaktadırlar. Müridin Hakk'a ulaşması ancak nefsin mertebelerini tanımasına, kendi mertebesine uygun zikrin mürşidi tarafından kendisine verilmesine ve bu zikri sürekli tekrarlamasıyla mümkündür. Sûfîlere göre zikir zulûmatı nurlandıran bir ışık gibidir. Zira zikir, insanın Allah'a ulaşmasında en büyük engel olarak görülen gaflet ve unutmanın panzehiridir. Zikirden asıl maksat, nefsi terbiye etmek olduğundan nefsi tezkiye etmeyen zikir hakiki zikir olarak görülmemiştir.³⁰⁷

Zünnûnî Mısırlî, “Allah kendisini zikreden kişiyi her şeyden muhafaza ederek kendisi dışındaki her şeyi unutmasını sağlar”³⁰⁸ diyerek zâkirin Allah'ın gözetimi altında olduğunu ve zikir vesilesiyle kişinin bekâyâ ulaşabileceğini belirtmektedir. Sehl b. Abdullah et-Tusterî ise “Allah'ı unutmak, O'nu zikretmemekten daha büyük bir günahdır”³⁰⁹ diyerek müridin her zaman mürakabe halinde olması gerektiğini ifade etmektedir.

Kuşeyrî, zikrin belli bir vaktinin olmaması ve zikreden zikrine karşılık bulacağından dolayı diğer ibadetlerden ayrıldığını, kalpte yapılan zikir için herhangi bir sınırlandırma da olmadığından dolayı Allah'a ulaşmanın en kısa yolu hatta tek yolu olarak zikri görmektedir.³¹⁰ Ebu Tâlib el-Mekkî'ye göre hakikate ancak mâsivâyı unutup kalbe sokmadan yapılan zikirle ulaşılabilir.³¹¹ İnsanı kemâlâta eriştiren bu zikir sadece dil ile anmak ve nimetleri hatırlamak değil, aynı zamanda bir insanın ihtiyacını

³⁰⁵ Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006, s. 156.

³⁰⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 256.

³⁰⁷ Özgen, Mehmet Kasım “Tasavvuf Felsefesinde Zikir Kavramı”, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/2, Muş 2013, ss. 215-227, s. 215.

³⁰⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 257.

³⁰⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 260.

³¹⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 257.

³¹¹ Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atyye el-Hârisî, *Kûtu'l-kulûb fî muameleti'l-mahbûb ve vasfî tarîki'l-mürîd ilâ makâmî't-tevhîd*, Dâru't-Turas, Kahire 2001, c. I, s. 14.

gidermek ve halktan uzaklaşmadan günü Allah'ın rızasına uygun değerlendirmekdir.³¹² Böylelikle zikrin sadece anmak, hatırlamak değil daha geniş manada, kişi hangi sosyal statüde olursa olsun her daim Hakk'ın rızasına uygun davranması şeklinde olduğu anlaşılmaktadır.

Kelâbâzî'ye göre insanın gerçek manada zikredebilmesi Allah'tan başka her şeyi unutmamasıyla mümkün olabilir.³¹³ Gerçek manada zikredebilen kişiye, Allah o kimse ihtiyaç duymadan ihtiyacını giderir, o daha istemeden bol bol hediye ve ikramda bulunur. Ona herkesin arzu ettiklerinden daha güzel şeyleri lütfeder. Öyle ki, zâkir Allah'ın ikram deryasında gark olur ve Allah'ı hakkıyla zikreden bu kişiye, isteyenlere istediklerinin verilmesinden daha üstünü verilecektir.³¹⁴

Şehâbeddin es-Sühreverdî, Melâmetîlere göre uygulanan zikrin dil, kalp, sır ve ruhla olmak üzere dört aşamada gerçekleştiğini ifade etmektedir. Ruhla zikir gerçekleştiğinde sır, kalp ve lisan susar; bu müşâhede makamında yapılan zikirdir. Sırla zikir gerçekleştiği zaman kalp ve dil zikretmez; bu heybet makamının zikridir. Kalp zikrettiğinde dil susar; bu da Allah'ın nimet ve lütuflarının ifadesi olan zikirdir. Kalp zikirten gafil olduğu zaman dil zikre yönelir; bu ise âdet olarak yapılan zikirdir. Öte yandan bu zikirlerin her birinin incelikleri ve âfetleri vardır. Ruhla yapılan zikrin âfeti sırrın bu zikri farketmesi, sır ile yapılan zikrin âfeti kalbin bu zikre muttali olması, kalp ile yapılan zikrin âfeti nefsin bunu farketmesi, nefisle yapılan zikrin âfeti ise zikrini büyüterek karşılığında sevap umması ve bununla yüksek makamlara çıkacağını zannetmesidir.³¹⁵

Gazzâlî ise Allah'ı zikretmenin Kur'an okumaktan sonra en üstün ibadetlerden olduğunu ve zikirde püf noktanın devamlı ve kalp ile yapılması gerektiğini belirtmiştir.³¹⁶ Gazzâlî'ye göre kalp gaflet içindeyse sadece dil ile zikretmenin faydası çok az olmaktadır. Başlangıçta yapılan zikirden hiç tat alınmasa da zamanla muhabbet peyda olacak ve kişi bunun mukabilinde yaptığı zikirden zevk almaya başlayacaktır. Bundan dolayı zikirden asıl gaye ünsiyet ve muhabbettir. İnsan tadına alışık olmadığı bir yemekten ilk başta hoşlanmayabilir fakat yemeğe devam ettiği zaman duyularının alışmasıyla hoşlanmaya başladığı gibi zikre devam etmekte ilerde ondan zevk almaya vesile olacaktır. Gazzâlî konuyla alakalı ismini zikretmediği bir sûfiden şu nakilde

³¹² EbûTâlib, *Kâtu'l-kulûb*, s. 48.

³¹³ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 74.

³¹⁴ Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid el-meşhûr bi-ma'âni'l-ahbâr*, thk. Muhammed Hasan İsmail-Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübu'l-İlmiyye, Beyrut 1999, s.76.

³¹⁵ Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif*, s. 87.

³¹⁶ Gazzâlî, *ihyâ*, c. I, s. 386.

bulunur: “Yirmi yıl kendimi zorlayarak Kur’ân okudum. Sonra da yirmi yıl Kur’ân okumanın zevkini tattım.”³¹⁷ Dolayısıyla mürid mübtediyken yaptığı zikirler onu zorlayabilir veya nefsi ona bunun hiçbir faydasının olmadığını söyleyebilir. Fakat yapılan zikirden zevk alabilmek ancak ona uzun bir süre devam edip meleke haline getirmek ve muhabbete ulaşmak ile mümkün olacağını unutmaması ve her gün buna devam etmesi gerekir.

Mürşid tarafından müride telkin edilen esmaların sesli olarak yapılmasına ‘cehri zikir’, kalpten ve sessiz olarak yapılmasına ‘hafî zikir’ adı verilmiştir. Kevserî’de bağlı bulunduğu Hâlidî-Ziyâî geleneğe uygun olarak eserlerinde hafî zikirden bahsetmiştir. Kevserî zikrin delalet ettiği anlamından ziyade günün şartlarına binaen ilk olarak hafî zikrin kaynağı ve ortaya çıkışıyla alakalı İbni Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), Ali el-Kârî el-Herevî (ö.1014/1605), Muhammed Bârisâ (ö. 1071/1660) ve Kemâleddin b. Muhammed el Hâlebî el-Harîrî (ö. 1299/1881) vb. âlimlerden nakillerde bulunarak şöyle demektedir;

Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir hicret yolunda mağaraya sığındıklarında Kur’ân-ı Kerîm de aktarıldığı üzere Hz. Peygamber Hz. Ebubekir’in üzüldüğünü gördüğü zaman, kendisini bundan nehy etmiştir. Hz. Ebubekir ise kendisinden bu ızdıraplı durumu giderecek şeyin ne olduğunu bilmiyordu. Hz. Peygamber üzüntüyü giderecek şeyin ne olduğunu izah etme bakımından “*Üzülmeye, Allah bizimle beraberdir*”³¹⁸ dedi. Çünkü Allah kişiyi yapabileceği şeylerle mükellef kılar. Hz. Peygamber bu ifadeyle Hz. Ebubekir’e şunu demek istemiştir; “Cenâbı Hakkın bizimle olan beraberliğini düşün. Çünkü böyle bir musibete düşen kimse, Allah ile beraber olduğunu düşündüğü zaman başına gelen üzüntü ve diğer olumsuz şeyler, o kimseyi ele geçiremez. Ayrıca bu ayeti kerime aynı zamanda tasavvuf ehlinin kullandığı bir kavram olan cem’e delalet etmektedir.”³¹⁹

Kevserî’ye göre Hz. Ebubekir mağarada iken Hz. Peygamber’den Allah ile beraber olmayı müşahade etmek istemiş, Hz. Peygamber ise bunun ancak Allah’ı devamlı zikretmekle mümkün olabileceğini söylemiştir. Kendisinden kalben ism-i zati’yi iki dizi üzerinde oturarak ve gözlerini kapatarak zikretmesini tavsiye etmiştir. Bunun üzerine Allah Teâlâ Hz. Ebubekir’in kalbine huzur ve sükûn vermiştir. Ayrıca bu telkin ‘hazretü’l-cem’ ve ‘cem’u’l-cem’ olan ‘bekâbillah’ makamına delalet etmektedir. Hz. Ebubekir ‘sıddikiyyet’ makamında bulunduğu için Hz. Peygamber’in sahabeleri arasında zikri hafî ona has kılınmıştır.³²⁰ Ayrıca Kevserî, İbni Hacer el-Heytemî’nin el-Fetâvâ adlı eserinde geçtiğine göre Hz. Ebubekir’in hafî, Hz. Ömer’in cehri zikir

³¹⁷ Gazzâlî, *ihyâ*, c. I, s. 395-396.

³¹⁸ Tevbe, 9/40.

³¹⁹ Kevserî, *İrğâmü’l-merîd*, s. 23.

³²⁰ Kevserî, *İrğâmü’l-merîd*, s. 24.

yaptığını ve Hz. Peygamber'in de bu zikir şekillerini red etmediği rivayetinin de hafi zikrin Hz. Ebubekir'den geldiğine delalet ettiğini söylemektedir.³²¹ Kevserî bu nakiller ışığında hafi zikrin kaynağını zikrettikten sonra, Nakşibendiye tarikatına yapılan saldırıların büyük bir hata olduğunu söyleyerek, okuyucudan bu meseleyi iyi düşünmesini tavsiye etmektedir.³²²

Kevserî ikinci olarak hafi zikirle meşgul olacak olan sâlikte bulunması gereken özelliklerin ne olduğunu ve mürşidin yeni başlayanlara nasıl yaklaşması gerektiğini açıklamıştır. Bununla alakalı Kevserî'ye göre hafi zikir ile meşgul olacak olan zâkirin üstün zekâlı, mutedil mizaçlı, sabitü'l-kadem ve hallerinde kuvvetli olan biri olması gerekir. Çünkü hafi zikir sayılan özelliklere sahip kuvvetli kişilerin tahammül edebileceği bir zikirdir. Zira bu zikrin nuraniyeti bazı vasıfları yakıcı olduğu gibi hararetinden dolayı da nefsin tabii durumundan sapmasına da neden olabilir. Mürşide yol göstemesi için gelen zâkir zayıf bir kimse olursa, nefesine hâkim olup güç kazana bilmesi için kendisine yumuşaklıkla muamele edilmeli, kaldırabileceği kadar vird verilmeli ve ardından Hz. Peygamber'e çokça salâvatı şerife getirmesi tavsiye edilmelidir. Çünkü nasıl su canlılara hayat veriyorsa getirilen salâtlarda su gibi nefisleri kuvvetlendirip onlara can katarlar. Kevserî, saydığı bu sebeplerden dolayı şeyhi Ziyaeddin Gümüşhânevî ve halifelerinin verilen zikri kaldırabilecek kabiliyette olmayan ve vesveseleri akıllarına galabe çalan kimselere, hafi zikri telkin etmede gayet ihtiyatlı davrandıklarını ve aksi takdirde amaca ters düşecek neticelerle çoğu zaman karşılaşmanın mümkün olduğunu da belirtmektedir.³²³

Kevserî, son olarak Hâlidî-Ziyâî tarikatının sâliklerine kasıt ve niyetlerini mutlaka gözden geçirmelerini tavsiye etmiştir. Çünkü hafi zikrin sadatın yardımı olmadan zayıf müridlerin tâkâdını aşacak tesirlerinin olduğunu ve müridin amacına dünyevi bir şeyi karıştırması durumunda sadatın ondan himmetini çekeceğini ve nerede helak olursa olsun kimsenin buna aldırmayacağı uyarısında bulunmaktadır.³²⁴ Aslında Kevserî bu uyarısıyla müridin çıkacağı yolun son derece zor olduğunu bu zorluğun üstesinden ancak sahih bir niyet ile çıkılabileceğini bundan dolayı daha işin başındayken niyetini gözden geçirmesi gerektiğini, ayrıca bu yolculukta nihaî hedefe varmanın sadatın himmetine bağlı olduğunu hatırlatmaktadır.

2.2.4. Râbîta

³²¹ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 23.

³²² Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 25.

³²³ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 25.

³²⁴ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 26.

Râbîta sözlükte iki şeyi birbirine bağlayan ip, alâka, bağ, ilgi, sevgi ile mensubiyet, vuslat, münasebet, cesur ve dayanıklı olma gibi anlamlara gelen r-b-t fiilinden türetilmiştir. Bu yönüyle râbîta, iki şey arasında alâka, ilişki kurmak, bağ, birlik, bağlanmış şey, kalpten bağlılık gibi anlamlar taşımaktadır.³²⁵ Araplar bu anlama gelecek şekilde sabrından dolayı kuvvetli olan cesur adama “râbitü'l-ce's” (soğukkanlı), ceylan bağlandığı yerden ipini kopardığı zaman “kata'a'z-zabyedü râbîtehu” demektedirler.³²⁶

Kur'ân'da r-b-t köküyle alâkalı kelimelerin geçtiği dört âyet mevcuttur.³²⁷ Fakat bu kavramın türevleri olan bazı kelimeler geçiyor olsa da râbîta tasavvufî anlamda, Kur'ân ve hadislerde mevcut değildir.³²⁸ Bununla birlikte râbîtaya mânen delil olarak gösterilen bazı âyetler bulunmaktadır.³²⁹

Tasavvuf ıstılahında râbîta, müridin kâmil bir mürşide gönlünü bağlaması, onun hem yüzünü hem ahlak ve davranışlarını (siret ve suret) düşünmesini ifade etmektedir.³³⁰ Hakiki rabîta dünya ve dünyalık ne varsa hepsini kalbinden atarak Allah'ın huzuruna durmaktır ancak zâkir hakiki rabîtaya ulaşınca kadar, müridin zihni olarak, tefekkür ve muhayyile gücünü kullanarak mürşidiyle beraberlik halinde olmasına rabîta denilmiştir.³³¹ Ayrıca râbîta, İlâhî-zâtî sıfatlarla tahakkuk etmiş ve müşâhede makâmına ulaşmış bir kâmil mürşide kalb bağlayıp, huzûr ve gıyâbında o zâtın sûretini hayâlen muhâfaza etmektir.³³² Bazı sûfiler tarafından şu şekilde de açıklanmıştır: “Feyizli bir ortamı yâda insanı hayalen canlı tutarak, hayalen hemhal olarak o hal ve kişinin nurundan yâda o yerin feyzinden istifade etmektir.”³³³

Rabîta konusunda özel bir eser kaleme alan Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'ye göre râbîta: “Mürîdin fenâ fillâh makâmına ulaşmış olan şeyhinin sûretini hayâlinde saklamak sûretiyle onun rûhâniyetinden feyz almak ve istimdâd dilemekten ibârettir.”³³⁴ Yakın dönemde yaşamış mutasavvıflardan olan İsmail Çetin (ö. 1432/2011)'e göre İnsan Allah'a teslim makamına ulaştığında insi ve cini şeytanlar ona hücum etmeye

³²⁵ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. II, s. 1560.

³²⁶ İbn Faris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemu makayisi'l-lüga*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mısır 1970, c. II, s. 478; Zebidi, *Tacu'l-Arûs*, c. X, s. 259

³²⁷ Bkz. Kehf 18/14; Kasas 28/10; Enfâl 8/11; Âl-i İmrân 3/200.

³²⁸ Hadislerdeki bazı delilleri hakkında bkz. Dilaver Selvi, *Nefs Terbiyesinde Râbîta*, Hoşgörû Yayınları, İstanbul 2014, s. 63-75.

³²⁹ Bkz. 4 Mâide 5/35; Tevbe 9/119; Âl-i İmrân 3/31;

³³⁰ Necdet Tosun, “Râbîta”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIV, ss. 378-379, s. 378, İstanbul 2007.

³³¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.584.

³³² Arvâsî, es-Seyyid Abdulhakim, *Râbîta-i Şerîfe*, haz. Necip Fazıl Kısakürek, Büyükdöğü Yayınları, İstanbul 2012, s. 15.

³³³ Orhan Çeker, *Tasavvufî Meselelere Fıkhî Bakış*, Ravza Yayınları, İstanbul 2012, s. 62.

³³⁴ Mevlânâ Hâlid, *Risale fi hakki'r-râbîta* (Reşâhât kenarında), İstanbul 1294, s. 238

başlar. İşte Şeytanın bu saldırılarından kurtulmanın çaresi rabıtaadır. Rabıta, kulun Allah her daim beni görüyor, kalbimi biliyor, beni kontrol ediyor, öyleyse ben zayıf bir kulum Allah'ın azametne karşı isyan edemem şuurunda olmasıdır. Ancak kul Cenab-ı Hakk'a doğrudan bağlanamazsa, rabıta yoluyla devamlı olarak mürşidini yanında veya üstünde kendini murakebe edici olarak görmeli ve unutmamalıdır ki, nefsi mürşidin gölgesinden başka ıslah edici çare yoktur.³³⁵

Yapılan bu tanımlardan râbitada en önemli husûsun, şeyhin sûretini canlı bir şekilde zihin dünyasında tasavvur etmek olduğu anlaşılıyor. Bu keyfiyet, mürîdin zamanla, şeyhini benimsemesi, onun ahlâk ve fazîletiyle bezenmesi, şahsiyetinin onun şahsiyetinde erimesi ve onunla aynîleşmesini temine yarayan bir vâsıtaadır.³³⁶ Tasavvuf ıstılahında, müridin şeyhinin ahlakıyla ahlaklanıp onunla aynîleşmesine fenâfî's-şeyh denilmiştir. Daha sonra bu durum müridi, fenâ fi'r-resûl nihâyetinde de, fenâfillâh'a ulaştırmayı hedef alan bir yolculuktur.

Rabitanın tasavvuf tarihindeki seyri incelendiğinde önceleri muhabbetin basamaklarından biri olan fenâfî's-şeyh makamında şeyhi sevmek, kalbi ona bağlamak ve bu sayede ondan feyz alıp davranışlarını taklit etmek şeklinde uygulandığını, fakat zamanla bu kavramın şeyhin hem siret hemde suretini düşünerek feyizlenme şeklini aldığı görülmektedir.³³⁷ Başta pek çok mutasavvıf olmak üzere Necmeddin-i Kûbrâ sâlikin fenâfillâh'a ulaşabilmesi için ilk olarak kalbini şeyhine bağlamasının önemini vurgulamıştır. Şehâbeddin es-Sühreverdî'de bu meslede: “Müridin mürşidine bakarak ondaki nurâniyitin içinde kaybolması ve Hak'tan şeyhine gelen ilâhî tecellilere dalması, kendisi için semaya kulak vermesinden daha hayırlı ve daha kazançlıdır” demektedir.³³⁸

Râbita konusunda yazılı en eski kaynak, İmam-ı Rabbânî diye bilinen Ahmed Faruk es-Serhendî'nin (ö.1031/1621) *Mektûbât*'ıdır. İmam Rabbanî'ye göre râbita zikirden daha önemlidir. Çünkü müridin şeyhini rabıta ederken bunda bir zorlama olmaksızın bunun gerçekleşmesi, şeyh ile mürid arasında istifade etme yönünden tam bir uygunluğun meydana geldiğinin göstergesidir. Aslında Hakk'a vuslat yolları içerisinde râbitadan daha yakın bir yol yoktur. İmamı Rabbânî Hâce Ahrar'ın bu durumu şöyle açıkladığını belirtmektedir: “Fayda vermesi yönünden mürşidin gölgesi Hak Teâlâ'yı zikretmekten daha evlâdır.” Yani müridin mürşidini rabıta etmesi onun

³³⁵ Çetin, İsmail, *Tek Çare*, Dilara Yayınları, Isparta 2012, s. 77.

³³⁶ Gündüz, *Gümüşhanevi Ahmet Ziyaüddin*, s. 277

³³⁷ Tosun, “Râbita”, s. 378.

³³⁸ Sühreverdî, *Avârifü'l-meârif*, s. 444.

Allah'ı zikretmesinden daha evladır. Çünkü mürid, zikredilen Allah Teâlâ ile henüz tam bir münasebete kavuşamadığından zikir yoluyla henüz tam olarak faydalanamaz.³³⁹

Râbita Halvetiye, Kadiriye ve Çiştîye gibi tarikatlarda uygulanmakla beraber genel itibarıyla Nakşibendiye tarikatında uygulanan bir usûl olduğundan dolayı ekseriyetle Nakşî mutasavvıflara ait eserlerde karşımıza çıkmaktadır. Esad Sahib, Hâlid-i Bağdâdî'ye ait olan *Mektubât-ı Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî* adlı eserin mukaddimesinde râbita ile alakalı şunları söylemektedir:

Nakşibendiye tarikatında yaygın uygulamalardan biri de râbitadır. Râbita muhabbet ve sevgi yoluyla kâmil ve mükemmel bir şeyhe bağlanmaktan ibarettir. Hiçbir insan râbitadan boş değildir. Kimisi malının, kimisi sanatının, kimisi kadınlarının, kimisi arkadaşlarının râbitasını yapar. Sûfilerin ıstılahında ise râbita, kalbi bu saydığımız dünyevi bağlardan kurtarıp, kâmil ve mükemmel olan mürşidi tasavvur ve hayale getirmektir. Şüphe yok ki Salihlerin sohbeti kadar muhabbet de tesirlidir. Salihlerin sohbet ve muhabbetlerinin güzel olduğuna dair deliller çoktur. Dolayısıyla râbita hayali sohbetten başka bir şey değildir. Bazı haddini bilmezlerin, zor ve kolay işlerde aşırı gidenlerin râbitayı şirk kabul etmeleri değersiz bir görüştür. Şayet mürşid-i kâmil'in râbitası şirk ise, dünyada hiçbir muvahhid yok demektir. Çünkü râbitasız insan yoktur.³⁴⁰

Kevserî'nin de beslendiği kaynak olan Nakşibendiye tarikatının Hâlidî kolunun kurucusu olan Hâlid-i Bağdâdî, râbitanın Nakşibendiye tarikatının esaslarından, Kur'ân-ı Kerîm ve Hadis-i Şerif'lerden sonra Allah'a vasıl olmanın en büyük sebebi olduğunu belirtmektedir. O'na göre Nakşibendiye şeyhlerinden bazıları müritlerinin terbiye ve taliminde râbitayla yetinmiştir. Fenâfillah'ın başlangıcı olan fenâ fi's-şeyh'e giden yolların en kısıması râbitadır. Râbita müridin, kâmil ve fenâfillah makamında bulunan şeyhin ruhaniyetinden medet istemesidir. Müridin şeyhinin suretini düşünmesi edebi ve terbiyeyi muhafaza etmesinde son derece etkilidir. Ayrıca bu düşünme müridin şeyhinden feyz alabilmesinin yolunu açacaktır. Bu vesileyle müridin huzuru ve nuru tamamlanır. Bu râbita vesilesiyle mürid kötü ve çirkin işlerden uzaklaşacaktır.³⁴¹

Râbita, tarikatlar içerisinde çok farklı şekillerde yapılmaktadır. Buna sebep olarak, râbitanın esasında muhabbet bulunduğu için, her sūfînin mürşide karşı olan muhabbeti ve sevgi meşrebi bir değildir. Fakat râbitanın genel olarak birtakım usûl ve edepleri vardır. Şeyh Abdurrahman et-Tâhî (Tağî) (ö.1304/1886), tarikata yeni girmiş

³³⁹ İmâmı Rabbânî, Ahmed Fârûk Serhendî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, çev. Hüseyin Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi, İstanbul 2017, m. no. 187, s. 225.

³⁴⁰ Esad Sahib, *Mektûbâtı Mevlâna Hâlid*, çev. Dilaver Selvi-Kemal Yıldız, Sey-Tac Yayınları, İstanbul 2008, s.18.

³⁴¹ Esad, *Mektûbâtı Mevlâna Hâlid*, s. 115.

mürîd için üç türlü râbıtanın olduğunu söyler: 1-İcmâlî Râbıta: Mürîd, mürşidini o güne kadar hiç görmemiş olsa dahi, şeyhini yanındaymış gibi devamlı hayal etmesidir. 2-Şeklî Râbıta: Mürîd, mürşidinin suretini belirli zamanlarda karşısında var sayıp iki kaşı arasında mevcûd olduğu kabul edilen bir gözle, bu surete bakmalıdır. 3- Aklî Râbıta: Râbıtanın bu şeklinde mürîd, şeyhini kendisi ile Allah arasında vâsıta düşünmelidir. Râbıtanın bu şekli en üstün râbıta çeşitlerinden biridir. Devamlı olması gereken râbıta budur çünkü aklî râbıta müridin şeyhine olan hürmet duygusunu geliştirir.³⁴²

Râbıtayı yapılış vakti ve şekline göre Nakşibendîler iki gruba ayırmış ve bunları şöyle tarif etmişlerdir: 1-Mürşidin huzurunda yapılan râbıta: Mürîd, mürşidinin huzurunda râbıta yaparken, onu yüksek ve görkemli bir taht üzerinde oturan azamet sahibi bir sultan gibi görür. Kendisi de onun huzurunda efendisinden kaçmış ve daha sonra yakalanmış boynu bükük vaziyette duran bir fakir gibi bulur. Mürîd, ümit ve edeple mürşidinin vereceği manevi hediyeleri bekler, ondaki nur ve feyze talip olur. Bütün duygularını ve sevgisini onda toplar. Râbıtada hedef olunan sadece mücerret bir şekilde mürşidin yüzünü düşünmek değil, belki bundan ziyâde onun özünü ve sırrını düşündür. Râbıta yoluyla mürşitten alınacak ilâhî marifet, sevgi, feyiz ve nur gibi manevi hasletler mürşidin kalbindedir. Kalbe ise, kalple girile bilmektir.³⁴³ 2- Mürşidin gıyabında yapılan râbıta: Buna manevî ve hayalî râbıta da denir. Bu râbıtada mürîd bütün vakitlerinde mürşidinin huzurundaymış gibi davranmaya çalışır, yaşadığı şeylerden ibret alır, oturmasını, kalkmasını, yemesini, içmesini kısaca edebini güzelleştirmenin çabası içerisinde olur. Tasavvuf ehli tarafından, râbıtanın feyzi ve aydınlığı içinde yapılan amellerin güzel olacağı, insanın varsa riyasını göreceği, daha sonra ihlâsa sarılıp kusurlarını farkedeceği belirtilir.³⁴⁴

Müridin seyrüsülûkunda önemli bir esas olan râbıtaya XIX. yy. kadar önemli denebilecek bir itiraz gelmemiştir. XIX. ve XX. yüzyıllarda bazıları tarafından adeta iman-küfür meselesi haline getirilerek şiddetli bir şekilde tenkit edilmiştir. Yapılan bu tenkitlere cevaplar genellikle nakşî âlimler tarafından gelmiş ve râbıtanın tabii bir psikolojik vakıa olduğunu, itikadı zedeleyecek hiçbir tarafının olmadığı ispat edilmeye çalışılmıştır. Bu konuda daha önceki dönemlerde yaşayan Übeydullah Ahrâr (ö.895/1490) şöyle buyurmaktadır: “Kalbi mal mülk gibi dünyevi şeylere bağlı olan ve

³⁴² Abdurrahmân-i Tâhî, *İşâretler*, haz. Mehmet Ildırar, Seytac Yayınları, İstanbul 2006, s. 57.

³⁴³ Haşimî, Muhammed Saki, *Ârifler Yolunun Edepleri*, Semerkand Yayınları, İstanbul 2013, s. 81.

³⁴⁴ Haşimî, *Ârifler Yolunun Edepleri*, s. 84-85.

bunları düşünen kişi kâfir olmuyor da kalbi bir mü'mine bağlamak ve ona muhabbet duymak niçin küfre sebep olsun.”³⁴⁵

Kevserî, eserlerinde râbitanın anlamı ve uygulanış şeklinden ziyade caizliği üzerine durmuştur. O'na göre “Sadıklarla beraber olun”³⁴⁶ ayetini râbitaya delil olarak gösteren ilk âlim Übeydullah Ahrâr'dır.³⁴⁷ Bu dönemde râbitanın caizliğine bazıları tarafından itiraz edilmekte fakat bu itirazları anlamak mümkün olmamaktadır. Çünkü selef ve haleften râbitanın inkârına dair herhangi bir nakil bulunmamakta olup tam tersi cevazına dair pek çok delil bulunmaktadır.

Kevserî, Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1210) *el-Metalib*, İmam Taftazânî'nin (ö. 792/1390) de *el-Mekâsıd* adlı eserlerinde vefat etmiş bir mürşitten feyizlenmek isteyen bir kimsenin, ölen o kimsenin ruhuna yönelmesinin lüzumlu olduğunu ve bunun da onun, hayal hazinesini tasavvur ederek, ruhuna tam manasıyla yönelerek mümkün olabileceğini söylediklerini belirtmektedir. Ve bu ifadelerin de tasavvuf ehlinin ıstılahında kullanılan râbitadan başka bir şey olmadığını ifade etmektedir.³⁴⁸

Kevserî râbitayla alakalı Allame Sadruşşeria el-Hanefî'nin (ö. 747/1346) *Tâtilu'l-ilim*, Allâme Camî'nin (ö. 898/1492) *Şerhu'r-rubaiyat*, İmam Nablûsî el-Hanefî'nin (ö.1143/1731) pek çok eserinde, Abdurrâuf el-Münavî'nin (ö. 1031/1622) *el-Cevheretü'l-fâhire fi ma'rifeti aslı't-târiki ilâ mâliki'd-dünya ve'l-ahire* ve İmam Şa'rânî (ö. 973/1565) gibi birçok âlimin eserlerinde, râbitanın sâlik için lüzumlu olduğunu açıkladıklarını ve diğer âlimlerinde usul ve furuda buna iktida ettiklerini söyleyerek hâşâ bu imamların şeriatın hükümleriyle oynamış olduklarını kabul etmenin mümkün olmadığını aktarmaktadır. Ayrıca râbitayı inkâr edenlerden hiçbirinin râbitanın isbatını kendilerinden naklettığımız âlimlerin en düşük mertebesine dahi ulaşabildiklerine ihtimal vermediğini de belirtmektedir.³⁴⁹

Kevserî'nin bu değerlendirme ve tesbitlerinden sonra O'nun râbitayı; tasavvufî bir eğitim metodu olarak ve müridlere örnek ve hedef kişilik olarak kâmil şahsiyetlerin

³⁴⁵ Osman Nûri Topbaş, *Müslümanın Kendisiyle İmtihanında Tasavvuf*, Kampanya Kitapları, İstanbul 2016, s. 57.

³⁴⁶ Teybe, 9/119.

³⁴⁷ Ubeydullah Ahrâr (ö.895/1490) mezkûr âyetin tefsirinde; “Buradaki kûnû emri, sâdıklarla mutlak manada ve devamlı bir beraberliği ifade eder. Hakikî beraberlik, sâdıklarla aynı mecliste, büyük bir kalp huzuru ile fizik olarak bulunmaktan ibaret olduğu gibi, hükmi beraberlik de onlarla aynı mekânda beraber olmanın imkânsız olduğu zamanlarda, sûret ve sûretlerini giyaben tahayyül ederek, onlarla hayalî, fikri ve zihni bir beraberliği temin etmektir” diyerek sâlih ve sâlihlerle kurulabilecek ruhî ve mânevî beraberliğin delili olarak göstermektedir. bkz. Mevlana Halid, *Risale fi hakki'r-râbita* (Raşahât kenarında), İstanbul 1294, s. 222.

³⁴⁸ Kevserî, *İrgâmu'l-merîd*, s. 51.

³⁴⁹ Kevserî, *İrgâmu'l-merîd*, s. 51.

takdim edilmesi olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Yaşadığı dönemde Hâfız Seyyid Hoca ve Sıddîk Hasan Han Kannevcî gibi ilim insanları tarafından üst perdeden eleştirilen râbitanın cevazlığını selef ve halef âlimlerinin eserlerinden nakillerde bulunarak cevap vermiştir. Diğer eserlerden getirmiş olduğu nakiller Kevserî'nin İslamî kaynaklara olan vukufiyetini tekrar göstermektedir.

2.2.5. Mürşid

Arapça kökenli bir kelime olan mürşid, sözlükte doğru yolu gösteren, irşad eden, uyaran, rehber olan manalarına gelmektedir.³⁵⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de mürşid şeklinde "doğru yolu gösteren"³⁵¹ anlamında geçmekte olup türevleriyle beraber toplamda on dokuz yerde kullanılmaktadır.³⁵² Tasavvuf ıstılahında mürşid şeriat, tarikat ve hakikat yollarında kemâlin son seviyesine ulaşan insan-ı kâmil anlamında kullanılmaktadır.³⁵³ Ayrıca seyrüsülûkunu tamamlayıp, o yolun tehlikeli yerlerini bilen, müridin yolculuğunda onu fayda ve zarara göre yönlendiren; din ve şeriatı müridin kalbine yerleştiren, kulların Allah'ı, Allah'ın da kulları sevmesine vesile olan kişi şeklinde de tanımlanmıştır.³⁵⁴ Gümüşhenevî'ye göre şeyh; şeriat ve tarikat ilimlerinde derinleşen; zahir ve batın bilgilerine sahip olan kâmil insandır. Yine o nefsin hile ve oyunlarını bilen; her türlü kalb ve ruh hastalıklarına karşı tedavi usullerini önce kendi nefesine tatbik eden, sonrada bunları müridlerine öğretendir.³⁵⁵

Mürşid, Hz. Peygamber'e uzanan kesintisiz bir silsile sahibi, tarikat piri, kendisine tabi olunan şeyh için kullanılan bir tabirdir. Medrese ile tekkeyi karşılaştıracak olursak, mürşid medresede ders veren müderrise benzetilmektedir. Nasıl ki müderris, medresedeki talebelere nakli, akılla tatbik ederek tahlillerde bulunup aktarıyorsa, mürşid de kendisine tabi olanların maneviyet yolunda klavuzluk yaparak terbiye eder. Mürşid bunu yaparken sâlikin bütün kabiliyet ve özelliklerini göz önünde bulundurarak hareket eder.³⁵⁶ Bir mürşide tabi olmaktan maksat, müridin eksik huylarını mürşidin verdiği tavsiyelerle nefsini tezkiye ederek Allah'ın rızasına

³⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. III, s. 175-176; Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1999, c. II, s.57; Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *et-Tevkîf ala mühimmâtî't-te'ârîf*, thk. Dr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Beyrut 1989, s. 340.

³⁵¹ Kehf, 18/17.

³⁵² Abdülbaki, *el-Mu'cemu'l-müfehres*, s. 320-321.

³⁵³ Kaşânî, Abdurrazzak, *İstılâhâtü's-Sâfiyye*, thk. Abdulâlî Şahin, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992, s. 154

³⁵⁴ Eşrefoğlu, Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, çev. Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul 2007, s.373.

³⁵⁵ Gümüşhânevî, Ahmed Ziyaüddin, *Câmiu'l-usûl*, trc. Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul 1981, s. 342.

³⁵⁶ Gündüz, *Gümüşhanevî Ahmed Ziyaüddin*, s. 237

erişmektir. Bu yönüyle mürşid doktora benzer. Doktor tedavi için kendisine gelen hastayı, hastalığına ve bünyesinin kuvvetli olup olmamasına göre tedavi ettiği gibi, mürşid de kendisine nefis tezkiyesi için başvuran kimseleri, aynı şekilde teşhis ve tedavi eder. Düşmanına karşı nasıl bir strateji uygulaması gerektiğini komutanından öğrenmesi gereken bir asker gibi, nefis düşmanı ile mücadele eden müridin mücadele şekli mürşidi tarafından belirlenir.³⁵⁷

Mutasavvıflar, nefis tezkiyesinde mutlaka bir mürşide bağlanması gerektiğini ifade etmişlerdir. Mürşitsiz seyrüsülûkta yol almanın uygun karşılanmayacağını hatta mümkün olmadığını belirtmişlerdir. Bununla alakalı Bâyezid-i Bistâmî; “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır”³⁵⁸ diyerek mürşidin önemine dikkat çekmiştir. Ebu Ali Dekkâk’da yetiştireni ve dikenini olmadan, kendi kendine biten bir ağacın yaprak açabileceğini fakat meyve veremeyeceğini aktarmıştır. Ayrıca bu durumda olan müridin heva ve hevesine tapacağını, mürşidsiz tasavvufi tecrübelerden çıkılamayacağını ifade etmektedir.³⁵⁹ Zikredilen mutasavvıflarda olduğu gibi, Mevlânâ’ya göre de seyrüsülûka çıkma irâdesi gösteren, yani mürîd olan kimse için mutlaka bir yol göstericiye, mürşide ihtiyaç vardır. Bu yolculuğu tek başına gerçekleştirebileceğini sanan yanılır. O şöyle der: “Ey gamlı, ey perişan adam ya bizim gemimize gir ya o gemiyi bu gemiye bağla. Yani; ey kendini bir şey zanneden kişi, ya bir mürşide bağlan, yahud da gemini mürşidin gemisine bağla da sana rehberlik etsin. Böylece doğru yolu şaşırma.”³⁶⁰

Gümüşhânevî, kimlerin insanlara önder ve rehber olabileceğini, hangi niteliklere sahip olması gerektiğini ve görevlerini izah ettikten sonra, tasavvuf yoluna girip nefisini terbiye etme düşüncesinde bulunan talibin hakiki ve kâmil bir müşid’e uyması için bazı hususları çok iyi bilmesi ve ona göre hareket etmesi gerektiğini belirtmektedir. Gümüşhânevî’ye göre bir kimse, ehli hâl ve kemal sahibi olduğunu, her daim Allah’la beraber olduğunu iddia ediyor ve yaşayışı şeriat esaslarına uymuyorsa, böyle kimseye asla yaklaşılmaz ve ondan iyilik ve kurtuluş beklenmez. Aynı şekilde başka biri her zaman dünyadan el etek çekmiş, kimseyle görüşmez, hiçbir şeyle meşgul olmaz ve ayağına gelenlerden de hürmet bekler görüldüğünde, böyle kimseye de asla yaklaşılmaz. Böyle kimseden, hayır gelmeyeceği için ondan uzaklaşılmalıdır. Başkasını ilmi ile kendini övdüğünü ve bununla avunduğu görülürse, o kimsenin cehaletinden şüphe edilmez. Bir kimse nefsinin ayıplarından emin bir halde görünürse, kendine

³⁵⁷ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, s.185.

³⁵⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 426.

³⁵⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 427.

³⁶⁰ Mevlânâ, *Mesnevi*, c. VI, s. 674-675.

güvenir ve yaptıklarını beğenir bir hali varsa, icap ettiği zaman nefsi ile yapılacak mücahedeyi yapamıyorsa, onun İslam'ı yaşayışına ehemmiyet verilmez. Bunların aldaticılığından asla şüpheyne düşülmemelidir. Böylelerinden şiddetle sakınmak gerekmektedir. Bir kimse mürşidlik iddiasıyla beraber, kendisini oyun ve eğlencelerden alamaz; keyfini, rahatını ve eğlenceyi sever görünürse, ondan da kerem umulmaz, hayır beklenmez. Bir kimse eksik olduğu ve ihtiyaç sahibi olduğu halde, sohbet meclislerine yanaşmaz, kendi aklına estiği şekilde davranır ve nefsinin hoşuna giden şeyleri yaparsa, bilmelidir ki, o kimse sohbetin feyiz ve bereketinden mahrumdur, içi vesvese ile doludur, ahmak bir kimsedir.³⁶¹

Kevserî, idrak ve zevkleri, nefsin heva ve hevesleriyle ve tabiat deryasının kesafetiyle kaplandığı eksik insanların, ilahi yardımlardan nasiptar olmalarının ancak nefis bağlarından ve afetlerinden kurtulmuş, ilahi âlemle bağ kurmuş, kâmil insanların vasıtasıyla olacağını ifade etmektedir. Kevserî'ye göre kâmil mürşidler temizlenmek isteyen insanlara tevazu kanadını açarak, meleki bir cihetle onları tedavi etmelidir. Bunun sonucunda sâlik önceden habersiz olduğu ilâhi esintileri almaya başlayacaktır. Halkı irşad etmekle vazifeli olan her bir mürşid, peygamberlerden birinin kademi üzerinedir. Onlardan her biri arasında dereceler vardır. Kimisi bir kişiyi, kimisi bir kavmi ve kimisi de ins ve cini irşad etmektedir. Onlara uyanların çokluğu veya azlığı üstünlük göstergesi değildir. Üstünlük ancak memuriyet ve mazhariyetin gereğidir.³⁶²

Bütün tarikatlarda sâlikin nefsinin tezkiye edip kâmil bir insan olabilmesi için mürid ile mürşid arasında gözetilmesi gereken birtakım adaplar vardır. Abdülkadir İsa *el-Hakâik anî't-Tasavvuf* adlı eserinde bu edepi zâhiri ve bâtını olarak iki kısımda incelemiştir. Bâtını edepi: şeyhine teslim olup, bütün emir ve nasihatlarında ona itaat etmesidir. Bu durum aklını terk etmek ve şaysiyetinden soyunmak anlamında değildir. Bilakis ihtisas ve bilgi sahibi birine teslim olma anlamındadır. Müridlerin terbiye yolunda mürşide itirazı olmayacak. Çünkü o ihtisas ve deneme hususunda bu konuda müçtehit ve yetki sahibidir. Mürid mürşidine masum (günahsız) diye itikat etmeyecek. Bir şeyh en kâmil halde de olsa yine masum değildir. Lakin kâmil mürşid zelle ve sürçmede ısrarla devam etmez. İlk önce inceleyip araştırmasından sonra, şeyhinin kemâline, terbiye ve irşad için tamam olduğuna itikat edip inanmalıdır. Mürşidi ile sohbetinde sadakat ve ihlâslı olması gerekir. İstek ve arzusunda ciddi olmalı. Mürşidinin huzurunda ve gıyabında hürmetini muhafaza etmelidir. Mürşidine üstün bir sevgi ile

³⁶¹ Gümüşhânevî, *Câmiu'l-Usûl*, s.182-183.

³⁶² Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 56.

bağlanmalı, sevgide fasid bir seviyeye çıkıp mürşidini beşeriyetten çıkarmamalıdır. Müridin mürşidine olan sevgisi, emir ve nehilerinde ona uymasındır. Zâhiri edepler: hastanın doktora kendini bırakması gibi müridin kendisini mürşidine bırakması gerekir. Onun huzurundayken edebini korumalıdır. Bir eşyaya dayanmamaya, yaslanmamaya, esnememeye, uyumamaya, sebepsiz yere gülmemeye, sesini yükseltmemeye ve izin almadan konuşmamaya dikkat etmelidir. Mümkün mertebe mürşidine hizmet emelidir. Unutulmamalıdır ki, her kim hizmet ederse kendisine hizmet edilir. Sürekli sohbetine katılmaya çalışmalıdır. Akılların ve anlayışların idrak edemediği mürşidine ait kelamı, zarar vermemesi için insanlara nakletmemesi gerekmektedir.³⁶³

Kevserî, sâliklerin müntesibi oldukları tarikatların edeplerine son derece riayet etmeleri gerektiğini ve müridlerinde bu minval üzere talim edilmeleri gerektiğini belirtmektedir. Müridin mürşide karşı nasıl bir edep takınması gerektiğiyle alakalı Şeyhü'l-Ekber İbni Arabî'den şu nakilde bulunmaktadır:

Bir şeyhin huzurunda olup da kalbinde ona karşı bir sevgi ve tazim bulursan, o zaman menfaatinin aslı olan kurtuluş onun eliyledir. Şayet ona olan saygını kesersen başkasını aramaya çık. Çünkü karşıdaki insanların en faziletlisi olsa da ona saygı duymadıktan sonra, ondan hiçbir zaman müstefid olamazsın. Eğer kalbinde, kendisine karşı bir saygı duyuyorsan ona hizmet et ve onun yanında ölü gibi ol ki, istediği şekle seni soka bilsin. Senden bir iş ile meşgul olmanı isterse, kendi arzuna göre değil onun emrettiği şekilde meşgul ol. Oturmanı emrediyorsa, onun emrettiği şekilde otur. Çünkü o, senin menfaatini senden daha iyi bilen ve kendisi vasıtasıyla düzelmeni senden daha çok Allah'tan talep edendir. Bunun hikmeti de senin, önünde koşan nurlarından biri olmanı istemesidir. Yahut iman kardeşliğinden dolayı vermesi gereken nasihatı vermesi ya da diğer şeyhlerin talebelerine karşı seninle övünmesi ve etrafını çoğaltmak istemesinden dolayıdır. Çünkü âlimler peygamberlerin varisidir. Hz. Peygamber, “Ben çokluğunuzla diğer ümmetlere karşı iftihar edeceğim”³⁶⁴ buyurmuştur. Bunun için şeyhler, bütün halkın kendi vasıtasıyla ıslah olmasını arzu ederler. Bunun da sebebi Hz. Peygamber'e tabi olanların sayısını çoğaltmak içindir.³⁶⁵

Seyrüsülûkun olmazsa olmazı olan ehil mürşide değindiği kadar olmasa da Kevserî, kendinden önceki birçok sûfî gibi naehil şeyhlere de değinmiştir. Zira her alanda olduğu gibi tasavvuf ilmini de istismar etmek isteyenler ortaya çıkmış ve ilk dönem eser kaleme alan sûfiler bu meselede öz eleştiri yapmak suretiyle öz denetimin nasıl yürütülebileceğini açıklamışlardır. Örneğin Serrac *el-Lüma*, Kelâbâzî *Ta'aruf* ve Kuşeyri *er-Risâle* adlı eserlerinde, tasavvufu doğru anlamayı idrak etmeyip bir takım

³⁶³ İsa, Abdülkadir, *el-Hakâik ani't-Tasavvuf*, Daru'l-İrfân, Halep 2007, s. 84-88.

³⁶⁴ Ebû Dâvûd, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, “Nikâh”, 4.

³⁶⁵ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 57.

nefsânî ve dünyevî arzuların tesiri altında bulunan bazı kimselerin tasavvuf ilminin hâkikatine uygun olmayan söz ve davranışlarını ele almışlardır.

Kevserî, İbni Arabî'den yukarda yaptığı nakilden sonra şeytan ve nefsin kendisini aldattığı bazı kısa görüşlülerin çokluğun iyi ve kötü yönlerini birbirine karıştırdığını ve çoğalma hırsına kapıldıklarını belirtmektedir. Hatta yalancı bir şöhret arzusuyla kendilerini büyük velilere benzetmek için en büyük günahlardan olan mürid kiralama işine girdiklerini de ifade etmektedir.³⁶⁶ Sâlikin, bir kimsenin zahirine bakarak ona tabi olması doğru değildir. Mürşid olarak bağlanacağı kişiyi şer'i ölçülere vurmadan ve akl-i selim ile düşünmeden bağlanması sahte mutasavvıfların ağına düşmesine sebep olur. Tasavvufu iddia eden herkes, mürşid kıyafetine bürünmüş olsada, sûfî ve mürşid olamaz. Nasıl ki hastanelerde doktor elbisesi giyen herkes doktor olmadığı gibi kişi karşısındakinin giydiği elbiselere veya süslü sözlerine kanmaması gerekir.

Kevserî bir şiirinde; "Onun (mürşidin) yolundan yürü! Ve onun hizmetinde sebat et. Ey arayıcı ne zaman ona kavuşursan fırsat bil!" diyerek müridin adaplarından birinin de mürşidin yolundan yürümek, ona her daim hizmet etmek ve ne zaman onun huzurunda bulunursa bunu fırsat görüp değerlendirmesi gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca Kevserî, fırsatı kaçıranın helak olacağını ve mürşidi kâmilin de pek az bulunduğunu bundan dolayı bir mürşidi kâmile kavuşup da kıymetini bilmeyen birisinin haline ağlaması gerektiğini belirtmektedir.³⁶⁷ Kevserî bu söylediklerini İsmail Hakkı Bursevî'nin *Ruhu'l-Beyân* adlı tefsirinde En'am suresini tefsir ederken söylediği şu sözlerini naklederek delillendirmektedir:

Birçok mağrur, kötü huylu, inatçı, nefislerinin istekleriyle meşgul olan kişiler: "Eğer bir mürşide rastlar ve ondan mürşid olduğuna dair açık bir alâmet görürsek onların yollarından evvela biz gider ve hakikat eteklerine ilk olarak biz yapışırız" derler. Onlara de ki, kör görmese de güneş yine güneştir. Hastalıktan dolayı ağzında acılık hissedenler tadını alamasa da bal yine baldır. Ey Talib! Sadece arzu ederek ömrünü boşa harcama. Bilakis mümkün olduğu kadar ibadet yapmaya ve daima mürşidi talep etmeye çalış.³⁶⁸

³⁶⁶ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 57.

³⁶⁷ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 82.

³⁶⁸ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 83.

2.2.6. Kerâmet

Şerefli, aziz ve cömert olmak anlamında kullanılan k-r-m fiilinin mastarı olan kerâmet sözlükte şeref, itibar ve cömertlik³⁶⁹ anlamlarına gelmekle beraber bolca ve kolayca vermek, cömertçe ihsan etmek manalarında da kullanılmaktadır.³⁷⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de direk kerâmet kelimesi geçmiyor olsada 'k-r-m' kelimesi ve türevleri kırk sekiz ayette geçmektedir.³⁷¹ Allah ile alakalı ayetlerde lütuf ve ihsan anlamında³⁷²; insan ile alakalı ayetlerde değerli, üstün, güzel huy ve fiiller, üstün kılmak ve üstün faziletler³⁷³ anlamında kullanılmaktadır.³⁷⁴ Bu anlamda Arap dilinde "recülün kerîm" söylendiğinde "ahlakı üstün ve güzel kişi" kastedilmektedir.³⁷⁵ Bu izahatlardan sonra bu kelimenin olağan üstü şeyler yapabilmek gibi bir anlam içermediği görülmektedir. Fakat aşağıda yapılan ıstılah manası ile sözcük manası karşılaştırıldığında yardım, iyilik, lütuf, bağışlama, bağış olarak verme anlamına gelen ihsan kelimesiyle anlam yönüyle ortak paydaları olduğu görülmektedir.

Tasavvuf ıstılahında kerâmet, Allah'ın salih, takva sahibi, veli kullarından zühur eden olağan üstü hal şeklinde tarif edilmektedir.³⁷⁶ İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027) ve İbn Hazm (ö. 456/1064) gibi bazı âlimler, olağan üstülük vasfını şart koşmaksızın, Allah'ın veli kullarına lütfettiği her türlü ikrama kerâmet adını vermektedirler. Bu anlamı itibarıyla kerâmet, duaların kabul edilmesi, arzu edilen hedefe ulaşılması gibi olağan üstülükle tabir edilmeyen yani tabiat olaylarına muhalif olmayan olaylar şeklinde kabul edilmiştir.³⁷⁷ Fakat özellikle Ehl-i Sünnet'in tasavvuf anlayışında kerâmetin olağan üstü şeylerden müteşekkil olduğu vurgusu yapılmaktadır. Örneğin Kuşeyrî, kerâmetin izahını yaparken kerâmetin, mükellefiyetin devam ettiği günlerde meydana gelmesi ve harikulâde bir eylem olması gerektiğini söylemektedir.³⁷⁸ Hücvîrî de kerâmetin, teklif devam ettiği halde veliden sadır olan harikulâde mahiyette ki fiil olduğunu açıklamaktadır.³⁷⁹ Mu'tezili âlimlerin kerâmeti kabul etmemesi, meselenin

³⁶⁹ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 844.

³⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisanü'l- Arab*, s. 510-516; Cürcanî, *Ta'rifat*, s. 184.

³⁷¹ Abdülbâki, *el-Mu'cem*, s. 603.

³⁷² Neml 27/40

³⁷³ İsrâ 17/70; Duhân 44/17; Hucurât 49/13; Meâric 70/35; Yâsîn 36/27.

³⁷⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 844.

³⁷⁵ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 844.

³⁷⁶ Uludağ, Süleyman, "Kerâmet", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXV, ss. 265-268, s. 265, Ankara 2002.

³⁷⁷ Bulut, Halil İbrahim, "Harikulade Olması Açısından Kerâmet ve Mucize ile İlişkisi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2001, s. 332.

³⁷⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 378.

³⁷⁹ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 453.

kelam ilminde tartışılmasına sebep olmuştur, fakat kerâmet Ehl-i Sünnet'in iki fırkası olan Eş'arî ve Maturidî âlimlerinin kabulünde ittifak ettikleri bir meseledir. İmam Eş'arî (ö. 324/935-36) hadis ve sünnet ehlinin salih müminlerden kerâmetin zühurunu kabul ettiğini söylemesi³⁸⁰ ve İmamı Azam'ın (ö. 150/767) *el-Fıkhü'l-Ekber*'de "Evliyanın kerâmeti haktır"³⁸¹ ifadesini kullanması Eş'arî ve Maturidî âlimleri tarafından kabul edilmesine temel oluşturmuştur. Bu âlimler Kerâmeti, Kur'ân-ı Kerîm, Hadis-i Şerif ve Ashab-ı Kiram'ın hayatlarından delillerle isbat etmişlerdir. Biz bu meseleyle alakalı birer delil verip konumuza devam edeceğiz. Kur'ân-ı Kerîm'den, Meryem'in kuru hurma dalını sirkelemesi ve ağacın vakitsiz olarak yeşerip, ondan olgun hurmaların dökülmesi kerâmete delil olarak gösterilmektedir. Konuyla alakalı Allahu Teâlâ şöyle buyuruyor: "*Hurma ağacını kendine doğru silkele ki sana taze hurma dökülsün.*"³⁸² Velilerin kerâmetine sünnetten de birçok delil sunulmaktadır. Bunlardan bir tanesi de mağaraya giren üç kişinin, onlar mağaradayken mağaranın üzerinden bir kayanın yuvarlanarak düşüp, mağaranın ağzını kapatması kıssasıdır.³⁸³ Son olarak Ashab-ı Kiram'dan Hubeyb'in zamanın dışında, elinde dalından yeni koparılmış yaş üzüm salkımının bulunması ve ondan yediğinin görülmesi kıssası delil olarak gösterilmiştir.³⁸⁴ Ayrıca Mu'tezile'den Ebu Hüseyin el-Basri (ö. 436/1044) ve İslam filozoflarından İbnî Sînâ (ö. 428/1037) mucizeden ayrı olarak kerametın varlığını kabul etmektedirler.³⁸⁵

Mutasavvıflar ise kerâmeti daha çok bir ihsan, lütuf olarak eserlerinde zikretmekle beraber, akli delillerle ispatı üzerinde fazla durmamışlardır. Bunun sebebi olarak da mucizenin ispatı için kullanılan delillerin, kerâmetin ispatı içinde kullanılabilir olmasına inanılması olarak zikredilmiştir.³⁸⁶ Çünkü keramet tıpkı mucize gibi harikulâde bir olaydır, mahiyeti itibarıyla mucizeden farklı değildir. İmam Ebu Bekir b. Furek (ö. 406/1015) kerâmet ile mucize arasındaki farkı şöyle izah etmektedir: "Mucize ile kerâmet arasındaki temel farklar şunlardır; Peygamberler mucizeyi açıklamak ile görevlidirler. Velinin ise kerâmeti gizlemesi vaciptir. Peygamberler elinde gerçekleşen

³⁸⁰ Eş'arî, Ebû Hasen Alî b. İsmâil, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, Dâru İbni Zeydûn, Beyrut ts., s. 63.

³⁸¹ Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhü'l-Ekber*, thk. Mustafa el-Bâbî el-Helebî, Dâru'l-Kutubu'l-Arabiyye, Kahire ts., s. 69.

³⁸² Meryem, 19/25.

³⁸³ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-sahîh*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2002, "İcare", 12; Müslim, "zikir", 100.

³⁸⁴ Buhârî, "Cihad", 170. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Muhammed el-Hallâl, *Kerâmâtü'l-evliyâ'* (nşr. Abdülcelîl el-Atâ), Dimaşk 1993; Seyfeddin el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm* (nşr. Hasan Mahmûd Abdüllatîf), Kahire 1971; Bâkılânî, *Kitâbü'l-Beyân'ani'l-farq beyne'l-mucizât ve'l-kerâmât*, Beyrut 1958.

³⁸⁵ İbn Fûrek, Ebu Bekr b. Muhammed, *Mücerredü makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gımarî, Dâru'l-Maşrik, Beyrut 1987, s.176.

³⁸⁶ Uludağ, "Kerâmet", s.265.

olağan üstü olayın bir mucize olduğunu söyler. Veli ise kerâmet iddiasında bulunmaz ve elinde vukubulan her olayın kerâmet olduğu söylenmez. Çünkü onun gizli bir tuzak ve aldanma sebebi olması da caizdir.”³⁸⁷ Hücvîrî, velinin kerâmetinin, hiçbir şekilde Nebî'nin şeriatına muhalif olamayacağını ifade etmektedir.³⁸⁸

Burada değinmemiz gereken diğer bir meselede, bazı kimseler sûfîlerin veya tarikat şeyhlerinin maksatlarının kerâmete ulaşmak olduğu şeklindeki iddialarıdır. Gerçekte sûfîler nefis tezkiyesiyle meşgul olmaya önem gösteriyorlar. Riya ve nifak gibi yerilen sıfatlardan kurtulmaya çalışıp, nefislerini yüce sıfatlarla süslemeye ve o yüksek yola illetlerden uzak olarak yürümeyi arzu ederler. Onların riya şüphesinden dolayı kerâmetlerini gizlediklerini görüyoruz. Konuyla alakalı Abdülkadir İsa'nın naklettiğine göre Şeyh Abdullah el-Kuraşî, İnsanların, yapmış olduğu kötülüğü halkın görmesini istemediği gibi, kendisinden ortaya çıkan alamet ve harikulâde bir şey olan kerâmetin zuhurunu da çirkin görmez ise bu durum kendi hakkında perde olacağını belirtmektedir. Kuraşî'ye göre kerâmeti gizlemek ise kendisi için bir rahmet olur. Muhakkak ki bir kimse, nefsinin istediği ve alıştığı şeyleri terk ederse, kendisinde kerâmetlerin ortaya çıkmasını istemez. Belki nefsi o zaman daha küçük ve daha hakir olur. Ne zaman ki bütün irade ve isteklerinden vazgeçip yok olursa, kendi nefsine hakaret ve zillet gözüyle bakarsa, kendisine ehliyet nasip olur, lütuflar varid olur, sıddıkların mertebeleri tahakkuk eder.³⁸⁹

Sûfîler sahih bir durum olmadıkça kerâmetin açığa çıkmasına mani olurlardı. Fakat kâfir ve inatçıların önünde Allah'ın şeriatına yardım etmek, kâfir ve sapıkların sihirlerini iptal etmek veya insanları dinlerinden saptırmak isteyen göz boyayıcıların akide ve imana şüphe vermek için yaptıklarını iptal etmek maksadıyla kerâmet göstermek caiz görülmüştür.³⁹⁰ Kerâmeti meşru olmayan bir sebep üzerine göstermek ve açığa çıkarmak ise yerilen bir şeydir. Çünkü onun içinde nefsin, kendisine pay çıkarması, övünmesi ve kendini beğenmesi tehlikeleri vardır. Muhyiddin İbni Arabî bu konuda şöyle demektedir: “Büyük insanların yanında kerâmet nefsin bir saçlaması sayıldığı apaçık ortadadır. Ancak dine yardım veya bir maslahat icabı olursa o zaman

³⁸⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 378.

³⁸⁸ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 454.

³⁸⁹ İsa, *el-Hakâik anî't-Tasavvuf*, s. 374.

³⁹⁰ Bununla alakalı İbn Hâcer el-Heytemî şöyle bir nakilde bulunur: “Bir sûfî bir brahman ile münazara yapıyordu. Brahmanlar riyazatyoluyis harika şeyler yapan bir topluluktur. Münazara esnasında Brahman havaya uçtu. Ardından şeyhin ayakkabısı yükseldi, havada Brahmanın başına vurmaya ve onu hırpalamaya başladı. Hatta Brahman halkın önünde yüz üstü şeyhin önüne düştü.” (İbn Hâcer el-Heytemî, *el-Fetâvâ*, s. 222.).

caiz olur. Zira büyük zatlar bilirler ki, hakiki fail Allah'tır. Kendilerinde hiçbir şey yoktur. Onların görüşleri budur.”³⁹¹

Sûfiler en büyük kerâmetin yüce Allah'ın şeriatında istikamet üzere olmak olduğunu ifade etmişlerdir. Kuşeyrî, “Sen iyi bil ki, evliyaların yanında kerâmetlerin en büyüğü, başarı ile itaata devam etmektir. Kendini isyan ve muhalif olan şeyleri yapmaktan muhafaza etmektir”³⁹² diyerek bu hakikate işaret etmiştir. Son olarak Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'ye (ö. 656/1258) göre hakiki kerâmet istikamet üzere olup, onun kemâlına yetişmekle olur. Bunun da temeli iki şeydir; Allah'a sağlam bir iman ve Resulullah'ın zahir ve batın olarak getirdiği şeylere tabi olmaktır. Kula gerekli olan bu iki şeyin dışındakilere karşı hırslı ve gayretli olmamaktır. Alışılmışın dışında harikulâde olarak gerçekleşen anlamına gelen kerâmete, muhakkik âlimlerin yanında itibar edilmez. Çünkü bundan, istikameti tamam olmayanların ve istidrac ehlinin de rızıklandığı görülmektedir.³⁹³

Kerâmetler, keşif ve ilham ile alakalı olanlar, insanın kudretini aşan birtakım olaylar ve meleklerin görülmesi veya sesinin işitilmesi şeklinde üç gruba ayrılmıştır.³⁹⁴ Çok değişik şekillerde meydana gelen kerâmetler, bazen bir duanın kabulü, bazen ihtiyaç anında yiyeceğin veya suyun ortaya çıkması, bazen uzun bir mesafeyi kısa bir zamanda katetmek, bazen düşmanın elinden kurtulmak şeklinde zuhur edebilir.³⁹⁵ Ayrıca olağan üstü haller mümin-kâfir herkeste görülebilir. Kâfirlerde meydana gelen bu hallere mekr, ihanet ve istidrac gibi isimler verilmektedir. İnançsız kişilerden bu tür olayların zühuru, onların buna bakarak azgınlıklarının daha da artması sonucu azaplarının da daha şiddetli bir hale gelmesi şeklinde yorumlanmıştır. Peygamberlerde tebliğe başlamadan önce görülen harikulâde olaylara irhâs, tebliğe başladıktan sonra görülenlere mucize, Salih insanlardan görülenlere kerâmet ve sıradan müminlerden görülenlere de mâunet adı verilmiştir.³⁹⁶

Kevserî, *İrğâmü'l-merîd* adlı eserinde Nakşibendiye tarikatının sadatlarının biyografilerinden bahsederken çoğu yerde kerâmet sahibi olduklarını ifade etmektedir. Özellikle Ebu Yakub Yusuf el-Hemedânî'den (ö. 535/1140) bahsederken velayetinin büyüklüğünün onda meydana gelen kerâmetlerden anlaşıldığını belirtmektedir.

³⁹¹ İbnî Arabî, Muhyiddin, *el-Fütûhâtü'l-mekkiye*, thk. Nevâf el-Cerrâh, Dâru Sâdr, Beyrut ts., c. III, s. 428.

³⁹² Kuşeyrî, *Risâle*, s. 382-383.

³⁹³ Sakar, Hâmid İbrahim Muhammed, *Nuru't-tahkîk*, Dâru Te'lif, Kahire 1970, s. 128.

³⁹⁴ Uludağ, “Kerâmet”, s. 265.

³⁹⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 381.

³⁹⁶ Kılavuz, A. Salim, *Anahatlarıyla İslam Âkâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul 2011, s. 241-242.

Kevserî'ye göre velilerden kerâmetin zühur etmesi neredeyse Enbiya'dan zühur eden mucizelerden hemen sonra gelir. Ehli bidat ve nefislerinin peşinden koşanların kerâmeti inkâr etmesi şaşılacak bir durum değildir. Çünkü onlar kendilerinde öyle bir şey görmediklerinden, tabi oldukları reislerinden de böyle bir şey işitmediklerinden dolayı evliyaullahın kerâmetleri hakkında atıp tutarak adeta onların etlerini çiğniyorlar. Ayrıca bunlar velileri cahil sofiler diye adlandırıp, onların bidatçılardan saymışlardır. Fakat tarikatın duru bir akide, temiz bir sır ve hakikatı seçme temellerine dayandığını bilememişlerdir. İbrahim b. Edhem için tevriye günü bazıları onu Basra'da bazıları da Mekke'de gördüklerini söyleyenleri küfür ile itham edenler insaftan nasibini alamayanlardır. Son olarak Kevserî, İmam Neseî'ye³⁹⁷ Kâbe'nin velilerden birisini ziyaret ettiği söylendi: "Ehl-i velâyet için, kerâmet yoluyla âdetlerin bozulması caizdir" şeklinde cevap verdiğini nakletmektedir.³⁹⁸

2.2.7. Kutub

Sözlükte kutub; değirmenin etrafında döndüğü mil, değirmen iği, eksen, gökyüzünün kuzey yarım küresinde bulunan yıldız, bir topluluğun yöneticisi gibi anlamlara gelmektedir.³⁹⁹ Kutub kelimesi Kur'ân-ı Kerîm ve Hadis-i Şerifler'de yer almamaktadır.

Tasavvuf ıstılahında kutub, veliler taifesinin başkanı, dünya ve âlemin manevi yöneticisi kabul edilen en büyük veli anlamında kullanılmaktadır.⁴⁰⁰ Kutubun bulunduğu makama kutbiyet makamı adı verilmiştir. Kutub Allah'ın âlemdeki nazargahı olan, İsrâfil'in kalbi üstünde olan kimse şeklinde de izah edilmiştir.⁴⁰¹ Cürçânî'ye (ö. 816/1413) göre; Allâh Teâlâ sürekli ilâhi rahmetiyle baktığı kutba, kendi katından en büyük ilâhî sırları vermiştir. Nasıl ki ruh bedende dolaşıyorsa, kutub da âlemin açık ve gizli yerlerinde dolaşmaktadır. Zîrâ evrenin en yüce ve en aşağı mertebelerinde sürmekte olan hayâtın rûhu ondan feyezân eder. Kutub, kendisine iltica edildiği zaman gavs diye de isimlendirilir. Ayrıca Kutbu'l-Aktâb'lık makamı da vardır. Bu makam Hz. Muhammed'in nübüvvetinin bâtını olup, ancak ekmeliyet derecesine erişmesi nedeniyle

³⁹⁷ İslam tarihinde meşhur olan birden fazla Neseî bulunmaktadır. Burhâneddin Neseî (ö. 687/1289), Ebü'l-Berekât Neseî (ö. 710/1310), Ebü'l-Muîn en-Neseî (ö. 508/1115), Ebû Mufî' en-Neseî (ö. 318/930) ve Ebû Hafs Necmüddîn Ömer en-Neseî (ö. 537/1142). Buradaki Neseî'den kasıt hangisi olduğunu bulamadık.

³⁹⁸ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 40-41.

³⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, c. XI, s. 213; Fîrûzabâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2011, s. 1067-68.

⁴⁰⁰ Ateş, Süleyman, "Kutub", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXVI, ss. 498-499, s. 498, Ankara 2002.

⁴⁰¹ Kâşânî, *Istilahâtü's-Sûfiyye*, s. 162.

onun özel verâsetini kazanmış olan kimseler bu makama ulaşabilir. Kutub, kendisine ledünnî ilmin ve ilahi parlıtların verildiği tek kişiden ibarettir.⁴⁰²

Ayrıca kutbun idaresi altında bulunan farklı veli gruplarının başlarında bulunan kişiye de kutub adı verilmektedir. Bu sebeple lider konumunda olanı diğerlerinden ayırmak için Kutbiyyetü'l-Kübra veya Kutbu'l-Aktab adı verilmektedir.⁴⁰³ Seyyid Muhammed Emin İbn Âbidin'e (ö.1258/1836) göre, kutub, mutasavvıfların ıstılahında bâtının halifesi ve kendi döneminde yaşayan insanların efendisidir. Bütün makamları ve halleri kendisinde topladığı ve bütün bu makamların ve hallerin onun etrafında dönmesi nedeniyle kutub diye isimlendirilmiştir ki ismi, değirmen taşına yerleştirilen ve taşların onun etrafında döndüğü demir kutubtan (iğden) alınmıştır.⁴⁰⁴

Kutub konusunu İbnü'l-Arabî *el-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, *Menzîlü'l-kutb*, *Risâle fi ma'rifeti'l-aktâb* ve *er-Risâletü'l-ğavsiyye* adlı eserlerinde geniş ve kapsamlı bir şekilde işlemektedir. İbnü'l-Arabî'ye göre kutub, asâleten veya vekâleten hal ve makamları kendisinde toplayan kimsedir.⁴⁰⁵ Ricalullah (Allah'ın adamları) herhangi bir makamın etrafında döndüğü ve bu makamın benzerlerinden ayrı olarak kendisine özgü olduğu kimseyi kutub diye isimlendirmişlerdir. Onlardan her dönemde bir kişi bulunur. Kutba Kutbu'l-Aktab, çeşitli hizmetleri itibarıyla kutbu âlem, Kutbu cihan, kutbu ekber, kutbu irşad, kutbu zaman, kutbu vakt, sahibi vakt, hicâbı âlâ, mirâtı hak, kutbu medâr ve ğavs adıda verilmektedir.⁴⁰⁶

Mutasavvıfların kutub düşüncesini bazı âlimler eleştirmiştir. Takıyyüddin İbni Teymiyye (ö. 728/1328), Kur'ân, Hadis, selef ve ilk mutasavvıflarda böyle bir kullanımın olmadığını, bundan dolayı bazı velilerin kutub ve gavs şeklinde isimlendirilmesinin yanlış bir uygulama olduğunu ifade etmektedir.⁴⁰⁷

Kevserî'ye göre kutub her zaman nazargahi ilâhidir. Allah tarafından kendisine ilâhi indinden tılsım-ı azamın ve eline de feyz ölçeğinin verildiği tek kişidir. Kutbun ilmi Hakk'ın ilmine ittiba etmektedir. Kutub, hayat ruhunu üstün ve alçak olan âleme bir feyz olarak dağıtmaktadır. Kendisine iltica edildiğinde ona gavs adı verilmektedir.⁴⁰⁸

⁴⁰² Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 185-186.

⁴⁰³ Kâşânî, *Istilahâtü'l-Sûfiyye*, s. 162; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 186.

⁴⁰⁴ İbn Âbidin, Muhammed Emin, "İcâbetü'l-gavs bi beyâni hâli'n-nükabâ ve'n-nücebâ ve'l-abdâl ve'l-evtâd ve'l-gavs", *Mecmûatü Resâil-i İbn Âbidin*, İstanbul 1325/1908, s. 264.

⁴⁰⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. I, s. 188.

⁴⁰⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-mekkiyye*, c. VII, s. 86.

⁴⁰⁷ İbni Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalîm, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, thk. Ferid Abdülaziz el-Cündî- Eşref Celâl eş-Şerkâvî, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2006, c. XI, s. 245.

⁴⁰⁸ Kevserî, *İrgâmü'l-merîd*, s. 44-45.

Bu izhatıyla Kevserî'nin, kendisinden önceki sûfîlerin kutba yüklemiş olduğu manayı benimsediği anlaşılmaktadır.

2.2.8. İnsanın Hakikati-Ruh

Ruh kelimesi Arapça r-v-h fiilinden türetilmiş bir isimdir. Fiilimiz sözlükte türevleriyle beraber, gece yürümek, esmek, koklamak, kokmak, sevinmek, nefes almak, soluklanmak, rahatlamak gibi anlamlara gelmektedir. Bunda dolayı çoğulu ervâh olan ruh kelimesi de sözlükte rüzgâr, hava, rahmet, mutluluk, neşe, rahat, nefes anlamlarına gelmektedir.⁴⁰⁹ Fakat ruh kelimesi naslardaki kullanımı sonucunda, canlılarda hayat unsuru⁴¹⁰ veya kendisiyle hayat, hareket hâsıl olan ve kendisiyle faydalı olanı elde etme ve zararlılardan kaçınmayı sağlayan şeye verilen isim olup nevî cinsi, cinsin ismiyle isimlendirmek kabilindendir şeklinde tanımlanmıştır.⁴¹¹

Ruha terimsel bir mana vermek hayli müşkil bir iştir. Çünkü ruh ile alakalı felsefe, kelim ve tasavvuf âlimleri tarihi süreç içerisinde çok farklı tanımlamalar yapmışlardır. Biz ise ilk olarak ruh kelimesinin naslardaki kullanımına ardından tasavvuf ehline yapılan tanımlara değinmeye çalışacağız.

Kur'ân-ı Kerîm'de ruh kelimesi yirmi bir yerde geçmektedir. Bunlardan on iki tanesi Allah lafzına izafe edilerek, dördü rûhu'l-kudüs, dördü er-rûh ve biride rûhu'l-emin şeklinde kullanılmıştır.⁴¹² İbni Cevzî'nin ifadesine göre Kur'ân'da geçen bu kullanımlar sekiz manaya gelmektedir; 1- Canlıların hayat unsuru olan ruh anlamında “Sonra onu şekillendirip ona ruhundan üfledi”⁴¹³ ve “...Ruh, Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir”⁴¹⁴ şeklinde, 2- Cebrail anlamında “Ey Muhammed! De ki: ‘Kur'ân'ı, Ruhul-Kudüs (Cebrail) inananların inançlarını sağlamlaştırmak, müslümanlara doğru yolu göstermek ve onlara bir müjde olmak üzere hak olarak indirdi.”⁴¹⁵, “Biz, ona ruhumuzu (Cebraili) göndermiştik”⁴¹⁶, “Uyarıcılardan olası diye onu güvenilir Ruh (Cebrail) senin kalbine apaçık Arapça bir dil ile indirmiştir”⁴¹⁷ ve “Melekler ve Ruh (Cebrail) o gecede, Rablerinin izniyle her türlü iş için iner de

⁴⁰⁹ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, s. 455-467; Cevherî, *Sihâh*, s. 541-547; Firuzabâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 539.

⁴¹⁰ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, s. 462.

⁴¹¹ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 421.

⁴¹² Abdülbaki, *el-Mu'cem*, s. 326.

⁴¹³ Secde, 32/9.

⁴¹⁴ İsrâ, 17/85.

⁴¹⁵ Nahl, 16/102.

⁴¹⁶ Meryem, 19/16.

⁴¹⁷ Şuarâ, 26/193.

iner”⁴¹⁸ şeklinde, 3- Büyük bir melek anlamında “Onlar, Ruh'un ve meleklerin saf duracakları gün Allah'a hitap edemeyeceklerdir”⁴¹⁹ şeklinde, 4- Vahiy anlamında “Benden başka ilah yoktur. Öyle ise bana karşı gelmekten sakının” diye (insanları) uyarmaları için emrini içeren Ruh (vahiy) ile melekleri kullarından dilediğine indirir”⁴²⁰ şeklinde, 5- Rahmet anlamında “İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış ve onları kendi katından bir ruh (rahmet) ile desteklemiştir”⁴²¹ şeklinde, 6- Üfleme ile oluşan esinti anlamında “Allah, bir de iffetini sapasağlam koruyan ve bizim de kendisine ruhumuzdan üflediğimiz”⁴²² şeklinde 7- Emin anlamında “Meryemoğlu İsa Mesih, ancak Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı (emriyle onda var ettiği) kelimesi ve kendisinden bir ruhtur”⁴²³ şeklinde ve 8- Hayat anlamında “Fakat (ölen kişi) Allah'a yakın kılınmışlardan ise, ona rahatlık, güzel rızık ve Na'im cenneti vardır”⁴²⁴ şeklinde kullanılmıştır.⁴²⁵ Son olarak İnsanın yaratılışından söz eden âyetlerde bildirildiğine göre Allah, Âdem'i önce çamur halindeki topraktan şekillendirmiş, ardından ona “ruh”undan üflemiştir.⁴²⁶ Âdem'in soyunu ise önemsenmeyen bir sıvıdan (sperm) üretip belli bir şekle soktukten sonra ana rahminde ona ruhundan üfleme suretiyle insan⁴²⁷ haline getirmiştir.⁴²⁸

Hadislerde ruh daha çok hayatın kendisine bağlı olduğu şey anlamında kullanılmıştır. Bazen ayetlere paralel olarak Cebrail ve Hz. İsa'ya delalet edecek şekilde de kullanılmıştır. Hadislerde belirtildiğine göre ana rahmindeki cenine yüz yirmi günden sonra Allah tarafından gönderilen bir melek vasıtasıyla ruh üflenir ve ölüm anında da ruh bedenden kabz edilir.⁴²⁹ Allah Resulü (sas) vefatından sonra kendisine salât selâm getirene mukabelede bulunmak için, Allah'ın (cc) ruhunu bedenine iade edeceğini söylemiştir.⁴³⁰ Ayrıca insanın öldüğünde alınan ruhunu müşahede edebileceğini de haber vermiştir.⁴³¹

⁴¹⁸ Kadir, 97/4.

⁴¹⁹ Nebe, 78/36.

⁴²⁰ Nahl, 16/2.

⁴²¹ Mücadele, 58/22.

⁴²² Tahrîm, 66/12

⁴²³ Nisâ, 4/171.

⁴²⁴ Vâkıa, 56/88.

⁴²⁵ İbnü'l-Cevzî, Cemaleddin Ebi'l-Ferec Abdurrahman, *Nüzhetü'l-âyyin fî ilmi'l-vücûh ve'n-nazâir*, thk. M. Abdülkerim Kâzım er-Radî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987, s. 322-323.

⁴²⁶ Hicr 15/28-30; Sâd 38/71-72.

⁴²⁷ Secde 32/7-9.

⁴²⁸ Yavuz, Yusuf Şevki, “Ruh”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, ss. 187-192, s. 187, İstanbul 2008.

⁴²⁹ Buhârî, “Bed'ü'l-halk”, 6, “Enbiyâ”, 50; Müslim, “Kader”, 1.

⁴³⁰ Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 97.

⁴³¹ Müslim, “Cenâ'iz”, 7, 9; İbn Mâce, “Zühd”, 31

Hadislerde ölümden sonrası için ruhun mahiyetiyle alakalı şu bilgiler verilmektedir; Rahmet melekleri tarafından alınan mü'minin ruhu semaya yükseltilir, gök kapıları ona açılır ve mümin ruh rahmet ve cennetle müjdelendir. Azap melekleri tarafından alınan kâfirin ruhu göğe yükseltilir, gök kapıları ona kapanır ve kabrine iade edilir.⁴³² Hz. Peygamber Bedir savaşı sonunda savaş meydanında bulunan müşriklere ait cesetlerin yanına giderek; “*Rabbinizin size önceden haber verdiği acı sonu tattınız mı?*” şeklinde hitap etmişti. Ömer (r.anh); “*Ruhları bulunmayan cesetlere mi sesleniyorsun?*” diye sorunca Allah Resulü (sas); “*Onlara söylediğimi siz duymazsınız fakat onlar duyar*” demiştir.⁴³³

Felsefeciler ve kelimcılar gibi mutasavvıflar da ruh üzerinde görüş beyan etmişlerdir. İlk zahidlere bakıldığında ruh kavramından ziyade, nefis ve kalbin, müsbet veya menfî yönleri üzerinde durmuşlardır. İlk sûfilerin ruh hakkındaki tanımları kelimcilerin tariflerinden farklı değildir. Ruh kelimesinin özellikle Kur’ân ve hadislerde geçmesi, felsefeci ve kelimcilerin ruh hakkındaki tartışmaları, mutasavvıfların da ruha dair görüş bildirmelerine yol açmıştır. Tasavvuf tarihinde daha sonraki dönemlerde ruh nedir, mahlûk mudur değil midir, ruhun türleri, ruh-beden ilişkisi ve ruhâniler gibi konular tasavvufun temel meselelerinden biri haline gelmiştir.⁴³⁴

Cüneyd-i Bağdâdî, ruh ile alakalı bilginin ancak Allah tarafından bilindiğini, yaratılanlardan hiç kimsenin buna muttali olamayacağını ve o mevcut olan bir şeydir demekten başka bir şeyin söylenemeyeceğini belirtmektedir. Ebu Abdullah en-Nebbâcî de ruhun duyu organlarıyla hissedilemeyecek kadar latif, elle dokunulamayacak kadar yüce ve hakkında ‘o vardır’ demekten başka söz edilemeyecek bir cisim olduğunu söylemektedir.⁴³⁵ Kelebâzî’nin aktardığına göre, tasavvufun ilk çağlarında yaşayan sûfilerin çoğunluğu, ruhun bedene hayat veren bir mana olduğunda ittifak etmişlerdir.⁴³⁶

Ruh hakkında konuşanların bazıları onun ezeli olduğuna, bazıları da sonradan yaratılan bir varlık olduğunu savunmuşlardır. Başta Şiiler, Batınîler ve Kermâtiler olmak üzere Ebû Bekir Kahtâbî (ö. 329/940) de ruhun Allah’ın emri ve mahlûk olmadığını ileri sürmüşlerdir.⁴³⁷ İbni Atâ, Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Hücûvîrî ve Gazzâlî gibi âlimlerde ruhun beden gibi mahlûk olduğunu söylemişlerdir. İbn Atâ, Araf suresi

⁴³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Ebü’l-Muâtî en-Nûrî-Abdürrezzak İd, Âlimu’l-Kutubî, Beyrut 1998, c. VI, 140; Müslim, “Cenâ’iz”, 73, “Tevbe”, 46; İbn Mâce, “Zühd”, 30-31.

⁴³³ Buhârî, “Meğâzî”, 8; Müslim, “Cenâ’iz”, 26, “Cennet”, 76.

⁴³⁴ el-Cîlî, Abdülkerîm, *el-İnsânü l-kâmil*, thk. Ebû Abdurrahman Salah, Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, Beyrut 1997, s. 10-11.

⁴³⁵ Sühreverdî, *Avârifü l-Meârif*, s. 493.

⁴³⁶ Kelâbâzî, *Te’arruf*, s. 41.

⁴³⁷ Kelâbâzî, *Te’arruf*, s. 41.

on birinci ayetini delil getirerek Allah'ın bedenlerden önce ruhları yarattığını bundan dolayı ruhun mahlûk olduğunu belirtmiştir.⁴³⁸

Kuşeyrî'ye göre ruh hakkında Ehl-i Sünnet âlimlerinin bazılarının, 'ruh bedendeki hayattan ibarettir' bazılarının da 'ruh bedene konulmuş bir latife yani manevi cevher' olduğunu söyleyerek ihtilaf etmişlerdir. Allah bu latife ile insan bedenindeki hayatı devam ettirmektedir. Ruh insanın bedenine emanet olarak konulmuştur. İnsan uyku halindeyken ruh bedenden ayrılıp yükselir, uyanınca tekrar bedene geri döner. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Kuşeyrî'ye göre ruhlar ezeli olmayıp yaratılmış varlıklardır. Onların ezeli olduğunu söyleyenler büyük bir hata içerisinde dirler. Çünkü naslar, ruhların yaratılmış, gözle görülmeyen birer varlık olduğuna delalet etmektedir.⁴³⁹ İnsanın varlığını ruh ve beden birlikte meydana getirir, hiçbirisi tek başına insanı tanımlamak için yeterli değildir. Haşr ve neşr, mükâfat ve ceza gibi ahirete taalluk eden hakikatlar hep ruh-beden ikilisi ile alakalıdır.⁴⁴⁰

Hücvîrî ruh hakkındaki bilginin zaruri olduğunu, ruhun keyfiyeti konusunda akılların aciz kaldığını söyleyerek ruhun araz, sıfat ve vasıf değil; cevher, zat ve ayn olduğunu belirtir. Yine ruhun Allah'ın emri ile gelen ve O'nun emriyle giden bir cism-i latif olduğunu aktarmaktadır. Ayrıca Hücvîrî, ruhun varlığını, bedenden önce yaratıldığını, ruhun ayrı bir mahlûk beden de ayrı bir mahlûk olduğunu, hululun caiz olmadığını, ayet ve hadislerden delil getirerek savunmuştur.⁴⁴¹

Gazzâlî'ye göre ruhun iki anlamı vardır. Birincisi kaynağı kalbin derinliklerinde bulunan latif, buhar gibi olan ruhtur. Doktorların ruh kelimesiyle kastettikleri, bu latif buhardır ki bunu kalbin harareti oluşturmaktadır. Latif bir cisim olan bu ruh, damarlar vasıtasıyla bütün vücuda yayılarak, görme, işitme, koklama gibi duyuların gerçekleşmesini sağlamaktadır. Bu ruhun vücut üzerindeki kontrolü, odanın bir köşesinde yanan lambanın yaydığı ışığın odanın bütününe yayılması gibidir. İkincisi insanda idrak ve bilmenin kendisiyle gerçekleştiği ruhani bir latifedir. İlham, vahiy ve ilimlerin kaynağı olan bu ruh Allah'ın "*De ki ruh, rabbinin emrindedir*"⁴⁴² buyruğuyla işaret ettiği Allah'ın emri olandır. Ayrıca ruh, miktar ve keyfiyeti olmayan, bölünmeyi de kabul etmeyen ve mahlûk olan bir cevherdir. Gazzâlî ruhun kadim, araz ve cisim olduğunu söyleyenlerin hata ettiğini belirtmiştir. Ruh araz değildir çünkü bedensiz

⁴³⁸ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 493; Kelâbâzî, *Te'ârruf*, s. 41; Kuşeyrî, *Risale*, s. 124. Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 502.

⁴³⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 124.

⁴⁴⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 124.

⁴⁴¹ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 502.

⁴⁴² İsrâ, 17/85.

bulunabilir. Arazın cisimsiz bulunması imkânsızdır. Ruh cisimde değildir çünkü ruh bölünmeyi kabul etmez. Ancak onun künhüne vakıf olmak zordur. Bu konuda Resulüllah bile kelam etmekten sükût etmiştir.⁴⁴³

Gazzâli, *Mişkâtü'l-envâr* adlı eserinde ruhların hissî, hayalî, aklî, fikrî ve kutsî olmak üzere beş türlü olduğunu belirtir. Ona göre bu ruhların en mükemmeli nebî ve velîlerin ruhlarıdır. Bunlar kutsî ruhlar olup doğrudan Allah'tan vahiy ve ilham alma özelliğine sahiptirler. Ancak velîlerin ruhları Allah'tan feyiz alma konusunda peygamberlerin ruhlarına muhtaç oldukları halde peygamberlerin ruhları onlara muhtaç değildir. Bununla beraber velîlerin ruhları peygamberlerin ruhlarına son derece yakındır, hemen hemen onlara muhtaç olmadan ışık verecek durumdadır.⁴⁴⁴ Ruh yaratılmış olsa da beden ölmesiyle ölmez, yok olmaz, fasit ve helak da olmaz.⁴⁴⁵ Ancak ölümsüz olan bu insani ruh, bedene döneceği zamanı ve haşirden sonraki hali mutluluk veya elem içinde beklemektedir.⁴⁴⁶

Sühreverdî'ye göre ruh hakkında konuşmak ve onu anlatmak zor bir iştir. Bu hususta susmak akıl sahiplerinin tercih ettiği bir yoldur. Allah Teâlâ ruhun mahiyeti hakkında “*Ruh, Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir*”⁴⁴⁷ buyurduğu gibi insanlara çok az bir bilgi verilmiştir. Sühreverdî eserinde ruh ile alakalı ayet, hadis ve sûfilere ait tanımları zikrettikten sonra konuyla alakalı düşüncelerini şöyle ifade etmektedir: “Ruh hakkında kesin bir şey söylemeksizin, bu konuda tevil yollu bir şeyler söylenebilir. Aslında benim tercihim bu konuda susmayı tercih edip bir şey söylememektir.”⁴⁴⁸ Bu konuda fikir beyan etmekten kaçınmayı tercih ettiğini söyleyen Sühreverdî eserinin ilerleyen satırlarında ruhun, ulvi ve semavi olan ruh-i insan ve beşeri olan ruh-i hayvan şeklinde ikiye ayrıldığını belirtmektedir. O'na göre ruh-i hayvani, ruh-i insanın mekânıdır. Ruhi hayvani bedenin sol tarafında bulunan şekli malum olan kalbin his ve hareket gücünü taşıyan latif bir cisimdir. Duyu organlarının kuvveti bu ruhtan kaynaklanır. Bu ruh Allah'ın koyduğu kanuna göre gıda ile ayakta duran, hastalandığında doktorların müdahale ettiği ruhtur. Sühreverdî son olarak bazı hadisler zikrettikten sonra ruhların cesette müstakil bir varlık olduğunu, mana ve araz olmadıklarını açıklamıştır.⁴⁴⁹

⁴⁴³ Gazzâli, *ihyâ*, c. III, s. 12.

⁴⁴⁴ Gazzâli, *Mişkâtü'l-envâr*, thk. Abdülaziz Seyrevânî, Âlimu'l-Kutub, Beyrut 1986, s. 81.

⁴⁴⁵ Gazzâli, *Me'âricü'l-kuds*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîd, Beyrût 1975, s. 20.

⁴⁴⁶ Gazzâli, *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*, Dâru'l-Minhâc, Beyrut 2009, s. 281.

⁴⁴⁷ İsrâ, 17/85.

⁴⁴⁸ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 491.

⁴⁴⁹ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 499.

İsmâil Hakkı Bursevî'ye göre ruh tek bir ilâhî mâna olmakla birlikte zâtî, izâfî ve hayvanî diye üçe ayrılır. Zâtî ruh bütün eşyanın varlık kazanmasını sağlayan tek bir ilâhî tecellidir. Ruhun bu tecellisine feyz-i akdes denir. İzâfî ruh âleme hayat bahşeden mânâdır. Bu ruhun zâhirinden cisimler âlemi, bâtınından melekût âlemi yaratılmıştır. “*Ona ruhumdan üfledim*”⁴⁵⁰ âyeti gereğince Hakk’ın zâtına izâfe edilen bu ruh âlem mertebelerine göre muhtelif isimler alır: Akl-i evvel, akl-i kül, nefis-i kül, kalem-i a’lâ, rûh-i Muhammedî (rûh-i menfûh), nokta-i kül, sırr-ı a’zam, latîfe-i rabbâniyye, emr-i rabbânî, cevher-i rabbânî, aşk-ı ilâhî, mebde-i evvel, menşe-i ervâh, sırr-ı ilâhî. Hayvanî ruh, insan söz konusu olduğunda izâfî ruhun bedene taalluk etmesiyle bedene canlılık kazandıran ruhtur. Hayvanî ruha nefis-i emmâre adı da verilir.⁴⁵¹

Kevserî, Muhammed b. Sa’deddin ed-Devvânî’nin (ö. 908/1502) *Hakikatü’l-insan ve’r-rûhu’l-cevvâl fi’l-âvâm* adlı eserine yazmış olduğu Hakîkâtü’l-insan adlı mukaddimesinde bu konudaki görüşlerini beyan etmiştir. Kevserî’ye göre ruh yücelere uçan hızlı rabbânî bir latifedir. Bu acaib rabbani emrin hakikatinin künhünü idrak etmekte çoğu akıllar aciz kalmıştır. Rabbânî emr ifadesiyle Kevserî’nin de diğer sûfiler gibi ruhun “*Ruh, Rabbimin emrindendir.*” ayeti kerîmenin işaret ettiği gibi Allah’ın bilebileceği bir şey olduğunu kabul ettiğini görmekteyiz.

Kevserî’ye göre insanın hakikati iki yönlüdür. Birincisi insanın şekli ve cismani tarafıdır. İnsan bu yönüyle sufli lezzetler peşinden koşar. İkincisi ise insanın ruhi yönüdür. İlim ehli ruh, nefis, kalb ve akıl gibi kavramları izah etmeye çalışmışlarsa da net bir açıklama yapamamışlardır. Çünkü bunlar izahatı yapılabilecek konular değildir. Gazzâlî, *İhya*’da ‘Acâibu’l-kalb’ babında bu kavramları izah etmeye çalışmıştır. İnsanlar bu iki yöne ağır basan taraflarıyla farklı konumdadırlar. Cismani lezzetlere dalmak kendisine galebe çalanlar “Andolsun biz, cinler ve insanlardan, kalpleri olup da bunlarla anlamayan, gözleri olup da bunlarla görmeyen, kulakları olup da bunlarla işitmeyen birçoklarını cehennem için var ettik. İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar. İşte bunlar gafillerin ta kendileridir.”⁴⁵² ayetinin de işaret ettiği hayvanlara mülhaktırlar. Kim ki kendisini bedeni lezzetlerin tasallutundan kurtarıp, rabbani latife tarafına geçerse ulaştığı dereceye göre meleklerle dâhil olur. Her iki tarafa

⁴⁵⁰ Hicr, 15/29.

⁴⁵¹ Uludağ, Süleyman, “Ruh (Tasavvuf)”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, ss. 192-193, s. 193, İstanbul 2008.

⁴⁵² Â’raf, 7/179.

eşit mesafeli olan kimse de nefsiyle mücâhede halindedir. Bazen salih bazen de kötü ameller yapabilir.⁴⁵³

Kevserî, ruh ile alakalı İslam âlimleri arasında oluşan ihtilafı şöyle izah etmektedir: “İslam âlimleri ruhun mahiyeti hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları ruhun, canlı, hareketli, insan cismine hulul eden latif bir cisimdir demişlerdir. Bu görüş İmamü’l-Harameyn (ö. 478/1085), İbni Kayyım el-Cevzî (ö. 751/1350), İmamı Şa’rânî gibi âlimlerin, aslında cumhurun savunduğu görüştür. Bazıları da insan ruhunun girme, çıkma, ayrılma ve hulul gibi özellikleri ve mekânı olmayan cevheri mücerred olduğunu söylemişlerdir. Bu görüş de, Ebu Mansûr Mâtûrîdî (ö. 333/ 944), Helîmî (ö. 403/1012), Râğıb Isfehânî, Gazzâlî, İmam Râzî, Beydâvî (ö. 685/1286) vb. âlimlerin savunduğu bir görüştür.”⁴⁵⁴ Kevserî yazısının geri kalan kısmında her iki grubun görüşlerini destekleyen bazı deliller zikrettikten sonra Devvânî’nin bu risalesinin küçük olmasına rağmen büyük faydalar barındırdığını, diğer âlimlerin susmayı tercih ettiği meselelerde onun ısrarla kapıyı çalmaya çalıştığını ifade ederek bu çalışmaya karşı duyduğu memnuniyeti belirtmiştir.

Burada değinilmesi gereken konulardan biri de tenâsüh meselesidir. Terim olarak İnsan şahsiyetinin bir bölümünü oluşturduğu kabul edilen ve gözle görülmeyen ruhun, ölümden sonra bu âlemde başka bir bedene geçmesi anlamına gelmektedir.⁴⁵⁵ Şîa’nın bütün fırkaları ayrıca Kaderî, Râfîzî, İsmâîlî, Yezîdî, Hurûfî, Dürzî ve Bektaşî fırkaları Hulûl ve ruh göçü türünden inançlar kabul etmişlerdir. Başta kelâmcılar olmak üzere İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu, dinin temel esasları ve özellikle âhiret inancıyla çelişkili gördükleri tenâsüh fikrini bütün şekilleriyle reddedip taraftarlarını küfürle itham etmiştir.⁴⁵⁶ Mutasavvıflar genelde ruhların bedenlerde dolaşım yoluyla tekâmülünü reddetmiş, bu tür görüşlere meyleden Hallâciyye, Hulmâniyye gibi tarikatları eleştirmişlerdir.⁴⁵⁷ Kevserî de ilâhî şeriatta tenâsühün batıl olduğunu belirtmiştir.⁴⁵⁸

Tasavvufta bazı büyük velîlerin ve kutubların vefat ettikten sonra da müridleri ruhanîyetleriyle terbiye edip yetiştirdikleri kabul edilir. Bu yolla terbiye görmeye Üveysîlik (Tarîk-i Üveysî) denir. Üveysî sıfatı dört grup sûfî için kullanılır. Bunlar Hz.

⁴⁵³ Kevserî, “Hakîkâtü’l-İnsan”, Devvânî, *Hakikatü’l-insan ve’r-rûhu’l-cevvaâl fi’l-âvâm*, Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, Kahire 2006, s. 6.

⁴⁵⁴ Kevserî, “Hakîkâtü’l-İnsan”, s. 7.

⁴⁵⁵ Cürcânî, *Ta’rifât*, s. 72.

⁴⁵⁶ Bulğen, Mehmet-Baloğlu Adnan Bülent, “Tenâsüh (İslam Düşünce Tarihinde)”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. XL, ss. 443-446, s. 443, İstanbul 2011.

⁴⁵⁷ Serrâc, *el-Lümâ*, s. 226; Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 182; Hücvîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, s. 309-312.

⁴⁵⁸ Devvânî, *Hakikatü’l-insa ve’r-rûhu’l-cevvaâl fi’l-âvâm*, dp. 3, s. 13.

Peygamber'den, Veysel Karanî'den, Hızır'dan veya bir mürşidden ruhanî yolla eğitim gören kişilerdir. Tasavvuf kaynaklarında Üveysîlik'le nitelenen ilk sûfî İbrâhim b. Edhem'dir. Onun Hızır'dan yahut Veysel Karanî'nin ruhaniyetinden feyiz aldığı nakledilir.⁴⁵⁹ Üveysî diye zikredilen çok sayıda mutasavvıf vardır. Örneğin kaynaklarda Bâyezîd-i Bistâmî'yi Ca'fer es-Sâdık'ın, Ebü'l-Hasan el-Harakânî'yi (ö. 425/1033) Bâyezîd-i Bistâmî'nin, Bahâeddin Nakşibendî, Abdülhâlik Gucdüvânî (ö. 575/1179 veya 617/1220) ve Hakîm et-Tirmizî'nin (ö. 320/932), Ebû Bekir Zeynüddin Tâiebâdî'yi (ö. 838/1435) bu yolla irşat ettiği belirtilir.⁴⁶⁰

Kevserî'ye göre cismani istifade nasıl mümkün ise ruhani istifade mümkündür. Kevserî, Ebu Hasan Ali b. Cafer el-Harakânî'den bahsettiği bölümde Harakânî'nin Bâyezîd-i Bistâmî hazretlerinin kabrini sık sık ziyaret ederek o'nun ruhaniyetinden ilim ve marifet dersi aldığını söylemektedir. Harâkânî bu ziyaretlerinde “İlâhî! İzzet ve celalin hürmetine, Ebu Yezid Bistâmî'ye giydirdiğin marifet hırkasını Ebu'l-Hasan'a da giydir” şeklinde dua eder ve sırtını dönmeden gerisin giderdi. Bu ziyaretler kendisine insanları irşad ve tarikatı yaymaya dair ruhani işaret gelene kadar tam on iki yıl sürmüştür.

Kevserî'ye göre bazı tarikat ehlinin nefisleri birbirleriyle münasebet içinde olduğundan cismani yönden sened yoluyla birleştikleri gibi, ruhani yöndende daha önceden yaşamış sadatlardan da terbiye almışlardır. Bu farklı bir durum olmakla beraber, onların tasarruf ve idraklarının, dünyadan ayrılımlarından sonra da devam etmesiyle mümkündür. Kerametın vefattan sonra kesilmediği muhakkik âlimlerin ittifakıyla sabittir.

Kevserî, ölümlerin cüz-i şeyleri idrak edebileceği ve kerâmetin ölümden sonra devam ettiği görüşüne gelebilecek itirazları ilk olarak Taftazanî'den şu nakilde bulunarak reddetmiştir:

Felsefecilere göre cüziyyatın idrak edilebilmesi ancak beden gibi aletlerle görüntülerinin meydana gelmesine bağlıdır. Ruhun ayrılmasından dolayı kişinin bir şeyi idrak etmesi söz konusu olmaz. Zira şartın ortadan kalkması, şarta bağlı olan şeyin de ortadan kaybolmasına sebep olur. Fakat biz de ise varlıkların cüziyyatı idrak edebilmesinde vasıta şart değildir. Çünkü aletler ne ruhta ne de histe eşyanın görüntüsünü meydana getiremedikleri gibi varlıkların görüntüsünün ruha düşmesini de engelleyemezler. İslami kaidelerden açık olarak anlaşılıyor ki, ruhun bedeni terk etmesinden sonra varlıkları idrak edici yeni bazı kabiliyetler inkişaf ettiği gibi dirilerin bazı hallerine özellikle o kişi ile dünyadayken bir bağ varsa muttali olma kabiliyetine

⁴⁵⁹ Tosun, Necdet, “Üveysîlik”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, ss. 400-401, s. 400, İstanbul 2012.

⁴⁶⁰ Ocak, Ahmet Yaşar, *Veysel Karani ve Üveysîlik*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009, s. 114-118.

sahip olur. Onun için hayır talep etme ve musibetlerin giderilmesini Allah'ın seçkin kullarının ruhları vesile yapılarak Allah'tan medet dilemek üzere kabir ziyaretinden istifade edilir. Zira ruhun bedenle alakası olduğu gibi, defnedildiği kabirle de alakası vardır. O halde bir kişibir kabir ziyaret edip kabir sahibinin ruhuyla karşı karşıya gelince her iki ruh arasında bir karşılaşma ve görüşme başlar.⁴⁶¹

İkinci olarak Fahreddin er-Razî'den de şu nakil de bulunur:

Şüphesiz ki, bedeni alakalardan hali, yüce âlemi görmeye muştak olan insanların ruhları ceset karanlığından çıktıktan sonra melekler âlemine ve mukaddes yerlere giderler. Ve onlardan bu âlemle ilgili olan haller zuhur eder. İşte bunlar o zaman emr-i ilahi ile işleri ayarlarlar. Nitekim insan rüyada üstadını görüp ona müşkülünü arz eder, o da ona yol gösterir. Kim ki ruhu, olgun, cevheri ve manevi tesiri şiddetli bir zatın kabrine gider de orada bir saat kalıp ruhu o türbeden tesir alırsa, O kişinin ruhu ile vefat etmiş olan zatın ruhu arasında bir alaka meydana gelmiş olur. Böylelikle her iki ruh, birbirlerini yansıtan iki parlak ayna gibi dururlar. Böylece ziyaretçinin ruhunda delile dayalı bilgiler, çalışmaya bağlı ilimler, Allah'a itaat ve kadere rıza göstermeden dolayı meydana gelen üstün ahlaklar oluşunca, ondan ölü olan o insanın ruhuna bir nur yansır. Aynı şekilde kabirdeki zatın ruhunda şerefli ilimler, kıymetli ve mükemmel eserler meydana gelince ondan da diri olan ziyaretçiye bir nur yansır. İşte bu yolla yapılan bu ziyaret, her ikisinin ruhları için büyük fayda ve sevinç meydana getirmesine sebep olur. Bu da ziyaretin meşru olmasının temel sebebidir. Bunlardan daha ince ve daha hakikatli sırların ziyaretle hâsıl olacağı akıldan uzak tutulmamalıdır. Bütün hakikatlerin ilmi ise sadece Allah katındadır.⁴⁶²

Kevserî bu mesele hakkında daha fazla bilgi sahibi olmak isteyeniyi de Şeyhulislam Şihabüddin Ahmed el-Hüseyin el-Hamevî'nin(ö. 1098/1687) *Nefahâtü'l-kurb ve'l-İttisal bi isbatı't-tasarrufi li Evliyâillahi Teâlâ* isimli eserine yönlendirmiştir.⁴⁶³

2.2.9. Vahdet-i Vücûd-Vahdet-i Şühûd

Allah Teâlâ'nın bir ve tek oluşu anlamına gelen vahdet, bütün İslami ilimlerde olduğu gibi tasavvufun temelini oluşturan bir terimdir. Nitekim ilk sûfiler arasında başlıca açıklanmaya çalışılan konu tevhid idi. Sûfiler tevhide aklî çıkarımlarla değil, ancak tecrübe, his ve ilham yolu ile yaşayarak ulaşılabilceğini ifade ederler.⁴⁶⁴ Mutasavvıfların tevhid ile ilgili yapmış oldukları değerlendirmelerinin en meşhur olanı, Kusûdî tevhid (vahdet-i kusûd), Şuhûdî tevhid (vahdet-i şuhûd) ve Vücûdî tevhid (vahdet-i vücûd) şeklindeki değerlendirmeleridir. Vahdet-i kusûd, Kulun irâdesini

⁴⁶¹ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 37-38.

⁴⁶² Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 38.

⁴⁶³ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 38.

⁴⁶⁴ Demirci, Mehmet, "Tevhiden Vahdet-i Vücûda", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Yıl:10, S. 1, s.24, ss.23-32, Ocak 1982.

Allah Teâlâ'nın irâdesine bağlaması, her şeyde onun irâdesini görmesidir.⁴⁶⁵ Vahdet-i kusûd üzerinde bir ihtilaf bulunmamaktadır. İlk sûfîlerin vahdet anlayışları bu şekildedir. Bu makam, "lâ maksûde, lâ matlûbe ve lâ murâde illallah" şeklinde dillendirilmiştir.⁴⁶⁶

Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd kavramlarını oluşturan vahdet kelimesi birlik, vücûd, varlık şühûd, müşahede olunan anlamında kullanılır.⁴⁶⁷ Vahdet-i vücûd kavramsal olarak varlığın birliği, vahdet-i şühûd müşahedenin birliği manalarına gelmektedir. Vahdet-i vücûd görüşü Muhyiddin İbni Arabî'ye, vahdet-i şühûd ise İmamı Rabbânî'ye dayandırılrsa da temellerini kendilerinden önce yaşamış mutasavvıflardan almaktadırlar. Cüneyd-i Bağdâdî'ye tevhid nedir, diye sorulduğunda: "Tevhid, kulun Allah'ın huzurunda bir karartı ve hayalet gibi olmasıdır"⁴⁶⁸ diye cevap vermiştir. Cüneyd-i Bağdâdî bir başka yerde tevhitte bahsederken: "Tevhid, kadîmi sonradan olandan ayırmaktır"⁴⁶⁹ demiştir. Bu tanımların delalet ettiği anlam, Allah'tan başka her şeyi yok bilmek, yalnız Allah'ı var bilmektir. Bunun diğer adı fenâfillah'tır. Muhammed b. Vâsî (ö. 123/741): "Hiçbirşey görmedim ki, onda Allah'ı görmüş olmayayım"⁴⁷⁰ demiş, başka bir sûfî de: "Hiçbir şeyi görmedim ki, onda önce Allah'ı görmüş olmayayım." demiştir. Âlimlere göre bu nakledilen sözlerden Cüneyd-i Bağdâdî'ye ait olanlar vahdet-i vücûd'a Muhammed b. Vâsî ve ismi zikredilmeyen diğer sûfîye ait olanlar da vahdet-i şühûd'a delalet etmektedir.

Vahdet-i vücûd (varlığın birliği) görüşünde olanların en temel özellikleri şunlardır: Var olan sâdece Allah'tır. Etrâfımızda var gibi gördüğümüz âlem, Allah'ın isim ve sıfatlarının gölgesidir. Ancak bu gölgeler hayâlî olup gerçek varlıkları bulunmadığı için hakîkatte var olan sâdece Allah'tır. Allah'ın sıfatları Zât'ının aynısıdır. Dolayısıyla Vücûd (varlık) Zât'a âit bir sıfat değil, Zât'ın aynısıdır. Vahdet-i vücûd, buna inananlara göre, varlık hakkında mutlak ve yegâne doğru telakkidir.⁴⁷¹

İmâm-ı Rabbânî'ye göre, sûfîler seyrüsülûk yani mânevî yolculuk esnâsında varlığı farklı şekillerde algırlar. Bu algılama çok çeşitli olsa da temelde iki türdür. Birincisi varlığın birliği (vahdet-i vücûd), ikincisi de görülenin birliğidir (vahdet-i

⁴⁶⁵ Heyet, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yayınevi, İstanbul 2006, s. 1151.

⁴⁶⁶ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s.318.

⁴⁶⁷ Demirli, Ekrem, "Vahdet-i Vücûd", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, ss. 431-435, s. 431, İstanbul 2012.

⁴⁶⁸ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 346.

⁴⁶⁹ Kuşeyrî, *Risale*, s. 332; Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 344.

⁴⁷⁰ Hücvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 158.

⁴⁷¹ Tosun, Necdet, "İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd", *Tasavvuf*, Ankara, 2009, S. 23, ss. 181-192, s. 182.

şuhûd). Vahdet-i vücûd mertebesinde sâlik ,varlığı bir olarak bilir ve böyle inanır. Allah'tan başkasını yok bilir, tecellîlerini de hayâl olarak kabul eder. Vahdet-i şuhûd mertebesinde ise sâlik, Allah'ın varlığını görür ancak ondan başka varlıklar da olduğunu inkâr etmez ya da âlemi gölge olarak görür. Her şey O' değildir, ancak ,her şey O'ndandır.⁴⁷²

Ahmed Sirhindî vahdet-i şuhûdu daha iyi anlatabilmek için eserlerinde bazı örnekler vermiştir. Bu örneklerden bir tanesi şudur: Güneş ve yıldızlar örneği: Gündüz güneş doğunca yıldızlar görünmez hâle gelir. Bu esnâda bir kimsenin, gökyüzünde yıldız yok, sadece güneş var (ya da yıldızlar hayâl ve güneşten farklı değil) demesi ve böyle inanması vahdet-i vücûd ehlinin hâline örnektir, ilme'l-yakîn mertebesidir. Yani Sirhindî'ye göre, vahdet-i vücûd bir algı yanılmasıdır. Gökyüzünde güneşten başka bir şey göremiyorum, ancak bu durum yıldızların olmadığı anlamına gelmez, yıldızlar vardır ancak güneşin yoğun ışığı sebebiyle örtülmüş, görünmez hâle gelmişlerdir diye düşünen kişi ise vahdet-i şuhûd ehlinin hâline örnektir, ayne'l-yakîn mertebesidir. Eğer bu kişinin görüşü güçlenir ve güneş ile yıldızları ayrı ayrı görebilirse bu, diğer ikisinden daha yüksek bir mertebe olan hakke'l-yakîn (abdiyyet, kulluk) mertebesidir.⁴⁷³

İmâmı Rabbânî'nin vahdet-i vücûd ehlinin ve bu düşünceden ayrıldığı temel konu şudur: Vahdet-i vücûd ehline göre âlem Allah'ın isim ve sıfatlarının gölgesidir, ancak bu gölge asıldan farklı değildir. Ahmed Sirhindî'ye göre de âlem gölgedir. Ancak bu gölge, asıldan farklıdır. Bir şeyin gölgesi onun aslı olamaz.⁴⁷⁴ Âlem gölge olmakla birlikte gerçek bir varlığı bulunmaktadır, hayâl ürünü değildir.⁴⁷⁵ İmâmı Rabbânî'ye göre vahdet-i vücûd telakkîsi sekr (mânevî sarhoşluk) ve aşırı muhabbetten doğmaktadır. Tasavvuf yolunda bu düşüncenin ortaya çıkması normal, hattâ güzeldir ama orada kalmayıp geçmek gerekir.⁴⁷⁶

Vahdet-i vücûd ile vahdet-i şuhûd arasındaki temel farklar şunlardır: 1- Vahdet-i vücûd, Allah ile âlemin, asıl ile gölgenin birliği ve ayniyeti esâsına dayanır. Vahdet-i şuhûd ise gölgeyi asıldan, âlemi Allah'tan farklı kabul ettiği için gayrılık esâsına dayanır. 2- Vahdet-i vücûda göre, eşyânın hakikatleri a'yân-ı sâbitedir (ilâhî isim ve sıfatlardır). Vahdet-i şuhûda göre, eşyânın hakikatleri isim ve sıfatların zıdları olan ademlerdir (yokluklardır). İsim ve sıfatların gölgeleri adem aynalarında yansır ve âlem

⁴⁷² İmâmı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, m. no. 13, s. 26.

⁴⁷³ İmâmı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, m.no. 43, s. 72-74.

⁴⁷⁴ İmâmı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, m.no. 234, s. 286.

⁴⁷⁵ İmâmı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, m.no. 260, s. 327.

⁴⁷⁶ İmâmı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, m. no. 290, s. 450.

oluşur. Meselâ, Kudret'in gölgesi, zıddı olan, acz aynasında yansır ve âleme âit (mümkün) kudret oluşur. 3- Vahdet-i vücûda göre, doğru olan varlık telakkîsi varlığı bir olarak algılamaktır. Vahdet-i şühûda göre ise, vahdet-i şühûd, vahdet-i vücûddan daha üstündür. Ancak o da son nokta değildir. Yaratıcı ve yaratılmışı ayrı ayrı görmek olan abdiyyet makâmı ulaşılabilecek en üstün mertebedir.⁴⁷⁷

Tasavvuf ehlinin bir kısmı, "lamevcûde illâ Hû" yani Allah'tan başka varlık yoktur, diğer bir kısmı da "la meşhûde illâ Hû", Allah'tan başka müşahade edilen bir varlık yoktur şeklinde vecizeleşen görüşleri de bu ölçü içerisinde mütalâa edilmelidir.⁴⁷⁸

Kevserî, varlıkla alkalı konuşan tasavvufî düşünce ekollerinden vahdet-i şühûd düşüncesinin görüşlerini benimsemektedir. Kevserî'nin bu düşüncede olması müntesibi bulunduğu Hâlidî-Ziyâî geleneğine de uygun düşmektedir. Kevserî'ye göre insanlar arasında yaygın olan İmam Rabbânî'nin vahdet-i vücûd'u inkâr ettiği şeklindeki görüştür. Fakat bu görüş yanılğı ve hatadır. İmam Rabbânî'ye göre tevhid-i vücûdiyet ehli velayetin sahip olduğu, kalbin mertebelerinden bir mertebedir. Fakat kemâla ermek için bu makamın ötesine geçmek gerekir. O da rabbî rab, kulun da kul olarak görülmesidir. Bu şekildeki inanç sahabe, tabiî ve tebe-u tabiînin görüşüdür.⁴⁷⁹

Kevserî'ye göre vahdet-i vücûd görüşünün anlaşılması zor olduğundan, araştırılması için gösterilecek olan çabalar boşa gidecektir. O'nu anlamaya çalışanların çoğu bundan zarar görme ihtimali daha çoktur. Hallac-ı Mansur'un "Ben Hakk'ım" ve Bayezid-i Bistami'nin "Cübbemin içinde Allah'tan başka kimse bulunmuyor" gibi bazı sözler sekr anında söylenmiş sözlerdir. Butür şatahat türü sözlerin ilahlık taslama anlamında olduğunu söylemek araştırmadan uzak bir tutumdur. Bu konular hakkında uzun uzadıya konuşmak doğru değildir. Sonuç itibarıyla şeriat ehlinin yanında işlek bir şekilde kullanılan yol ilim ehline de malum olan tevhid-i şühûd'dur.⁴⁸⁰

2.2.10. Tevessül

Tevessül Arapça v-s-l kök fiilinden türetilmiş mastar bir kelimedir. Sözlükte; vasıta, yakınlık, derece, mertebe, yol, rağbet, arzu edilen, bir şeye ulaşmaya yarayan şey

⁴⁷⁷ Sunar, Cavit, *Vahdet'i Şühûd-Vahdet'i Vücûd Meselesi*, Anadolu Aydınlanma Vakfı, Ankara 1960, s. 92-95.

⁴⁷⁸ Çelik, İsa, "İmâmı Rabbânî Perspektifinden İbnü'l-Arabî'ye Tenkidî Bir Yaklaşım", *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), [2009], sayı: 23, ss. 149-179, s. 154.

⁴⁷⁹ Kevserî, *İrğâmü'l-merîd*, s. 55.

⁴⁸⁰ Kevserî, "İzâletü's-şübühât an kavli'l-Üstad Kunnâ hurûfen âliyât", *Mukaddimâtü'l-İmam el-Kevserî*, s. 554.

anlamında kullanılmaktadır.⁴⁸¹ İstilahta ise, Allah'ın huzurunda kıymet ve değeri olan herhangi bir şeyi duanın kabulü ve maksadın meydana gelmesi için bir vesile kılmak demektir.⁴⁸²

Kur'ân-ı Kerîm'de vesile kavramı iki ayette geçmektedir. Kur'ân'da olduğu gibi, Hz. Peygamber'in hadislerinde de tevessül ile ilgili sahih haberler mevcuttur. Kur'ân'da mümkün görülen salih amelle vesileye ek olarak, hadislerde şahıslarında vesile olabileceğine yer verilmiştir. Aşağıda Kevserî'nin görüşlerini incelerken ayet ve hadisler üzerinde daha ayrıntılı durmaya çalışacağız.

İslam tasavvufunun sistemleşmeye başladığı dönemlerde, sûfiler Allah'a yakınlık için salih amelleri tavsiye ederler, kendileri de bunları yaparlardı. Kulun Allah'a yakınlığı O'na iman ederek ihsanına ve lütfuna yakın olmak demektir. Allah'ın kuluna yakınlığı ise, kulun ilim ve irfan sahibi olmasıdır. Şeyh mürid ilişkisinde göze çarpan husus, müridin Allah'ın murakabesi altında bulunduğu şuurunun canlı tutulmasıdır.⁴⁸³ Bu dönemlerde günümüzdeki gibi bir tevessül inancının olmadığını söyleyenler bulunmaktadır. Ancak Serî Sakatî üstadı Ma'ruf Kerhî'nin bir gün kendisine; "Bir şeye ihtiyacın olduğu zaman benim adıma yemin ederek onu Allah Teâlâ'dan iste"⁴⁸⁴ demesi bu düşüncenin doğru olmadığını göstermektedir.

Tevessül'ün şartları ise şöyle sıralanmıştır: Vesîlede üç taraf vardır; Tevessülle kendisinden bir şey istenen zât, Allah'tır. İstenen şeyin asıl yaratıcısı ve dilerse ikram edecek olanı O'dur. Tevessül eden kimse; Allah'ın yakınlığını arzulayan, bir hayra ulaşmak veya bir sıkıntıdan kurtulmak isteyen kuldur. İsteğine ulaşmak için vesîle yapılan, aracı kılınan şeyler; kulun kendisi ile Allah'a yakınlık sağladığı, duasının kabulüne vesîle yaptığı salih ameller veya şerefli şahıslardır.⁴⁸⁵

Tevessülün çeşitlerini şöylece özetlemek mümkündür: 1- Allah'ın zâtı, isimleri ve sıfatlarıyla tevessül. 2- Hz. Peygamber'le tevessül. 3- Amel-i sâlihle tevessül. 4- Müttaki ve sâlih müminlerin duasıyla tevessül. 5- Hayatta olan velîler ve sâlih müminlerin zatıyla tevessül. 6- Peygamberler, velîler ve sâlih kullarla ölümlemlerinden sonra tevessülde bulunmak.⁴⁸⁶ Görüldüğü gibi ilk dönem sûfilerden günümüze kadar, tevessül meşru görülmekte ve uygulanmaktadır. Anlaşıldığı üzere burada isteğin yerine

⁴⁸¹ İbnü Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, c. XI, s. 764; İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 1013; Cevherî, *Sihah*, c. V, s. 137.

⁴⁸² Hezârevî, Muhammed Abdulkayyum el-Kadiri, *et-Tevessül*, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1990, s. 308.

⁴⁸³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 214-215.

⁴⁸⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 15.

⁴⁸⁵ Selvi, Dilaver, "Tevessül ve Vesîle", *Semerkand Dergisi*, Nisan 2000, ss. 64-66, s. 65.

⁴⁸⁶ Yavuz, Yusuf Şevki, "Tevessül", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2012, c. XLI, ss. 6-8, s. 6-7, İstanbul 2012.

getirilmesi, Allah'tan istenmektedir. Dolayısıyla böyle bir ilticanın dine aykırı bir tarafı yoktur. Tevessüle dini eserlerde ve Peygamber Efendimizden itibaren uygulana gelen anlamının dışında anlamlar yükleyerek ve kişisel yorumlar yaparak karşı çıkanlar bulunsa da çoğunluk İslâm âlimleri Kur'ân ve Sünnete dayanarak tevessülün caiz olduğu kanaatindedirler. Yukarıda şartları sıralanan tevessülün ilk dört maddesinde ihtilaf yoktur. Ancak beş ve altıncı maddelerde ifade edilen, “şahıs ile tevessülde bulunma” ise ihtilaflıdır. Fahreddin er-Râzî, Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), Taftâzânî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî ve Kevserî gibi âlimler bunun caiz olduğunu; İbni Teymiyye, İzzeddîn b. Abdisselam (ö. 660/1262) ve Muhammed Nasıruddîn el-Elbânî (ö.1419/1914) gibi âlimlerde bunun caiz olmadığını ifade etmişlerdir.

Kevserî, tevessül ile alakalı düşüncelerini *Mahku't-tekavvul fi mes'ele'ti-tevessül* ve *İrğâmü'l-merîd* adlı eserlerinde beyan etmektedir. Kevserî'nin *Mahku't-tekavvul* eseri bir mukaddime üç fasıl ve bir hatimeden oluşmaktadır. Mukaddime hamd ve salâttan sonra Haşeviye'den bir grubun, ümmetin öncesi ve sonrasının üzerinde ittifak ettiği kabir ziyaretleri ve hayırlı şeylerle tevessül etmek üzerinden ümmeti putlara tapma iddiası üzerinden şirk ile itham ettiğini ifade etmektedir. Kevserî bu eserinde tevhid, puta tapma ve şirk kavramları arasındaki farkı açıklayan Kur'ân, hadis ve usulu'd-din âlimlerinin görüşlerini zikrederek, tevessülü inkâr edenlerin ne kadar delilden yoksun olduklarını göstermeye çalıştığını belirtmektedir. Birinci fasılda, ayet ve hadislerden genel anlamda deliller getirerek, daha çok tevessülün akli olarak mümkünlüğü üzerinde durmuştur. Bu bölümde Fahreddin Razî, Taftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî gibi Usulu'd-Din âlimlerinden nakillerde bulunmuştur. İkinci fasılda, birinci fasılda işaret etmiş olduğu ayet ve hadisleri daha detaylı bir şekilde incelemekte, gelebilecek itirazlara cevap vermektedir. Üçüncü fasılda istiğase ve istiânenin de tevessül gibi caiz olduğunu ifade etmektedir. Hatimede ise bütün bu deliller sonucunda ister ölü ister diri olsun Enbiya, evliya ve salih kullara tevessül etmenin caiz olduğunu ve bu eylemlerinden dolayı Müslümanları şirk ile itham etmenin tevehhür olduğunu, inkârcılar tarafından atılan bu okların kendilerine döndüğünü belirtmektedir.

Kevserî adı geçen eserlerinde başta “*Ey iman edenler! Allah'a itaatsizlikten sakının ve O'na (yaklaşmaya) vesile arayın, bir de O'nun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz*”⁴⁸⁷, “*İşte onların Allah'tan (cc) başka kendilerine dua ettikleri kimseler, hangisi daha yakın olacak diye rablerine yakınlaşmak için vesile ararlar,*

⁴⁸⁷ Mâide, 5/35.

rahmetini umarlar ve azabından korkarlar. Çünkü şüphesiz Rabbinin azabı sakınılması gereken bir şeydir”⁴⁸⁸ ve “Biz her peygamberi sırf, Allah'ın izni ile itaat edilmek üzere gönderdik. Eğer onlar kendilerine zulmettikleri zaman sana gelseler de Allah'tan günahlarının bağışlamasını dileseler ve Peygamber de onlara bağışlama dileyseydi, elbette Allah'ı tövbeleri çok kabul edici ve çok merhametli bulacaklardı”⁴⁸⁹ ayetlerini delil getirerek şahıslara ve amellere tevessülün caiz olduğunu söyler. Ayette geçen “vesile” geneldir. Kişilere tevessülü kapsadığı gibi amellere tevessülü de içine alır. Zaten dinde tevessül deyince, Kevserî'nin ifadesine göre, her türlü iftiracıların boş sözüne rağmen şahısları ve amelleri vesile kılmak kastedilmelidir.⁴⁹⁰ Kevserî, ilerleyen sayfalarda hadislerden örnekler vererek konuyu açıklar. Kevserî'nin, tevessülün cevazına dair delil getirdiği hadislerden bazıları şunlardır.

Enes b. Malik (r.anh) anlatıyor: “Halk kıtlığa maruz kaldığında Ömer b. Hattab (r.anh), Abbas b. Abdilmuttalib (r.anh) ile istiskada bulunarak: “Allah'ım! Peygamberimiz ile sana tevessül ederdik de bize yağmur verirdin. (Şimdi ise) Peygamberimizin amcası ile sana tevessül ediyoruz, bize yağmur ver!” derdi. Bunun üzerine yağmur yağar ve halk suya kavuşmuş olurdu.”⁴⁹¹ Kevserî konu hakkında özetle şu bilgiyi vermektedir: Bu rivayet, sahabenin sahabe ile tevessülünü gösteren açık bir delildir. Hz. Ömer'in, “Biz Peygamberimiz ile sana tevessül ederdik.” ifadesi sahabenin hem hayatta iken hem de vefatından sonra (Hz. Ömer devrinde vuku bulan) kuraklık ve kıtlık yılına kadar Peygamber ile tevessülde bulunduklarını ortaya koymaktadır. Peygamber ile tevessülü vefat öncesine tahsis etmek, hevedan kaynaklanan bir eksikliktir. Ayrıca bu, hadisin metnini tahrif etmek ve mesnedi olmayan bir te'vil demektir. İstiskâ esnasında Hz. Ömer'in Abbas'a yönelmesinden hareketle, vefatından sonra Peygamber ile tevessülü inkâra yeltenen kimse, muhal ve beyhude bir işe girişmiş ve kalbinden geçmemiş olan bir şeyi Hz. Ömer'e nispet etmiş olur. Bu da sahih ve sarih sünneti reyle iptal teşebbüsünden başka bir şey değildir. Hz. Ömer'in bu hareketi, Peygamber ile caiz olduğu gibi, onun, hayatta olan yakınıyla da tevessülün caiz olduğunu gösterir. Hatta İbn Abdilberr (ö. 463/1070), Hz. Ömer'in Abbas ile istiskada bulunmasının sebebini açıklarken şöyle demektedir: “Yeryüzü, Hz. Ömer devrinde hicretin on yedinci senesinde şiddetli bir kuraklığa maruz kalmış ve kıtlık olmuştu. Bunun üzerine Ka'b, ‘Ey mü'minlerin emîri! İsrailoğullarının başına böyle bir musibet

⁴⁸⁸ İsrâ, 17/57.

⁴⁸⁹ Nisâ, 4/64.

⁴⁹⁰ Kevserî, *Mahku't-tekavvul*, s. 4.

⁴⁹¹ Buhârî, “İstiska”, 3, “Fedaili's-Sahabe”, 11.

geldiğinde, Peygamberlerin yakını ile istiskada bulunurlardı' dedi. Hz. Ömer de 'İşte Rasullülâh'ın amcası, babasının kardeşi ve Haşimoğullarının seyyidi!' diyerek Abbas'a gitti ve halkın içinde bulunduğu kıtlıktan ona yakındı." Bu hadise açıkça göstermektedir ki, Hz. Ömer'in Abbas ile istiskası, Resûli Ekrem'in hiçbir nidayı işitmeyen meyyit olmasından ve Allah nezdinde onun itibarının; mevki ve makamının olmamasından kaynaklanmış değildir. Hâşâ böyle bir anlayış, apaçık bir iftira olmuş olur.⁴⁹²

Hz. Ömer'in Abbas ile istiskasının zat ile tevessül olduğunu söyleyen Kevserî, metinde bir muzaf takdir ederek rivayetin dua nitelikli tevessül çeşidi olduğunu ileri sürenlerin görüşünü şöyle değerlendirmektedir: "Peygamberimizin amcası ile tevessül ediyoruz." cümlesinde, "Peygamberimizin amcasının duasıyla" şeklinde mahzuf bir muzaf olduğunu iddia etmek, herhangi bir delile dayanmaksızın konuşmak ve hakikati gizlemek demektir. "Peygamberimizin amcası ile" tarzındaki tevessül, Abbas'ın Peygamber'e olan yakınlığı ve onun yanındaki konumuyla tevessül manasına gelir. Böylelikle bu tevessül, aynı zamanda Peygamber (sas) ile tevessül demek olur.⁴⁹³

Osman b. Huneyf (r.anh) Peygamberimiz'den şöyle rivayet eder: "Gözü görmeyen bir adam, Peygamber (sas) geldi ve: 'Beni iyileştirmesi için Allah'a dua et!' dedi. Resûl-i Ekrem: *'İstersen dua edeyim, istersen de sabret; bu senin için daha hayırlıdır'* buyurdu. Adam, 'Allah'a dua et' dedi. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem, ona abdest almasını, abtestini güzel yapmasını ve şu dua ile dua etmesini emretti: "Allahım! Rahmet Peygamberi, Peygamberin Muhammed ile senden diliyor ve sana yöneliyorum. Şu ihtiyacımın, görülmesi için senin ile Rabbime yönelmiş bulunuyorum. Allahım, onu bana şefaâtçi kıl!"⁴⁹⁴

Kevserî'nin, tevessülün cevazına dair delil getirdiği hadislerden biri de Ebu Said el-Hudri'nin (r.anh) rivayet ettiği şu hadistir: "Kim namaza gitmek üzere evinden çıktıktan sonra şu duayı okursa, Allah rahmeti ile ona yönelir ve yetmiş bin melek, onun günahlarının bağışlanmasını Allah'tan diler: "Allah'ım! Senden isteyenlerin senin katındaki hakkı için gerçekten senden istiyorum. Ve şu yürüyüşümün hakkı için senden istiyorum. Çünkü ben ne kibirlenmek ne de böbürlenmek için ve ne görsünler diye ne de duysunlar diye evden çıktım. Ben senin kızmanndan sakınmak ve senin rızanı talep

⁴⁹² Kevserî, *Makâlât*, s. 458.

⁴⁹³ Kevserî, *Makâlât*, s. 459-460

⁴⁹⁴ Tirmizî, "Daavât", 119; İbn Mâce, "İkameti's-Salah", 189.

etmek için çıktım. Bu sebeple cehennem ateşinden beni korumanı ve senden günahlarımı örtmeni istiyorum. Şüphesiz senden başka hiç kimse günahları örtemez.”⁴⁹⁵

Mâlik ed-Dâr şöyle anlatmıştır: “Hz. Ömer döneminde insanlara kıtlık isabet etti. Adamın biri Hz. Peygamber’in kabrine gelip ‘Ya Resûlellah! ümmetin için istiskâ yap. Zira onlar helak oldular.’ dedi. Hz. Peygamber rüyasında ona gelip ‘Ömer’e git, selam söyle ve ona yağmurun yağacağını haber ver, ona ‘Gayret etmen gerekir.’ de! Adam Hz. Ömer’e gelip olanı anlatınca o, ağlayıp ‘Ya Rabbi ancak aciz kaldığım şeylerde eksiklik yapıyorum’ dedi.”⁴⁹⁶ Görüldüğü gibi o adam Hz. Peygamber’in vefatından sonra kabrine gelip dua istemiştir. Bunda bir mâni yoktur. Zira Hz. Peygamber’in bu durumda onun isteğini işitmesi ve Rabbine dua etmesi imkânsız değildir. Kevserî, bu rivâyetin, vefatından sonra Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem ile istiska konusunda sahâbe tatbikatını ortaya koyduğunu, onların hiçbirisi tarafından yadırganmadığını ve bunun, tevessülü kabul etmeyen muhâlifleri susturacak kadar kesin bir delil olduğunu zikreder.⁴⁹⁷

Enes b. Mâlik (r.anh) şöyle demiştir: “Hazreti Alî’nin annesi Fatma binti Esed vefat ettiğinde, kabrine defnedilirken, Allah Resûlü (sas) gelir ve içinde yan yatarak şöyle duâ etmeye başlar: “Allah, yaşatan ve öldürenidir. O, ölümsüz bir hayata sahiptir. Annem Fatma binti Esed’in günahlarını affet, ufkunu aç! Nebî’nin ve benden önceki enbiyanın hatırı için kabrini genişlet. Çünkü muhakkak sen merhamet edenlerin en merhametlisisin.”⁴⁹⁸

Kevserî’ye göre istiğase ve istiâne kavramları da tevessül gibi caizdir. Buharî’de geçen şefaât hadisi istiğasenin de tevessül ile eşanlamlı olarak kullanılmasının caizliğine delalet etmektedir.⁴⁹⁹ Konunun daha iyi anlaşılması için İmam Sübkî’nin (ö.756 /11355) konuyla ilgili görüşünü nakletmekte fayda görüyoruz. Sübkî’ye göre Meramı ifade esnasında kullanılan tevessül, istiğase, istiane, teşeffu, istişfa, tecevvüh ve teveccüh lafızları arasında fark yoktur. Bu noktada, kalıplardan ziyade mananın dikkate alınması icap eder. Bu lafızlarla kastedilen mana da “Hz.Peygamber (vasıtası) ile Allah’tan istemektir.” Selef de bunu böyle anlamaktaydı. Bununla da kulun, Allah nezdinde değer ve mertebesi olduğuna inandığı zat ile Allah Teâlâ’dan isteyebileceği

⁴⁹⁵ İbn Mâce, “Mesâcid ve’l-Cemâah”, 14.

⁴⁹⁶ İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef*, thk. Nâsır b. Abdülaziz eş-Şüserî, Dâru Küñûzi İşbilyâ, Riyad 2015, c. VII, s. 482-483; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. El-Hüseyn b. Alî, *Delâilü’n-nübüvve*, Dâru’r-Reyyân, Kahire 1988, c. VII, s. 47.

⁴⁹⁷ Kevserî, *Mahku’t-tekavvül*, s. 13.

⁴⁹⁸ Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek ala’s-Sahîhayn*, Dâru’l-Meyman, Riyad, 2014, c. III, 108.

⁴⁹⁹ Kevserî, *Mahku’t-tekavvül*, s. 21.

kastedilmektedir. Kuşkusuz, Peygamber'in (sas) Allah nezdinde büyük mevkii, yüksek değer ve mertebesi vardır. Tevessül de kesinlikle Allah'tan başkasından istenmemekte ve ondan başkasına dua edilmemektedir. Burada sevilen zatı zikretmek veya onu büyük telakki etmek, sadece Allah'a yapılan duanın kabulüne sebep olmaktadır. Bu tevessül şekli, sahih hadislerde yer alan, “*Allah ım! Sana ait olan her isimle ve esmâ-i hüsnâ ile senden istiyorum...*” veya Salih amellerle tevessülü ifade eden mağara hadisindeki duasından farklı değildir.⁵⁰⁰

Zâhid el-Kevserî, bunların dışında daha birçok hadisi ve âlimlerin görüşlerini eserlerinde naklederek tevessülün caiz olduğunu bildirmiştir. Konuyu daha fazla uzatmamak için bu kadarı ile iktifa ettik. Kevserî son söz olarak: “Ayet ve hadisler ışığında anlıyoruz ki, diri veya ölü olsun enbiya, evliya ve salih kimselerle tevessül yapılamayacağını söyleyenlerin yanında bir delil yoktur. Fakat halk arasında kabir ziyaretleri ve tevessül konusunda gerekli olan adaba riayet etmeyip haddi aşanları, âlimler yumaşak bir dil ile irşad etmelidir”⁵⁰¹ demektedir.

⁵⁰⁰ Sübkî, Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm, *Şifâü's-sekâm*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2008, s. 134-135.

⁵⁰¹ Kevserî, *Mahku't-tekavvül*, s. 22.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SONUÇ

3.1. Sonuç

Tasavvuf ehlinin ilmi hayatlarının detaylı bir şekilde incelenmesi önem arz etmektedir. Günümüz ilmi gelişmelerin yükselişi için, geçmişin en iyi şekilde araştırılması gerekmektedir. Geçmişten gelen mirası bugünün anlayışıyla harmanlayarak geleceğe sağlıklı bir ilim mirası bırakmak hem tasavvufun hemde diğer ilimlerin devamlılığı için elzemdir.

Tasavvuf ilmini incelediğimiz zaman şunu görmekteyiz, İslamın getirmiş olduğu ibadet ve ahlak kuralları zamanın ve mekânın değişmesiyle kesinlikle değişmemektedir. İslamın yaşanılmasıyla alakalı bu ilkeler bütün müslümanların kabullendiği esaslardır. Ancak tasavvuf ilminin yönteminde -anakaynaklar değişmemekle beraber- zamanın ihtiyacına göre değişiklikler olmuştur. Nitekim ilk dönemlerde zühd hareketi olarak ortaya çıkan tasavvufta, tarihi süreç içerisinde belirli usüllere dayanan, kurumsal bir şekle bürünen tarikatlar kurulmuş ve nefsin ıslahı için farklı uygulamalar ortaya çıkmıştır. Tasavvuf ilmi, pozitivist düşüncenin hâkim olduğu ve insanların fitratlarından uzaklaştığı bu dönemde insanlık için olan önemini daha da artırmaktadır.

Muhammed Zâhid el-Kevserî Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine ve Cumhuriyetin ilk çeyreğine şahid olmuş yakın dönem büyük âlimlerinden biridir. O, ilim ile uğraşmayı ibadet olarak gören, ilmi geçim kaynağı ve dünyevi herhangi bir gayeye ulaşmak için basamak olarak görmeyen selef-i salihinin bir temsilcisi olması hasebiyle gençlere rol model oluşturabilecek bir şahsiyete sahiptir. Devrin ulu hocalarından ilim tahsil etmiş ve genç denilebilecek yaşlarda görev hayatına başlamıştır. İlk olarak Fatih Camii'nde "Dersiâm" sıfatıyla müderrislik yapan Kevserî, Daru's-Şafaka ve Süleymaniye Medresesi Medresetü'l-Mutahassisin de görev almış, daha sonra İstanbul Müderrisliği Reisliğine getirilmiştir. Bunun ardından dönemin Şeyhülislam'ı Mustafa Sabri Efendi tarafından "Ders vekâleti" görevine getirilmiş beş yıl boyunca şeyhülislam yardımcılığı yapmıştır. Haksızlıklar karşısında dik durmasını bilen bir kişiliğe sahip olduğundan dolayı resmi görev aldığı günden itibaren İttihat ve Terakki Cemiyeti'yle karşı karşıya gelmiş ve 1922'de Mısır'a hicret etmek zorunda kalmıştır. Mısırdaki kaldığı süre boyunca üç yüzden fazla ilim talebesine icazet vermiştir. Türkiye

ve Mısır başta olmak üzere, Fas, Hindistan, Pakistan, Suriye, Endonezya gibi farklı ülkelerden gelerek ondan istifade etmek isteyen ilim adamları olmuştur. Özellikle İstanbul, Şam ve Kahire'deki yazma eserlere olan vukufiyeti vesilesiyle dönemin âlimleri, onunla ilmi istişarelerde bulunmak için sık sık ziyaret etmişlerdir.

Tasavvuf tarihinin son dönemlerinde yetişen ve İslami ilimlerle ilgili birçok fikir beyan eden Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin başta hadis, fıkıh ve kelam olmak üzere tasavvuf alanında da eserler telif ettiğini ve birçok ilmi eserin basılmasını sağlayıp onlara takdimler yazdığını görmekteyiz. Eserleriyle adeta önceki İslam âlimlerinin bilgi birikimini bir araya getirerek ilmi hayata en büyük hizmeti yapmıştır. Türkiye'de olduğu dönemde yirminin üstünde eser telif etmiştir. Ne hazindir ki bu eserlerin sadece dört tanesi basılmış, diğerlerinin akıbeti bilinmemektedir. Mısır'da bulunduğu dönemde ise otuzun üzerinde eser telif etmiş ve çoğu da basılmıştır. Bunların dışında muhtelif konular hakkında yazmış olduğu makaleler *Maklâtu'l-Kevserî*, kitap mukaddimeleri de *Mukaddimâtu'l-Kevserî* adı altında neşredilmiştir. Mukaddime yazdığı, ta'lik ve şerh düşerek neşrettiği eserlerin sayısı da yüzü geçmektedir.

Kevserî, pek çok Osmanlı âliminde olduğu gibi tasavvufî hayatın hâkim olduğu bir muhitte yaşadığı için ilim ve hikmeti kendisinde toplayan bir âlimdir. Yani Kevserî'nin, yetiştiği ortama, ailesine, ilim tahsil ettiği hocalarına, tedris ettiği kitaplara, görüş ve düşüncelerine, tesiri altında kaldığı şahsiyetlere ve te'lif ettiği kitaplarına baktığımızda; onun, "İmam", "Muhaddis", "Fakih", "Mütekellim", "Allâme" gibi sıfatlarla anılmasının yanı sıra "Mutasavvıf" veya "Sûfî" olarak da isimlendirilmeyi hak ettiğini söyleyebiliriz. Tasavvufu daha çok hal ilmi olarak yaşayan Kevserî, tasavvufî görüşlerini beyan ettiği ve Nakşibendiye sadatlarının biyografilerine yer verdiği *İrğâmü'l-merîd* adlı eseri kaleme almıştır. Bu eserinde Gazzâlî, İbnü'l-Arabî, İsmail Hakkı Bursevî, Abdülgani Nablûsî, Mustafa Kemâleddin Bekrî ve Ebu Said Muhammed Hadimî gibi sûfîlerin görüşlerini nakletmiş; seyrüsülûk, zikir, rabıta, tevessül, ruh, gibi pek çok tasavvufî konuya temas ederek bunları açıklamaya çalışmıştır. Ayrıca Halvetiye tarikatının silsilesiyle alakalı *el-Buhusü's-seniyye* ve Halvetî-Rûşenî tarikatının Demirtaşıye kolunun kurucusu Muhammed Demirtaşı'nın silsilesiyle alakalı *Nibrasü'l-muhtedî* adlı eserlerde kaleme almıştır.

Kevserî, tasavvufu temel ilimlerden kabul etmiş, tasavvufun tanımı, konusu, gaye ve gerekliliğine dair çeşitli izhatlarda bulunmuştur. Kevserî'ye göre tasavvuf, güzel veya çirkin iradî fiillerin kendisinden sudur etmesi bakımından, insan nefsinin hallerini bilmektir. Bu izahatıyla Kevserî tasavvufun özünün, kemâle erebilmek için

nefsin, emmâre, levvâme, mülhime, mutmaine, râdiye, merdiyye şeklindeki ahvalini bilmek olduğunu söylemektedir.

Kevserî, eserlerinde râbitanın anlamı ve uygulanış şeklinden ziyade caizliği üzerine durmuştur. O'na göre "Sadıklarla beraber olun" ayetini râbitaya delil olarak gösteren ilk âlim Übeydullah Ahrâr'dır. Kevserî'ye göre bu dönemde râbitanın caizliğine bazıları tarafından itiraz edilmekte fakat bu itirazları anlamak mümkün olmamaktadır. Çünkü selef ve haleften râbitanın inkârına dair herhangi bir nakil bulunmamakta olup tam tersi cevazına dair pek çok delil bulunmaktadır.

Kevserî'ye göre kâmil mürşidler temizlenmek isteyen insanlara tevazu kanadını açarak, meleki bir cihetle onları tedavi etmelidir. Bunun sonucunda sâlik önceden habersiz olduğu ilâhi esintileri almaya başlayacaktır. Halkı irşad etmekle vazifeli olan her bir mürşid, peygamberlerden birinin kademi üzerinedir. Onlardan her biri arasında dereceler vardır. Kimisi bir kişiyi, kimisi bir kavmi ve kimisi de ins ve cini irşad etmektedir. Onlara uyanların çokluğu veya azlığı üstünlük göstergesi değildir. Üstünlük ancak memuriyet ve mazhariyetin gereğidir

Kevserî'nin tasavvufî konular açısından en çok üzerinde durduğu husus olarak tevessülü gösterebiliriz. Bu konu hakkında müstakil bir eser bile kaleme almıştır. Kevserî, *Mahku't-takavvül* isimli eserinde tevessülle ilgili delillerini tek tek zikrettikten sonra, diri veya ölü enbiya, evliya ve salih kullarla tevessülün caiz olduğunu belirterek gerek şahıslarla gerekse amellerle tevessülün caiz olduğunu söylemiştir. Tevessülde bulundukları için müslümanlara şirk isnat eden kimsenin dikkatsiz ve sorumsuzca konuşmuş olacağını ve bu söylediği sözün zararının kendine raci olacağını ifade etmiştir. Ancak Kevserî, tevessülün adabına uygun olarak yapılması gerektiğinin de üzerinde durmuş ve tevessülün adabını bilmeyen avamın irşad edilmesinin lüzumuna da değinmiştir.

İnsanın hakikatı ve ruh ile ilgili de bazı açıklamalar yapmıştır. Kevserî'ye göre insanın iki yönü vardır. Birincisi cismânî yönüdür ki, insan bu yönü itibarıyla cismânî ve bedenî lezzetler peşinde koşar durur. Hakikati insanın diğer yönü ise, ruhî yanıdır ki, insanı yüce hedefler peşinde koşmasını sağlayan işte onun bu yönüdür. Akılların birçoğu insanın bu ikinci yönünü idrak etmekten acizdir. Ayrıca Kevserî'ye göre cismani istifade nasıl mümkün ise ruhani istifade mümkündür.

Vahdet-i vücûd meselesine de değinen Kevserî, bu mevzuda birçok gayretin zayi olup gittiğini ifade etmiştir. Bu konuya dalanların zarar gördüğünü söyleyen Kevserî, esas tutulması gereken yolun "tevhid-i şühûd" olması gerektiğini savunmuştur.

Sonuç olarak Kevserî'nin tasavvufî kavramlara getirdiği açıklamaların, müntesibi olduğu Hâlidî-Ziyâî ekole uygunluk arzettiği görülmektedir. Kevserî bir mürşide intisap eden bir sûfî olduğundan tasavvuftaki silsilesine bakacak olursak, Kastamonulu Hasan Hilmi Efendi, Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî ve Ahmed b. Süleyman el-Ervâdî vasıtasıyla Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'ye ulaştığı görülmektedir. Ayrıca Kevserî, Mısır'da bulunduğu yıllarda, Türkiye'dekine denk bir tasavvufî ortam içinde bulunamamıştır. Ancak Kevserî'nin aynı yoğunlukta olmasa da ömrünün sonuna kadar, mutasavvıf kişiliğini koruduğunu ve bu alandaki çalışmalarını sürdürdüğünü söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Abdülbaki, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye*, Kahire 1987.
- Abdüllatif, Ahmed b. Abdüllatif, *Zâhidü'l-Kevserî ve ârâuhü'l-kelâmiyye* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Suudi Arabistan Ümmü'l-Kura Üniversitesi, 2002.
- Abdurrahbinnebi, Muhammed İsmail, “Sâhibu's-semâheti ve'l-fedîleti eş-Şeyh el-Kevserî”, *Makâlâtü'l-Kevserî*, Daru's-Selam, Kahire 2009.
- Abdurrahmân-i Tâhî, *İşâretler*, haz. Mehmet Ildıraz, Seytac Yayınları, İstanbul 2006.
- Affî, Ebu'l-Âlâ, *İslamda Manevi Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul 2018.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Ebü'l-Muâtî en-Nûrî-Abdürrezzak İd, Âlimu'l-Kutubi, Beyrut 1998.
- Akkuş, Mehmet, “Mahmud Esad Coşan”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, ek-1. cilt, ss. 269-270, İstanbul 2016.
- Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Ulemâsı (İlmiye Ricâlinin Terâcim-i Ahvâli)*, Millî Gazete Yayınları, İstanbul 1981.
- , *Cumhuriyete Doğru Hilafetin Sonu*, İz Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Arslan, Ahmet Turan, “Muhammed Zâhid Kevserî'nin Eserleri ve İlim Dünyasına Tesirleri”, *İlim ve Sanat Dergisi*, S. 42, ss. 90-95, Ekim 1996.
- Arvâsî, es-Seyyid Abdülhakim, *Râbûta-i Şerîfe*, haz. Necip Fazıl Kısakürek, Büyükdoğu Yayınları, İstanbul 2012.
- Âşıkpaşazâde, Derviş Ahmed, *Tevârih-i Âl-i Osman*, İstanbul 1332.
- Atatürk ile İlgili Arşiv Belgeleri 1911-1921 Tarihleri Arasına Ait 106 Belge, Yayın No:1, T.C. Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları, Ankara 1982.
- Ateş, Süleyman, “Kutub”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXVI, ss. 498-499, Ankara 2002.
- Attâr, Ferîdüddin, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Muhammed el-Asîlî el-Vestânî, thk. Muhammed Edîb el-Câder, Dârü'l-Mektebî, Dimaşk 2009.
- Avcı, Ramazan, *Zâhid el-Kevserî'nin Hayatı ve Kulların Fiilleri Hakkındaki Görüşleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2007.

- Aydın, Ömer, “Mehmed Zâhid Kevserî ile Mustafa Sabri Efendi’nin Kader Konusundaki Tartışması”, *Uluslararası Muhammed Zâhid Kevserî Sempozyumu*, 24-25 Kasım, ss. 637-647, Düzce 2007.
- Bardakçı, Murat, *Şahbaba*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2010.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. El-Hüseyn b. Alî, *Delâilü’n-nübüvve*, Dâru’r-Reyyân, Kahire 1988.
- el-Beyûmî, Muhammed Recep, “Muhammed Zâhid el-Kevserî Rivâyetü’l-asr ve Emini’t-Türasi’l-İslamiyye”, *Mukaddimâtu’l-Kevserî*, Dâru’s-Serayâ, Beyrut 1997.
- Bilgin, Aydın, “Osmanlı Devleti’nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyih’in Şeyhülislâmlık’a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyetleri ve Arşivi”, *İstanbul Araştırmaları*, S. 7 (Güz), ss. 93-109, İstanbul 1998.
- Bozkurt, Necdet, “Medrese”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, ss. 323-327, Ankara 2004.
- Bulğen, Mehmet-Baloğlu Adnan Bülent, “Tenâsüh (İslam Düşünce Tarihinde)”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XL, ss.443-446, İstanbul 2011.
- Bulut, Halil İbrahim, “Harikulade Olması Açısından Kerâmet ve Mucize ile İlişkisi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2001, ss. 329-350.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu’s-sahîh*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2002.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınevi, İstanbul 2005.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh*, Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- Ceydel, Ammar, “M. Zâhid el-Kevserî’nin Görüş ve Eserlerine Genel Bir Bakış”, *Uluslararası Düzceli M. Zâhid Kevserî Sempozyumu*, 24-25 Kasım, ss. 35-58, Düzce 2007.
- el-Cîlî, Abdülkerîm, *el-İnsânü’l-kâmil*, thk. Ebû Abdurrahman Salah, Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Cleveland, William L., *Modern Ortadoğu Tarihi*, çev. Mehmet Harmancı, Agora Kitaplığı, İstanbul 2008.
- Coşan, Mahmut Esad, “Muhammed Zâhid el-Kevserî Hazretleri”, *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı-Eserler-Tesirleri Sempozyumu* (Düzce, Aralık 9-10 1995), ed. Necdet Yılmaz, Seha Neşriyat, ss. 9-27, İstanbul 1996.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf, *et-Ta’rîfât*, Mektebetü Lübnân, Beyrût 1985.

- Çayıroğlu, Yüksel, *Zâhid el-Kevserî ve Fıkıh Düşüncesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008.
- Çelik, İsa, “İmâmı Rabbânî Perspektifinden İbnü’l-Arabî’ye Tenkidî Bir Yaklaşım”, *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-2)*, S. 23, ss. 149-179, 2009.
- Çetin, İsmail, *Tek Çare*, Dilara Yayınları, Isparta 2012.
- , *Terbiye-i Nefs*, Dilara Yayınevi, Isparta 2013.
- Çiçek, Yakup, “Muhammed Zâhid Kevserî’nin Tasavvufî Görüşleri”, *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı-Eserleri-Tesirleri Sempozyumu* (Düzce, Aralık 9-10 1995), ed. Necdet Yılmaz, Seha Neşriyat, ss. 129-145, İstanbul 1996.
- Dağ, Mehmet-Öymen, M. Raşit, *İslam Eğitim Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1992.
- Demirci, Mehmet, “Tevhiden Vahdet-i Vücûda”, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Yıl:10, S. 1, ss. 23-32, Ocak 1982.
- Demirli, Ekrem, “Vahdet-i Vücûd”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, ss. 431-435, İstanbul 2012.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara 2008.
- Devvânî, Muhammed b. Sadeddin, *Hakikatü’l-insân ve’r-rûhu’l-cevvâl fi’l-‘avâlim*, el-Mektebetü’l-Ezheriyyetü li’t-türâs, Kahire 2006.
- Dilaver Selvi, *Nefs Terbiyesinde Râbita*, Hoşgörü Yayınları, İstanbul 2014.
- Düzdağ, M. Ertuğrul, *Üstad Ali Ulvi Kurucu Hatıralar-2*, Med Kitap, İstanbul 2019.
- Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş’as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Davud*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- Ebû Hanîfe, Nu’mân b. Sâbit, *el-Fıkhu’l-Ekber*, thk. Mustafa el-Bâbî el-Helebî, Dâru’l-Kutubu’l-Arabiyye, Kahire ts.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Hârisî, *Kûtu’l-Kulûb fi muameleti’l-mahbûb ve vasfî tarîkı’l-mürîd ilâ makâmi’t-tevhîd*, Dâru’t-Turas, Kahire 2001.
- Esad Sahib, *Mektûbât-ı Mevlâna Hâlid*, çev. Dilaver Selvi-Kemal Yıldız, Sey-Tac Yayınları, İstanbul 2008.
- Eş’arî, Ebû Hasen Alî b. İsmâîl, *el-İbâne an usûli’d-diyâne*, Dâru İbni Zeydûn, Beyrut ts.
- Eşrefoğlu, Rûmî, *Müzekki’n-nüfûs*, çev. Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul 2007.

- Fîrûzabâdî, Mecduddin Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2011.
- Gazzâli, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *Me'âricü'l-kuds*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîd, Beyrût 1975.
- , *Mişkâtü'l-envâr*, thk. Abdülaziz Seyrevânî, Âlimu'l-Kutub, Beyrut 1986.
- , *el-Munkizü mine'd-dalal (Dalâletten Hidayete)*, trc: Yahya El Abbasi, Sey-Tac Yayınları, Adıyaman, 2000
- , *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, thk. Seyyid İmrân, Dâru'l-Hadis, Kahire 2004.
- , *el-Erba'in fi usûli'd-dîn*, Dâru'l-Minhâc, Beyrut 2009.
- Gökcan, M. Mansur, *Temel Ahlaki Prensipleriyle Tasavvuf*, Harf Yayınları, Ankara 2017.
- Göktaş, Vahit, "Mevlânâ'nın Düşüncesinde Edep", *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri-I* (26–28 Ekim 2007), ed. Abdurrahman Emalı-Ali Bakkal, ss. 292-295, Şanlıurfa 2007.
- Görgün, Hilal, "Mısır (Fransız İşgali ve Sonrası)", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXIX, ss. 559-575, Ankara 2004.
- Gümüshânevî, Ahmed Ziyaeddin, *Câmiu'l-usûl*, trc. Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul 1981.
- Gündüz, İrfan, *Gümüshânevî Ahmed Ziyâeddin ve Hâlidîye Tarikatı*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984.
- , "Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbita", *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 8, S. 19, ss. 23-53, 2007.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, Dârü'l-Meyman, Riyad 2014.
- Hammer, Joseph Von, *Büyük Osmanlı Tarihi*, çev. Mehmet Ata-Vecdi Bürün-Refik Özdek, Üçdal Hikmet Neşriyat, İstanbul 1998.
- Haşimî, Muhammed Saki, *Ârifler Yolunun Edepleri*, Semerkand Yayınları, İstanbul 2013.
- Hayrî, Ahmed, *el-İmam el-Kevseri*, Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türâs, Kahire 2000.
- Heyet, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yayınevi, İstanbul 2006.
- Hezârevî, Muhammed Abdülkayyum el-Kadiri, *et-Teveşşül*, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1990.
- Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Ali b. Osman b. Ebî Ali el-Cüllâbî, *Keşfü'l-mahcûb*, trc. İsâd Abdülhâdî Kandîl, el-Meclisü'l-A'lâi's-Sekâfî, Kahire 2007.

- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddin Yusuf en-Nemerî, *el-İstiab*, thk. Adil Ahmed, Darü'l-Kutubü'l-İlmiyye, Beyrut 2010.
- İbn Âbidin, Muhammed Emin, "İcâbetü'l gavs bi-beyâni hâli'n-nükabâ ve'n-nücebâ ve'l-abdâl ve'l-evtâd ve'l-gavs", *Mecmûatü Resâil-i İbn Âbidin*, İstanbul 1325/1908.
- İbnî Arabî, Muhyiddin, *el-Fütûhâtü'l-mekkiye*, thk. Nevâf el-Cerrâh, Dâru Sâdr, Beyrut ts.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Absî el-Kûfî, *el-Musannef*, thk. Nâsır b. Abdülaziz eş-Şüserî, Dâru Küñûzi İşbilyâ, Riyad 2015.
- İbn Faris, Ebu'l-Huseyn Ahmed, *Mu'cemu makayisi'l-lügâ*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mısır 1970.
- İbn Fûrek, Ebu Bekr b. Muhammed, *Mücerredü makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, haz. Daniel Gımarret, Dâru'l-Maşrık, Beyrut 1987.
- İbni Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Hadramî el-Mağribî, *Şifâu's-sâil*, thk. Dr. Muhammed Mutî' el-Hâfız, Dâru'l-Fikr el-Muâsır, Dimeşk 1996.
- İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *Sünenü İbni Mâce*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2009.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab*, Daru's-Sâdir, Beyrut ts.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Kâtib, *Kitabu't-tabakâti'l-kebir*, thk. Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancî, c. II, Kahire 2001.
- İbni Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, thk. Ferid Abdülaziz el-Cündî- Eşref Celâl eş-Şerkâvî, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2006.
- İbnü'l-Cevzî, Cemaleddin Ebi'l-Ferec Abdurrahman, *Nüzhetü'l-âyün fî ilmi'l-vücûh ve'n-nazâir*, thk. M. Abdülkerim Kâzım er-Radî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1987.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Kurumları", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), c. II, İstanbul 1998.
- İmâmı Rabbânî, Ahmed Fârûk Serhendî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, çev. Hüseyin Hilmi Işık, Hakikat Kitabevi, İstanbul 2017.

- İra, M. Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, çev. İ. Safa Üstün, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları (MÜİF), İstanbul 1996.
- İsâ, Abdulkadir, *el-Hakâikani't-Tasavvuf*, Daru'l-İrfân, Haleb 2007.
- İz, Mahir, *Tasavvuf*, haz. Ertuğrul Düздаğ, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001.
- Kara, Mustafa, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003.
- , *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2006.
- , "Fenâ", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XII, ss. 333-335, İstanbul 1995.
- Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, c. VIII, Ankara 2007.
- el-Kaşânî, Abdurrezzak, *Istılâhâtü's-Sûfiyye*, thk. Abdulâlî Şahin, Dâru'l-Menâr, Kahire 1992.
- el-Kelebâzî, Muhammed b. Ebi İshak, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, thk. A. J. Arberi, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1994.
- , *Bahru'l-fevâid el-meşhûr bi-maâni'l-ahbâr*, thk. Muhammed Hasan İsmail-Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübu'l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- el-Kevserî, Muhammed Zâhid, *et-Tahrirü'l-vecîz*, Matba'atu'l-Envâr, Kahire 1936.
- , *Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadîsuhum (Hanefî Fıkhının Esasları)*, çev. Abdulkadir Şener-Cemal Sofuoğlu, Yeni Pars Matbaacılık, Ankara 1982.
- , *İrğâmü'l-merîd fi şerhi'n-nazmi'l-atîd li Tevessülü'l-mürîd*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2006.
- , *Mahku't-takavvül fi mes'eleli't-tevessül*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2006.
- , *Nibrâsü'l-mühtedî fi ictilâi enbâi'l-arif ve Demirdâşi'l-Muhammedî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2007.
- , *Makâlâtü'l-Kevserî*, Dâru's-Selâm, Kâhire 2009.
- , *Resâilü'l-İmam Muhammed Zâhid el-Kevserî ile'l-allâmeti Muhammed Yûsuf el-Binnûrî*, haz. Suud b. Salih es-Serhân, Dâru'l-Feth, Umman 2013.
- , *Makâlâtü'l-Kevserî*, çev. Ebubekir Sifil, Rihle Kitap, İstanbul 2014.
- , *en-Nüketü't-tarife (Zarif Nükteler)*, çev. Ahmet Yüksek, Ravza Yayınları, İstanbul 2019.
- , *el-Buhûsü's-seniyye an ba'di Ricâli Esânîdi't-tarîkati'l-halvetiyye*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire ts.
- Kılavuz, A. Salim, *Anahatlarıyla İslam Âkâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul 2011.

- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynü'l-islâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Halil Mansûr, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Kutay, Cemal, *Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1973.
- Küçük, Hülya, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, Ensar Yayınları, İstanbul 2011.
- Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Şefik Can, Ötüken Yayınları, İstanbul 1997.
- Muslu, Ramazan, *XVIII. Asırda Anadolu'da Tasavvuf* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002.
- , "Muhammed Zâhid El-Kevserî ve Tasavvuf" *Uluslararası Düzceli Muhammed Zâhid Kevserî Sempozyumu*, 24-25 Kasım, ss. 691-702, Düzce 2007.
- Mustafa Fevzi b. Nûman, *Menâkıbı Haseniyye*, İstanbul 1327/1909.
- Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *et-Tevkîf ala mühimmâti't-te'ârîf*, thk. Dr. Muhammed Rıdvân ed-Dâye, Beyrut 1410/1989.
- Müslim, Ebu Hüseyin b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî, *Sahihü'l-müslim*, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, Beyrut 2000.
- Nûri, Osman, *Abdülhamid-i Sâni ve Devr-i Saltanatı*, Temel Yayınları, İstanbul 2017.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Veysel Karani ve Üveysilik*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009.
- Okudan, Rifat, "İnsanî Bir İnsiyak Olarak Râbîta", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 4, S. 10, ss. 201-218, Ankara 2003.
- Orhan Çeker, *Tasavvufî Meselelere Fıkhi Bakış*, Ravza Yayınları, İstanbul 2012.
- Osman Nûri Topbaş, *Müslümanın Kendisiyle İmtihanında Tasavvuf*, Kampanya Kitapları, İstanbul 2016.
- Öngören, Reşat, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.
- , "Zikir", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, ss. 409-412, İstanbul 2013.
- Özafşar, Emin, "Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı", *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı- Eserleri- Tesirleri Sempozyumu* (Düzce, Aralık 9-10 1995), ed. Necdet Yılmaz, Seha Neşriyat, ss. 29-54, İstanbul 1996.
- , *Muhammed Zâhid el-Kevserî Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Hadisçiliği* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 1989.
- Özgen, Mehmet Kasım "Tasavvuf Felsefesinde Zikir Kavramı", *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/2, s. 215, ss. 215-227, Muş 2013.
- Polat, İdris, *Sûfî Gelenekte Zikir Uygulamaları ve Halleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2019.

- Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ğerîbi'l-Kur'ân (Kur'an Kavramları Sözlüğü)*, trc. Mustafa Yıldız, Çıra Yayınları, İstanbul 2017.
- Sabri, Mustafa, *Mevkîfû'l-akli ve'l-ilmi ve'l-âlem min Rabbi'l-âlemin*, Dâru Ahyâi't-Türâsi'l-Arabî, III, Beyrut 1981.
- Sakaoğlu, Necdet, *Bu Mülkün Sultanları*, Alfa Yayınları, İstanbul 2015.
- Sakar, Hâmid İbrahim Muhammed, *Nuru't-tahkîk*, Dâru't-Te'lîf, Kahire 1970.
- Selvi, Dilaver, "Te vessül ve Vesîle", *Semerkand Dergisi*, ss. 64-66, Nisan 2000.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali b. Muhammed et-Tûsî, *el-Lüma*, thk. Aldülhalim Mahmud-Taha Abdülbaki, Daru'l-Kutubi'l-Hadis bi Mısır, Kahire 1970.
- Sertoğlu, Midhat v.dğr., *Resimli-Haritalı Mufasssal Osmanlı Tarihi*, c. IV, Güven Yayınevi, İstanbul 1972.
- Sırma, İhsan Süreyya, *Bir Garip Tarih*, Beyan Yayınları, İstanbul 1997.
- , *Belgelerle II. Abdulhamid Dönemi*, Beyan Yayınları, İstanbul 2009.
- Sifil, Ebubekir, "Zâhid Kevserî (Fıkıh)", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, ss. 80-81, İstanbul 2013.
- Sunar, Cavit, *Vahdet'i Şühûd- Vahdet'i Vücûd Meselesi*, Anadolu Aydınlanma Vakfı, Ankara 1960.
- Sübkî, Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî b. Alî b. Temmâm, *Şifâu's sekâm*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2008.
- Sühreverdî, Ebü'n-Necîb Abdülkâhir b. Abdullah, *Âdâbü'l-mürîdîn*, thk. Asım İbrahim el-Keyyâlî, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Lübnan 2005.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammûye el-Kureşî el-Bekrî, *Avârifü'l-meârif*, thk. Ahmed Abdurrahim Sayih-Tevfik Ali Vehbe, Mektebetü's- Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire 2006.
- Tabakoğlu, Ahmet, *Türk İktisat Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1994.
- Taşköprüzade, *eş-Şekâik (Osmanlı Bilginleri)*, çev. Muharrem Tan, İz yayıncılık, İstanbul 2007.
- Tek, Abdurrezzak, "Azîz Mahmud Hüdâyî'nin Seyr u Sülûk Anlayışı", *Azîz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, ed. Hasan Kamil Yılmaz, 20-22 Mayıs, c. I, ss. 179-191, İstanbul 2005.
- Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevrâ, *Sünenü't-tirmizî*, thk. Salih b. Abdülaziz Âli's-Şeyh, Daru's-Selâm, Riyad 1999.
- Tosun, Necdet, "Râbîta", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIV, ss. 378-379, İstanbul 2007.

- , “Üveysîlik”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLII, ss. 400-401, İstanbul 2012.
- , “İmâm-ı Rabbânî’ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd”, *Tasavvuf*, S. 23, ss. 181-192, Ankara 2009.
- Türer, Osman, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, İstanbul 2011.
- Türköne, Mümtazer, *Osmanlı Modernleşmesinin Kökleri*, Yeni Şafak Kitaplığı, İstanbul 1995.
- Uludağ, Süleyman, “Edeb (Tasavvuf)”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, X, ss. 414-415, İstanbul 1994.
- , “Kerâmet”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXV, ss. 265-268, Ankara 2002.
- , “Ruh (Tasavvuf)”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, ss. 192-193, İstanbul 2008.
- , “Sülûk”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVIII, ss. 127-128, İstanbul 2010.
- Verim, Osman, *Muhammed Zâhid el-Kevserî’nin Hayatı, Eserleri ve Kelamî Görüşleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2006.
- Yargı, Mehmet Ali, “Muhammed Zâhid el-Kevserî (Hayatı, Eserleri ve Fikhî Görüşleri)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 6, ss. 313–330, 2005.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Mustafa Sabri Efendi”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXI, ss. 350-353, İstanbul 2006.
- , “Ruh”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, ss. 187-192, İstanbul, 2008
- , “Tevessül”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLI, ss. 6-8, İstanbul 2012.
- , “Zâhid Kevserî”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, ss. 77-80, İstanbul 2013.
- Yazıcı, Nesimi, “Osmanlıların Son Döneminde Din Görevlisi Yetiştirme Çabaları Üzerine Bazı Gözlemler”, *Diyanet Dergisi*, c. 27, S. 4, ss. 62-65, Ekim-Kasım-Aralık 1991.
- Yılmaz, H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2020.
- Yılmaz, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı (OSAV), İstanbul 2007.
- Yücer, Hür Mahmut, *XIX. Asırda Anadolu’da Tasavvuf* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ, *Tâcu'l-Arûs min cevâhiri'l- kâmûs*, thk.

Abdulkerim İzbâvî, Matbaatu'l-Hükûme, XI, Kuveyt 1976.

Zerrûk, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ahmed b. Muhammed b. Îsa, *Kavâidü't-tasavvuf*, thk.

Abdûlmecid Hayâlî, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 2005.



ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Mahmut SARI
 Doğum Tarihi ve Yeri : 1989 / KARAKOÇAN
 Adres (Yazışma Adresi) : Huzurevleri Mah. 80. Yıl Bulvarı Mercankaya Apt.
 No:13 K. 6 D. 12 Çukurova/ADANA
 Telefon : 0539 857 22 25
 E-posta : mahmutsari23@hotmail.com

EĞİTİM DURUMU	Yükseköğretim Kurumu			
	Üniversite	Fakülte/Enstitü	Bölümü/ Anabilim Dalı	Mezuniyet Tarihi
Lisans	Dicle Üniv.	İlahiyat Fakültesi	İlahiyat	08.06.2016
Yüksek Lisans	Çukurova Üniv.	Sos. Bil. Enst.	Temel İslam Bilimleri – Tasavvuf Bilim Dalı	Devam ediyor

Çalıştığı Kurum	Şehir	Ünvan	Durum	Tarihi
Diyanet İşleri Başkanlığı	Elazığ	İmam-Hatip	Kadrolu	01.01.2007
Özel Anadolu Çınarı Erkek Öğrenci Yurdu	Adana	Müdür	4/B	Devam ediyor