



T.C.

BARTIN ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**MUKAYESELİ BİR YAKLAŞIMLA TASAVVUF VE
ŞAMANİZM'DE EĞİTİM**

EMİN UYKUN

DANIŞMAN

DOÇ. DR. MUHAMMED ALİ YILDIZ

BARTIN-2023



T.C.

BARTIN ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MUKAYESELİ BİR YAKLAŞIMLA TASAVVUF VE ŞAMANİZM'DE EĞİTİM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Emin UYKUN

BARTIN-2023

BEYANNAME

Bartın Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Doç. Dr. Muhammed Ali YILDIZ danışmanlığında hazırlamış olduğum “MUKAYESELİ BİR YAKLAŞIMLA TASAVVUF VE ŞAMANİZM’DE EĞİTİM” başlıklı yüksek lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

04.09.2023

Emin UYKUN

ÖNSÖZ

Bu tezi hazırlamamda bana her türlü desteği ve motivasyonu veren danışmanım Doç. Dr. Muhammed Ali YILDIZ'a, asıl ve yedek jüri hocalarım Nuran ÇETİN, Mehmet ALTUNMERAL, Esma SAYIN hocalarıma teşekkür ederim. İki yıllık ders ve tez dönemimde her türlü fedakarlığı yaparak bana destek olan eşim Büşra UYKUN ve oğlum Gökmen UYKUN'a, sonsuz şükranlarımı sunuyorum.



Emin UYKUN

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

MUKAYESELİ BİR YAKLAŞIMLA TASAVVUF VE ŞAMANİZM'DE EĞİTİM

Emin UYKUN

Bartın Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Muhammed Ali YILDIZ

Bartın-2023, sayfa: 79

Bu çalışmada “Tasavvuf ve Şamanizm’de Eğitim” arasında mukayese yapılmıştır. Tasavvuf, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in sünneti ve *Kur’ân-ı Kerîm*’in güzel ahlâk ile ilgili ayetleri ışığında gelişmiştir. Şamanizm’in ise yazılı bir kaynağa sahip olmadan sözlü kültür çerçevesinde, Türk kültürü ve çevresel etkenler etrafında geliştiği görülmüştür.

Sûfilerin ve şamanların halka dönük olmaları toplumda önder, sözü dinlenen ve itibar edilen kişiler olmalarını sağlamıştır. Halkın manevî, rûhsal ve gaybî alanla irtibatlarını sağlamışlardır. Halka dönüklük Şamanizm’de şamanın görevleri arasında yer alır. Sûfiler ise tasavvufa halk için değil Allah için girerler.

Sûfinin ve şamanın eğitim anlayışında amaca ulaşabilmek için arınma ve yeniden doğma gibi benzer durumlarla karşılaşılabilir. Ancak eğitimin amaçları birbirinden farklı olduğu gibi eğitimde yapılan uygulamalar da farklıdır.

Tasavvufî Eğitim mürşid rehberliğinde *Kur’ân-ı Kerîm*’in ve Hz. Peygamber (s.a.v.)’in sünnetinin kaynaklık ettiği kurallar çerçevesinde oluşmaktadır. Tasavvufî eğitimde her tâlibin özellikleri aynı olmadığından öğrenciye göre eğitim verilmektedir. Bu durum

Tasavvufî Eğitim'in uygulanmasında farklılıklara sebebiyet verse de Tasavvufî Eğitim'in bütünsel ve kuralsal genel yapısına aykırı değildir.

Şamanizm'de eğitimin, tasavvufta olduğu gibi uyulması gereken bir kaynak ve genel geçer kabul edilmiş bir kurallar bütünü bulunmamaktadır. Şamanizm'de eğitimin büyük bir boyutu gözle görülmeyen rûhlar âleminde gerçekleşmektedir. Bu durum da şaman eğitimine büyük bir mistik hava katmaktadır.

Bu çalışma altı ana başlık ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde, Tasavvuf ve Şamanizm'in tanımı yapılmış, kısaca tanıtılmıştır. İkinci bölümde, Tasavvufî Eğitim'e değinilmiştir. Tasavvufî Eğitim'de; Tasavvufî Eğitim'e giriş, Tasavvufî Eğitim'e hazırlık ve Tasavvufî Eğitim'in konusu alt başlıklarından oluşmuştur. Üçüncü bölümde, Şamanizm'de eğitim konusu ele alınmıştır. Dördüncü bölümde, Tasavvuf ve Şamanizm'de Eğitim'in sonlandırılması başlığında ele alınmıştır Beşinci bölümde, Tasavvuf ve Şamanizm'de eğitimin kazanımları ayrı başlıklar halinde ele alınmıştır. Altıncı bölümde, genel bir değerlendirme yapıldıktan sonra sonuç bölümüne geçilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Sûfî, Şamanizm, şaman, tasavvuf

ABSTRACT

M. Sc. Thesis

EDUCATION IN SUFISM AND SHAMANISM WITH A COMPARATIVE APPROACH

Emin UYKUN

Bartın University

Graduate School

Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Assoc. Prof. Dr. Muhammed Ali YILDIZ

Bartın-2023, pp: 79

In this study, a comparison has been made between 'Education in Sufism and Shamanism.' Sufism has developed in the light of the tradition of the Prophet Muhammad (peace be upon him) and the verses of the Quran related to good ethics. On the other hand, Shamanism has evolved within the framework of oral culture, without a written source, influenced by Turkish culture and environmental factors.

The orientation of Sufis and shamans towards the public has made them leaders, respected individuals, and influential figures in society. They have facilitated the spiritual, metaphysical, and mystical connections of the people. Public orientation is among the responsibilities of a shaman in Shamanism. However, Sufis enter Sufism for the sake of Allah, not for the people.

In the educational understanding of Sufis and shamans, similar situations such as purification and rebirth can be encountered to achieve the goal. However, the objectives of education are different, as are the practices carried out in education.

Sufi Education is based on the guidance of a spiritual mentor ('mürşid') within the framework of rules rooted in the Quran and the tradition of the Prophet Muhammad (peace be upon him). In Sufi education, as the characteristics of each student differ, education is tailored to the individual. This situation, although leading to variations in the application of Sufi Education, is not contrary to its holistic and rule-based overall structure.

In Shamanism, there is no established set of rules or a universally accepted source to be followed in education, as is the case in Sufism. A significant part of shamanic education takes place in the unseen realm of spirits, adding a great deal of mysticism to shamanic training.

This study consists of six main sections and a conclusion. The first section provides definitions and brief introductions to Sufism and Shamanism. The second section delves into Sufi Education, covering its introduction, preparation, and subject. The third section addresses the topic of education in Shamanism. The fourth section discusses the conclusion of Education in Sufism and Shamanism. The fifth section examines the achievements of education in Sufism and Shamanism as separate subsections. In the sixth section, a general evaluation is conducted, leading to the conclusion.

Keywords: Sûfî, Shamanism, shaman, sufism

İÇİNDEKİLER

BEYANNAME	ii
ÖNSÖZ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	x
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Konu, Kapsam ve Sınırlılık	1
1.2. Literatür Özeti	2
1.3. Materyal ve Metot	3
2. TASAVVUF VE ŞAMANİZM'E GİRİŞ.....	4
2.1. Tasavvuf Nedir?	4
2.2. Şamanizm Nedir?	9
3. TASAVVUFÎ EĞİTİM.....	12
3.1. Tasavvufî Eğitim'e Giriş	12
3.1.1. Sülûk	12
3.1.2. Mürşid/Şeyh	13
3.1.3. Mürîd	15
3.1.4. Bîat	17
3.2. Tasavvufî Eğitim'e Hazırlık	18
3.2.1. Halvet.....	19
3.2.2. Riyâzet	22
3.2.3. Zikir	24
3.3. Tasavvufî Eğitim'in Konusu	27
3.3.1. Tasfiye/Tezkiye	27

3.3.2. Mücâhede	28
3.3.3. Nefs.....	30
3.3.4. Kalb.....	33
3.3.5. Rûh.....	35
4. ŞAMANİZM'DE EĞİTİM	37
4.1. Şamanizm'de Eğitim.....	37
5. TASAVVUF VE ŞAMANİZM'DE EĞİTİMİN SONLANDIRILMASI.....	43
5.1. Tasavvufî Eğitim'in Sonlandırılması.....	43
5.1.1. İcâzet.....	43
5.2. Şamanizm'de Eğitimin Sonlandırılması	44
5.2.1. Kabul Âyini	44
6. TASAVVUF VE ŞAMANİZM'DE EĞİTİMİN KAZANIMLARI.....	46
6.1. Tasavvufî Eğitim'in Kazanımları.....	46
6.1.1. Vecd	46
6.1.2. Mârifet	48
6.1.3. Fenâ ve Bekâ	50
6.1.4. Cem ve Fark.....	51
6.1.5. Tevhid	52
6.2. Şamanizm'de Eğitimin Kazanımları.....	53
6.2.1. Kozmik Âlemde Seyahat	53
6.2.2. Şifacılık	55
7. TASAVVUF VE ŞAMANİZM'DE EĞİTİMİN KARŞILAŞTIRILMASI	58
SONUÇ VE ÖNERİ	69
KAYNAKÇA.....	70

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

B.Y. : Basım Yeri Yok

ÇEV. : Çeviren

H.Z. : Hazret-i

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

THK. : Tahkik eden

ED: Editör

VD. : Ve diğerleri

B. : İbn

M.: Milâdi

Ö. : Ölümü

S.A.V.: Sallallahu aleyhi vesselem

T.S. : Tarihsiz

1. GİRİŞ

İslâmiyet'in derunî yaşantısı olan Tasavvuf ve Eski Türk Dini'nin mistik yaşantısı olan Şamanizm binlerce yıldır insanların manevî, mistik, gaybî ve metafiziksel, psikolojik ve sosyolojik ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışmaktadır.

Tasavvuf, *Kur'ân-ı Kerîm* ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetinin kaynaklık ettiği bir bilim dalıdır. Zâhid ve sûfiler bu kaynakların rehberliğinde takvâ, ihlâs ve ihsân içerisinde hayatlarını güzelleştirmek için çaba göstermişlerdir.

Tasavvufî Eğitim'in kaynağında *Kur'ân-ı Kerîm* ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünneti bulunmaktadır. Tasavvufî Eğitim düzenli ve kurallı bir yapıya sahiptir. Şamanizm'de ise eğitimin kaynağı belli değildir. Şamanizm'deki mistik yapı eğitim anlayışında da görülmektedir. Bundan dolayı Şamanizm'de eğitim düzensiz ve kuralsız bir yapıya sahiptir.

Şamanizm, toplumların hayat tecrübelerinin ve kültürel yaşantılarının içerisinde doğayla olan ilişkilerinin sonucu şaman rehberliğinde yaşanan mistik bir anlayıştır.

Tasavvuf ve Şamanizm'de Eğitim konusu çok önem arz etmektedir. Eğitim olmadan tâlib, müşid olamayacağı gibi şaman adayı da şaman unvanı alamaz.

1.1. Konu, Kapsam ve Sınırlılık

Bu çalışmada İslâm dinî içerisinde insanların derunî yaşantısının sonucu olarak ortaya çıkan Tasavvuf ile Türklerin binlerce yıllık tarihinde dinî ve kültürel yaşamlarının her alanında yer bulan Şamanizm arasında mukayese yapılmıştır. Bu etkileşimin bir sonucu olarak Tasavvuf ve Şamanizm'de Eğitim'in farklı yönleri doğru ve net şekilde ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Bu çalışma İslâmî İlimler Fakültesi'nde Tasavvuf Bilimi alanında bir ilktir. İslâmî İlimler Fakülteleri haricinde Türk Dili ve Edebiyatı alanında Tasavvuf ve Şamanizm'de ortak ve

farklı yönünü belirten birçok çalışma yapılmıştır. Bu konuda Fuat KÖPRÜLÜ'nün “*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*” adlı çalışması gösterilebilir.

Tasavvuf ve Şamanizm'in Türkler'in geçmiş ile günümüzün dinî yaşantısı arasında bir bağ kurması bizi bu çalışmayı yapma konusunda motive etmiştir. Tasavvuf ve Şamanizm konusu araştırılmaya başlandığında ortak birçok konuyu olduğu görülmüştür. Bu ortak konuların zaman zaman bazı araştırmacılar tarafından benzer gibi gösterilmeye çalışılması bizi bu çalışma konusunda motive etmiştir. Biz bu çalışmada Tasavvuf ve Şamanizm'in benzer ve ortak konuları barındırsalar da temelde birbirlerinden ayrıldığını ortaya koymaya çalıştık.

Tasavvuf ve Şamanizm konusunun yüksek lisans çalışması açısından çok geniş kalacağı düşünüldüğünden konu daraltılarak “Tasavvuf ve Şamanizm'de Eğitim” olarak belirlenmiştir. Çünkü eğitim hem sûfinin hem de şamanın ilk basamağını teşkil etmektedir. Eğitimden geçmeden sûfî ve şaman olunamaz. İslâmî İlimler disipliniinde ilk olması düşünülen bu çalışmanın aynı zamanda konuya bir giriş niteliğinde olmasını ve diğer çalışmalara da fikir vermesi temenni edilmektedir.

Çalışma hazırlanırken ilk dönem Tasavvufî eserlerinden ve Tasavvuf tarihinde yer edinmiş tanınmış mutasavvıfların görüşlerinden faydalanılmıştır. Şamanizm konusunda ise ülkemizde ve yurtdışında yapılan araştırmalardan yararlanılmıştır.

Şamanizm dünyanın birçok bölgesinde kullanılan bir kavramdır. Bundan dolayı Şamanizm'e sınırlandırma getirilerek Orta Asya, Sibiry ve Anadolu gibi Türkler'in yoğunlukta yaşadığı bölgelerde görülen Şamanizm incelenmiştir. Bu çalışmada Şamanizm konusunu okurken bu husus göz önünde bulundurulmalıdır.

1.2. Literatür Özeti

Bu tezi hazırlamada Tasavvuf alanında yazılan ilk eserlerden başlayarak günümüzdeki modern çalışmalara kadar geniş bir literatürden faydalanmaya çalışılmıştır. Tasavvuf ve Şamanizm alanında yapılmış olan yüksek lisans ve doktora tezlerine de müracaat edilmiştir.

Faydalanılan bazı çalışmalar şu şekildedir: Mircea Eliade; *Şamanizm*, Abdulkadir İnan; *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*, Yaşar Kalafat; *Altaylar'dan-Anadolu'ya Kamizm-Şamanizm*, H. Kâmil Yılmaz; *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*.

Tasavvuf ve Şamanizm alanlarında yurt içerisinde ve yurt dışında birçok veriye ulaşmak mümkündür. Ancak iki disiplini bir arada araştıran veya konu alan çalışmaların sayısı çok sınırlıdır. Bu alanda İlahiyat araştırmacılarının daha fazla çalışma yaparak Tasavvuf ile Şamanizm arasındaki benzer ve farklı yönleri ortaya koymaları gerektiği kanaatindeyiz.

1.3. Materyal ve Metot

Bu çalışma hazırlanırken Şamanizm ve Tasavvuf alanında yazılan akademik; kitap, makale, tez gibi materyallerden faydalanılmıştır. Bu çalışmalardan yararlanılırken bütünsel bir bakış açısı yakalanmaya çalışılmıştır. Tasavvuf ve Şamanizm alanında ilerleyen zamanlarda yapılacak olan çalışmalara faydalı olması beklenmektedir.

İslami İlimler Fakültesinde Tasavvuf alanı içerisinde hazırlanan tezlerde bir ilk olması beklenen bu çalışmanın, Tasavvuf ve Şamanizm'de Eğitim konusundaki sorulara bir nebze de olsa cevap vermesi beklenmektedir.

Tasavvuf ve Şamanizm arasında mukayese yapılırken birçok konu içerisinden eğitim konusu seçilmiştir. Çünkü eğitim her iki alanın da temelini oluşturmaktadır. Eğitimin yöntemi, konusu ve amacı ileride nasıl bir şaman veya sûfî olunacağının işaretidir. Burada verilecek bilgiler Tasavvuf ve Şamanizm'in farklılığını belirgin bir şekilde ortaya çıkarmaktadır.

Bu çalışmada Tasavvuf ve Şamanizm'de Eğitim süreci, eğitime başlama, eğitimin konusu ve amacı açısından incelenmesi hedeflenmiştir. Her iki alan da mukayeseli bir yaklaşımla ayrı başlıklar altında ele alınmıştır. Bu yöntemin konunun anlaşılmasını ve çalışmanın amacı olan Tasavvuf ve Şamanizm'de Eğitim'in farklılıklarını ortaya çıkarmada yardımcı olması beklenmiştir.

2. TASAVVUF VE ŞAMANİZM'E GİRİŞ

Tasavvuf İslâmî bir bakış açısının ürünü iken Şamanizm ise Türk kültürü ve Gök Tanrı Dini inancının sonucu ortaya çıkan bir yapıya sahiptir. İslâmiyet'in geniş coğrafyalara yayılması ile Müslümanlar diğer dinî anlayışlarla karşılaşmışlardır. Şamanizm'de bu anlayışlardan birisidir. Özellikle Türkler'in müslüman olmasıyla da şamanik eski anlayışlar ile İslâmî yeni inançlar bazen çatışmış bezen de kültür içerisinde birbirine karışmışlardır. Bunun için İslâmî yaşantının bir sonucu olan Tasavvuf'un iyi tanınması gündelik dinî yaşantımızdaki İslâm dışı etkilerin temizlenmesine yardımcı olacaktır.

2.1. Tasavvuf Nedir?

Tasavvuf kelimesinin kökeni hakkındaki görüşlerden bazıları şu şekildedir: Ashâb-ı suffe'nin suffesi,¹ çöl bitkisi anlamına gelen sufâne,² ense saçı anlamına gelen sûfetü'l-kafâ³ ve yün anlamına gelen sûf⁴. Tasavvufun bu görüşler içerisinde yün anlamına gelen "sûf" kelimesinden türediği daha fazla kabul görmektedir. Sûfilere; ârif, zâhid, sâlik ve fukarâ gibi isimler de verilmiştir.⁵

İlk dönem sûfilerinin yünden kıyafet giymelerinin sebebi olarak iki farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, yaşadıkları dönemin sosyolojik ve ekonomik buhranlarına tepki olarak bu yün kıyafeti seçtikleri yönündedir.⁶ Bir diğer görüşe göre ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yünden yapılmış abâ⁷ giymelerinden dolayı sûfilerin yün kıyafet giydikleri şeklindedir.⁸ Sûfilerin yünden kıyafet giymeleri zâhidlerin sembolü olarak görülmüştür.⁹ Kelâbâzî (ö. 380/990)'ye göre yün elbise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ve

¹ H. Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar, 2004), 24.

² Reşat Öngören, "Tasavvuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/119.

³ Ergün Öztürk, *Ahmed Er-Rifâî ve Rifâiyye Tarikati* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 86.

⁴ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 24.

⁵ Willim C. Chittick, *Tasavvuf: Kısa Bir Giriş*, çev. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 65-66.

⁶ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 60.

⁷ Abâ, Hz. Peygamber zamanında giyilen bir kıyafet olmakla beraber hadislerde fakirlerin kıyafeti olarak geçmektedir. Ancak Hz. Peygamber döneminde dinî bir hüviyet taşımamaktadır. Tasavvufun ilk devrelerinde zâhidler abâ'yı zühd alameti olarak gösterdiklerine dair rivayetler bulunmaktadır. İlk dönem sûfilerini takip eden sonraki sûfilerde onlara sadakatın göstergesi ve zühdün sembolü olarak kullanılmışlardır. Detaylı bilgi için bk. Süleyman Uludağ, "Abâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/4.

⁸ Ahmet Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri I*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973), 1/509.

⁹ Ebu'l Kaasım Abdu'l Kerim b. Havâzîn b. Abdi'l Melik b. Talhate'l Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Tercüman Gazetesi, 1978), 2/214.

evliyânın giysisidir.¹⁰ Bu görüşlerden de anlaşılacağı üzere Tasavvuf kelimesinin kökenini oluşturan sûfun kaynağı Hz. Peygamber'in yünden giymiş olduğu abâ'dır.

Tasavvufun isimlendirilmesinde farklı rivayetler bulunsa da kaynağı *Kur'an-ı Kerim* âyetlerindeki ihlâsa, takvâya, iyiliğe teşvik eden ayetler ve Hz. Peygamber'in sünnetidir.¹¹ Hz. Peygamber ve dört halife zamanında İslâmiyet'i içsel bir yaşantı olarak yaşamak, hayat prensibi haline getirmek mevcuttu.¹² Tasavvuf, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "Üsve-i Hasene"¹³ âyetinde belirtildiği gibi ümmetine hayatın her alanında olduğu gibi manevî olarakta önderliğinde gerçekleşen ilimdir.¹⁴ Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Ebû Hüreyre'ye amel etmesi ve amel edecek olana da öğretmesini için söylediği şu kelimeler tasavvufun da öğretileridir. *"Haramlardan şakın, Allah'ın en âbid kulu ol. Allah'ın sana ayırdığına razı ol, insanların en zengini ol. Komşuna ihsanda bulun, mü'min ol. Kendin için istediğini başkaları için de iste, Müslüman ol. Fazla gülme, çünkü fazla gülmek kalbî öldürür."*¹⁵

Tasavvuf, insana ihsân vasfını kazandırmanın bir yöntemidir.¹⁶ İhsân, kulun başkalarına iyilik yapması ve yaptığı her işi güzel yapmasıdır.¹⁷ *Kur'an-ı Kerim*'deki şu âyetler bu konu hakkındadır: *"O yarattığı her şeyi en güzel yapmıştır"*¹⁸ ve *"Allah sana ihsan ettiği gibi sen de ihsanda bulun"*¹⁹

Cibril hadisinde Hz. Peygamber ihsânı şu şekilde açıklamaktadır: *"İhsan Allah'ı sanki gözlerinle görüyormuşsun gibi Allah'a ibadet etmendir. Sen O'nu görmesen de O seni görüyor."*²⁰ Cibril hadisinde geçen ihsân kavramı dinin inanç ve ibadetten başka ahlâk yani

¹⁰ Ebubekir Muhamed b. İshak Buhari Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*, çev. Süleyman Uludağ (Sultanahmet/İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 61.

¹¹ Ünver Günay - Ahmet Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1999), 73-74.

¹² Günay - Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, 76-77.

¹³ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Ahzab,33/21.

¹⁴ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 17.

¹⁵ İbrahim Cânan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi* 16 (Ankara: Akçağ Basım Yayınları, 1995), 16/316.

¹⁶ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 135.

¹⁷ Mustafa Çağrı, "İhsan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/544

¹⁸ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), es-Secde 32/7.

¹⁹ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, el-Kasas 28/77.

²⁰ Müslim, iman 1.; İbrahim Cânan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi* (Ankara: Akçağ Basım Yayınları, 1995), 2/216.

davranış boyutunun da olduğunu göstermektedir.²¹ Tasavvuf'ta dinin ihsân boyutunun davranışlara kalıcı olarak yerleşmesini hedeflemektedir.

Tasavvufun ilkelerinden birisi de ihlâslı yaşamaktır. İhlâs kulun ibadetleri gösteriştten uzak sadece Allah'ın rızasını göstererek yapması, kalbini gösteriştten temizleyerek Allah'ın rızasını kazanmaya çalışmasıdır.²² Tasavvuf'ta ihlâsın önemli olmasının sebebi *Kur'ân-ı Kerîm*'de insanları ihlâslı davranmaya çağıran âyetlerin bulunmasıdır.²³ *Kur'ân-ı Kerîm*'in, ihlâslı kullara şeytanın bir zararının olamayacağını²⁴ ve ihlâsı peygamberlerin niteliği olarak zikretmesi²⁵ mutasavvıflara rehber olmuştur.

İhlâs Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadislerinde de *Kur'ân-ı Kerîm*'deki gibi gösteriştten uzak ve samimi olarak Allah'a yönelmek anlamında gelmektedir.²⁶ Hz. Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde “*Kim kalbinden gelerek ihlâsla Lailahe illallah derse cennete girer*” buyurmaktadır.²⁷ Bir diğer hadiste de Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Kim Allah'a tam bir ihlâsla ve ortak koşmadan kulluk eder, namazını kılar ve zekatını verirse bu dünyadan ayrılırken Allah'ın rızasını kazanmış olarak vefat eder*” buyurmaktadır.²⁸

Hz. Peygamber (s.a.v.) insanlara, diğer insanlara karşı davranışlarında ihlâslı ve samimi olmalarını istemiş, bunun için de niyetlerimizin halis olması gerektiğini söylemiştir.²⁹ Hz. Peygamber (s.a.v.) ihlâsa gölge düşmemesi için ibadetlerin özellikle nâfile ibadetlerin, sadaka ve yardımların gizli yapılmasını istemiştir.³⁰

Tasavvufun kendine has bazı özellikleri bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır: Birincisi, tasavvufta her mutasavvıfın makâmı ve tecrübesi farklı olduğu için Tasavvuf hal ilmidir denilmiştir. İkincisi, mârifetullahtır yani Allah'ı tanımak, bilmektir. Allah sevgisini her şeyin üzerinde tutmaktır. Üçüncü, Tasavvuf uygulamalı bir ilim olduğu için mutlaka bir

²¹ Mehmet Emin Özafşar vd. (ed.), *Hadislerle İslâm 1* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014), 1/363.

²² Süleyman Ateş, “İhlâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/536.

²³ El-A'raf 7/29; el-Beyyine 98/5.

²⁴ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, el-Hicr 15/40; Sad 38/83.

²⁵ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, Yunus 12/24; Meryem 19/51; Sad 38/ 45-46.

²⁶ Ateş, “İhlâs”, 21/536.

²⁷ İbrahim Cânan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi 6* (Ankara: Akçağ Basım Yayın Pazarlama A.Ş., 1995), 6/518.

²⁸ Mehmet Emin Özafşar vd. (ed.), *Hadislerle İslâm 6* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014), 6/536.

²⁹ Mehmet Emin Özafşar - İsmail Hakkı Ünal (ed.), *Hadislerle İslâm 3* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014), 3/140-141.

³⁰ Özafşar - Ünal vd., *Hadislerle İslâm*, 3/143-144.

şeyhin huzurunda öğrenilmelidir. Dördüncü, tasavvufu öğreten şeyhin Hz. Peygamber'e kadar uzanan bir silsilesinin bulunması gerekmektedir. Beşinci, tasavvufu öğrenmek isteyen tâlip tasavvufî kitapları okuyarak mutasavvıf olamayacağından kitabî değildir. Altıncı, Tasavvuf felsefe gibi akılcı bir ilim değildir. Tasavvuf'ta akıl önemlidir ancak kalb, rûh ve vicdanı ön planda tutar. Yani rasyonel değildir. Yedinci, tasavvufta gözle görülmeyen gaybî âlem söz konusu. "ricâlî'l-gayb" denilen gayb erenleri de mevcuttur. Sekizinci olarak da, tasavvufta insanın Allah'a ulaşmasında yardımcı olan şeyhlerin etrafında gelişen tarikat oluşumları vardır.³¹

Tasavvuf, kulun maddî ve manevî kirlilerden arınarak ve güzel ahlâkı benimseyerek dinin özüne göre yaşamasını hedefler.³² Tasavvuf, gönlün selim hale dönüşerek mârifetullah'a ulaşmasını sağlar.³³ Tasavvuf, manevî ve rûhanî hazların önünde engel olan nefsi kontrol altına almayı amaçlar.³⁴

Tasavvuf ilk devirlerde zühdâne bir tavırla ahireti kazanmak için dünyadan yüz çevirme iken ilerleyen zamanlarda bir şeyhin huzurunda ahlâkî ve rûhanî eğitimin bütününe dönüşmüştür.³⁵ Tasavvufun amacı bu sistematığın içerisinde kulu kendinde öldürüp tekrar diriltip, kötü huy ve davranışlardan temizleyerek iyi bir karakter ve davranış kazandırmaktır.³⁶

Tasavvuf'ta zühd genellikle dünyaya ve içinde bulunanlara rağbet etmemek olarak anlaşılmıştır.³⁷ *Kur'an-ı Kerim*'deki "Siz dünya hayatını tercih ediyorsunuz ama âhiret hayatı daha hayırlı ve daha kalıcıdır."³⁸ Şeklindeki âyetler delil olarak gösterilmiştir. Hz. Peygamber hadislerinde dünyaya rağbet etmemeyi öğütlediği gibi helal rızık kazanmayı ve dürüst ticaret yapmayı da öğütlemiştir.³⁹ Mutasavvıflar bu durumu dünyalıklardan tamamen uzak durmak değil, kalbi bunlarla meşgul etmemek gerektiği şeklinde anlamışlardır.⁴⁰ İlk sûfîlerin öğütlerinde de dünyadan ve Allah'ı anmaktan alı koyan her şeyden uzak durmak

³¹ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 20-22.

³² Muhammed Ali Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan* (Ankara: Kalem Neşriyat, 2017), 209.

³³ Osman Nuri Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2002), 16-22.

³⁴ Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, 209.

³⁵ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 231-232.

³⁶ Mahmut Sadettin Bilginer, *Allah ve İnsan İçtimâi ve Tasavvufi* (İstanbul: Baha Matbaası, 1969), 3.

³⁷ Semih Ceyhan, "Zühd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/530.

³⁸ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, Tâhâ 20/131; el-Kasas 28/60; el-A'lâ 87/16-17.

³⁹ Ceyhan, "Zühd", 44/530.

⁴⁰ Ceyhan, "Zühd", 44/531.

gerektiğine dair öğütlere rastlanılmıştır. Bâyezîd Bistâmî (ö. 261/874); zühd için menzil olmadığını, üç gün zühd yaptığını dördüncü gün çıktığını söyler. Birinci gün dünya ve dünyalıklardan, ikinci gün âhiret ve âhirettekilerden, üçüncü gün ise Allah'tan başka her şeyi terk ettiğini söyler.⁴¹ Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909)'nin: “Zühd, elin boşaldığı şeyden, kalbin boşalmasıdır.”⁴² Serrâc (ö. 378/988)'in zühd tanımı ise “Yüce bir makam, hallerin ve mertebelerin temeli, Allah'ın rızasını isteyenlerin ilk basamağı”⁴³ şeklindedir. Zühdâne bir yaşam süren, dünyadan ve dünyalıklardan uzak duran kişilere zâhid denilmiştir.⁴⁴ Tasavvuf'ta önemli olan zühdü bilmek değil yaşamaktır. Gazzâlî (ö. 505/1111), dinde önemli olanın din hakkında konuşmak ve kitaplar yazmak olmadığını, Allah'a karşı duyulan muhabbet, aşk ve zühd gibi sıfatlara sahip olmanın daha önemli olduğunu söyler.⁴⁵

Bazı mutasavvıfların Tasavvuf hakkındaki görüşleri şu şekildedir:

Ruveym'e göre tasavvufun üç özelliği bulunmaktadır. Birincisi, dervişliğe önem verip fakirliğe⁴⁶ yani Allah'tan başkasına muhtaçlık hissetmemeye sarılmaktır. İkincisi, infâk ve ihsânda bulunmaktır. Üçüncüsü, başkasına bir şey arz etmemek ve istememektir.⁴⁷

Ebu Sa'id Harraz: Tasavvufun güzel ahlâk olduğunu söyler.⁴⁸ Nasrabazi: *Kur'ân-ı Kerîm* ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadislerine uymak, nefsanî özelliklerden uzak durmak, şeyhe hürmetli olmak, affedici olmak ve zikre ara vermemek olarak tarif eder.⁴⁹ Dârânî (ö. 215/830): Tasavvuf, Allah'tan başka kimsenin bilmediği şeklide bazı fiillerin sûfiye cari olması ve sûfinin kimsenin bilmediği bir şekilde Allah ile beraber olmasıdır.⁵⁰ Ebû Amr Dimaşki: Tasavvuf âlemi noksan bilmek, Allah'ı müşâhede edebilmek için noksanlıkları görmemektir.”⁵¹ En-Nûrî (öl. 295/906-907), Tasavvufun nefse ait hazları bırakmak

⁴¹ Ebu'l Kaasım Abdu'l Kerîm b. Havâzîn b. Abdi'l Melik b. Talhate'l Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Tercüman Gazetesi, 1978), 1/66-67.

⁴² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 2/214.

⁴³ Ebû Nasr Abdullah b. Ali b. Muhammed es-Serrâc, *El- Lûma' İslâm Tasavvufu Tasavvufla İlgili Sorular Cevaplar*, çev. H. Kâmil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996), 45.

⁴⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1995), 581.

⁴⁵ Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, çev. A. Faruk Meyan (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1990), 338.

⁴⁶ Gazzâlî'ye göre tasavvufta fakir, bu dünyada ve ahirette elinde bir şey olmadığını yakinen bilen kimsedir. bkz. Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, 663.

⁴⁷ Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer Es- Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2022), 84.

⁴⁸ Abdurrahman Câmî, *Evliyâ Menkıbeleri: Nefahâtü'l-Üns*, ed. Süleyman Uludağ - Mustafa Kara, çev. Lâmi Çelebi (İstanbul: Marifet Yayınları, 1998), 280.

⁴⁹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (Cağaloğlu, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), 9.

⁵⁰ Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l - Evliya*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: İlim ve Kültür Yayınları, 1985), 314.

⁵¹ Câmî, *Evliyâ Menkıbeleri*, 300.

olduğunu söyler.⁵² Serrâc’a göre sûfiler öncelikle farzları yerine getirir ve haramlardan uzak durur daha sonra ise bunların yanında mâlâyânî durumlardan uzak dururlar. Çünkü onların tek gayeleri Allah’tır.⁵³ Ömer es-Sühreverdî (ö. 632/1234) ise sûfileri sünnete uyanların en önde gelenleri ve kalbi kin gibi kötü durumlardan en iyi temizleyenler olarak aktarır.⁵⁴ Akşemseddin (ö. 863/1459), Tasavvuf yolunu herkesin takip edemeyeceğini, bu yolu takip edenlerin hallerin en yücesi ve ilimlerin en güzeli olduğunu, tasavvufu ancak nasibini almayanların inkâr edeceğini belirtirken sûfilerin davranış, söz ve giyimlerinin sünnete uygun olduğunu belirtir.⁵⁵

2.2. Şamanizm Nedir?

Batılı seyyahların ve misyonerlerin 18-19. yüzyıllardan itibaren Orta Asya ve Kuzey Sibirya’ya yapmış oldukları geziler sonucu “şaman”⁵⁶ kelimesi Tunguzca⁵⁷’dan dilimize girmiştir.⁵⁸ Şaman Tunguzca’da “bilen” anlamına gelmektedir.⁵⁹ Şamana bu isim bazı teknikleri kullanarak rûhlarla iletişim kurmayı, hastaları iyileştirmeyi bilmesinden dolayı verilmiştir.⁶⁰

Türkler’de şaman kelimesinin yerine kam kelimesi de kullanılmıştır.⁶¹ Kam kelimesi *Dîvânü Lugâti’t-Türk*’te “kâhin” anlamına gelmektedir.⁶² Kırgızlar, Kazaklar ve Özbekler ise şaman yerine “baksı” derler.⁶³ Kuzey Kırgızlar ise kadın şamana “bübü” demişlerdir.⁶⁴

⁵² Ebu’l Kaasım Abdu’l Kerîm b. Havâzîn b. Abdi’l Melik b. Talhate’l Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Tercüman Gazetesi, 1978), 1/85.

⁵³ Serrâc, *El- Lüma’ İslâm Tasavvufu Tasavvufla İlgili Sorular Cevaplar*, 14.

⁵⁴ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, 76.

⁵⁵ Akşemseddin, Telhis’u Def’u Metâin, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No:260, Vrk. 30a.

⁵⁶ Şaman kavramı Asya, Afrika ve Amerika kıtasına varıncay kadar dünyanın birçok yerinde kullanılan bir kavramdır. (Duygu Kayalık, “‘Şaman’ Terimi Üzerine Bir İnceleme”, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1/2 (01 Haziran 2014), 46.) Bu çalışmada Asya ve Sibirya bölgesindeki, Türkler’in ağırlıklı olarak yaşadıkları yerlerdeki Şamanizm konu edilmiştir.

⁵⁷ Tunguzlar Asya kıtasında yaşayan, Türklerle yakın ilişkileri olan, kökenleri konusunda farklı görüşlerin bulunduğu bir millettir. Detaylı bilgi için bkz. Kürşat Yıldırım, “Tunguz Halkı Üzerine Araştırmalar-1: Mohe’lar”, *Türk Dünyası Araştırmaları* 117/231 (16 Aralık 2017), 9-24.

⁵⁸ Mircea Eliade, *Şamanizm*, çev. İsmet Birkan (Ankara: İmge Kitabevi, 1999), 539; Timur B. Davletov, *Şaman Doğa’nın Şifacısı Uyanınca* (İstanbul: Asi Kitap, 2020), 39.

⁵⁹ Mihaly Hoppal, *Avrasya’da Şamanlar*, çev. Bülent Bayram - H. şevket Çağatay Çapraz (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021), 21; Fuzuli Bayat, *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2006), 134.

⁶⁰ Hoppal, *Avrasya’da Şamanlar*, 21.

⁶¹ Eliade, *Şamanizm*, 22.

⁶² Mahmud Kâşgarlı, *Divânü lûgati’t-Türk*, çev. Serap Tuba Yurteser - Seçkin Erdi (Ankara: Kabcı Yayınevi, 2005), 394.

⁶³ Wilhelm Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, ed. Ö. Andaç Uğurlu, çev. Nurer Uğurlu - Ahmet Temir (Cağaloğlu/İstanbul: Örgün Yayınevi, 2008), 111-112.

⁶⁴ Fuzuli Bayat, *Türk Kültüründe Kadın Şaman* (Beyoğlu, İstanbul: Ötüken, 2020), 53.

Yakutlarda⁶⁵ erkek şamana “oyun”⁶⁶; kadın şamana “ateşi koruyan” anlamında “udagan” denilmiştir.⁶⁷ Günümüz Uygurlarında ise şamanlara, büyücülere ve otacılara “perihon” denilmektedir.⁶⁸

Kam kelimesinin kullanımı Türkler’de tarih öncesi devirlere kadar uzanmaktadır.⁶⁹ Şamanizm’in kökenini, Paleolitik zamana⁷⁰ ve Tunç Çağına⁷¹ kadar götürülmektedir. Kam kelimesi Turfan Metinlerinde⁷² de geçmektedir.⁷³

Şamanizm’de, şaman rûhlar ve tanrılarla insanlar arasında aracı görevi gören kişidir.⁷⁴ Şaman rûhlarla irtibat kurmasının bazı sebepleri bulunmaktadır. Bu sebepler genel olarak; hastaları tedavi etmek,⁷⁵ ölümlerin rûhunu ölümler diyarına götürmek,⁷⁶ fal bakarak gelecek hakkında bilgi vermek,⁷⁷ evi ve aileyi kötü rûhlardan korumak,⁷⁸ kurban âyinlerinde kurbanın rûhunu tanrılara sunmak⁷⁹ şeklindedir.

Şaman rûhlarla iletişim kurarken aynı zamanda topluma karşı da bir görevinin olduğunu göstermektedir.⁸⁰ Şamanın toplumsal yönünü ifade eden diğer bir bilgi Çin kaynağında geçmektedir. Bu bilgide şaman hükümdarın katıldığı dinî törenleri yönetmektedir.⁸¹

⁶⁵ Sibirya’nın doğusunda yaşayan Türkler’in en eski boylarındandır. Günümüzde Yakutistan diye bilinip Rusya’ya bağlı özerk bir cumhuriyettir. Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Taşağıl, “Yakutlar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/295.

⁶⁶ Metin And, *Oyun ve Bügü: Türk Kültüründe Oyun Kavramı* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012), 37.

⁶⁷ Bayat, *Türk Kültüründe Kadın Şaman*, 50-51.

⁶⁸ Alimcan İneyet, “Bugünkü Uygurlarda Şamanlık ve Bir Şaman Duası: Azâim Koşığı”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 2/3-4 (01 Aralık 2009), 39.

⁶⁹ Zekiye Tunç, *Şamanizm Üzerine Bir Araştırma* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 76.

⁷⁰ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 127-128.

⁷¹ Devletov, *Şaman Doğa’nın Şifacısı Uyanınca*, 36.

⁷² Turfan metinleri 20. Yüzyılın başında Alman araştırmacılar tarafından Doğu Türkistan’da bulunan el yazması eserlerdir. bkz. “Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü” (Erişim 12 Temmuz 2023).

⁷³ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 133.

⁷⁴ Kayalik, “‘Şaman’ Terimi Üzerine Bir İnceleme”, 46; Sadettin Gömeç, “Şamanizm ve Eski Türk Dini”, *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 4/4 (01 Şubat 1998), 42.

⁷⁵ Bayat, *Türk Kültüründe Kadın Şaman*, 100; Yaşar Kalafat, *Altaylar’dan-Anadolu’ya Kamizm-Şamanizm*, ed. Haşim Şahin (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2004), 48-49; Abdülkadir İnan, “Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/4 (1952), 29.

⁷⁶ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, 135.

⁷⁷ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 23; Mehmet Emin Bars, “Şamanizmden Tasavvufa Şamandan Sufi/Veliye Değişim/Dönüşümler”, *Türkbilig: Türkoloji Araştırmaları* 36 (2018), 169.

⁷⁸ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 23.

⁷⁹ Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1986), 34.

⁸⁰ Nevill Drury, *Şamanizm*, çev. Erkan Şimşek (İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 1996), 26-27.

⁸¹ Mehmet Eröz, *Türkiye’de Alevilik Bektâşilik* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 254.

Şaman âyin esnasında gelecek hakkında bilgi verse de bu genelde toplumun bütünü ilgilendiren avın bol olması, ürünlerin çok veya az olması gibi konulardır. Sihir ve büyü daha çok birtakım araçları kullanarak anlam çıkarma işidir. Sihirbaz ve büyücü olmak için şaman eğitimi almak, esrimeye ulaşmak ve rûhlarla iletişim kurmak gibi şartla bulunmaz. Eliade'nin ifade ettiği gibi Şamanizm sihirbazlığı içine alan bir disiplin olmakla beraber sihirbazdan farklı yönleri bulunmaktadır. Şaman sihirbazın görevlerini yapabilmesi, otacılar gibi hastalıkları tedavi edebilme yeteneği vardır. Ancak şaman bütün bu görevlerden önce bir “rûh güder” dir. Yani ruhsal ve manevî durumlar şamanın birincil görevini temsil eder.⁸²

⁸² Eliade, *Şamanizm*, 22.

3. TASAVVUFÎ EĞİTİM

Eğitim, sūfî ve şaman olmada çok önemli bir yer tutmaktadır. Hem sūfî hem de şaman açısından eğitimin amacı farklılık göstermektedir. Eğitim büyük bir hedefi yerine getirmek için gerekli olan bir araç konumundadır. Tasavvuf ve Şamanizm'de eğitim açısından bazı benzerlikler bulunabilmektedir. Ancak bu benzerlikler bizleri Tasavvuf ve Şamanizm'in aynı olduğu anlayışına götürmemelidir. Örneğin Tasavvuf'taki halvet ve Şamanizm'deki halktan uzaklaşma ilk bakışta benzer gibi gözükabilir. Ancak eğitimin yapılış şekli ve amacı bunları birbirinden çok farklı kılmaktadır.

3.1. Tasavvufî Eğitim'e Giriş

Tasavvuf'ta eğitim önemli bir yer tutmaktadır. Tasavvufî eğitim insanı Allah ile buluşturan, insanının manevî hayatına zenginlik katan bir yapıya sahiptir. Tasavvufî eğitim almak isteyen kişi öncelikle hayatında iman, ibadet ve güzel ahlâk başta olmak üzere birçok konuda kendisini geliştireceğinin kararını alması gerekmektedir. Çünkü Tasavvufî Eğitim zaman ve sabır gerektiren, *Kur'ân-ı Kerîm* ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetinin rehberliğinde bir şeyhin gözetiminde gerçekleşen disiplinli bir süreçtir.

3.1.1. Sülûk

Tasavvufî eğitime sülûk adı verilmiştir. Sülûk, insanın Allah'a ulaşmak için yapmış olduğu ibadet ve davranışlar olmak üzere bütün gayretlerinin adıdır.⁸³ Bu tanım daha çok Tasavvuf klasiklerinde geçen bir tanımdır. Tarikatların ortaya çıkmasıyla sülûk eğitimi de daha disipline bir hal alarak Allah'ın rızasını kazanmak için bir şeyhin önderliğinde tasavvufî âdâb ve erkânın yerine getirilmesi olmuştur.⁸⁴ Tasavvuf'a girmek isteyen "tâlib", yolun henüz başında olana "mübtedî", yolda ilerleme kaydedene "sâlik", bu yolda başarılı olana "müntehî" denilir.⁸⁵

⁸³ Süleyman Uludağ, "Sülûk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/127.

⁸⁴ Uludağ, "Sülûk", 38/127.

⁸⁵ Uludağ, "Sülûk", 38/127.

Tasavvuf'ta eğitime başlanırken ve eğitim boyunca *Kur'ân-ı Kerîm* ve sünnete uygun olmalıdır. Nitekim Ali b. Sehl, sülûke başlanırken sağlam başlanmazsa sonunun iyi olmayacağını söylemektedir.⁸⁶ Kuşeyrî (ö. 465/1072) müridin sülûke başladığında uzletten, sonunda ise Allah ile ünsiyet kurabilmek için halvetten ayrılmaması gerektiğini söyler.⁸⁷

Tasavvuf'ta sülûke başlamanın ilk basamağı olarak kişinin gafletinin farkına vararak Allah'a yönelmesi olarak gösterilmiştir.⁸⁸ Tasavvufî eğitimin sâlikî mârifetullah'a ulaştırmayı hedeflediğinden tâlibi Allah'tan uzaklaştıracak her şeyden uzaklaştırmayı hedefler. Sâlik, sülûk eğitiminde kendisinin Allah'a ulaşmasına engel olacak tembellik, rızık korkusu, cahillik gibi hallerden kendisini uzaklaştırmalıdır.⁸⁹ Bir müridde dört özelliğin bulunması gerekir. Bunlar; açlık, uykusuzluk, susmak ve halvet şeklindedir.⁹⁰

Sülûkü mutasavvıflar genel olarak Allah'a ulaşmada bir süreç olarak ele almışlardır. Akşemseddin sülûkü, “Halktan Hakk’a, Hakk’ta Hakk’la, Hakk’tan Halka ve Halkta Hakk’la” şeklinde dört kademede ele alır. Halk’dan Hakk’a olan ilk kademede sâlik alttan yukarı Allah'a doğru bir yükselişe başlar. İkinci kademe olan Hakk’da Hakk’lada sâlik en son mertebeye ulaşmıştır. Üçüncü kademe olan Hakk’dan halka olanda artık sâlik en üstten tekrar dönmeye başlar. Sâlik dördüncü mertebe olan Hakk’da halkla ile artık tekrar halkla iç içe olmuştur.⁹¹

Niyâzî-i Mısri (ö. 1105/1694) sülûkü cüz’i rûhtan küllî rûha ulaşma olarak tanımlarken peygamberlerinde sülûkü olduğunu ancak peygamberlerin sülûke nefsi-i mutmainneden başladıklarını söyler.⁹²

3.1.2. Mürşid/Şeyh

⁸⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 1/96-97.

⁸⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 1/186-187.

⁸⁸ Abdurrezzak Tek, *Tasavvufî Mertebeler: Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği* (Bursa: Emin Yayınları, 2008), 48.

⁸⁹ Tek, *Tasavvufî mertebeler*, 69-70.

⁹⁰ Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), 181.

⁹¹ Akşemseddin, Def’u Metâin, Vrk. 117a.; Yıldız, *Akşemseddin’de Allah, Kâinat ve İnsan*, 145-146.

⁹² Mustafa Aşkar, *Niyâzî-İ Mısri ve Tasavvuf Anlayışı* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1998), 320.

Tasavvufî Eğitim'i veren, Tasavvufî Eğitim almak isteyen tâliblere yol gösteren kimseye şeyh denir.⁹³ Sâliklere yol gösteren kimselere şeyh denilmesi 10. yüzyılın ortalarından itibaren yaygınlık kazanmaya başlanmıştır.⁹⁴ Genel olarak tasavvufta şeyh, seyr ü sülûk eğitimini tamamlayarak şeriat, tarîkat ve hakikat ilimlerine sahip olarak yüksek dereceye ulaşan kişidir.⁹⁵ Mürşid-i kâmil, kendisine uyanları doğru yola ulaştıran, dalaletten hidayete ulaştıran kimsedir.⁹⁶

Tasavvufî Eğitim'de kâmil bir şeyh olmadan derviş sağlıklı bir şekilde gelişim gösteremez. Çünkü tasavvufta “*Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır.*” sözü genel bir kabuldür.⁹⁷ Şeyhin kâmil olduğunun alameti *Kur'ân-ı Kerîm*'e ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünneti tabi olmasıdır.⁹⁸

Tasavvuf'ta mürşid, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in manevî mirasını elde edebilmiş kişidir.⁹⁹ Mürşid olacak kimsenin dünyadan ve dünyalık olan mal, mülk ve makamdan uzak durması nâfile ibadetlerle nefsini yenmesi, riyâzet ve mücâhede sahibi olması gerekmektedir.¹⁰⁰

Akşemseddin'e göre mürşid, tasarruf sahibi olmalı ve her şeyde kendini görebilmelidir.¹⁰¹ Akşemseddin, her kavmin bir mürşidinin olduğunu söylemekle birlikte mürşidin ise, kavmini *Kur'ân-ı Kerîm* ile amel etmeye çağırarak, o kavmin peygamberi gibi halkını iyiliğe teşvik etmek ve kötülükten sakındırmak, onları terbiye etmek gibi görevlerinin olduğunu söyler.¹⁰²

Sultan Veled (ö. 712/1312)'in *İbtîdâ – Nâme* adlı eserinde bir mürşidde bulunması gereken özellikler şu şekilde açıklanır: Mürşid olgun olmalı, tertemiz olmalı, bilgili ve bilgisiyle amel

⁹³ Abdurrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar* (Bursa: Bursa Akademi, 2017), 208.

⁹⁴ Reşat Öngören, “Şeyh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/50.

⁹⁵ Öngören, “Şeyh”, 39/50.

⁹⁶ Serrâc, *El- Lüma' İslâm Tasavvufu Tasavvufla İlgili Sorular Cevaplar*, 474.

⁹⁷ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, 135.

⁹⁸ Serrâc, *El- Lüma' İslâm Tasavvufu Tasavvufla İlgili Sorular Cevaplar*, 478.

⁹⁹ Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, 274.

¹⁰⁰ H. Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf Mes'eleleri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2001), 91.

¹⁰¹ Akşemseddin, *Makâmât-ı Evliya, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı*, No: 2589. , Vrk. 218b.; Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, 275.

¹⁰² Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 148a- 148b.; Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, 276.

etmeli, insanî sıfatlarından uzaklaşmış eğreti özellikleri olmamalı, Hak'la görmeli varlığı yok olmuş olmalı; tanrının varlığına bürünmelidir.¹⁰³

Tasavvufî Eğitim'de şeyhin önemi çok büyük olmasına rağmen onun da uyması gereken kurallar bulunmaktadır. Örneğin bir şeyhin uyması gereken kurallar şu şekildedir:

1. Şeyhin müridleri doğru yönlendirmesi için şeriat ve tarikat kurallarını iyi bilmesi gerekmektedir.
2. Tasavvufî eğitim verebilmesi için bir mürşidin eğitiminden geçerek mürşitliğe yükselmelidir.
3. Riyadan uzak durmalı ve cömert olmalıdır.
4. Mürîdin malın ve kazancını elde etmeye çalışmamalıdır.
5. Mürîdlere karşı halim ve ciddi olmalıdır.
6. Mürîdlerle mümkün mertebe sözlü değil de işaret yoluyla iletişimde bulunmalıdır.
7. Kendisi için istediğini müridleri için de istemelidir.
8. Mürîdlerinin maddî ve manevî doyumunu sağlamalıdır.
9. Açlık ve fakirlikten şikayetçi olmamalı, hali vakti yerinde ve tok gözükmeye dikkat etmelidir.
10. Allah'ın nimetlerine karşı şükürünü yerine getiremediği için üzgün olmalı ancak bunu diğer insanlara hissettirmemeli, asık suratlı olmamalıdır.
11. Affedici olmalı, insanlara karşı nezaketli olmalı ve onlara sevgiyi hissettirmelidir.
12. Kendisine dünyevî kirlerle kirlenmiş birisi geldiğinde onu bakışıyla dünyevî kirlerden temizleyebilmelidir.¹⁰⁴

3.1.3. Mürîd

Mürîd Allah'ın rızasını isteyen, nefsî gafletten uyanarak Allah'ın insanlardan istediği doğru yola dönen ve bu yolda gerekli fiilleri yerine getiren kimsedir.¹⁰⁵ Mürîd işlemiş olduğu günahlardan pişman olarak, Allah'ın rızasına giden yolda olmak için çaba veren kimsedir.¹⁰⁶

¹⁰³ Sultan Veled, *İbtidâ - Nâme*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı (Ankara: Konya Turizm Derneği Yayınları, 1976), 158.

¹⁰⁴ Ömer Tay, *Muînüddîn-i Çiştî ve Çiştîyye Tarîkatı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 210.

¹⁰⁵ Süleyman Uludağ, "Mürîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/47-48.

¹⁰⁶ Uludağ, "Mürîd", 32/48.

Mürîd Tasavvuf yolunda dünyevî nimetlerden uzaklaşarak ibadetlere önem vererek Hakk'a ulaşmaya başlar.¹⁰⁷ Tasavvuf yolunun başında olan mürîd gayret ve çabasıyla yorulur, murad ise niyetine sıkıntısızca Allah'ın lütfuyla ulaşandır.¹⁰⁸

Tasavvuf'a göre mürîd, *Kur'ân-ı Kerîm*'deki “*Uğrumuzda mücahede edenleri biz yollarımıza iletiriz.*”¹⁰⁹ ayetinde anlatılanladır. Bu ayette anlatılan kişi mürîddir. Murad ise riyazetten önce keşf yoluna Allah'ın dilemesiyle ulaşan kimsedir.¹¹⁰

Tarîkatlarda verilen sülûk eğitiminde Kur'ân-ı Kerîm'e ve sünnete riayete dikkat edilmiş, müritlerden de *Kur'ân-ı Kerîm* ve sünnete uymanın yanında farz ibadetler başta olmak üzere nâfile ve müstehab ibadetleri de yapmaları istenmektedir.¹¹¹

Mürîd kendi eksikliklerinin farkına varmayabilir. Bundan dolayı mürîde yol gösterecek, onu en az kendisi kadar iyi tanıyan, manevî hastalıklarını doğru teşhis edip ona göre tedavi yöntemi uygulayacak bir mürşide ihtiyaç vardır.¹¹² Çünkü şeyhler, müridleri çok iyi tanıdıklarından onların hallerini de iyi bilirler.¹¹³ Mürîdlerin nefis terbiyesi için evlenmemeleri de öğütlenmektedir.¹¹⁴

Mürîd sülûkte bir makama ulaşmış olsa dahi tekrar eski yeme, içme ve halk arasına katılma hallerine dönmemelidir.¹¹⁵ Mürîd sülûkten dönmek isterse şeyhinin himmetiyle bu düşüncesinden vaz geçebilir.¹¹⁶

Mürîd şeyhini sevmeden Tasavvuf yolunda ilerleyemez. Mürşid ve mürîd arasında bir sevgi bağının olması gerekmektedir.¹¹⁷ Sultan Veled *İbtidâ-nâme* adlı eserinde iki türlü mürîdden bahsetmektedir. Birincisi mürîd gerçek mürîddir o; şeyhinin Allah'a olan yakınlığından

¹⁰⁷ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 499.

¹⁰⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 2/332.

¹⁰⁹ Ankebut, 29/69.

¹¹⁰ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 221.

¹¹¹ Tay, *Muînüddîn-i Çiştî ve Çiştîyye Tarîkati*, 90.

¹¹² Mehmet Uyar, *Sûfî Benliğin İnşasında Nefs* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 110-111.

¹¹³ Ali b. Osman Cüllâbî Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 194; Uyar, *Sûfî Benliğin İnşasında Nefs*, 111.

¹¹⁴ Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis: Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Rivayetler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 304.

¹¹⁵ Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 160a-160b.; Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, 280.

¹¹⁶ Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 135b- 136a

¹¹⁷ Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, 281.

faýdalanır, şeyhinin Allah'a yakınlığını zahirde ve bâtında elde ederek onun makâmına ulaşır. Görünüşte mürîd gibi görünse de şeyhinden faydalandığı için o gerçekte şeyh olmuştur. İkinci mürîd ise; şeyhinin yoluna gerçekten uymayan, gevşek davranan, tembellik yapan, kendini Hakk'a teslim etmeyen, nefsin dileklerine dur diyemeyen ve savaşta nefsiyle mücadele etmeyen, hayranlık özelliğini meleklik özelliğinden üstün tutan kişidir.¹¹⁸

Mürîd Tasavvuf yolunda Allah'ın lütfuna ulaşabilmesi için ona aşkla yaklaşmalı, Allah'a aşkla mürîd olmalıdır. Aşkla mürîd olan Hak yoluna da varır.¹¹⁹

Tasavvufî Eğitim'de mürîdin uyması gereken edeb ve saygı kuralları bulunmaktadır. Tarikatlar arası bazı farklılıklar gösterse de genel hatlarıyla birbirlerine benzerler. Mürîdin uyması gereken kurallar şu şekildedir:

1. Mürîd bütün günahlarından tövbe edip temizlenmelidir.
2. Kendisini mâsivâyla meşgul edecek durumlardan kaçınmalı, emanet almamalıdır.
3. Şeyhine sonsuz tabii olmalı ve sözlerine itiraz etmemelidir.
4. Aşırı bir şekilde gülmemelidir.
5. Mürşidi hakkında hüsn-ü zana sahip olmalıdır.
6. Mürşid ile vedalaşırsa tekrar huzura gelmemelidir.
7. Şeyhinin karsısında tevazu sahibi olmalı, yerde oturmalıdır.
8. Mürîdler tekkeye giderken nazardan korunmak için ayrı ayrı gitmelidirler.
9. Mürîd şeyhinin huzurunda boş bulduğu bir yere oturmalıdır.
10. Mürîd biat ettikten sonra; namazlarını cemaatle kılmalı, Cuma namazlarını kılmalı, Eyyâmü'l-bîd (hicrî ayların 13, 14 ve 15. günleri) oruç tutmalı, âyetlerin ve sünnetin nehyettiklerinden uzak durmalıdır.¹²⁰

3.1.4. Bîat

¹¹⁸ Sultan Veled, *İbtîdâ - Nâme*, 319-320.

¹¹⁹ Sultan Veled, *İbtîdâ - Nâme*, 321.

¹²⁰ Tay, *Muînüddîn-i Çiştî ve Çiştîyye Tarîkatı*, 206-207.

Tasavvuf Eğitim'ine başlamak isteyen mürîdin şeyhine tam manasıyla uyacağına dair vermiş olduğu sözdür.¹²¹ Tasavvuf'ta biat kaynağını *Kur'ân-ı Kerîm*'deki âyetlerden¹²² ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahabelerle bir konuda karara vardıklarında sahabeden biat almasına dayanmaktadır.¹²³

Mutasavvıflar da Tasavvuf Eğitim'inde mürîdin şeyhine biat etmesinin önemine değinmişlerdir. Akşemseddin, mürîdin şeyhinin sözüne itiraz etmemesi gerektiğini söylemektedir.¹²⁴

Tasavvuf'ta sabit genel geçer bir biat yapma yöntemi yoktur. Mürşidden mürşide fark gösterdiği gibi tarikatlar arası da fark göstermektedir. Yesevîlikte şeyh tarıkata katılmak isteyen kimsenin elini tutar, Allah'a tövbe etmesini ister ve üç defa tövbe duasını beraber okunur. Sonra mürîdin sırasıyla sağ, sol ve orta kısmında iki üç âdet kıl keser. Bu kıl mürîdin dünya sevgisinden vazgeçmesini sembolize eder. Daha sonra mürşide nâfile ibadetlere devam etmesini, Allah'ı zikretmesini ve şeyhten izinsiz bir davranışta bulunmamasını öğütler.¹²⁵ Çiştîyye tarikatında ise mürşid, huzurunda bulunan mürîde tarikatın ölmüş pîrlerinin rûhlarına Fatiha okumasını ister. Daha sonra üç günü oruçlu geçirir bu sıra da mürîd kelime-i tevhîd, istiğfâr ve salavât-ı şerif zikirleriyle meşgul olur. Üçüncü günün sonunda sabah ve ikindi namazlarında mürîd mürşidin huzurunda edepli bir şekilde oturur. Mürşid ona İhlâs ve Fatiha surelerini okutur. Daha sonra mürşid, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e varıncaya kadar silsileyi okur ve şerîate bağlı kalacağına ve her zaman Allah'a karşı muhabbetini taşıyacağına söz verir.¹²⁶

3.2. Tasavvufî Eğitim'e Hazırlık

Bu başlık altında Tasavvufî Eğitim'in ilk aşaması olan Halvet, Riyâzet ve Zikir başlıkları işlenmiştir. Bu konular sâlikî mârifete ulaştırmada ilk aşamayı temsil eder.

¹²¹ Osman Türer, "Biat (Tasavvuf)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/124.

¹²² et-Tev be 91 III; el-Feth 48/ 10; el-Mümtehhine 60/ 12

¹²³ Türer, "Biat", 6/124.

¹²⁴ Akşemseddin, Risâletü'n-Nuriyye, Vrk. 133a.

¹²⁵ Hoca İshâk b. İsmâil Ata, Hadîkatü'l-ârifin, Taşkent, Özbekistan Fenler Akademisi Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü Ktp., nr. 11838, vr. 91b.; Kemal Eraslan, *Yesevî'nin Fakr-Nâmesi*, ed. Necdet Tosun (Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2016), 73.

¹²⁶ Tay, *Muînüddîn-i Çiştî ve Çiştîyye Tarîkatı*, 204.

3.2.1. Halvet

Halvet, mürîdin mürşidinin kontrolünde zihinsel konsantrasyonu sağlaması ve mürşidinin önerdiği zikirleri yaparak kalbini kötü düşünce ve kirlerden koruyarak kendini temizlemesine denir. Halvetin tasavvuftaki kaynağı Hz. Peygamber (s.a.v.)’in vahiy öncesi Hira Mağarasına çekilmesi ve tek başına kalmasına dayanmaktadır. Diğer bir kaynak ise Hz. Musâ’nın Tur Dağı’nda kırk gün Allah ile beraber olmasıdır. Halvete bundan dolayı erbaîn veya çile¹²⁷ çıkarma da denilmiştir.¹²⁸

Halvet mürîdin dünyevî düşüncelerden ve hallerden uzaklaşarak manevî makâm ve hallere ulaşmasını sağlar.¹²⁹ İlk sûfiler halveti, halktan uzaklaşarak Hak’la beraber olmak, zâhidâne bir yaşam sürmek ve toplumdan uzaklaşarak yalnız yaşamak için yaparlardı.¹³⁰ İlk zâhid sûfilerin halvete girdikleri meşhur mekanlar dahi bulunmaktadır. Bunlar arasında Kahire bulunan Mukattam Dağı, Suriye’de Lükam Dağı, Beyrutta Lübnan Dağları ve Filistin’de Beytülmağdis dağı meşhurdur.¹³¹ İlk zâhidlerden olan Mâlik b. Dînâr (ö. 131/748’den önce), halvette kalmak yerine halkla birlikte olmak isteyen kimsenin kalbinin kör, ilminin az, ömrünün ziyanda olduğunu söyler.¹³² İlk dönem sûfilerden olan Yahyâ b. Muâz (ö. 258/872) ise mürîdin evinin halvet olduğunu söyler.¹³³

Halveti ilk dönem zâhid sûfilerden miras alan mutasavvıflar devam ettirmiş, tarikatlarda seyr ü sülûk eğitiminin bir parçası olarak günümüze kadar taşımışlardır. IV. (X.) yüzyıldan itibaren şeyhin huzurunda çilehane veya halvethanede yapılan halvete erbaîn de

¹²⁷ Çile kavramı zâhidler tarafından aç kalmak, yazın çölün sıcağında su içmemek, çok az uyumak ve evlenmemek gibi anlaşılmıştır. Kendisini kuyuya başı aşağı bağlayarak dua ve zikir yapan Ebû Saîd-i Ebû’l-Hayr (ö. 440/1049)’dan sonra çile Tasavvuf kültürüne girmiştir. Çilenin iki türüsü bulunur. Birincisi, zâhidlerin yaptığı gibi düzensiz olanıdır. İkincisi ise tekkelerde mürşidin rehberliğinde düzenli olarak verilen eğitimidir. Bu eğitim genellikle kırk gün olur ve burada bedeni, dili, ve zihni kontrol altına almak söz konusudur. Detaylı bilgi için bkz. Selçuk Eraydın, “Çile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/315.

¹²⁸ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Rehber Yayınları, 1997), 321-322; Yıldız, *Akşemseddin’de Allah, Kâinat ve İnsan*, 181.

¹²⁹ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, 270-271.

¹³⁰ Süleyman Uludağ, “Halvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/386.

¹³¹ Uludağ, “Halvet”, 15/386.

¹³² Attâr, *Tezkiretü’l - Evliya*, 92.

¹³³ Attâr, *Tezkiretü’l - Evliya*, 403.

denilmiştir.¹³⁴ Mürîdlerin halvethaneleri genellikle dergâhlarda bulunur.¹³⁵ Ancak Ahmed Yesevî'nin çilehanesi yeraltındadır.¹³⁶

Halvete mürîd genellikle tek girmektedir. Toplu olarak halvete girilmesine Yesevîlikte rastlanılmaktadır.¹³⁷ Halvette çok az yemek yenir. Allah'ın halavette açlık ateşini aldığı kabul edilir.¹³⁸ Yesevîlikte halvet süresi kırk gündür.¹³⁹ Yesevî tarikatında halvetten çıkma törenlerinde zilkade ayının başında başlayıp zilhicce ayının başında halvetten çıkarak Kurban Bayramı'na denk getirme ile şaban ayının son on günü halvete girerek Ramazan Bayramı'na denk getirip kalabalık bir törenle halvetten çıkışı kutlama uygulaması bulunur.¹⁴⁰ Yesevîlikte mürîd halvetten çıktığında kurban kesilir ve bu kurbanın kanları toprağa gömülür.¹⁴¹

Akşemseddin'e göre halvette kırk gün bulunulması sünnettir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde kırk gün ihlâs ile ibadet yapanın gönlünün açılacağını ve gönlünden hikmetli sözlerin çıkacağını söyler. Halvete *Kur'ân-ı Kerîm*'den delil¹⁴² ise Hz. Musa'ya Allah'ın otuz gün halvete girmesini emrettikten sonra ona on gün daha ilave edilerek kırka tamamlanmasıdır.¹⁴³

Halvetin yapılışı mürşide veya tarîkata göre değişebilmektedir. Genel hatlarıyla halvetin yapılışı şu şekildedir: Mürşid halvete girecek mürîdi halvethaneye götürüp orada dua ettikten sonra halvethaneden çıkar. Mecburi durumlar dışında mürîd kimseyle konuşmaz ve sürekli ibadetle meşgul olur. Mürîd yemek için halvethaneden çıkmaz, yemek yanına getirilir. Yemeğin miktarı mürîdin durumuna göre aşama aşama azaltılır. Kırk gün olduğunda şeyh mürîdin yanına varıp onun gördüğü rüyaları dinleyerek tabir eder. Mürîd halvethaneden

¹³⁴ Uludağ, "Halvet", 15/386-387.

¹³⁵ Esra Numanoğlu, *Tasavvuf Düşüncesinde Bir Nefis Terbiye Metodu Olarak Halvet* (Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 15.

¹³⁶ Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001), 113.

¹³⁷ Hayati Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî* (Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, 2016), 333.

¹³⁸ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, 288-289.

¹³⁹ Ahmed Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, thk. Halil Ulusoy, ed. Mustafa Tatcı, çev. Hayati Bice (Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2016), 36.

¹⁴⁰ Bice, *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*, 335.

¹⁴¹ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976), 105; Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 36.

¹⁴² El-Araf, 7/142.

¹⁴³ Akşemseddin, *Risâlet'ün Nûriyye*, Vrk. 78a.

çıkacağı zaman kurban kesilir, banyo yaptırılır ve çamaşırları değiştirilir. Mürîd o gün veya ertesi gün kurbanın etinden yiyerek yapılan merasime katılır.¹⁴⁴

Niyeti sâlih olmayarak halvete giren mürîdleri şeytanın yanlış yola sürükleyeceği, bunların Hint fakirleri gibi dış dünyadan tamamen kendilerini soyutlayarak ve şeriatın edebine uymadan yapılan halvetin, ancak filozofların önem verdiği riyâzet ve iç temizliğe ulaşabileceği, halvetin gerçek amacının bu olmadığı vurgulanır. Keramet için halvete giren mürîdler de eleştirilir. Sûfilerin halvette gaybî olarak bazı kerametlere ulaşabilmesi veya gelecek hakkında bilgi verebilmesi gibi durumlar kabul edilmekle beraber amacın bu olmadığı da önemle hatırlatılır. Halvette bazı sûfilerin çok gayret etmesi gerekirken bazı sûfilerin sağlam niyetlerinden dolayı fazla gayret etmesine gerek kalmadan Allah'ın lütfuyla sonuca ulaşılabilir.¹⁴⁵

Halvet ile benzer anlamda kullanılan uzlet¹⁴⁶ ise sûfiler tarafından halktan uzaklaşmak olarak anlaşılmıştır ve halka karışma ile uzlet arasında bir dengenin olması gerektiği vurgulanmıştır. Kuşeyrî halveti safvet ehlinin, uzleti ise vuslat ehlinin özelliği olarak görmesi¹⁴⁷ ile Sühreverdî'nin halveti başkalarından ayrı kalma olarak görmesi, uzleti ise nefsin hoş gördüğü şeylerden ve Allah'tan meşgul eden durumlardan uzaklaşma¹⁴⁸ olarak görmesi uzletin içe dönüp düşünmek¹⁴⁹ ve günahlardan ayrılma¹⁵⁰ anlamın olduğunu göstermektedir. Gazzâlî'de halvete girmek isteyen ama yer bulamayan kimsenin halkla münasebet kurmayı bırakması gerektiğini, çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'e de vahyin bu şekilde geldiğini gösterirken “*Ey örtüsüne bürünen kalk*”¹⁵¹ ayetini delil gösterir.¹⁵²

Mürîdin halk içinde Hak ile beraber olması anlamına gelen kavram “halvet der-encümen”dir. Bu kavramın Nakşibendiliğin temel ilkelerinden olduğunu Abdülhâlik Gucdüvânî (ö.

¹⁴⁴ Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç Yayınları, 2011), 116.

¹⁴⁵ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, 278-279.

¹⁴⁶ Uzlette maksat nefsi eğiterek Allah'ın rızasını elde etmektir. Allah'ın rızasını elde etmek dışında yapılan uzletin bir geçerliliği yoktur. Zâhidler insanlardan uzaklaşmak için uzlete çekilirken arifler âşıklar ise Allah'ın rızasını kazanmak için uzlete çekilirler. Detaylı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, “Uzlet (Tasavvuf)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/256-257.

¹⁴⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 1/186-188.

¹⁴⁸ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, 536.

¹⁴⁹ Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El- Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn 2*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu - A. Fikri Yavuz (İstanbul: İpek Yayıncılık, 1994), 2/525-256.

¹⁵⁰ Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, 307-308.

¹⁵¹ El- Müddesir 74/1-2

¹⁵² Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El- Gazzâlî, *İslâm Ahlâkı*, çev. Âkif Nuri (İstanbul: Sinan Yayınları, 1996), 115.

575/1179 veya 617/1220) kendisine yöneltilen “Sizin tarikatınız hangi esasa dayanır?” sorusuna cevaben söyler.¹⁵³

Mevlânâ *Dîvân-ı Kebîr* adlı eserinin birçok yerinde halvete değinmektedir. Mevlânâ, gece halvetini denize benzeterek; denizin dibinde el değmemiş, sağlam incilerin bulunduğunu söyleyerek¹⁵⁴ aslında müridlerine gece halvetinin feyzini hatırlatmaktadır. Mevlânâ gece halvetinin coşkulu olduğunu, âşığı coşturup tövbesini bozdurabildiğinden, aklı başından alıp akla feryat ettirdiğinden bahseder. Bunu da şu örnekle açıklar: “Halvete çekilmiş şarap, küpün gönlünde sarhoş oldu; dün gece çoştı-köpürdü, halveti de bıraktı, tövbeyi de bozdu, dışarı fırlayıverdi.”¹⁵⁵

Mürîdlerin halvette uyması gereken bazı kurallar bulunmaktadır. Bu kurallar şunlardır:

1. Halvete küçük ve karanlık bir odada girmek,
2. Sürekli abdestli olmak,
3. Lâ ilâhe illallâh zikrini devalı yapmak,
4. Zihni meşgul edecek düşünceleri uzaklaştırmak,
5. Oruçlu olmak,
6. Az konuşmak,
7. Himmet alabilmek için şeyhinin kalbine teveccüh etmek,
8. Allah'a itiraz etmeyi terk etmek; hayır ve şerre rızâ göstermek,
9. Allah'tan başka kimseye nazar etmemek,
10. Sıkıntılar karşısında sabır göstermek.¹⁵⁶

3.2.2. Riyâzet

Nefsi eğitmek maksadıyla onu sevdiği şeylerden mahrum bırakarak yapılan eğitime riyâzet adı verilmektedir. Nefsi ibadet yapmaya alıştırmak için yapılan eğitime de riyâzet

¹⁵³ Süleyman Uludağ, “Halvet Der-Encümen”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/388.

¹⁵⁴ Mevlânâ Celâleddîn, *Dîvân-ı Kebîr III*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 3/286.

¹⁵⁵ Mevlânâ Celâleddîn, *Dîvân-ı Kebîr IV*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 4/362.

¹⁵⁶ Necdet Tosun, *İbn Arabî Öncesi Tasavvuf'ta Halvet ve Uzlet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995), 97.

denilmiştir. Tasavvuf'ta nefis bir düşman olarak görülür ve nefisle mücadele “*barışı olmayan bir savaş*” olarak tanımlanır. Riyâzet üç sınıfta ele alınmıştır. Birincisi, ilmîni ahlâkla, ihlâsı amelle süsleyen ve Allah ile kulları arasında olan muamelede hukukî kurallara uyan avam tabaksının riyâzetidir. İkincisi havas tabakanın riyâzetidir ki bu tabakadakiler Allah'a kalbden ibadet eder ve elde ettiği makamlara takılmaz üst makamlara çıkar. Üçüncü riyâzet Havvasu'l Havvas'ındır ki bunlar; şahid ve meşhud makamlarının ikileminden kurtularak cem'ül-cem makamına yükselirler.¹⁵⁷

Riyâzet, nefsin dünyevî arzularını kontrol altına alarak aklın ve dinin sınırlarında tutma çabasıdır. Tasavvuf'ta riyâzet, bütün kötülüğe sebep olarak gösterilen nefis ile mücadele ederek onu dinin özünde ve akl-ı selîm üzere tutmaktır. Nefisle mücadele edebilmek için mürîdin durumu ve özelliğine göre hareket etmek gerekmektedir. Bundan dolayı riyâzette bir rehber ihtiyacı duyulmuştur.¹⁵⁸ Mürîd riyâzette bulunması halinde basîret ve firâsetini artırabilir.¹⁵⁹

Sâlikin Allah'a ulaşabilmesi için iki yol bulunmaktadır. Birincisi, sâlikin mürşidin rehberliğinde kendi çabasıyla riyâzet ve mücâhede de bulunması olan kesbî yoldur. İkinci ise, Allah'ın kulu murad ederek, lütfu ve inayetiyle muamele etmesi olan vehbî yoldur.¹⁶⁰ Birinci yöntemde bulunan riyâzet, tekkelerde verilen Tasavvufî Eğitim'in konusudur.

Gazzâlî tasavvufa yöneldiğinde, Bağdat'taki malını satıp kendisinin ve ailesinin ihtiyacı dışında kalanları vakfettikten sonra Şam'a gidip orada iki yıl kaldığını belirtir. Şam'da kaldığı sürede sûfilerden öğrendiği şekilde nefsini temizlemek, ahlâkını güzelleştirmek ve Allah'ı zikretmek için halvet, uzlet, kalbi tasfiye ve mücâhede içerisinde bulunduğunu söyler.¹⁶¹

¹⁵⁷ Cebecioğlu, *TTDS*, 597; Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, 147.

¹⁵⁸ Süleyman Uludağ, “Riyâzet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/143.

¹⁵⁹ Abdülkerim Abdulkadiroğlu, *Halvetîlik'in Şa'bâniyye Kolu Şeyh Şa'bân-ı Velî ve Külliyesi* (Ankara: Kastam onu Şeyh Şa'bân-ı Velî Derneği Yayınları, 1991), 33.

¹⁶⁰ Mehmet Taşkanat, *Abdulkadir Bin Muhyiddin El-Erbilî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 93.

¹⁶¹ Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El- Gazzâlî, *Tehâfût El-Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Bekir Karlığa (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 218.

Akşemseddin (ö. 863/1459), mürîdin riyâzet yoluyla vuslata erebileceğini ifade eder.¹⁶² Ayrıca Akşemseddin, mürîdin riyâzetle kalbinin manevî kirlere temizlenip nurla dolacağını söylemektedir.¹⁶³ Kuşeyrî, riyâzet erbabının özellikleri arasında sükût etmeyi sayarken, riyâzette sükût etmenin makamları anlamada ve ahlâkî güzelleştirmede faydalı olduğunu belirtir.¹⁶⁴ Ebû Ali ed-Dakkak, sâliklerin yolunun uzun olduğunu söyler. Çünkü ona göre sâliklerin yolu riyâzet yoludur.¹⁶⁵

Tasavvufî riyâzetin özellikleri içerisinde aç kalmak ve zorluklara karşı sabırlı olmak vardır. Kur'ân-ı Kerîm'de insanın açlık ve korkuyla imtihan edildiği, zorluğa sabredenlerin ise müjdelendiği ayetler¹⁶⁶ sûfilere rehber olmuştur. Yahyâ b. Muâz açlığı, mürîdler için bir riyâzet, tövbe edenler için bir imtihan, zâhidler için reislik, ârifler için ise izzet ve şeref olduğunu söyler.¹⁶⁷

3.2.3. Zikir

Zikir, *Kur'ân-ı Kerîm*'de Allah'a içten yalvararak, ondan korkarak ve alçak sesle sabah akşam zikretmek olarak geçmektedir.¹⁶⁸ Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadislerinde bir topluluğun Allah'ı zikrettiklerinde meleklerin onlara rahmet kanatlarını açacağını, kalblerine huzur ve sekinе geleceğini ve Allah'ın onların yanında bulunan kimseleri öveceğini söyler.¹⁶⁹ Üç türlü zikirden bahsedilmektedir. Birincisi ehl-i zâhirin zikridir, bunlar şeriatın kurallarına uyarak ibadetleri yaparlar. İkincisi Tasavvuf ehlinin zikridir, bunlar Allah'a ulaşmak için zikir yaparlar. Üçüncüsü ise âriflerin zikridir, nefsin isteklerinden soyutlanıp sırf nur olan âleme ulaşır sonsuza nazar etmektir.¹⁷⁰

Sûfiler zikre Allah'ın zâtı, isimleri ve ihsânları hakkında kalbi diri tutması açısından yaklaşırlar.¹⁷¹ Sûfilere göre zikir Allah'a ulaşmada en büyük ibadet, nefsi terbiye etmede de

¹⁶² Akşemseddin, Def'u Metâin, Vrk. 97a.

¹⁶³ Akşemseddin, Risâletü'd-Dua, Vrk. 52a.

¹⁶⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 2/219.

¹⁶⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 2/318-319.

¹⁶⁶ El-Bakara 2/155

¹⁶⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 2/245-246.

¹⁶⁸ el-A'râf 7/205; el-Ahzâb 33/41-42

¹⁶⁹ Müslim, Zikir/39; Tirmizi, Daavât/ 14; İbni Mâce, Mukaddime/17; Ebû Dâvut, Vitir/ 14.; İmam Nevevî, Riyazü's Sâlihîn Tercümesi, Çeviren M. Yaşar Kandemir vd. Erkam Yayınları, İstanbul, 2007, s. 585

¹⁷⁰ Reşat Öngören, "Zikir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/410.

¹⁷¹ Öngören, "Zikir", 44/410.

en büyük riyazettir.¹⁷² Tasavvuf'ta zikir özel belli sözcüklerle Allah'ı anmak,¹⁷³ Allah'ı hatırlamak için,¹⁷⁴ Allah'ı unutmamak ve gaflete düşmemek için zikretmek¹⁷⁵ anlamlarına gelmektedir. Tarikatlarda zikir belli kelimeleri, belli sayıda kuralına uygun bir şekilde bireysel veya toplu olarak yerine getirmeleri şeklindedir.¹⁷⁶ Zikir esnasında kulun zikredilen dışındakileri unutmaması zikrin mahiyetine daha uygun bulunmaktadır.¹⁷⁷ “*Unuttuğun zaman Rabb'ini zikret*”¹⁷⁸ âyeti de bu duruma daha net açıklamaktadır. Bu âyet hakkında Kelâbâzî (ö. 380/990) ise “*Allah'tan başkasını unuttuğun zaman, O'nu zikretmiş olursun*”¹⁷⁹ demektedir. Ebu'l-Abbâs'a göre, Zikirde aşağı mertebe Allah'tan başkasını unutmak, en üstünü ise “zikirde zikirden kaybolmaktır.”¹⁸⁰

Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221)'a göre zikir üç halde olur. Birinci, avamın zikri dil ile olur. İkinci zikir, erenlerin zikri gönül ile olur. Üçüncüsü ise en yüce erenlerin zikridir ki, sır ile olur. Zikirde Allah'ın yüceliği dile getirilmelidir. Zikirde hürmet de zikrin şartlarından. İnsandaki yedi uzvun ayrı ayrı zikri mevcuttur. Elin zikri muhtaca yardım etmek, ayağın zikri yakınında bulunan insanları ziyaret etmek, gözün zikri Allah için ağlamak ve ayetlerine temaşa etmek, kulağın zikri doğru sözleri dinlemektir. Eğer gece gündüz çaba gösterir Allah'ı zikredersen kalbin zikri insanı Allah aşkına ulaştırır.¹⁸¹

İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) zikir konusunda; kalbin zikirle meşgul edilmesi durumunda kalbin zikrin nuruyla nurlanacağını, nurun insana keşf kapısını açacağını söyler. Arabî insanın eşyanın gerçek mahiyetine ancak bu yöntemle ulaşmasının mümkün olduğunu söyler. Keşf hali ortaya çıkan kişiye utanma duygusunun da geleceğini söyler ve *Kur'an'ı Kerim*'de Allah'ı çokça anan kadın ve erkekler¹⁸² âyetini hatırlatarak bu kişilerin büyük bir mükafata nail olacağını söyler.¹⁸³

¹⁷² Öngören, “Zikir”, 44/411.

¹⁷³ Cebecioğlu, *TTDS*, 783.

¹⁷⁴ Necmüddin Kübrâ, *Risâle İle'l-Hâimi'l-Hâif Min Levmeti'l-Lâim (Tasavvufî Hayat)*, çev. Mustafa Kara (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996), 78.

¹⁷⁵ Cebecioğlu, *TTDS*, 783.

¹⁷⁶ Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, 138.

¹⁷⁷ Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, 139-140.

¹⁷⁸ El-Kehf, 18/24.

¹⁷⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 169.

¹⁸⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 1/118.

¹⁸¹ Ferîdüddin Attâr, *Pendname*, çev. M. Nuri Gençosman (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992), 26.

¹⁸² El-Ahzap, 33/35

¹⁸³ İbnü'l Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye'den Öğütler Pınarı*, çev. Âdem Ergül (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2005), 30-31.

Kuşeyrî, zikrin Allah yolunda bir dayanak olduğunu, Allah'a ulaşabilmek için zikre devam edilmesi gerektiğini söyler. Kuşeyrî'ye göre dilin ve kalbin olmak üzere iki türlü zikir vardır. Dil zikri, zikrin devamlılığını sağlamaktadır. Kul, dil ve kalb zikrini birlikte yaparsa sülûkta elde edeceği vafına ulaşır.¹⁸⁴

Kuşeyrî'ye göre zikrin bazı özellikleri şunlardır: Zikrin belli bir zamanı yoktur. Kulun ister farz ister müstehap vakitler olsun her zaman Allah'ı anması gerekir. Namazın bile caiz olmadığı vakitler bulunmasına rağmen kalp ile zikir her zaman yapılır. *Kur'ân-ı Kerîm*'de Allah'ı her halinde zikredenler¹⁸⁵ ayeti buna işaret etmektedir.¹⁸⁶

Akşemseddin'e göre zikir, Allah'ı sürekli anmak, hatırlamak demektir. Bunun gerçekleşmesi için de kulun zihninden Allah'tan başkasını çıkarması gerekmektedir.¹⁸⁷ Akşemseddin'e göre zikrin en faziletli olanı “la ilâhe illallah” zikrini yapmaktır. Çünkü bu zikir kulu bıçakla keser gibi küfürden uzaklaştırıp iman nuruna ulaştırır.¹⁸⁸ Zikreden kul, şeytanın şerrinden, evhamından ve diğer düşmanlardan Allah'a sığınmış olur.¹⁸⁹ Akşemseddin'e göre zikir, kalble ilgili manevî hastalık olan nefisle bağlantılı olan kötü davranışları ve şehvî duyguları götürür. “İlallah'ın” deliliyle kalp pis huylarından temizlenir ve fitri mizacından uzaklaşarak sıhate kavuşur. Mizacı ve hayatı Allah'ın nuruyla kaynaştırır. Rûhun zatı ve sıfatı ortaya çıkar. Nefsin sathı Allah'ın nuruna kavuşur, karanlık tarafı ortadan kalkar.¹⁹⁰

Tasavvuf'ta zikrin yapılışı şeyhe veya şeyhin mensup olduğu tarîkata göre farklılıklar gösterebilmektedir. Akşemseddin zikrin sesli olarak yapılmasını,¹⁹¹ gizli zikir yapılmadan önce sesli zikirle kalbin mâsivâdan temizlenmesi gerektiğini söyler.¹⁹² Akşemseddin'e göre kalb sesli zikirle nurlandıktan sonra o tadı alır ve cennet bahçesine dönüşür.¹⁹³ Rifâîler zikirlerinde “burhan” adı verilen hallere bürünürler.¹⁹⁴ Çiştîyye tarîkatı cehrî ve hafî zikir

¹⁸⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 2/355.

¹⁸⁵ El-Maide 3/191.

¹⁸⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 2/357.

¹⁸⁷ Akşemseddin, *Risâletü'd Dua*, Süleymaniye Kütüp. , Pertev paşa Kitaplığı, No: 260. Vrk. 52b.

¹⁸⁸ Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Süleymaniye Kütüp. , Pertev paşa Kitaplığı, No: 260. Vrk. 40a.

¹⁸⁹ Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Süleymaniye Kütüp. , Pertev paşa Kitaplığı, No: 260. Vrk. 44b.

¹⁹⁰ Akşemseddin, *Risâletü'd Dua*, Vrk. 52b.

¹⁹¹ Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 60a.

¹⁹² Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6b;

¹⁹³ Akşemseddin, *Risale-i Zikrullah*, Vrk. 44b.

¹⁹⁴ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 247.

yaparlar.¹⁹⁵ Şaziliyye tarîkatı her nerede ve ne zaman olurlarsa olsunlar (gizli) zikir yapmaya önem verirler.¹⁹⁶ Mevlevîler dergahlarında zikir ve semâ yapmaya önem verirler.¹⁹⁷ Nakşibendilikte zikrin önemli bir yeri bulunur. Zikirde yapılması gereken bir sayı olsa da önemli olan sayı değil keyfiyettir. Sayı az olsa bile Allah'a karşı kalp huzurunun olması önemlidir. Buna Nakşibendilikte “vukuf-i adedi” denilir.¹⁹⁸ Bayramiyye tarîkatında genel olarak cehrî zikir vardır. Ancak Bayramî Melâmîliğinde “gönül bekleme” adı verilen hafi zikir uygulanır.¹⁹⁹ Yesevîlikte yapılan zikre ise zikr-i erre denilir.²⁰⁰

3.3. Tasavvufî Eğitim'in Konusu

Tasavvufî Eğitim'in en belirgin amaçları sûfiyî mârifetullaha ulaştırmaktır. Sûfi mârifetullaha ulaşmak için nefis tezkiyesinde bulunmalıdır. Nefsini ve kalbini Allah aşkıyla dolduran kişiler mârifetullaha ulaşabilirler.

3.3.1. Tasfiye/Tezkiye

Tasfiye, *Kur'ân-ı Kerîm*'de arındırmak anlamına gelen “tezkiye” kavramıyla ifade edilir.²⁰¹ *Kur'ân-ı Kerîm*'de geçen âyetlerde Allah'ın ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in insanları manevî olarak temizlediğinden, kötülük ve günahlardan koruduğundan bahseder.²⁰² İnsanın nefsi ve kalbi zaman içerisinde manevî olarak kirlenmekte, hakikati görememektedir. *Kur'ân-ı Kerîm*'de bazı insanların kalplerinin kör, bir şey anlamadığını söyleyen²⁰³ âyetler bu konuya işaret eder. Kirlenen kalp ve nefisleri temizlemek, doğruyu göstermek gerekmektedir. Tasfiye kök anlamındaki duru ve temiz hale getirmek anlamından hareketle tasavvufta kalbi ve ruhu temizlemeye çalışmaktır.²⁰⁴

Tasavvufî Eğitim'de mürid Allah'a ulaşabilmek ve ahlakını güzelleştirmek için nefsini tezkiye, kalbini ise tasfiye etmelidir. Hz. Peygamber (s.a.v.) hadisinde kalbi tasfiye etmenin

¹⁹⁵ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 249.

¹⁹⁶ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 251.

¹⁹⁷ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 255.

¹⁹⁸ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 259.

¹⁹⁹ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 265.

²⁰⁰ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 189.

²⁰¹ El- Âl-i İmrân 3/42; et-Tevbe 9/103; el-Ahzâb 33/33

²⁰² El-Bakara 2/129, 151; en-Nisâ 4/49; en-Nûr 24/21; el-Cum'a 62/ 2

²⁰³ El-A'râf 7/179

²⁰⁴ Süleyman Uludağ, “Tasfiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/127-128.

önemini göstermesi için insandaki kalbe dikkat çekerek onun sağlıklı ve hasta olmasının bütün vücudu etkileyeceğini söylemiştir.²⁰⁵

Kur'ân-ı Kerîm insandan nefsinı tezkiye etmesini istemektedir. “Nefse ve onu düzenleyene; sonrada ona hem kötülüğü hemde ondan sakınmayı ve ona iyiliklerini ilham edene yemin olsun ki; nefsinı tezkiye eden kurtuluşa ermiş, onu (cehalet ve günahlar ile) kötülöklere gömen de ziyan etmiştir”²⁰⁶ Bu âyetten de anlaşılacağı üzere nefsi tezkiye etmek hem tasavvufî bir eğitim hem de her mü'minin vazifeleri arasındadır.²⁰⁷ Tasavvufî anlayış nefsi yenmek ve onu temizlemek üzere sistemleşmiştir.²⁰⁸

Gazzâlî, vasat Müslümanların edepleri arasında nefislerini temizlemek, uzuv ve organlarını hayırlı işlerde kullanmak, haramdan ve gereksiz iş ve davranışlardan uzak durmak olarak açıklar. Üstün Müslümanların edepleri içerisinde ise, kalpleri temizlemek, kulluğa riâyet etmek, sözlerine sahip çıkmak, aklı vesveselerle meşgul etmemek, arayışlarda sünnete uymak, tefekkürü uzun süre yapmak ve Allah'a ihlâs ile ibadet etmek olarak açıklamaktadır.²⁰⁹ Gazzâlî'nin bütün bu saydıkları kalbî ve nefsi temizleyip insanı Allah'a yaklaştıracak hususlardır.

3.3.2. Mücâhede

Mücâhede, sâlikin kötülüğü telkin eden nefsiyle²¹⁰ ve şeytanla olan savaşına verilen addır.²¹¹ İlk dönem mücahitler nefsi öldürmek ve arzularını yenmek için büyük bir savaş vermişlerdir. Mücâhede içerisinde bulunan sâlik bazı keşfe ulaşmış olsa bile mücâhede rûhunu kaybetmemişlerdir.²¹² Mücâhede, ibadetlerde ve tâatlarda caba göstermek, nefsin isteklerine muhalefet ederek onu ve bedeni yormaktır.²¹³

²⁰⁵ Buhârî, İmân: 39; Müslim, Müsâkât: 107.

²⁰⁶ Eş- Şems/7-10

²⁰⁷ Caner Bilgin, *Tasavvufî Tarikatlarda Seyr-ü Sülûk Âdabı ve Tasavvufî Bir Kavram Olarak Nefs* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 61.

²⁰⁸ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, 43.

²⁰⁹ Gazzâlî, *Yol Gidenlerin Kılavuzu ve Arayanların Bahçesi*, çev. Abdulhalık Duran (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2004.), 36.

²¹⁰ El-Yûsuf 12/53

²¹¹ Süleyman Uludağ, “Mücâhede”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/439.

²¹² Celâleddîn-i Rûmî Mevlânâ, *Fihî Mâfih*, çev. Ülker Anbarcıoğlu (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1969), XVII.

²¹³ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, çev. Abdulhalık Duran (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2006), 517.

Mürîdin nefis ve şeytanla mücâhedesinde bir mürşid-i kâmilin desteğini alması gerekmektedir. Akşemseddin, mürîdin mürşidsiz menzile varmasının mümkün olamayacağını söylemektedir.²¹⁴ Gazzâlî'ye göre mücâhede yapmak için birinci yol nefsin ayıp ve eksikliklerini görebilmektir. Mürşid mürîdin nefsinde olan eksik ve yanlışları görerek onu uyarır ve mürîd de bunlara dikkat ederek mücâhede de bulunur.²¹⁵

Kelâbâzî mürîdin, “*Uğrumuzda mücahede edenleri biz yollarımıza iletiriz.*”²¹⁶ âyetine konu olan kişi olarak tanımlar.²¹⁷ Mürîd bu âyette olduğu gibi mücâhedeyi istemelidir. Mürîd; Hakk’a kavuşması için Hak yolunu istemelidir.²¹⁸

Mürîd nefsiyle mücâhede yaparken nefsinin isteklerini kontrol altında tutmalıdır. Çünkü nefsin kötülüğü emredici özelliği tamamen ortadan kaldırılamaz. Mürîd nefsinin kontrol altında tutulduğu oranda ihlâsı artar ve Allah'a yaklaşır. Eğer nefsin istekleri çok olur ve bu isteklerde yerine getirilmeye çalışılırsa nefsin kölesi olunur.²¹⁹ *Kur’ân-ı Kerîm*’de bununla ilgili şu âyet geçmektedir: “*Allah’ın huzurunda suçlu durmaktan korkarak, nefsinin bayağı heveslerden alıkoyan için, hiç şüphe yok ki varılacak yurt cennettir.*”²²⁰

Mürîdin nefisle olan mücâhedesinde gece ibadetinin etkisi çok büyüktür. Mürîd geceleyin insanlardan uzak, rahatsız edilmeden ve riyasız bir şekilde Allah'a ibadet edebilmekte ve nefsiyle mücâhede edebilmektedir.²²¹

Mürîdin nefis mücâhedesinde öncelikle gerekli şartları yerine getirmeli, onlara sıkıca sarılmalı ve onları kale gibi korumalıdır. Mürîdin nefis mücâhedesinde yerine getirmesi için “*Önlerine ve arkalarına perde koyduk*”²²² âyetinde belirtilen perdeyi kaldırması gerekmektedir.²²³ Bu perdeler ise şunlardır:

²¹⁴ Akşemseddin, Makâmât-ı Evliya, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı, No:2589, Vrk. 218b.

²¹⁵ Gazzâlî, *İlâhî Nizam*, çev. Yaman Arıkan (İstanbul: Uyanış Yayınevi, 1986), 536.

²¹⁶ En-Ankebut, 29/69

²¹⁷ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 200-2001.

²¹⁸ Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, 402.

²¹⁹ Osman Nuri Küçük, *Fihî Mâ Fih Ekseninde: Mevlâna'nın Tasavvufî Görüşleri* (Konya: Rumî yayınları, 2006), 126.

²²⁰ En-Naziât 79/40-41

²²¹ Küçük, *Fihî Mâ Fih Ekseninde: Mevlâna'nın Tasavvufî Görüşleri*, 127.

²²² El-Yâsîn 36/9.

²²³ Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, 403.

1. Mal perdesi: Mal sevgisi kalbi meşgul ederek Allah'ı hatırlamaktan uzaklaştırır. Kalpte Allah'tan başka meşguliyet olmamalıdır. Ancak temel ihtiyaçları karşılayacak kadar mal varlığı uygun görülmektedir.
2. Mevki ve Makam perdesi: Bu perdeden kurtulmak için insanlardan uzaklaşmak gerekmektedir. İnsanlardan lezzet almak Allah'tan uzaklaştırır.
3. Taklid perdesi: Bir mezhebe inanan kimse, o mezhebin her düşüncesini kabul eder. Bunları terk etmek gerekir. Lâ ilâhe illallah sözünün gereğini yerine getirip sadece Allah'a ibadet etmelidir. Çünkü nefsinin istekleri galip gelen kimsenin mabudu da bu nefsi istekler olur.
4. Günah perdesi: Bu perde kalın bir perdedir. Günah işlemek ve haram yemek kalbi karartır, Allah'ın bizi görmesini engeller.²²⁴

Mürîd bu perdeleri kaldırdıktan sonra abdest alıp namaza başlayacak kimsenin imama uyması gibi bir mürşid arayıp bulmalıdır. Bu yolda mürşid olmadan ilerlenemez. Çünkü Allah'a giden yol bir tane iken şeytanın yolu binlercedir.²²⁵

3.3.3. Nefs

Tasavvuf'ta nefis, şerli ve günah olanı insana telkin eder.²²⁶ Nefs kötülüğü telkin etmesi açısından şeytanın en büyük yardımcısı, mücadele edilmesi gereken en büyük düşman olarak görülür.²²⁷ Kişi bu düşmanı manevî eğitim yoluyla yenebilir. Kişi nefsinin eğitir, kötülüklerden ve kötü ahlâktan uzaklaşırsa kalb gözü açılır, basîreti genişler.²²⁸ *Kur'ân-ı Kerîm*'de bu konuda şu ayetler sûfilere yol göstermiştir: “*Kim nefsinin temiz tutarsa o kurtuluşa erer. Kim de nefsinin kirletirse o da hüsrana uğrar.*”²²⁹ Mürîd Tasavvufî Eğitimde başarıya ulaşabilmesi için nefsânî zevkleri yenmesi gerekmektedir.²³⁰

²²⁴ Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, 403-404.

²²⁵ Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, 404.

²²⁶ El-Yûsuf 12/53

²²⁷ Süleyman Uludağ, “Nefs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/527.

²²⁸ Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, 97.

²²⁹ Eş-Şems, 91/8-9.

²³⁰ Yüksel Göztepe, *Abdülkerîm Kuşeyri'de Hâller ve Makâmlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 115.

*Kur'ân-ı Kerîm'e göre nefis insana hayrı ve şerri ilham eder bir yapıdadır. "Andolsun nefse ve onu düzenleyene. O, ona fücuru ve takvayı ilham etti."*²³¹ Nefsin birtakım mertebeleri bulunmaktadır. Nefsi emmâre;²³² nefsin en alt tabakası olup insana kötülüğü öğütleyen, suflî davranışlara teşvik eden nefstir.²³³ Nefsi Levvâme;²³⁴ yapmış olduğu hata ve günahlardan dolayı pişman olan ama hata yapmadan da kendisini engelleyemeyen nefstir.²³⁵ Nefsi mutmainne, bu nefsin içi huzur dolu, tatmin olmuş,²³⁶ kötü huyları terk etmiş güzel huylarla dolmuş nefstir.²³⁷ Nefsi radiyye- mardiyye,²³⁸ Bu mertebede kul Allah'tan, Allah'ta kuldân razı olmuştur. Nefsi radiyye, kul bu mertebede kendi iradesinden sıyrılıp Allah'ın iradesine tabi olmuş, her şeye rızâ gösteren nefstir.²³⁹ Nefsi mardiyye, bu makamda Allah kuldân razı olmuştur. Kötü huyların yerini iyi huylar almıştır.²⁴⁰ Nefsi mülhime; keşf ve ilhama ermiş, doğru ve yanlış ayırt edebilen, rûh âlemine yönelip Allah aşkına dönmüş nefstir.²⁴¹ Nefsi kâmile, basit nefsanî tutkularından uzaklaşıp, vahye ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetine uygun yaşan nefstir.²⁴²

Akşemseddin nefsin mertebelerini, Allah'a yönelmeden önceki teşvik olarak nitelendirir. Nefsi levvameyi, yapılan hatayı tenkit etmesinden dolayı tenkitçi olarak tarif eder. Nefis mertebesinde Allah'tan başkasına kimseye karşı sevgide yönelmeme durumunu "emin olma" olarak açıklar. Akşemseddin (ö. 863/1459) böylece; teşvik etme, tenkit etme ve emin olmayı nefsin mertebeleri olarak kabul eder.²⁴³

Akşemseddin, nefsin insana kötülüğü emreden yapısının olduğunu söyler.²⁴⁴ O nefis ile mücadele eden sûfinin, nefsin perdelerini aşarak Allah'a ulaşacağını söylerken,²⁴⁵ nefsine uyan sûfilere Allah katında zelil olacağını söylemektedir.²⁴⁶ Sûfilere göre kişiye en büyük kötülüğü nefsi yapmaktadır. Nefsin yapmış olduğu kötülüğü başka bir şeyin yapmasını

²³¹ Eş-Şems, 91/7-8.

²³² El-Yusuf, 12/5.

²³³ Cebecioğlu, TTDS, 546-547.

²³⁴ El-Kıyame, 75/1-2.

²³⁵ Cebecioğlu, TTDS, 547.

²³⁶ El-Fecr, 89/27.

²³⁷ Cebecioğlu, TTDS, 548.

²³⁸ El-Fecr, 89/28.

²³⁹ Cebecioğlu, TTDS, 549.

²⁴⁰ Cebecioğlu, TTDS, 548-549.

²⁴¹ Cebecioğlu, TTDS, 547.

²⁴² Cebecioğlu, TTDS, 547.

²⁴³ Akşemseddin, Def-ıMetâin, Vrk. 96b.

²⁴⁴ Akşemseddin, Def'uMetâin, Vrk. 111a.

²⁴⁵ Akşemseddin, Şiirleri, Vrk. 8b-9a.

²⁴⁶ Akşemseddin, Şiirleri, Vrk.6a.

imkânsız olarak görürler.²⁴⁷ Bağdâdî (ö. 297/909), kişinin kendi nefsinden kurtulup Allah'a ulaşmasının zor olduğunu söyler.²⁴⁸ Sûfiler, nefsle mücadele etmeyi ibadetlerin en önemlisi olarak görürler.²⁴⁹ Şeytan insana nefsin argümanları ile gelerek onu doğru yoldan saptırmaya çalışmaktadır. Nefs insana; tembelliği, vurdumduymaz olmayı, vaktini boş yere geçirmeyi, rahat olmayı ve gafleti öğütler.²⁵⁰ Mevlânâ nefsle savaşılmaması gerektiğini, savaşın barışa yardım etmesi gibi nefsle savaşmak gerektiğini söyler.²⁵¹ Nefsle mücadele etmeyi aslanın pençesinden kurtulan ceylana benzetir.²⁵²

Tasavvufî eğitimin esaslarından birisi de kişinin kendi nefsini tanımasıdır. Nefsi tanımak Allah'a giden yolda engelleri tanımak, şeytanın tuzaklarının farkına varıp tedbir almak anlamına gelmektedir. Allah'a yönelmek isteyen sâlik, onu iyi tanımalıdır. Allah'ı iyi tanımanın yolu da kendi nefsini tanımaktan geçiyor.²⁵³ Nefsini bilen Rabbini bilir ilkesi²⁵⁴ mutasavvıfların büyük çoğunluğu tarafından kabul edilir. Bu konuda Akşemseddin' de kişinin nefsini bilmesinin önemini şöyle açıklar: “*İnsan her nesneyi basiretiyle müşahade ede, bilmesiyle müteallik ola. Kendinin niceliğini bilmez kişi ki söyleye. Pes bilir kim kadîm Cebbar-ı âlem nicedir*”²⁵⁵

Nefsin en belirgin özelliği şehvet ve öfkedir. Bundan dolayı nefis eğitiminde nefsin şehvet ve hiddeti kontrol altına alınarak eğitilmesi hedeflenir.²⁵⁶ Nefsi tehzib etmek, nefste bulunan bütün bu kötü hasletleri ortadan kaldırmak, nefsi imtihan ederek durumunu öğrenmek anlamına gelmektedir.²⁵⁷ Mevlânâ nefsin şeytana benzediğini, onun en belirgin özelliğinin haset olduğunu söyler.²⁵⁸

Gazzâlî nefis eğitimini açıklarken şahinin eğitilmesi örneğini verir. Şahinin karanlık bir yere kapatılarak, gözleri bağlanır. En çok sevdiği şeylerden mahrum bırakılır. Sonra az az et

²⁴⁷ Muhasibi, Ebu Abdullah el-Haris b. Esed, er-Riaye li Hukukillah, (th. Abdulkadir Ahmed Ata), 4. Baskı, Lübnan trz. 326.

²⁴⁸ Akşemseddin, Def'u Metâin, Vrk. 101b.

²⁴⁹ Muhâsibî, er-Riâye li Hukukillah, (Tah. Abdülhalim Mahmud), Kahire 1990, 258-261.

²⁵⁰ Gazzâlî, *Îlâhî Nizam*, 35-36.

²⁵¹ Mevlânâ Celâleddîn, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/160.

²⁵² Mevlânâ Celâleddîn, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/160.

²⁵³ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 513.

²⁵⁴ Gazzâlî, *Parlayan Nurlar*, 513.

²⁵⁵ Akşemseddin, Risâletü'n-Nuriyye, Vrk. 116b.

²⁵⁶ Gazzâlî, *Yol Gidenlerin Kılavuzu ve Arayanların Bahçesi*, 98.

²⁵⁷ Gazzâlî, *Yol Gidenlerin Kılavuzu ve Arayanların Bahçesi*, 264.

²⁵⁸ Mevlânâ Celâleddîn, *Dîvân-ı Kebîr*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 2/309.

vererek sahibine alıştırılır. Şahinin eğitilmesi gibi nefsi de en sevdiklerinden mahrum bırakmak gerekir. Gözü, kulağı ve dili bağlanarak, uzlet, açlık, susuzluk, uykusuzluk ve riyazete alıştırmadan Allah'a yakınlık kurmak mümkün değildir.²⁵⁹ Tasavvuf'ta nefis eğitiminde; az konuşma, açlık, yalnız kalabilmek ve uykusuzluğa direnmek en yaygın yöntemlerdir.²⁶⁰

3.3.4. Kalb

Kalb sözlükte, bir şeyin içini dışına çıkarmak, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek anlamına gelir.²⁶¹

Kur'ân-ı Kerîm’de kalbin çeşitli görevlerinden ve isimlerinden bahsetmektedir. Kalbin sorumlu olduğundan bahşeder.²⁶² Kalb yerine göğüs²⁶³ ve gönül kelimesi²⁶⁴ kullanılmıştır. Kalb; iman, küfür, sevgi ve nefret gibi duyguların merkezi olarak kullanılır.²⁶⁵ Allah'ın insanda muhatabıdır.²⁶⁶ Ayrıca *Kur'ân-ı Kerîm*’de kalb, doğru,²⁶⁷ kibirli,²⁶⁸ yalvaran,²⁶⁹ günahkâr,²⁷⁰ iman ile tatmin olmuş,²⁷¹ Allah'ı anmakta gaflet gösteren,²⁷² hasta olan,²⁷³ hidayete ulaşan,²⁷⁴ anlama kabiliyeti bulunan,²⁷⁵ takvâ sahibi olan,²⁷⁶ imanın mekânı,²⁷⁷ kin ve öfkenin gizlendiği yer,²⁷⁸ akıl manasına gelme²⁷⁹ gibi anlamlarda kullanılmıştır.

²⁵⁹ Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, 396.

²⁶⁰ Attâr, *Pendname*, 18.

²⁶¹ Süleyman Uludağ, “Kalb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/229.

²⁶² El-İsra 17/36

²⁶³ El-Al-i İmran 3/119, 15 4)

²⁶⁴ El-Hac, 22/46.

²⁶⁵ Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, 132.

²⁶⁶ El-Bakara,2/6; Al-i İmrân, 3/151-154.

²⁶⁷ Eş-Şuarâ, 26/46; Eş-Sâffât, 37/84.

²⁶⁸ El-Mü'min, 40/35.

²⁶⁹ El-Kâf, 50/33.

²⁷⁰ El-Bakara, 2/283.

²⁷¹ El-Bakara, 2/260; Er-Rad, 13/28; En-Nahl, 16/106.

²⁷² El-Kehf, 18/28.

²⁷³ El-Ahzâb, 33/32.

²⁷⁴ Et-Tegabün, 64/11.

²⁷⁵ El-Araf, 7/179.

²⁷⁶ El-Hac, 22/32.

²⁷⁷ El-Hucurat, 49/14.

²⁷⁸ Et-Tevbe, 9/15.

²⁷⁹ El-Hac, 22/46; El-Kaf, 50/37.

Gazzâlî'ye göre kalbi “*Tüm azaların müdebbiri olan rûh*” şeklinde açıklar.²⁸⁰ Yine Gazzâlî kalbi, Allah'ı bilen ve ona yönelen, Allah için ibadet eden, ilâhî hakikatleri keşfeden, diğer uzuvların ona tabi olduğu organ olarak tanımlar.²⁸¹ Arabî ise kalbi, batinî bilgiyi kavramada bir alet olarak kabul eder. Ona göre bu alet melekûtî bir cevherdir.²⁸² Akşemseddin'e göre kulun el ayak gibi bedeni uzuvlarını yanlıştan korumasının yolu gönlünü kontrol altında tutabilmesine bağlıdır.²⁸³ Akşemseddin kalbi köşke benzetir. Bu köşkün dört kapısı bulunmaktadır. Bu kapılar ise iman, sabır, takvâ, ihsândır. İman kapısı, maddi ve manevî temizliktir. Sabır kapısı, tevekküldür. Takvâ kapısı, tövbedir. İhsân kapısı, adalettir.²⁸⁴

Akşemseddin'e göre, Allah'ın varlığını ve gayb âlemini kavrayabilmek aklın ilerisine giderek keşf bilgisine ulaşabilmek gerekmektedir.²⁸⁵ Keşf bilgisi ise ancak kalb ile elde dileyebilir. Kalbin keşf bilgisine ulaşabilmesi için ise kalpte Allah aşkı bulunmalıdır.²⁸⁶ Kalbin temiz olması için Allah zikriyle kalbi cilalamak, nefsi kötü davranışlardan temizlemek gerekmektedir.²⁸⁷ Kalb mâsivâdan temizlenerek,²⁸⁸ baki olana doğru dönmelidir.²⁸⁹ Kalbini mâsivâdan temizleyen aşıklar arşın bile üzerine çıkabilmiştir.²⁹⁰ Bu kişiler “lâ mekân” olabilmiş olanlardır.²⁹¹

Gazzâlî'ye göre kalb yaratılış görevini yerine getirmediğinde hastalanır. Kalbin diğer uzuvlara göre daha zor görevleri vardır. Bu görevler; Allah'a ibadet etmek, ilim, mârifet, hikmet, Allah'ı sürekli zikretmek, Allah'ı her şeyden çok sevmek şeklindedir.²⁹² Az yemek kalbi nûrânîleştirmekte, az uyumak parlaklaştırmaktadır.²⁹³ Kalb mülkünde zülüm içerisindeyse onun emrinde olan uzuvlardan da kötülük ortaya çıkacaktır. Göz harama bakacak, kulak şerli olanı işitecektir.²⁹⁴ Eğer kalb memleketinde adaletli ise o zamanda

²⁸⁰ Gazzâlî, *Meâricü'l-Kuds*, çev. Serkan Özburun (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 77.

²⁸¹ Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El- Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn 3*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu - A. Fikri Yavuz (İstanbul: İpek Yayıncılık, 1994), 3/9.

²⁸² Ebu'l-Âlâ Afîfî, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ (Ankara, 1974), 108,122.

²⁸³ Akşemseddin, *Risâlet'ün-Nûriyye*, Vrk. 106a-107b.

²⁸⁴ Akşemseddin, *Risâle-i Şerh-i Hacı Bayram Velî*, Vrk. 34b.

²⁸⁵ Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 21a.

²⁸⁶ Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 54a.

²⁸⁷ Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 62b.

²⁸⁸ Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6b.

²⁸⁹ Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6a.

²⁹⁰ Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk.62a-62b.

²⁹¹ Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 53a-53b.

²⁹² Gazzâlî, *İslâm Ahlakı*, 83.

²⁹³ Gazzâlî, *İslâm Ahlakı*, 114.

²⁹⁴ Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, çev. Serkan Özburun - Yusuf Özkan Özburun (İstanbul: Furkan Yayınları, 1995), 21.

uzuvlar taat ve ibadetle meşgul olma yoluna gideceklerdir.²⁹⁵ Kişi kalbini eğiterek bazı sıfatları elde etmelidir. Ancak bu sıfatları elde etmek için bazı insanlar gibi konuşarak söz ile değil, gerçek bir çaba ile yapmalıdır. Bu sıfatlar ise Allah korkusu, ümit, sabır, şükür, tevekkül, zühd, yakîn, ihlâs ve Sıdk üzere olmaktır.²⁹⁶

3.3.5. Rûh

Rûh, sözlükte bedene hayatı sağlayan güç, can, enerji gibi anlamlara gelmektedir.²⁹⁷ *Kur'ân-ı Kerîm* 'de ise vahiy,²⁹⁸ Hz. İsa,²⁹⁹ Cebrâil,³⁰⁰ *Kur'ân-ı Kerîm*,³⁰¹ gibi anlamlara gelmektedir. *Kur'ân-ı Kerîm* 'de “*Rûh, Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir.*”³⁰² âyetinden dolayı birçok sûfî rûhun ne olduğunu bilmenin mümkün olmadığı bir cevher olduğunu söylemişlerdir.³⁰³

Gazzâlî rûhu, insanda görülmeyen ve bilinmeyen bir parça, insanın hakikati olduğunu söyler.³⁰⁴ İbnü'l-Arabî ise rûhu, canlı olan, hatırlama, anlama, ayırt etme ve tefekkür etme gibi özelliği olan kâmil ve basit bir cevher olarak kabul eder.³⁰⁵ Mevlânâ, insan rûhunun sema'da ve arzda insan rûhundan daha gizli bir şeyin bulunmadığını, yaş ve kuru hakkında birçok bilgi verdiği halde “*O Rabbinin emrindendir*” diyerek onun hakkında bilgiyi mühürlediğini söyler.³⁰⁶

Akşemseddin eserlerinde rûhun yerine can kelimesini de kullanır.³⁰⁷ Nefs ve rûh birbirine düşmandır. Nefs kötülüğü, rûh ise manevî yolu idare eder. Mürîd nefsin kötü yollarına düşmemeye çalışmalıdır.³⁰⁸ Akşemseddin, rûhu can kuşuna benzeterек insan bedeninde hapsoldüğünü söyler. Bunu da Hz. Yunus'un balığın karnında ağlamasına benzeterек, nefsin

²⁹⁵ Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledûn Risâleleri*, 22.

²⁹⁶ Gazzâlî, *Tevhîd Akidesinin Esasları*, çev. Abdulhalık. Duran (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2004), 120-121.

²⁹⁷ Er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 369-371

²⁹⁸ Eş-Şûara, 26/52; El-Mü'min, 40/15.

²⁹⁹ En-Nisâ, 4/171.

³⁰⁰ El-Bakara, 2/97; En-Nahl, 16/102; Eş-Şûara, 26/193.

³⁰¹ El-Beyyine, 98/4.

³⁰² El-İsrâ, 17/85.

³⁰³ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, 3/9-10.

³⁰⁴ Gazzâlî, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* 3, 3/9-10.

³⁰⁵ Ebu'l-Âlâ Afîfî, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 112.

³⁰⁶ Celâleddîn-i Rûmî Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak (İstanbul: Maarifet Basımevi, 1957), 4/2903.

³⁰⁷ Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 86b.

³⁰⁸ Akşemseddin, *Şiirleri*, Vrk. 6a-6b.

insan bedeninde ağlamasıyla açıklar.³⁰⁹ İnsan rûhu âb-ı hayât suyundan içerek Allah'ı temâşa etmek için özlem içerisinde.³¹⁰ Buna benzer ifadeler Mevlânâ'da da vardır. Mevlânâ, rûhu zeytinyağına benzettir. Zeytinyağının aşk ile ateşi araması gibi ruhun da ateşi aradığını söyler.³¹¹

Gazzâlî, rûhu alimi olabilmek için, nefs alimlerinin yaptığı gibi tedricen iyi huyları yapmak, kötü huylardan uzaklaşmak gerekmektedir. Zamanla bu iyi huylar kişinin tabiatı olur.³¹² Eğer kişi rûhunu temizlemişse onu korumak için tedbirler almalıdır.³¹³ Rûh bir cevherdir. Rûh kendini ve yaratanını bilir.³¹⁴ Gazzâlî, “*Rûh Rabbimin emrindendir*”³¹⁵ âyetinde geçen emir âlemini açıklarken insanların ve meleklerin rûhlarının emir aleminden olduğunu söyler. Emir âlemindeki varlıkların özellikleri ise şunlardır: His, mekân, yön, yer tutma özellikleri yoktur. Ölçü ve tartı ile bilinemezler. Kemmiyetleri miktarları bulunmaz. Sayı, hacim ve miktarları yoktur. Madde değildirler.³¹⁶ Rûhlar, diri, alim, kadir, dileyen, işiten, gören ve konuşan bir yapıya sahiptir.³¹⁷

Kuşeyrî rûhların yaratılmış olduğunu, bedene can verdiğini, ahirette beden ve rûhun beraber haşır olunacağını, ceza ve mükafatı da beraber alacaklarını söylemiştir.³¹⁸

³⁰⁹ Akşemseddin, Şiirleri, Vrk. 86b.

³¹⁰ Akşemseddin, Şiirleri, Vrk. 86b.

³¹¹ Mevlânâ Celâleddîn, *Dîvân-ı Kebîr*, 4/149.

³¹² Gazzâlî, *İslâm Ahlâkı*, 74.

³¹³ Gazzâlî, *İslâm Ahlâkı*, 77.

³¹⁴ Gazzâlî, *İki Madnûn*, çev. D. Sâbit Ünal (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988).

³¹⁵ El-İsra. 17/84

³¹⁶ Gazzâlî, *İki Madnûn*, 96-97.

³¹⁷ Gazzâlî, *İki Madnûn*, 101.

³¹⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 1/168-169.

4. ŞAMANİZM'DE EĞİTİM

Şamanizm'de şaman eğitimi tanımlayan bir özgün bir kelime bulunmamaktadır. Şamanizm'de eğitimin hangi şartlarda ve hangi süreçlerden geçeceğine yardımcı ruhlar ve usta öğreticiler karar verir. Şamanizm'de eğitimde amaç tanrıya ulaşmak değil tanrılara ulaşarak şamanik özellikleri elde etmektir. Şaman kozmik güçleri elde ederek toplumdaki şamanlık görevini yerine getirir.

4.1. Şamanizm'de Eğitim

Şamanizm'de bir kişinin şaman olabilmesinin iki yolu bulunmaktadır. Birinci yol, şamanlığın kalıtsal olarak babadan oğula aktarılmasıdır. İkinci yol ise kendiliğinden içsel olarak çağırılma veya tanrılar/ruhlar tarafından seçilme yoludur. Şamanizm'de birinci yolla seçilen şamanlar ile tanrılar tarafından seçilen şamanlar; içsel yolla seçilen ve halkın seçtiği şamandan daha üstündür.³¹⁹

Şaman adayı iki farklı eğitim alarak şaman olabilir. Birincisi, esrimedir. İkinci ise geleneksel düzeyde ruhlar ve usta öğreticiler tarafından verilen eğitimidir.³²⁰

Şaman seçiminde en çok görülen yöntem ata ruhun kendi soyundan birisini seçmesidir.³²¹ Adayın gerçekçi rüyalar görmesi öngörülerinin açılması ve yalnız kalma ihtiyacı şaman olacağının işaretidir.³²²

Bayat'a göre şaman adayının eğitim süreci hastalık, toplumdan uzaklaşma, fiziksel eğitim, bilinçsel ve zihinsel eğitimden sonra topluma dönüş şeklindedir.³²³

Şaman seçilerek, içsel yolla veya halk tarafından seçilmiş olsun usta öğreticiden ders almak zorundadır.³²⁴ Usta şamanın görevi şamana; kozmik âlemde seyahat etmeyi, ruhlarla iletişime geçmeyi ve hastaları iyileştirmeyi öğretmektir.³²⁵

³¹⁹ Eliade, *Şamanizm*, 31-32.

³²⁰ Eliade, *Şamanizm*, 32.

³²¹ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 37.

³²² Eliade, *Şamanizm*, 35.

³²³ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 32.

³²⁴ Michel Perrin, *Şamanizm*, çev. Bülent Arıbaş (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 32.

³²⁵ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 88.

Şamanizm'de şaman eğitiminin, Erlik'in "yangara" adındaki bir adaya şaman eğitimini vermesiyle başladığı kabulü bulunmaktadır.³²⁶ Sibiryalılar ise ilk şamanın kartaldan türediği veya eğitimini kartaldan aldığına inanırlar. Şamanların kartal tüyü kullanmaları bu inancın doğruluğunu göstermektedir. Yani ilk şaman, direk tanrı tarafından yaratılmış, daha sonra da adaylar bu ata rûhlar tarafından seçilmiştir.³²⁷

Ata rûhlar şaman adayının rüyasına girer ve adayı yeraltına götürürler.³²⁸ Adayın eğitimi gerçekçi simgesel anlatımlarla doludur. Şaman adayı yeraltına veya yerüstüne götürülür. Burada; etleri birbirinden ayrılır, kazanlarda kaynatılır, bazen etleri demir tırnaklarla kemiklerinden ayrılır, ölmüş ata rûhlarıyla konuşma gibi tecrübelerle karşılaşır.³²⁹ Bu süreçlerde aday ölü gibi yatar, bu işlem üç veya yedi gün devam eder.³³⁰ Aday toplumdan uzak bir yere götürülür ve orada adaya eğitim verilir. Adayın eğitim esrimesi orman, dağ veya yeraltı gibi تنها yerlerde olur.³³¹ Aday burada kimseyle görüştürülmez yanına sadece akrabasından kadın ve erkek görmemiş kimseler bırakılır.³³² Şaman bütün bunların yanında eğitim esnasında davul çalmayı ve davulun işlevlerini de öğrenir.³³³

Şamanlık belirtileri ortaya çıkan aday, usta öğreticinin nezaretinde eğitime başlar. Şaman hastalığı tanısı koyan usta, adayı eğitime alır. Şaman hastalığına yakalanan adayın ilk karşılaşacağı gaybî varlıklar yardımcı rûhlar olmaktadır. Aday şaman hastalığından yardımcı rûhların yardımıyla iyileşmektedir.³³⁴ Yardımcı rûh bazen çeşitli hayvan şeklinde şamana yardım edebilmektedir.³³⁵ Aday eğitim esnasında evrenin her yerinde bulunan yardımcı rûhları elde etmesini de öğrenir.³³⁶ Bu sayede ilerleyen seanslarında bu rûhlardan faydalanır. Adayda şamanlık belirtisi her zaman hastalıkla başlamayabilir bazen de dalgınlaşır, yalnız kalmak ister, gerçekçi rüyalar görmeye başlamak gibi şekillerde de görünebilir.³³⁷

³²⁶ Ayşe Er, *Geçmişten Günümüze Şamanizm* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 36-37.

³²⁷ Eliade, *Şamanizm*, 97.

³²⁸ Eliade, *Şamanizm*, 37-38.

³²⁹ Eliade, *Şamanizm*, 56.

³³⁰ Eliade, *Şamanizm*, 58.

³³¹ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 62.

³³² Bayat, *Türk Şamanlığı*, 48.

³³³ Perrin, *Şamanizm*, 45.

³³⁴ Eliade, *Şamanizm*, 49.

³³⁵ Eliade, *Şamanizm*, 68; Cemal Şener, *Şamanizm Türkler'in İslamiyet Öncesi Dini* (İstanbul: Etik Yayınları, 2001), 35.

³³⁶ Eliade, *Şamanizm*, 135.

³³⁷ Eliade, *Şamanizm*, 57-58.

Şamanın gücünü gösteren unsurlardan birisi yardımcı rûhudur. Yardımcı rûhlar şamanın en büyük destekçileridir. Öteki dünyaya ait olan bu rûhlar şaman ile özel bir bağ oluşturarak şamanın esrimeye ulaşmasına vesile olur ve öteki âlemdeki görevlerinde yardımcı olurlar. Yardımcı rûhların özellikleri ve adları toplumdan topluma ve şaman şamana farklılıklar gösterebilir.³³⁸ Şaman, yardımcı rûhunu Eskimolar'da olduğu gibi kendiliğinden alabilir. Yardımcı rûhlar; tilki, baykuş, ayı, köpek, köpek balığı ve her türlü dağ cinleri olabilmektedir. Yardımcı ruhu çok olan şamanın gücü de fazladır.³³⁹ Şaman kötü rûhları da himayesine alarak onları ihtiyaç anında kullanır ve yardımcı rûh vazifesi görürler.³⁴⁰ Hayvanların Şamanizm'de yardımcı rûh olarak kullanılması ölen insanların çeşitli hayvan kılığına girdiği ve “rûh güder” olarak ölen insanların rûhlarını öbür dünyaya götürdüklerine olan inançla ilgilidir. İnsanı öbür âleme götüren genelde yardımcı rûh olarak ata rûh veya bir hayvanın rûhudur. Hayvanla kurulan bu bağ, şamanın diğer âleme geçebilmesi ve hayvanın gücünü kullanmak için bir hayvanın kılığına girebilmesini gerektirir.

Şaman, şekline büründüğü hayvanın dilini de anlar.³⁴¹ Şaman âyin öncesinde hazırlık olması maksadıyla yardımcı rûhlarla özel bir dille veya o hayvanın diliyle konuşur. Şamanın bu anlamsız sözleri onu transa geçirir.³⁴² Aday yardımcı rûhlarla konuşmayı ve transa geçmeyi eğitim esnasında öğrenir.

Şamanların bir kemiği fazladır.³⁴³ Rûhlar şamana eğitim vermeye geldiklerinde adayın kemiğini sayarlar eğer bir fazlaysa doğru aday olduğunu anlarlar. Eğer fazla kemiği bulunmuyorsa kişiyi serbest bırakırlar. Şaman adayının görevi reddetme gibi bir durumu söz konusu değildir. Eğer aday şaman olmamakta ısrar ederse ölür.³⁴⁴

Şaman seçildiğini, şaman hastalığına yakalanarak öğrenir.³⁴⁵ Şaman hastalığı adayın ilk sınavıdır. Aday bu hastalıktan kurtulmanın yollarını aramak için usta öğreticinin yanına

³³⁸ Perrin, *Şamanizm*, 15.

³³⁹ Eliade, *Şamanizm*, 117.

³⁴⁰ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 25.

³⁴¹ Eliade, *Şamanizm*, 121.

³⁴² Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003), 3/28-29.

³⁴³ Perrin, *Şamanizm*, 43.

³⁴⁴ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 37.

³⁴⁵ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 33.

götürülerek eğitimi başlar.³⁴⁶ Şaman hastalığının bedenini ağırlaşması, esneme, bağırma, aniden ağlama, ter içinde kalma, titreme, sıçrayıp yerde kalma-bayılma- gibi belirtileri bulunmaktadır.³⁴⁷ Şaman hastalığı, eğitimin çok önemli bir parçasıdır. Şaman hastalığı diğer hastalıklardan farkı özel bir hastalıktır.³⁴⁸ Tedavi yöntemi ise şamanın eğitimi kabul edip şaman olmasıdır. Bu durum şaman hastalığının normal hastalık hallerinden farklı olduğunu göstermektedir.³⁴⁹ Adayın hastalığı tanınması, kontrol altına alması ve iyileşmesi birkaç aydan birkaç yılı bulabilecek tüm eğitimin bir parçasıdır.³⁵⁰

Şaman, şaman hastalığına yakalandığında rûhlar tarafından eğitime alınır.³⁵¹ Şaman kötü rûhlar tarafından yeraltında üç yıl kadar hapsedilerek orada sırra ermeyi öğrenir. Şamanın gözleri önünde kafası bedeninden ayrılır. Etleri lime lime doğranır. Şamanın bu durumu kendi gözleriyle görmesi gerekir. Şaman bu şekilde vücudun bölümlerini tanır ve hasta taraflar rûhlar tarafından iyileştirilir. Şaman hastaları bu şekilde tedavi etmeyi öğrenir.³⁵²

Adayın başının kesilmesi ve diğer gerçekleşen tecrübeler adayı yeni hayatına hazırlamak içindir. Bu bir nevi ölüp tekrar yeni bedende, yeni özelliklerle dirilmeyi temsil eder.³⁵³ Ölüp dirilme esrimenin içerisinde gerçekleşen bir durumdur. Eğitimin bu aşaması adayın tekrar doğumunu simgeler. Aday burada insan vücudunu tanır. Etlerinin kuşlar tarafından parçalanması, kazanda kaynatılması ve tekrar yeni et ve organlarla yaratılması şamanın hastalıkları ve tedavilerini bilmesini ve kozmik seyahatinde normal insanlardan daha güçlü olmasını sağlar. Ölüm esrimesiyle aday, gaybî alemi ve varlıkları görebilir.³⁵⁴

Şaman eğitiminde ileride kullanacağı davulu elde eder ve davulu nasıl kullanacağını öğrenir. Davul şamanı esrime haline girdirdiği için şaman âyin esnasında dalıncı haline geçer bundan

³⁴⁶ Fatma Simin Arat, *Bozkır Türk Kültüründe Kamlık* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 72.

³⁴⁷ Arat, *Bozkır Türk Kültüründe Kamlık*, 70-71.

³⁴⁸ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 40.

³⁴⁹ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 41.

³⁵⁰ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 46.

³⁵¹ Arat, *Bozkır Türk Kültüründe Kamlık*, 72.

³⁵² Eliade, *Şamanizm*, 59.

³⁵³ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 33.

³⁵⁴ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 50-51.

dolayı davula “kayık” adı da verilir.³⁵⁵ Davul yapımını şaman eğitim esnasında yardımcı ruhun istekleri doğrultusunda yapar.³⁵⁶

Şamanizm'de esrime tekniği adayın şaman hastalığına yakalanmasından itibaren hayatı boyunca kullanacağı ve şaman ile anılan bir tekniktir.³⁵⁷ Şaman adayının esrimeyle ilk tanışması “şaman hastalığı” sırasındaki tecrübesiyle başlar. Şaman esrimeyi eğitimde öğrendiğinde daha sonraki hayatında âyinlerde kullanacaktır. Şamanizm'de eğitimin net bir kuralı yoktur.³⁵⁸ Şamandan şamana ve bölgeden bölgeye farklılık gösterir.³⁵⁹ Tecrübeler farklı olsa da amaç eğitim almaktır. Bu farklılıklar birbirinden yöntemsel olarak farklı değildir. Aşağı yukarı birbirine benzer. Şaman esrimeye ulaşmayı seçildikten sonra usta öğreticinin yanında geleneksel teknikleri kullanarak öğrenir.³⁶⁰

Şaman adayı esrime esnasında günlerce bir şeyler yemeden ve içmeden durabilmektedir. Şaman eğitimini esrime halinde rûhlar tarafından alır.³⁶¹ Şaman âyin yapabilmek için esrimeye girmesi gerekmektedir. Şaman esrimeye girmek için özel davulunu ve kıyafetini kullanır. Davulun ve kıyafet sadece esrimeye ulaşmaya yardımcı olmaz âyin esnasında da şaman bunları sembolik olarak kullanır. Şamanları ayinlerinde davul kullandıkları eski Çin kaynaklarında da geçmektedir.³⁶²

Şamanların esrime halinde ve yardımcı rûhlarla iletişime geçerek birçok olağanüstü haller gösterdikleri bilinmektedir. Bapaeva'nın şahitlerden dinlediği şaman anlatılarından bazıları şöyledir: Dongak Kaygal adlı şaman kendisini silahla vurdurur, kanlar içerisinde yerde bir süre yattıktan sonra rûhuyla konuşarak iyileşir. Sat Soyzul kam, âyin esnasında bıçağı kendisine saplar ve orada bulunanlar da bu olaya şahit olur. Sonra hiçbir şey olmamış gibi âyine devam eder. Ünlü bir şaman olan Huren Ool ise sıcak küllerin üzerinde yürür ve bir defasında balta yutar. Buna şahit olan kişi korkarak köyden uzaklaşır. Saaya Çimekkey adlı şaman ise köyde tütün bitenlere âyin ile tütün getirir. Kadın şaman Çırtak – Ool ise insanların sırlarını bilirmiş. Bir gün bir köydeki kadından dolaptan araga getirmesini ister.

³⁵⁵ Eliade, *Şamanizm*, 286.

³⁵⁶ A. V. Anohin, *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, çev. Zekeriya Karadavut - Jannet Meyermanova (Konya: Kömen Yayınları, 2006), 56.

³⁵⁷ Eliade, *Şamanizm*, 22-23.

³⁵⁸ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 84.

³⁵⁹ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 99.

³⁶⁰ Eliade, *Şamanizm*, 32.

³⁶¹ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 84.

³⁶² İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 93.

Kadın da olduğu halde yok der, ertesi gün kadının  ad rına yıldırım d  er ve kadın ölür. Yine aynı kadın  aman yağmur yağdırıp yıldırım d   erebilirmi . ³⁶³



³⁶³ Janyl Myrza Bapaeva, *Tuva Kamlarının Alkışları ( nceleme - Metin - Aktarma)* (Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 62-65.

5. TASAVVUF VE ŞAMANİZM'DE EĞİTİMİN SONLANDIRILMASI

Tasavvuf ve Şamanizm'de eğitim birbirinden farklı yöntemlerle sonuçlandırılır. Tasavvuf'ta eğitimin sonuçlandırılması icâzet ile olur. Şamanizm'de ise halka açık olarak yapılan toplu âyin ile eğitim tamamlanır. Tasavvuf'ta bir sûfî birden fazla şeyhten hırka giyebiliyor. Şamanizm'de şaman adayı yetiştiren usta şaman, kaç şaman yetiştirebiliyor bu konuda bir netlik bulunmamaktadır. Ata rûhların kendi soyundan gelen şamanları eğittiği düşünülürse ölmüş bir şamanın ruhlar âleminde birçok şamana eğitim verdiği sonucuna varılabilir.

5.1. Tasavvufî Eğitim'in Sonlandırılması

Tasavvuf'ta eğitim sonucunda sûfiye icâzet vererek veya hırka giydirilerek eğitim sonuçlandırılmış olur.

5.1.1. İcâzet

İcâzet sözlükte, bir şeye izin vermek, onaylamak anlamlarına gelmektedir.³⁶⁴ Tasavvuf'ta icâzet, mürşidin ehliyet sahibi bir mürîdine talebe yetiştirmesi için izin vermesi demek iken, verilen yazılı izne ise icâzetnâme denilir.³⁶⁵ Bu belge ilk devirlerde sözlü iken ilerleyen devirlerde yazılı hale getirilmiştir.³⁶⁶ Tarîkatlarda verilen bu belgeye “Tarîkat Sülûk İcâzetnâmesi” ve “Hilafetname” adı verilmektedir.³⁶⁷

Tasavvuf'ta icâzet verme anlamında halife tabiri de kullanılmaktadır. Sûfiler “*İnsanlar arasında Allah adına hükmetme*” anlamından dolayı halife tabirini kullanmışlardır.³⁶⁸ Tarîkatlarda şeyhin kendi yerine tayin ettiği mürîde halife denilmiştir.³⁶⁹ Şeyhin tekkeyi yönetmesi için bir mürîde vermiş olduğu yetkiye şeklî halife, seyr ü sülûkunu tamamlamış

³⁶⁴ Cemil Akpınar, “İcâzet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/393.

³⁶⁵ Uludağ, *TTS*, 258.

³⁶⁶ Akpınar, “İcâzet”, 21/397.

³⁶⁷ Akpınar, “İcâzet”, 21/397.

³⁶⁸ Süleyman Uludağ, “Halife”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/299.

³⁶⁹ Uludağ, “Halife”, 15/300.

mürîde verdiği yetkiye manevî halife, Allah'ın bir kişiyi irşâd göreviyle görevlendirmesine ise hakikî halife denilir.³⁷⁰

Tasavvuf'ta icâzet sembolü olarak ve şeyhin tâlibi mürîd kabul ettiğinin işareti olarak hırka giydirme yöntemi de kullanılmaktadır.³⁷¹ Tasavvuf'ta hırka giymek mürîd ile mürşid arasında özel bir bağın kurulması ve mürîdin mürşidin iradesine teslim olması anlamına gelmektedir.³⁷²

5.2. Şamanizm'de Eğitimin Sonlandırılması

Şamanizm'de eğitimin tamamlandığına yardımcı rûhlar ve usta öğretici karar verdikten sonra halka açık bir âyin yapılarak şaman adaylıktan çıkarak şaman olur.

5.2.1. Kabul Âyini

Şamanizm'de aday, rûhlar ve ata rûh tarafından eğitildikten sonra ustasının yanında halka açık bir âyin yapar bu âyinde başarılı olabilen aday artık kendini kanıtlamış şaman olur.³⁷³ Şamanın ustası, adayın esrimede başarılı olabilmesi, ateşe hâkim olabilmesi gibi şamanik unsurların hepsini gözlemledikten sonra adayın şaman olabileceğine karar verir.³⁷⁴

Şamanizm'de adaylığın onaylanması âyini ilkbahar ve sonbaharda yerine getirilir.³⁷⁵ Adaylığı kalkan şamanın bir elinde davulu bir elinde at kılı sarılmış söğüt dalı bulunduğu halde; yoksul ve ihtiyaç sahiplerine, rûhsal olarak hasta olanlara ve rûhlara saygılı olacağına yemin ederek şaman olur.³⁷⁶

³⁷⁰ Uludağ, “Halife”, 15/300.

³⁷¹ Uludağ, *TTS*, 237-238.

³⁷² Akşemseddin, *Risâletü'n-Nuriyye*, Vrk. 28b.

³⁷³ Eliade, *Şamanizm*, 36-37.

³⁷⁴ Eliade, *Şamanizm*, 69.

³⁷⁵ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 85.

³⁷⁶ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 180-181.

Şaman, rûhlardan onay aldıktan sonra davulu yaptırılır.³⁷⁷ Buryatlar'da³⁷⁸ şaman seçiminde bir keçeğe oturtup eline kılıç vermek şamanlığın göstergesi olarak kabul edilir.³⁷⁹



³⁷⁷ Anohin, *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, 57.

³⁷⁸ Buryatlar, Altay bölgesinde yaşayan bir kabiledir. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Mustafa Erkal, “Buryat İnanışlarında Bir Kutsal Yer: Olkhon Adası”, *Dini Araştırmalar* 26/64 (15 Haziran 2023), 25-44.

³⁷⁹ Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik-Bektaşılık* (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1992), 19.

6. TASAVVUF VE ŞAMANİZM'DE EĞİTİMİN KAZANIMLARI

Tasavvuf'ta sûfinin eğitim sonucu elde etmiş olduğu makâmlar ve haller eğitimin kazanımları olur. Şamanizm'de ise şamanın eğitim sonucu kozmik güçleri elde etmesi eğitimin kazanımları olmaktadır.

6.1. Tasavvufî Eğitim'in Kazanımları

Tasavvufî Eğitim sonucu elde edilen vecd, mârifet, fenâ ve bekâ, sem ve fark, tevhid gibi makâmlar eğitimin kazanımları olmaktadır.

6.1.1. Vecd

Vecd; bulma, varolma, buluş gibi anlamlara gelmektedir. Allah'tan kula gelen mükâşefelere denir. Salike hâkim olan vecde mülk vecdi, sâlikin kendi çabasıyla bulduğu vecde de vecdi lika denilmektedir.³⁸⁰

Tasavvuf'ta vecd Allah tarafından gelen bir hal olduğu için sûfinin vecde girmek için uğraşması gerekmez.³⁸¹ Kendisinde vecd hali bulunmayan sûfî, vecde girmek için çaba harcaması ise hoş karşılanmaz.³⁸²

Kulun iradesiyle vecde ulaşmasına tevâcüd, iradesiz vecde ulaşmaya vecd, vecdin en mükemmele ulaşmasına ise vücûd adı verilir. Vecdin zıddı fakrdir. Vecd bulmak, fakr kaybetmek anlamına gelir.³⁸³

Tevâcüd, mürîdin kendini ibadet ve zikirle zorla vecde ulaşmaya çalışmasıdır. Tevâcüdde zorlama söz konusu olduğu için bazı sûfiler kabul ederken bazıları ise kabul etmemiştir.³⁸⁴

³⁸⁰ Uludağ, *TTS*, 560-561.

³⁸¹ Göztepe, *Hâller ve Makâmlar*, 153.

³⁸² Göztepe, *Hâller ve Makâmlar*, 150-151.

³⁸³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 169.

³⁸⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 166.

Vecd sülûkûn başlangıcında meydana gelir. Vecdi yaşayan kişi telvin ehlinde olup,³⁸⁵ vecd halinde nefsin sıfatlarını bulduğu veya kaybettiği olur. Vecd halinde raksa ulaşmak bir noksanlık değildir.³⁸⁶

Kur'ân-ı Kerîm'de vecde işaret eden bazı âyetler şunlardır:

*“Kur'an'ı dinledikleri zaman Allah'dan korkanların tüyleri ürperir, sonra tenleri ve kalbleri Allah'ın zikrine ısınır.”*³⁸⁷

*“Gerçek mü'minler, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyenlerdir.”*³⁸⁸

*“Muhakkak ki, kalbler ancak Allah'ı zikretmekle tatmin olur.”*³⁸⁹

Gazzâlî'ye göre vecd kulun Allah'ta fânî olmasıdır.³⁹⁰ Yine Gazzâlî'ye göre vecd maddi alanda olduğu gibi manevî alanda da heyecan ve coşkunluktur.³⁹¹ Kelâbâzî'ye göre vecd, korku, gam ve ahiretle ilgili bir mânânın kalbe tesadüfî veya Allah ve kul arasında bir keşfin olmasıdır.³⁹² Vecd halinin sağlamlığının ölçütü naslara uygun olmasıdır. Naslara uygun olmayan vecd doğru değildir.³⁹³ Vecd bir haldir yani geçicidir. Mârifet ise geçmeyen kalıcı olandır.³⁹⁴ Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859 [?]), vecdî kalpteki bir sır olarak tanımlayarak, semâ'ın Hak'la dinlenmesi sonucu Allah'a ulaştıracağını söyler.³⁹⁵ Yusuf b. Hüseyin, *“Havassın tevhidi vecd hali içinde kalben ve sırren O'nun huzurunda duruyormuş gibi bir hal içinde olmaktır. Bu halde iken Allah'ın idaresiyle ilgili tasarrufları ve kudretinin ahkâmı, tevhid denizinde kul üzerinde cereyan ederek onu kendisinden fani kılar, (his sini izale eder) ve bundan onun haberi olmaz. Şu anda, onun hükmü üzerinde önceden cereyan ettiği zaman nasıl idiyle öyle olur. Yani olmadan evvel ne ise öyle olur, açıkçası «Hiç». olur.”*³⁹⁶

³⁸⁵ Cebecioğlu, TTDS, 709.

³⁸⁶ Cebecioğlu, TTDS, 694.

³⁸⁷ Ez-Zümer, 39/23.

³⁸⁸ El-Enfal, 8/2.

³⁸⁹ Er-Rad, 13/28.

³⁹⁰ Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, 342.

³⁹¹ Gazzâlî, *Yol Gidenlerin Kılavuzu ve Arayanların Bahçesi*, 120.

³⁹² Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 169.

³⁹³ Ebû Nuaym, Ahmed Bin Abdullah el- İsfahanî, *Hilyetü'l-Evliya*, Mısır, 1932, c. X, s. 275.

³⁹⁴ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 169-170.

³⁹⁵ Attâr, *Tezkiretü'l - Evliya*, 191.

³⁹⁶ Attâr, *Tezkiretü'l - Evliya*, 423.

Akşemseddin, vecdin yollarını mürîdin şeyhinden öğreneceğini söyler. Ona göre vecde götüren haller, az yemek, az uyumak, halkın arasına az karışmak ve Allah'ı çokça zikr etmektir.³⁹⁷ Akşemseddin, vecd için uğraşanların elde edeceği halleri şu şekilde açıklar: Halkla bağı kesmek, dünyanın hakikatini aslını keşfettirir. Açlık, şeytan ve vesvesenin nasıl geleceğini keşfettirir. Uykusuzluk, nefsin nasıl olduğunu keşfettirir. Bu hasletleri kendinde toplayanın insanlığı değişir, kulluk efendiliğe, gafilliği gönül dirilmesi ve ululukla değişir, bâtını zahir gibi olur. Bâtında görülmesi gereken zahirde görülür. Bir de olarakta vudud-ı mecaziyle değişir, mukayyetliği vücudu mutlak'a mevcut olur.³⁹⁸

Vecdin üç derecede olması mümkündür. Birincisi, varidin sâlike işitme, görme ve düşünce yoluyla ulaşması sonucu elde edilen vecddir. Ancak buradaki işitme ve görmeler nefse aittir. Çünkü ses ve harflerin Allah'tan gelmesi mümkün değildir. Düşünme yoluyla elde edilen vecd diğerlerinden daha önemlidir. Çünkü bu vecd direk akla dökülür. İkincisi, hakiki bir cezbenin rûhu uyandırması sonucu elde edilir. Bu cezbenin akıl ve hisle kavranması mümkün değildir. İkinci vecd emir makamından geldiği için sadece rûh tarafından müşâhede makamındayken idrak edilir. Hakiki cezbede Allah kendisini ses ve konuşma olmadan kendini onun kalbine tanıtır. Üçüncüsü, sâlikî dünyayı ve âhiret müşahedesinden alı koyan, onu tabiat ve cismin köleliğinden kurtaran vecddir. Sâlik bu mertebede insân-ı kâmil mertebesine ulaşarak, dünya ve ahiretin yokluk olduğunun idrakine varır.³⁹⁹

6.1.2. Mârifet

Mârifet, sûfilerin bazı rûhani halleri yaşaması sonucu elde ettikleri bilgidir. Bu yöntemle Allah'a dair elde edilen bilgiye ise mârifetullah denir. Sâlik öncelikle Allah'ı; sıfat, isim ve sıfatlarıyla tanır, sonra nefsin arındırarak Allah'a yaklaşır.⁴⁰⁰ Mutasavvıflar mârifeti ilâhi tecrübeleri sonucu bir vasıta olmadan, çalışmadan vehbî yolla elde eder.⁴⁰¹

Gazzâlî, açlığın mârifetullahın dergâhı olduğunu,⁴⁰² Allah'ın merhametine güvenmenin de yüksek bir mârifetullah olduğu söyler.⁴⁰³ Ahmed Yesevî *Divân-ı Hikmet*'de şerîat, tarikat ve

³⁹⁷ Akşemseddin, Risâletü'n-Nuriyye, Vrk. , 28a- 28b- 29a.

³⁹⁸ Akşemseddin, Risâletü'n-Nuriyye, Vrk. 108a - 108b.;Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, 294.

³⁹⁹ Tek, *Tasavvufî mertebeler*, 249-250.

⁴⁰⁰ Uludağ, *TTS*, 347.

⁴⁰¹ Cebecioğlu, *TTDS*, 117.

⁴⁰² Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, 409.

⁴⁰³ Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, 753.

hakikat basamakları geçtikten sonra mârifet eşiğini aştığını söyler.⁴⁰⁴ Yesevî mârifeti elde etmenin yollarından bir diğerrinin de muhabbet olduğunu belirtir.⁴⁰⁵ Yesevî mârifete pîr olmadan da ulaşılmasının mümkün olmadığını ifade eder.⁴⁰⁶ Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350), mârifetullahın ilmi ve ameli olmak üzere iki yolunun bulunduğunu belirtir.⁴⁰⁷ Mevlânâ, gökyüzünde sırların saklandığı sarayın eşiğine kimsenin ulaşmayacağını, ve buraya ulaşacak bir merdivenin de olmadığını ifade eder.⁴⁰⁸ Mevlânâ, ârifin zannı mârifet âleminde gezmeye başladığında buraya binlerce yıldız ve ayın ulaşamayacağını söyler.⁴⁰⁹

Mârifetullaha ulaşan kul Allah aşkıyla sırlar âlemine dalar. Orada meleklerin dahi bilemedikleri müjdelere kulu beklemektedir. Bu müjde vechullahtır. Orada kalbe kulak ve göz verilir. Yani orada kulak olmadan işitilir, göz olmadan görülür. Bu âlemde olan her şey gaybîdir. Şu âyetin hikmeti ortaya çıkar: “*Yaptıklarına karşılık olarak onlar için ne mutluluklar saklandığını hiç kimse bilemez.*”⁴¹⁰⁴¹¹ Mârifetullah akıl gücünün ilerisinde, rûhun akıl ve fikirle ulaşmayacağı bir konumdadır.⁴¹² Allah bir kulun kendisini bilmesini istediğinde ona mârifet kapısını ameller az dahi olsa açar, ameller kulun Allah'a hediyesidir.⁴¹³ İbadetlerde mârifet önemli görülmüştür. Nitekim ibadetin az da olsa mârifetli yapılması, mârifetsiz yapılan birçok ibadetten hayırlı görülmüştür.⁴¹⁴ Mârifete ulaşabilmek için zühd, takvâ ve nefis terbiyesi gerekmektedir.⁴¹⁵ Mârifete ulaşmanın yolu seyr ü sülûkü tamamlamaktır.⁴¹⁶ Mârifetullah ilmi en üstün ilimdir.⁴¹⁷ Çünkü mârifet, Allah'ın lütfuyla elde edilir. Allah kulun kalbine doğmadan, kulun mârifetullaha ulaşması mümkün değildir.⁴¹⁸

⁴⁰⁴ Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 92.

⁴⁰⁵ Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 138.

⁴⁰⁶ Yesevî, *Dîvân-ı Hikmet*, 187.

⁴⁰⁷ Dâvûd El Kayserî, *Tasavvuf İlmine Giriş*, çev. Muhammed Bedirhan (İstanbul: Nefes Yayınları, 2013), 41.

⁴⁰⁸ Mevlânâ Celâleddîn, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/132.

⁴⁰⁹ Mevlânâ Celâleddîn, *Dîvân-ı Kebîr*, 3/132.

⁴¹⁰ Es-Secde 32/17

⁴¹¹ Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledün Risâleleri*, 62-63.

⁴¹² Abdülgânî b. İsmail en-Nablûsî, *Gerçek Varlık: Vahdet-i Vücûd'un Müdafası*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 208.

⁴¹³ Nablûsî, *Gerçek Varlık*, 301.

⁴¹⁴ Nablûsî, *Gerçek Varlık*, 301.

⁴¹⁵ Muhammed Yusuf Akbak, *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Düşüncesinde Mûsikinin Yansımaları* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 205.

⁴¹⁶ Arzu Eylül Yalçinkaya, *Ken'ân Rifâi: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 246.

⁴¹⁷ İklima Gençdoğan, *Aziz Mahmud Hüdâyî Dîvânı'nda Dinî Muhtevâ* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 79.

⁴¹⁸ Tek, *Tasavvufî mertebeler*, 337-338.

6.1.3. Fenâ ve Bekâ

Fenâ; yokluk, hiçlik anlamına gelir. Kulun kendi iradesini Allah'ın iradesinde fani kılarak Allah'ın iradesine göre yaşamasına fenâ fi'l kusûd denir. Kulun aşk ve vecdin etkiyle Allah'tan başka bir şey görmemesine fenâ fi's şihud denir. Kulun her şeyi Allah olarak görmesine ise fenâ fi'l vücûd denilir. Bir de fenâ fi's-şeyh vardır. Bu da müridin mürşidinde fani olması demektir.⁴¹⁹ Kul fenâ makamında bütün sıfatlardan sıyrıldığında renksizlik haline ulaşır.⁴²⁰

Bekâ kavramı genel olarak fenâ kavramıyla beraber kullanılmaktadır. Bekânın birkaç anlamı bulunmaktadır. Birinci, Kulun kötü huyların yerine güzel huyları benimsemesi bekâdır. İkinci, kulun kendi sıfatlarından sıyrılarak Allah'ın sıfatlarıyla süslenmesidir. Üçüncü, insanın kendisini ve etrafındakileri görmemesidir. Dördüncü, sâlikin sırasıyla kendisinden, Hakk'ın sıfatından sonra da Hakk'ın varlığında fenâ olduğu için fenâsını görememesidir.⁴²¹ Fenâ makamı bekâ makamından önce gelmektedir. Bir diğer ifadeyle bekâyâ ulaşabilmek için fenâ makamını geçmek gerekmektedir.⁴²²

Fenâ unutmak, geri durmak ve bilincinde olmamak anlamlarına gelirken bekâ ise bir şeyin içerisinde yaşamak anlamına gelmektedir.⁴²³ Fenâ sûfinin nefsanî arzularından uzaklaşarak kendi iradesini teslim ettiği varlığın içerisinde yok olduğundan eşyanın farkına varmaması durumudur.⁴²⁴ Fenâ kulun kötü sıfatlardan uzaklaşırken, kendisinde ortaya çıkan hâle teslim olmak, ona müdahalede bulunmamaktır. Bu aşamada kul Allah ile beraber olduğundan kendisinin farkına varamamasıdır.⁴²⁵ Bekâ ise yok oluş değil varolmaktır. Kötü davranışların yerine iyi davranışların gelmesi demektir.⁴²⁶ Ebû Sâid el-Harrâz (ö. 277/890 [?]), fenâ ve bekâ hakkında su “*fenâ Allah Teâlâ ile birlikte yok olmak, bekâ ise Allah Teâlâ ile birlikte yeniden ortaya çıkmaktır.*”⁴²⁷ Sözü söylemiştir. Fenâ makamında hiçliğe ulaşan kulun beşerî

⁴¹⁹ Uludağ, TTS, 188.

⁴²⁰ Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 92.

⁴²¹ Uludağ, TTS, 91.

⁴²² Tay, *Muînüddîn-i Çiştî ve Çiştîyye Tarîkati*, 82.

⁴²³ Abdülhak Ensârî, *Şeriat ve Tasavvuf*, çev. Yusuf Yazar (Ankara: Rehber Yayınları, 1991), 55.

⁴²⁴ İsa Çelik, *Vuslata Davet* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 46-47; Mehmet Demirci, “Ölümdeki Hayat (Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm)”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (2000), 10.

⁴²⁵ Mustafa Kara, “Fenâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/333-335; Cebecioğlu, TTDS, 267-268.

⁴²⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Dimeşk: Daru'l-Kâlem, 1996), 138.

⁴²⁷ Akşemseddin, Def'u Metâin, Vrk. 115a

sıfatlardan uzaklaşarak olgunlaşarak kemale ermesidir.⁴²⁸ Kuşeyrî'ye göre kulda ya yerilen sıfatlar üstündür ya da övülen sıfatlar. Bunlardan kötü davranışların kaybolup iyi davranışların gelmesi fenâdır.⁴²⁹ Nakşibendîliğe göre fenâ makamına ulaşabilmek için sohbet, râbîta, zikir ve teveccüh-mükarebe olmak üzere dört yol bulunmaktadır.⁴³⁰

6.1.4. Cem ve Fark

Cem, Allah'ı arada halk olmaksızın seyretme, bütün her şeyi Allah'tan görme, kendini ve halkı değil sadece Allah'ı görme, her şeyin faili olarak Allah'ı görme anlamlarına gelmektedir.⁴³¹

Fark, halka haksız işaret etme, kulluğu müşâhede etme, kulun yapmış olduğu ibadetler, halkı görme anlamlarına gelmektedir.⁴³²

Kulun, mânen ve zihnen Allah ile beraber olmasına cem, halkı ve kulluğu müşahedeye ise fark adı verilmiştir. Fark olmadan kulluğun, cem olmadan da mârifetin eksik olacağından her ikisinin de olması gerektiği vurgulanmıştır. Sâlik fark ve cem'i ayrı ayrı yaşar. Yani fark varsa cem yoktur, cem varsa fark yoktur. Cem'in en üstününe "cem'ü'l cem" denir. Ancak sâlik cem'ü'l cem mertebesine ulaşırsa mahv ve mâsivâdan uzaklaşarak cem ve farkı aynı anda kesrette vahdeti, vahdette kesreti müşâhede edebilir.⁴³³

Sâlikin, kulluk bilinci içerisinde ibadetleriyle elde ettiği beşerî hale fark, Allah tarafından mana, lütuf ve ihsanların verilmesine de cem denir.⁴³⁴ Sâlikin halktan uzaklaşması, nefsanî sıfatlardan arınarak Allah'tan başka hiçbir şeyi duymamasına cem'ü'l cem denilir.⁴³⁵ Cem'ü'l cem mertebesine ulaşan kul, ibadetlerini kaçırmamak için cem'ü'l cem içerisinde fark'ı yaşar, Allah'ın tasarrufunda olduğunu unutmaz, Allah'ın ilim ve iradesi ile davranışlarını yönetir.⁴³⁶

⁴²⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 182-192.

⁴²⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 1/141-142.

⁴³⁰ Meryem Uzun, *Nakşîlikte Ruhanî Eğitim Usûlu: Kelimât-ı Kudsiyye* (Ordu: Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 104-105.

⁴³¹ Uludağ, *TTS*, 116.

⁴³² Uludağ, *TTS*, 185.

⁴³³ Tek, *Tasavvufî mertebeler*, 358.

⁴³⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 1/138.

⁴³⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 1/140.

⁴³⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 1/140.

6.1.5. Tevhid

Tevhid, Allah'ın bütün tasavvurlardan uzak olması, sūfînin sadece bir'i görmesi ve bilmesi, sūfînin Allah'ın birliğini yaşayarak ve tadararak bilmesi (sâlik aşk ve vecd içerindedir) gibi anlamlara gelir. Tevhid iki türlüdür. Birincisi, kulun ve Allah'ın iradeleri bir şeyde birleşir, ikisi de aynı şeyi ister ve diler. İkincisi, sâlikin vecd halinde mâsivâyı görmeyip sadece Allah'ı görmesi, kendine geldiğinde ise mâsivâyı ret etmezler. Bu tevhide vicdani ve zevki tevhid denir. Bunun da üç merhalesi bulunur. Birinci, Allah sâlike fiilleriyle tecelli eder, sâlik fiilleri Allah'tan görür. İkinci, hak sâlike sıfatlarıyla tecelli eder, sâlik sadece Allah'ın Allah'ı ve sıfatları görür. Üçüncü, Allah sâlike zatı ile tecelli eder, sâlik eşyayı değil sadece mevcut olarak Allah'ı görür.⁴³⁷

Tevhid âlemi ve içerisinde bulunan her şeyi Allah'tan anlamak,⁴³⁸ Allah'ı ezeli ve ebedi sıfatlarıyla birleyerek yüceltmek⁴³⁹ demektir.

Vahdet, tevhid kelimesinden hareketle ortaya çıkmıştır.⁴⁴⁰ Vahdet, tek olmak, bir olmak anlamlarında kesretin yani çokluğun zıddıdır.⁴⁴¹ Vahdet mertebesi hakikat-ı Muhammedîye, taayyün-i evvel gibi anlamlara gelmekle birlikte en üstün makam anlamındadır.⁴⁴²

Akşemseddin, tevhidi zâhir, bâtın, had ve hakikat olarak dörde ayırmaktadır. Zahir yönü; harf ve ibâreyle, bâtın yönü; mânâ ve işaretle, had yönü; ibadet ölçüleri için, hakikat yönü; dille söylenenin kalble tasdik edilmesidir.⁴⁴³

El-Müzeyyin tevhidi, Allah'ın sıfatlarının yaratılanların sıfatlarından ayrı olduğunu bilmektir diye tarif eder.⁴⁴⁴ Bağdâdî, kadim olanı hadis olandan ayırmaktır der.⁴⁴⁵

⁴³⁷ Uludağ, *TTS*, 533-535.

⁴³⁸ William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 30.

⁴³⁹ Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El- Gazzâlî, *Tasavvufun Esasları*, çev. Ramazan Yıldız (İstanbul: Şamil Yayınları, ts.), 40.

⁴⁴⁰ Yıldız, *Akşemseddin'de Allah, Kâinat ve İnsan*, 113.

⁴⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab* (Beyrut, 1990), 3/450.

⁴⁴² Muhammed A'la bin Ali Tehânevî, *Kitâbu Keşşâf-ı Istilâhâtî'l-Fünûn* (Beyrut, ts.), 3/1464.

⁴⁴³ Akşemseddin, *Risâle-i Zikrullah*, Vrk. 40a- 40b.

⁴⁴⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 1/110.

⁴⁴⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle)*, 1/29.

Sâlik, seyr ü sülûk eğitiminin amacı olan tevhid makamına ulaşmak için uzun ve zorlu bir eğitimden geçmesi gerekmektedir.⁴⁴⁶ Sûfiler bu makamda beşerî özelliklerden ilâhi özelliklere geçmeyi hedeflerlerken bu süreci fenâ ve bekâ görüşüyle açıklarlar.⁴⁴⁷ Vahdet makamına ulaşan sâlik, her işinde Allah'a yürür, bütün farklılıklar ortadan kalkarak Allah'ta mahvolur.⁴⁴⁸ Sâlik bu makama ulaşabilmek için az konuşmalı az yemeli ve az uyumalıdır.⁴⁴⁹ Tevhidin yeri kalbdır.⁴⁵⁰

6.2. Şamanizm'de Eğitimin Kazanımları

Şamanizm'de eğitimin en belirgin kazanımı şamanın kozmik güçleri elde ederek toplumsal görevini yerine getirebilmesidir.

6.2.1. Kozmik Âlemde Seyahat

Şamanizm'de ve eski Türkler'de âlem tasavvuru olduğunu gösteren kanıtlardan birisi Göktürk Yazıtlarında geçen “*yukarı da mavi gök, aşağıda yağız yer ve ikisi arasında insanoğlu*” ifadesidir.⁴⁵¹ Şamanizm'de âlem tasavvuru; ruhların ve tanrıların bulunduğu yukarı âlem diğer adıyla gök âlemi, kötü ruhların bulunduğu yeraltı âlemi ve insanların bulunduğu içerisinde bulunduğumuz orta dünya şeklinde üçlü âlem tasnifi yapılıdır.⁴⁵² Şamanizm'e göre âlem; 17, 7 veya 9 kattan oluşur.⁴⁵³ Şamanizm'de üç âlemi bir birine kozmik ağacın bağladığına inanılır.⁴⁵⁴ Bu ağaçlar genellikle ardıç, kayın, çam, sedir, çınar gibi ağaçlardır.⁴⁵⁵ Kavak ağacı da uzun boyu ve düz şeklinden dolayı Türkler arasında üç âlemi birbirine bağlayan kozmik ağaç olarak kabul edilir.⁴⁵⁶ Dağların da yeryüzünün demir kazıkları olarak, kozmik âlemlerle bağ kurduğuna inanılır.⁴⁵⁷

⁴⁴⁶ Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2009), 218.

⁴⁴⁷ Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 219.

⁴⁴⁸ Akşemseddin, *Risaletü'n-Nûriyye*, Vrk. 122a-122b.

⁴⁴⁹ Akşemseddin, *Def'uMetâin*, Vrk. 94a.

⁴⁵⁰ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 435.

⁴⁵¹ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi 2* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995), 2/145.

⁴⁵² Akedil Toysanulı, *Türk - Moğol Mitolojisi*, çev. Bülent Bayram (Ankara: Bengü Yayınları, 2020), 25-26.

⁴⁵³ Kalafat, *Altaylar'dan-Anadolu'ya Kamizm-Şamanizm*, 23.

⁴⁵⁴ Özgür Elsa Özbek, *Mitolojik Kökenleriyle Türklerde Şamanizm ve Kadın* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 46.

⁴⁵⁵ Özlem Ünal, *Alanya'da Halk Hekimliği* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 187-188.

⁴⁵⁶ Nedim Kızıllıbuga, *Dede Korkut Kitabı Nüshaları Arasında İnanç Unsurlarının Karşılaştırılması* (İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 43.

⁴⁵⁷ Hasan Kızıldağ, *Sibirya Sahası Türk Destanlarında Şamanizm'in İzleri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 198.

Şamanizm'de şamanın kozmik âlem ile bağ kurmasını sağlayan unsurlardan birisi şaman davuludur. Şamanın davulu tanrı tarafından verildiğine inanılan kozmik ağacın dallarından yapılmıştır. Davulun üzerinde üç âlemi sembolize eden işaretler ve resimler bulunur. Şaman bu davulla âyinin amacına göre âlemler arası seyahat eder.⁴⁵⁸ Davulun üzerindeki resimler beyaz ve kırmızı renklerle yapılırlar.⁴⁵⁹ Davulu iki eşit parçaya ayıran çizgiye “eezi” adı verilir.⁴⁶⁰ Bu çizginin üst kısmında baş, alt tarafında bacaklar bulunur. Başın iki tarafında bulunan yuvarlaklar güneş ve dolunayı temsil eder.⁴⁶¹ Şaman davulunda Güneş ve Ay’ın yanında tan yıldızı ve akşam yıldızı tasvirleri bulunur.⁴⁶²

Şamanın kozmik âlem ile irtibatını sağlayan en önemli unsurlardan birisi şaman elbisesidir. Şaman kıyafetinin nasıl olacağını ruhlar belirler, şaman ancak özel durumlarda ruhlardan izin alarak “manyak (cübbe)” ta değişiklik yapabilir.⁴⁶³ Ruhun isteğine göre manyakta “kese, ağaçkakan kuşunun tüyleri, ayı pençesi, kartal tırnağı” gibi aksesuarlar bulunur.⁴⁶⁴ Şaman ruhun isteklerini yerine getirmezse hastalıkla cezalandırılır.⁴⁶⁵ Şaman elbisesi bütün Türk boylarında görülür.⁴⁶⁶

Şaman orta dünyada olup biten her şeyin sebebini ya üst alemde ya da alt dünyada aramak zorundadır. Bir insan hastalık sebebi bulmak için kozmik seyahate çıkar.⁴⁶⁷ Şamanizm'de orta dünya yeraltı tanrısı Erlik’in cezasının bir parçasıdır.⁴⁶⁸ İnsanoğlu yeryüzünde iyi ve kötünün arasında sıkışmış durumdadır. Şaman, inşalar ve gaybî âlem ve varlıklar arsında arabulucu görevini yerine getirerek toplumsal bir sorumluluk üstlenmiş olmaktadır.⁴⁶⁹

⁴⁵⁸ Yasemin Oğuz Güner, *Şaman Giysi Unsurları Üzerlerinde Kullanılan Semboller* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 78.

⁴⁵⁹ Anohin, *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, 62.

⁴⁶⁰ Anohin, *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, 63.

⁴⁶¹ Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Anahatları* (Cağaloğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002), 81.

⁴⁶² Elif Bilgen, *Türk Kam Davulları'ndaki İmgeler ve Günümüz Türk Resmine Yansımaları* (Antalya: Akdeniz Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 54.

⁴⁶³ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 91.

⁴⁶⁴ Anohin, *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, 39.

⁴⁶⁵ Anohin, *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, 39.

⁴⁶⁶ Kevser Gürkan, *Kutsal Şaman Elbiseleri* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2018), 221.

⁴⁶⁷ Mihaly Hoppal, *Şamanlar ve Semboller Kaya Resmi ve Göstergebilim*, çev. Fatih Sel (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015), 89.

⁴⁶⁸ Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, 18-19.

⁴⁶⁹ Drury, *Şamanizm*, 26-27.

Şamanın kıyafeti, beyaz koyun veya geyik kürkünden yapılır. Manyaktaki kürkler şamanın kozmik âlemde büründüğü hayvanların kürkleridir. Şaman kıyafetindeki semboller ise şamanın ruhlar âleminde şekillerine girebildiğini hayvanları veya ruhları temsil eder.⁴⁷⁰

Şamanizm'de şamanın kozmik seyahatinde çeşitli hayvan ve kuş şekillerine bürünürdü. Şamanizm'de şamanın şekline bürünebildiği ak geyik önemli bir yer tutar. Bu geyik şamanla özdeşleşmiştir. Geyik ölürse şaman da ölür. Geyik aynı zamanda yeryüzünün ruhu olarak da kabul edilir.⁴⁷¹

Şaman kozmik âlemde karşılaştığı ve yaptığı hareketleri de sembolik olarak seyircilere gösterir. Gökyüzüne gittiğinde bindiği kazın taklidini yapar. Tanrılara sunacağı atın ruhunu yakaladığında at gibi kışner ve ruhu yakalayıp tanrıya götürdüğünü ifade eder.⁴⁷²

6.2.2. Şifacılık

Şamanizm'de hastalıkların nedeni genellikle ruhsal veya psikolojiktir. Şaman hastalığın nedenini bulmak için üst ve alt dünyaya kozmik serhatler düzenler yardımcı ruhlardan hastalığın nedenini bulmak için yardım ister.⁴⁷³

Şamanizm'de hastalığın sebebini bulmak ve tedavi uygulamak şamanın görevidir. Genellikle hastalık ruhun kaybolması veya kötü ruh ve ölümler tarafından çalınması sonucunda gerçekleşir.⁴⁷⁴ Bazen de ateş gibi kutsallara saygısızlıkla da hastalığa yakalandığı olur.⁴⁷⁵

Şaman hastaya tedavi bulmak için kötü ruhlarla savaş halindedir. Şaman bu savaşı göstermek için üzerinde çeşitli aksesuarlar bulundurur. Bunlardan birisi tahta kılıçtır. Tahta kılıç şamanın kötü ruhlarla olan savaşının simgesidir.⁴⁷⁶ Bundan dolayı hasta tedavisinde bulunan şaman yanında tahta veya gerçek kılıç bulundurur.⁴⁷⁷

⁴⁷⁰ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 92.

⁴⁷¹ Yaşar Kalafat - İ M. V. Noyan Güven, “Altay Türk Halk İnançlarından Anadolu’ya Dair Bazı Tespitler”, *Ariş Dergisi* 6 (10 Kasım 2011), 70.

⁴⁷² Julian Baldick, *Hayvan ve Şaman Orta Asya’nın Antik Dinleri*, çev. Nevin Şahin (İstanbul: Hil Yayın, 2011), 86.

⁴⁷³ Michael Harner, *Şamanik Şifa*, çev. Yasemin Sen (İstanbul: Ray Yayıncılık, 2014), 124.

⁴⁷⁴ Eliade, *Şamanizm*, 247-248.

⁴⁷⁵ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 119.

⁴⁷⁶ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 80.

⁴⁷⁷ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 167-168.

Şamanizm'de hastalığın ruhlardan kaynaklandığına ilişkin bilgiye benzer bir anlatı da İbn Fadlân (ö. 310/922'den sonra) seyahatnâmesinde bulunmaktadır. Seyahatnamedeki anlatıya göre hastalanan insanlar evlerden uzak bir yerdeki çadırda tutarlar ve hastaya kimsenin yaklaşmasına izin vermezler.⁴⁷⁸

Bir şaman şifa duası şu şekildedir:

“Bir isteğim bunlardan! dümbelekçiye pir olmuş hazreti Kamber Peygamber, sizden medet diliyorum; hastaya şifa diliyorum. Çiftçilere hazreti Hızır pir olmuştur, sizden medet diliyorum, (hastanın) derdine deva diliyorum.”⁴⁷⁹

Şamanların tedavide uyguladığı bir diğer yöntem de “emme”dir. Şamanizm’de hastaları tedavi etmek için kullanılan hastalık bulaşan yeri emme yöntemi sembolik olarak gerçekleşir.⁴⁸⁰ Şamanlar ellerini vücudun üzerinde gezdirerek hastalığı teşhis ederler.⁴⁸¹ Şamanizm'de suya okuyarak⁴⁸² ve hastalara dua okuyup üfleyerek şeklinde de tedavi yöntemleri uygulanır.⁴⁸³ Bazen hastalar ilahi, ve şiirsel sözler söyleyerek de tedavi edilmiştir.⁴⁸⁴ Altay şamanları hastaları tedavi etmek için otlardan ziyade ruhlara müracaat ederler.⁴⁸⁵ Eliade’de hastalık tedavisinde ruhun kaybolması durumunda şamanların tedavi uyguladığını söylemektedir.⁴⁸⁶ Şamanizm'de tedavi etmede kullanılan yöntemlerden birisi de “hastalığı göçürme”dir. Kırgız Müslüman baksılar hastalığı paçavralara nakledip uzaklara götürerek tedavi ederler.⁴⁸⁷ Şaman hastayı tedavi etmek istediğinde kurban kesilir, hasta çadırın ortasına yatırılır. Kötü ruhu kovmak için “gıt”, “göç” diye sesler çıkartılır.⁴⁸⁸ Şaman burada bir nevi ruhu hastadan göçürür. Eliade’ye göre tedavi de kurban kesme geç bir

⁴⁷⁸ Ramazan Şeşen, *İbn Fazlan Seyahatnâmesi* (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975), 121-122; Şerafettin Turan, *Türk Kültür Tarihi: Türk Kültüründen Türkiye Kültürüne ve Evrenselliğe* (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2014), 125-126.

⁴⁷⁹ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 122-123.

⁴⁸⁰ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 252-253.

⁴⁸¹ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 253.

⁴⁸² Kalafat, *Altaylar'dan-Anadolu'ya Kamizm-Şamanizm*, 56-57.

⁴⁸³ Bayat, *Türk Şamanlığı*, 264-265.

⁴⁸⁴ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 85-86.

⁴⁸⁵ Anohin, *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, 28.

⁴⁸⁶ Eliade, *Şamanizm*, 334.

⁴⁸⁷ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 45.

⁴⁸⁸ İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 114.

dönemde başlamış olması gerekmektedir.⁴⁸⁹ Kurban kesmenin bazen tek çözüm olmadığı, başka afsuncu ve falcılara da müracaat etmek gerektiği de olur.⁴⁹⁰



⁴⁸⁹ Eliade, *Şamanizm*, 215.

⁴⁹⁰ Anohin, *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*, 30.

7. TASAVVUF VE ŞAMANİZM'DE EĞİTİMİN KARŞILAŞTIRILMASI

Tasavvuf ve Şamanizm'de Eğitim konusu her iki alan içerisinde de çok önem arz etmektedir. Tasavvuf'ta Eğitim, kâmil bir mürşid rehberliğinde bu ilme tâlib olan öğrenciyle birlikte düzenli ve kurallı bir şekilde ilerlemektedir. Şamanizm'de ise eğitim rûhlar ve bir usta öğretici olarak nitelendirilen tecrübeli bir şaman nezaretinde gerçekleşmektedir.

Tasavvuf ve Şamanizm'in kökenleri ve varlık felsefeleri arasında da farklılıklar bulunmaktadır. Aynı şekilde eğitim konusunda da Tasavvuf ve Şamanizm arasında eğitimin sürecinden, konusundan, amacına varıncaya kadar birçok farklılıklar göze çarpmaktadır. Tasavvuf ve Şamanizm'in amaç ve işlevleri ise birbirinden farklıdır. Şamanizm'deki amaçların çoğu yüzyıllardır değişmeden günümüze kadar gelen toplumsal ve bireysel olarak insanların ihtiyaçlarına göre şekillenir. Tasavvuf'ta ise amaç mârifetullah'a ulaşmak tek ve gerçek hedeftir. Bir sûfinin keramet göstermesi amaç değildir. Sûfinin bu halleri eğitimde birer imtihan olabilir veya Allah'a ulaşan kalbin sükûnete kavuşarak tekrar kendisine gelmesi sonucu Allah'ın lütfu ile gerçekleşebilir.

Kişî Tasavvufî Eğitim almak istiyorsa öncelikle bunu bütün gönlüyle istemeli ve bu yoldaki bütün zorluklara sabretmeyi göze almalıdır. Gönüllü olarak eğitime katılmak isteyen kişi kendine uygun bir mürşid-i kâmil bulmalı ve ona bîat etmeli, tavsiyelerini sorgulamamalıdır.

Tasavvuf'ta sülûkte mürîdin ve mürşidin uyması gereken kurallar vardır. Mürîd bu yolda gayretli olmalı, mürşidin tavsiyelerine dikkat etmelidir. Mürîd az yemeli, az uyumalı ve az konuşmalıdır.

Mürşid, Tasavvuf eğitiminde mürîde yol gösteren, onun mârifetullaha ulaşabilmesi için yardımcı olan kimsedir. Tasavvuf'ta mürşidsiz yola çıkılmaz. Mürşid olmadan yola çıkanlar doğru yoldan uzaklaşabilir. Çünkü Tasavvufî Eğitimde nefis ve şeytan mürşide tuzaklar kurarak onu hedefine ulaştırmamaya çalışır. Mürîd bu tehlikeli yolların farkına varmazsa yanlışlıkla Hakka ulaşmaya çalışırken riyâ tuzağına düşebilir. Şamanizm'de de usta öğretici önemli yer tutmaktadır. Ancak tasavvufta mürşid eğitim veren asıl kimse iken Şamanizm'de usta öğretici yardımcı rûhlardan sonra ikinci sırada yer alır.

Tasavvuf'ta mürîd sülûkünü yaparken *Kur'ân-ı Kerîm* ve sünnete uygun bir şekilde yapmalıdır. Şeyhine bîatını bozmamalı ve onun söylediklerini yerine getirmelidir. Şamanizm'de şamanın yardımcı rûhlara ve usta öğreticiye bîatında bir zorunluluk söz konusudur. Şaman olarak seçilen aday eğitimini ata rûh ve ata şamandan almak zorundadır.

Tasavvufî Eğitim'de mürîd şeyhine mutlak mânâda bîat etmelidir. Çünkü bu yolda rehber olmadan gecenin karanlığında kaybolmak gibi mürîd de kendi içinde kaybolabilir. Nefsi ve şeytanı tanımak uzmanlık gerektirdiğinden, eğer şeyhin *Kur'ân-ı Kerîm* ve sünnete aykırı bir davranışı yoksa ona uyulmalıdır. Tasavvuf'ta bu bîat gönüllüdür. Şamanizm'de ise şaman eğitim veren rûhlara ve usta öğreticiye uymak zorundadır. Aksi taktirde şaman hastalığından kurtulamayarak ölebilir.

Tasavvufî Eğitim'in ikinci at başlığı eğitime hazırlık aşamasıdır. Bu aşamada sûfî artık nefsini arındırmak için halvete girer. Riyâzet ile nefsini temizleyen sûfî devamlı zikir yaparak Allah'a ulaşmaya çalışır. Halvet, sûfinin kalbini dünyevî ve nefsânî arzulardan temizlemesi için uyguladığı bir eğitimidir. Halvette sûfî hem günahlardan uzaklaşır hem de günaha götüren hallerden uzaklaşır. Şamanizm'de ise şaman, eğitim esnasında çadırında veya ormanda yalnızlaşır ancak burada insanlardan ve günahlardan uzaklaşmak için değil rûhlar tarafından eğitilmek içindir. Şaman adayı eğitim esnasında baygın halde yattığı için istese de halkın içerisine giremez.

Tasavvuf'ta riyâzet nefsi kötü duygu ve davranışlardan uzaklaştırarak yerine iyi ve güzel olanları getirmek için çaba göstermektir. Riyâzet Allah'ın rızasını kazanmak için Allah'a aşk ve muhabbetle yaklaşımdır. Şamanizm'de riyâzetin tam olarak karşılığı bulunmamaktadır. Çünkü Şamanizm'de nefis terbiyesi yoktur. Tanrılara ve rûhlara karşı bir aşk ve muhabbetle yaklaşma da söz konusu değildir. Tasavvuf'ta halvet esnasında az yemek, az uyumak ve az konuşmak tâlip tarafından tercihen istenen bir durumdur. Şamanizm'de şamanın bir şey yiyip içmeden durması onun gaybî âlemde yaşadığı tecrübenin yoğunluğu ve acılı eğitimin sonucu ortaya çıkar.

Tasavvuf'ta riyâzet esnasında mürîd nefsin mertebelerini bir bir aşar. Şamanizm'de şamanın mücadele etmesi gereken ise rûhlar âleminde kendisine yapılan bir nevi işkence tarzı eğitime sabretmesi gerekir. Şamanın rûhlar âlemindeki işkencesi de bir temizlenmedir. Ama şamanın

temizlenen yeri nefsânî arzular değil, bedenindeki zayıflıkların giderilmesidir. Şamanın rûhlar âleminde eğitim görmesi işkenceden farksızdır. Bu eğitimde şamanın vücudu parçalara ayrılır, etleri kazanlarda kaynatılır, başı gövdesinden ayrılır, etleri kemiklerinden sıyrılır. Bu eğitim sonucu şaman yenilenerek, bir nevi yeniden doğarak insanî zayıflıklardan kurtularak çıkar. Şamanın bedeni hem yenisiyle değiştirilmiş oluyor hem de rûhları tanıyarak hastalıklara nasıl teşhis koyacağını öğrenmiş oluyor.

Tasavvufî Eğitim’de kalbi her daim Allah ile tutmak için zikri çokça yapmak gerekmektedir. Kulun mâsivâdan uzaklaşabilmesine zikir yardımcı olmaktadır. Sûfilerin bu zikre bu kadar önem vermelerinin sebebi *Kur’ân-ı Kerîm* ve sünnettir. Şamanın eğitiminde sürekli belirli kelimeleri söylemek söz konusu değildir. Aynı zamanda Şamanizm’de her an tanrıyla ve rûhlarla bir olayım, onları aklımdan çıkarmayayım gibi bir düşünce bulunmamaktadır.

Sülûk eğitiminde mürîd nefsini tanımayı ve onu kötü huylardan arındırarak yerine güzel huyları kazandırmayı amaçlar. Sülûk boyunca nefsin mertebelerini kendi çabasıyla, mücâhede içerisinde ve şeyhinin yönlendirmeleriyle geçerek mârifetullahı ulaşır.

Şamanizm’de nefis ve nefsi mertebeler bulunmamaktadır. Şamanın arınması gereken beşerî, zayıf insan profilidir. Bunun yerine üstün yeteneklere sahip, kozmik âlemde seyahat yapabilen, tanrılarla ve rûhlarla iletişim kurabilen bir kişi olabilmektir. Tasavvufî Eğitim’in odak noktası olan nefis eğitimini Şamanizm’de şamanın rûhlar ve ata ruhlarla olan zorlu eğitimi oluşturmaktadır. Bu eğitimde şamanın nerdeyse bütün vücudu yenilenmektedir.

Tasavvuf’ta kalbe, maddi anlamın yanında manevî bir anlam yüklenerek aklın yerine konulmuştur. Manevî hakikatleri anlayacak olan beyindeki akıl değil kalbdeki Allah’ı tanıma ve bilme isteğidir. Kalb anlar, düşünür, idrak eder ve organları yönlendirir. Bundan dolayı kalbi parlaklaştırarak Allah’ın nurunu alabilecek seviye getirmek gerekmektedir.

Şamanizm’de ise tasavvuftaki kalbe benzer olarak bir organa anlam verilmemiştir. Şaman eğitim esnasında bir derin görüye sahip olsa da bunu kalb gibi bir aracıyla değil, tanrının verdiği bir yetenekle yapmaktadır. Şamanlarda eğitim esnasında kazandıkları bu görü yeteneği rûhlar âleminde bedenin parçalanıp yeniden vücûd bulduğu zaman kazanır. Bu bir nevi mitolojideki üçüncü göz gibidir. Bu da tasavvuftaki gibi idrak tarzında değil daha çok görünmeyen varlıkları ve âlemleri görmek şeklindedir.

Tasavvuf'ta rûh, Allah'ın emrinde olan ve hakkında çok bilgi verilmeyen insana hayat ve canlılık veren bir mânâ olarak kabul edilir. Rûh var olma sebebi itibariyle zaten Allah'ı bilen bir yapıdadır. Sülûk eğitimiyle insanın doğasında olan kötülük meylini ortadan kaldırarak onun yerine rûhun manevî yanını ön plana çıkarmaya çalışma hedeflenir.

Şamanizm'de rûh konusunda çok fazla bilgi vardır. Şamanın asıl eğimini rûhlar verir. Eğitim veren rûhlar ise çeşit çeşittir. Ata rûh, şamanın daha önce ölmüş olan şaman atasının ruhudur. Yardımcı rûhlar şamanın eğitiminden itibaren hayat boyu şamana yardımcı olan iyi ve kötü ruhlardır. Şaman eğitimde, rûhları ve özelliklerini tanıyarak onlarla konuşmayı, âyinlerde kullanmayı öğrenir.

Şamanizm'de şaman adayı yetiştiren usta şaman, kaç şaman yetiştirebiliyor bu konuda bir netlik bulunmamaktadır. Ata rûhların kendi soyundan gelen şamanları eğittiği düşünülürse ölmüş bir şamanın rûhlar aleminde birçok şamana eğitim verdiği sonucuna varılabilir.

Tasavvuf'ta sûfî, eğitim sonucunda ektiğinin karşılığını alarak mârifetullah'a ulaşır. Sûfinin ulaştığı makamlardan ilki vecddir. Sûfî vecd ile Allah'ta fânî olur. Sûfinin bazı haller ve tecrübeler sonucu Allah'a ulaşması ve onu bilmesine mârifetullah denilir. Kulun iradesini Allah'ta yok etmesine fenâ, kulun Allah ile zihnen ve mânen beraber olmasına cem denir. Sûfî fenâ, cem gibi makâmın üzerine çıkarak Allah'ta kaybolmasına ise tevhid denilir.

Tasavvuf'ta vecd ve Şamanizm'de esrime hali arsında bir şekilsel olarak bir benzerlik bulunuyor gibi gözükse de farklı yapılara sahiptirler. Ortak görünen şamanın ve sûfinin kendinden geçmesi durumudur. Sûfî Allah aşkı ve muhabbeti ile dolmasından dolayı onda bir heyecan meydana gelerek hareket etmesidir. Şamanın esrime halinde ise rûhu başka âlemlere geçerek bir nevi ruhu bedeninden ayrılır. Şaman esrimeye girmek için onu harekete geçirecek bazı araç ve gereçlere ihtiyaç duyabilir. Aynı zamanda şaman rûhlara karşı bir muhabbet ve içsel bir sevgi de duymaz.

Şaman eğitiminin sonucunda rûhlarla iletişim kurmayı, hastalıklara teşhis koymayı ve iyileştirmeyi, kozmik âlemde seyahat etmeyi öğrenir. Sûfî ise eğitimini tamamladığında mârifetullah'a ulaşır.

Şamanizm'de gök, yeryüzü ve yeraltı olmak üzere üç türlü âlem tasavvuru vardır. Şaman eğitim esnasında bu âlemlere ulaşabilmek için yardımcı rûhları, davul ve kıyafetini kullanmayı öğrenir. Şaman şamanlık görevini tek başına yerine getiremez. Bunun için yardımcı rûhların varlığına ihtiyaç duyar.

Günümüz materyalist anlayışın insanda oluşturmuş olduğu mânevî boşluk birçok insanı arayışa itmiştir. Bu arayışlardan Şamanizm'de nasibini almıştır. İnternet ortamında kendini şaman olarak tanıtan, şaman âyini yaptığını söyleyen birçok kişinin ortaya çıktığı görülüyor. Aynı durumu Tasavvuf için de söylemek mümkündür. Tasavvufu özünden çıkartarak sadece gündelik birkaç psikolojik sorunlarımıza çözüm üreten, tasavvufu felsefesinden uzaklaştırarak basite indirgeyen yaklaşımlar malesef tasavvufun doğru anlaşılmasına engel teşkil etmektedir. Bu tarz yaklaşımlar her iki disiplinin de doğru bir şekilde anlaşılmasını ve zihinlerin daha çok karışmasına sebebiyet vermektedir.

Günümüzde astral seyahat olarak tanımlanan durum ile şamanın kozmik âlemler arasındaki seyahati arasında bağ kurma çabası içerisinde bulunan birçok insan bulunmaktadır. Bu tür yaklaşımların doğrulunu ve yanlışlığını kanıtlamak çok mümkün gözükmemektedir. Çünkü Şamanizm sözlü kültür ortamında ve tarihin geçmiş sayfalarında yaşanmıştır. Günümüzde Şamanizm'i canlandırmak adına özellikle ABD ve Avrupa'da birçok çalışma bulunmaktadır. Ancak günümüzde yapılan bu çalışmalar kitaplarda geçen bilgileri uygulamaya çalışmaktan ileriye geçememektedir. Gerçek şamanlar Şamanizm hakkındaki araştırmaları okuyarak değil, rûhların seçimiyle şaman olabilmektedir. Günümüzde karşılaştığımız şaman okulları ve topluluklarını bu manada ciddi bir eleştiri süzgecinden geçirmek gerekmektedir. Özellikle yurtdışındaki şaman okulları ve dernekleri ile “Türk Şamanlığı” arasında çok bir benzerlikler bulunmamaktadır. Bu yapılar Şamanizm'i daha genel manada ele alarak Dünya'nın değişik yerlerinde görülen şamanik unsurları bir araya getirmektedir.

Sûfî ve şaman olmak eğitim açısından bam başka insanlar olmaktır. Bu çalışma sonucu ortaya çıkmıştır ki Tasavvuf ve Şamanizm'de Eğitim konusu, amacı ve kazanımları birbirinden farklıdır.

Tasavvuf ve Şamanizm'de Eğitim konusu maddeler halinde aşağıda karşılaştırılmıştır.

1. Tasavvuf kelimesi s f kelimesinden gelirken Şaman kelimesi Tunguzca'dan türemiŐtir.
2. Tasavvuf kelimesinin kökeni olan s f y n anlamına gelirken Şaman kelimesi bilen anlamına gelmektedir.
3. Tasavvufun kaynağı *Kur'ân-ı Kerîm* ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetidir. Şamanizm'in belli bir yazılı kaynağı bulunmadığı gibi genel geçer kabul görmüŐ kuralları da bulunmamaktadır.
4. Tasavvufun dünyevî ve uhrev  amaçları bulunmaktadır. Şamanizm'de ise net bir âhiret inancı bulunmadığı için uhrev  bir amaçtan bahsedilemez. Şamanizm'de daha fazla dünyevî ve ruhanî gayeler ön plana çıkmaktadır.
5. Tasavvufun halka dönük olarak ahlâkî güzelleştirmek, Allah'ın rızasını kazanmak için öğüt ve nasihatleri bulunmaktadır. Şamanizm'de ise halka dönük, halkın davranış ve ahlâkını güzelleŐtirmeye yönelik bir söylemi bulunmamaktadır.
6. Şamanizm'de evrende olan rûhlar ve ata rûhlarla sürekli bir etkileŐim vardır. Tasavvuf ise rûhsal bir yapıya değil, Allah merkezli bir yapıya sahiptir.
7. Tasavvuf'ta amaç s f yi ihsân, ihlâs, takvâ, mârifet gibi mertebelere ulaştırmaktır. Şamanizm'de amaç Şamana görevini yerine getirebilecek donanımı kazandırmaktır.
8. Tasavvuf'ta kişi isteyerek Tasavvuf yoluna girerken Şamanizm'de Şaman olmak çoğu defa isteğe bağlı değildir. Tanrılar veya ruhlar kimi seçerse o Şaman olur.
9. Tasavvuf'ta sûfî veya zâhid olmak isteyen kişi *Kur'ân-ı Kerîm* ve sünnet rehberliğinde bir mürşid-i kâmilin yönlendirmesiyle olabilir. İlk zâhidler de bu yolla kendi istekleriyle Tasavvuf yoluna girmiŐlerdir. Şamanizm'de ise ilk Şamanın tanrı Erlik tarafından veya bir kartaldan doğduğu Şekilde mitolojik anlayışlar bulunmaktadır. Şaman olmak tanrı vergisidir.

10. Tasavvuf'ta amaç Allah'ın rızasını kazanmaktayken Şamanizm'de ise amaç şamanın toplumsal görevleri olan hastaları tedavi etmek, rûhlar ve insanlar arasında aracılık yapmak şeklindedir.
11. Şamanı rûh bilgini olarak niteleyebiliriz. Aynı durumu sûfî için söyleyemeyiz. Çünkü *Kur'ân-ı Kerîm*'e göre rûh hakkında insanlara çok az bilgi verilmiştir. Zaten Tasavvuf ve Şamanizm'in eğitimde geçen rûh anlayışları birbirinden çok farklıdır.
12. Tasavvufî eğitimde müridin uyması gereken kurallar vardır. Eğitim bir süreç gerektirir. Şamanizm'de ise eğitimin genel kuralları denilebilecek kurallar bütünü yoktur. Her şey anlık gelişebilir.
13. Tasavvuf'ta eğitime genel olarak seyr ü sülûk denilirken Şamanizm'de eğitimin genel bir adı yoktur.
14. Tasavvuf'ta eğitim almak isteyen tâlib bunu kalbiyle istemeli ve müşid-i kâmil bulmalıdır. Şamanizm'de şaman olmak istenmez verilir. Şamanizm'de usta öğreticiyi şaman seçilen kişi kendine uygun birisini bulmaya çalışmaz en yakın usta şaman kimse o eğitir.
15. Tasavvuf'ta müşidin *Kur'ân-ı Kerîm* ve sünnete bağlı olan, Allah'ın emir ve yasaklarına uyan takvâ sahibi kimse olması şartı vardır. Şamanizm'de ise usta şamanın bağlı olduğu uymak zorunda olduğu, onun gerçek bir şaman olduğunu belirleyen net kurallar yoktur.
16. Tasavvuf'ta mürid olabilmek için gönüllü olmanın yanında az yemek, az uyumak ve az konuşmak gibi kurallara da uyması gerekir. Şaman adayının uyması gereken bir kural yoktur. Rûhlar ve usta öğreticiye teslim olması yeterli onlar şamanı eğiterek hazır hale getirmektedir.
17. Sûfî olmak için Şamanizm'deki gibi toplumdan farklı olarak yapıdan kaynaklı biyolojik hiçbir farklılık şartı bulunmaz. Şamanizm'de şaman olacak kişinin kemiği bir fazladır. Şaman olacak kişi şaman hastalığı denilen, delirmeye benzeyen, kendinden geçme haline bürünür. Ağzından köpükler çıkar, anlamsız kelimeler

söyler. Bu şekilde o kişinin şaman olarak seçildiği anlaşılır ve usta öğreticiye götürülür.

18. Tasavvuf'ta mürid eğitimini bir veya birkaç müridten tamamlayabilir. Ancak ruhanî bir eğitici yoktur. Şamanizm'de ise şaman adayının asıl öğreticisi yardımcı rûhları ve ata ruhlarıdır. Usta öğretici daha çok kültürel öğeleri, davulu kullanmayı, esrimeye ulaşmayı ve yardımcı rûhları nasıl çağıracağını öğretir.
19. Tasavvuf'ta müridten güzel ahlâk sahibi, *Kur'ân-ı Kerîm* ve sünneti bilen yaşadığı bölgede halka nasihatlerde bulunan bir kimse olması beklenmektedir. Şamanizm'de usta öğreticiden halka yönelik, halkın ahlâkı için bir şeyler yapması beklenmez. Eğer kuvvetli bir şaman ise usta öğretici olması için yeterlidir.
20. Tasavvuf'ta müridin eğitimini tamamlaması isteğine ve çalışmasına bağlıdır. Şamanizm'de ise şaman seçilen kişi şaman olmak zorundadır. Şamanlığı ret edemez. Şamanlık eğitiminde başarısız olma söz konusu değildir.
21. Tasavvufî eğitimde mürid ve mürid arasında sevgiye dayalı bir bağ olmalıdır. Aynı durum şamanın eğitimi için söylenemez.
22. Tasavvuf'ta halvet ile günahlardan korunmak ve nefsi dünyevî arzulardan temizleyerek Allah'a itaat eder duruma getirmek amaçlanır. Şamanın eğitimde yalnızlaşarak baygın halde yatmasında tasavvuftaki gibi bir amaç söz konusu değildir. Şaman rûhlar tarafından eğitim aldığı için baygın, kendinden geçmiş olmak zorundadır.
23. Tasavvuf'ta halvetin süresi kırk gündür. Şamanizm'de şamanın uzlet süreci konusunda net bir süre bulunmaktadır.
24. Sûfî halvette nefsinin arındırmaktadır. Şamanın ruhlar âleminde maruz kaldığı işkence ise daha çok bedenini tanımak ve şamana olağanüstü özelliklerin verilmesiyle ilgilidir.
25. Şamanik eğitimde Tasavvufî Eğitimde olduğu gibi zikirden bahsedilemez.

26. Şamanizm'de kalb ve nefis arındırması bulunmamaktadır. Şamanın arınması zayıf insanî özelliklerden sıyrılarak üstün yeteneklerle donatılmış bir insan olmaktır.
27. Tasavvuf'ta mücâhede nefsi ve kalbî temizlemek için yapılır. Şamanizm'de ise böyle bir çaba yoktur.
28. Tasavvufî eğitimin en önemli konusu nefsi tanımak ve eğitmektir. Şamanizm'de eğitimin en önemli konusu ise şamanın, şamanik özellikleri alabilmesidir. Şaman bu özellikleri alabilmek için rûhlar tarafından eğitilmesi gerekmektedir.
29. Tasavvufî eğitimde nefis ile birlikte kalbi de eğitmek gerekmektedir. Tasavvuf'a göre kalb insan beyni gibi akletme, düşünme ve anlama gibi özelliklere sahiptir. Allah'ın lûtfuna nail olan ve şükreden yer kalbdır. Kalbi Allah ile kul arasına giren mâsivâdan temizlemek gerekmektedir. Bu da ancak sülûk eğitimini almakla mümkündür.
30. Şamanizm'de tasavvuftaki kalbe yüklenen anlam hiçbir organa yüklenmez. Şamanizm'de şamanların bir kemiği fazladır ama bu durum biyolojik olarak şamanları diğer insanlardan ayırt edebilmek içindir.
31. Tasavvuf'ta rûh yaratılış itibariyle manevî yönü ağır gelen, tabiatında Allah'ı bilmek olan bir mânâdır.
32. Şamanizm'de rûh şamanın eğitim sürecinden itibaren her aşamada görülmektedir. Şamanın eğitiminin büyük çoğunluğu da yardımcı rûhlar ve ata rûhlar tarafından verilmektedir.
33. Tasavvufî eğitim mürîd ve mürşid merkezli, Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet kaynaklı sistemli ve kuralları olan bir yapıya sahiptir. Şamanizm'de eğitim ise net kuralları olmayan, eğitimin nerede, ne zaman ve nasıl verileceği bilinmeyen bir yapıya sahiptir. Bundan dolayı Şamanizm'de eğitim düzensiz ve kestirmesi zor, karmaşık bir yapıya sahiptir.

34. Şamanlık çoğu defa aynı soydan devam eder. Ölen şaman yerine kendi soyundan başka birisini şaman seçebilmektedir. Tasavvuf'ta ise sûfî olabilmek için belli bir soydan gelme şartı yoktur.
35. Tasavvuf'ta vecd sülûk eğitiminin sonunda ulaşılan bir makâm iken Şamanizm'de esrime şamanın eğitiminin birinci aşamasını oluşturmaktadır.
36. Şamanizm'deki esrime ve tasavvuftaki vecd aynı değildir. Tasavvuf'ta vecde sâlik çalışarak elde edebileceği gibi Allah'ın kula lütfu olarak da verilebilmektedir. Şamanizm'de esrimeye çalışarak ulaşılamaz. Sûfî vecde Allah'a yaklaşmak için ister, şaman esrimeyi tanrılar ve rûhlarla irtibat kurabilmek için ister.
37. Sûfî vecde sülûk eğitimin sonucunda ulaşmış ve bunu halden makâma çevirmişse bu sûfide her zaman bulunur. Yani gelip geçici değildir. Şamana eğitim esnasında verilen esrime yeteneğini şaman olduğu sürece kendinde bulunur. Ancak şaman sürekli esrime halinde değildir. Esrimeye ulaşmak için davul ve şaman kıyafeti, gibi araçlara ihtiyaç duyar.
38. Şamanların esrime halinde gösterdikleri olağan üstü davranışlar şamanlığın bir gereğidir. Şamandan bu tür davranışları yapması beklenir. Hatta güçlü bir şaman olduğunu kanıtlamak için de yapar. Tasavvufî eğitimde ve vecd esnasında sûfîler de bazı kerametler ve tecrübeler yaşayabilirler ancak bu istene bir durum ve nihai hedef değildir. Sûfî eğitimde şeyhinin yönlendirmeleriyle bunlara takılmadan mârifetullahı ulaşmaya çalışır. Yani Tasavvufî Eğitimde ve vecdde amaç Allah ile olabilmektir.
39. Tasavvufî Eğitim'ini tamamlayan mürîd icâzetnâme olarak eğitimini tamamlar. Şaman ise halka açık olarak yılda iki defa yapılan âyin ile adaylığı sona ererek şaman olur.
40. Tasavvuf'ta sûfî eğitim sonucunda vecd, mârifet, fenâ, cem ve tevhid gibi makamlara ulaşır. Şaman adayı ise eğitimini tamamladığında kozmik âlemde seyahat, şifacılık gibi özellikleri elde eder.

41. Tasavvufî Eğitim alan s  f   ve Şamanik eğitim alan Şaman eğitim sonucunda farklı kazanımlar elde etmektedir. İ kisi de baŐladıkları noktadan daha farklı Őahsiyetlere b  r  nmektedir.



SONUÇ VE ÖNERİ

Bu çalışmada Tasavvuf ve Şamanizm'de Eğitim mukayese edilmiştir. Eğitim yoluyla sûfide ve şamanda önceki hallerine göre bir takım farklılaşmanın olduğu görülmektedir. Her ikisi de bir süreç içerisinde eğitimi tamamlamakta ve başarılı olmaları halinde yeni bir statü elde etmektedirler. Sûfinin elde ettiği kazanım daha çok manevî iken şamanın elde ettiği kazanım sosyal ve manevîdir. Şamanizm'de aday eğitim esnasında şamanlığa sert bir giriş yapmaktadır. Şaman adayı kendisini bir karışık krizin içerisinde bulmaktadır. Tasavvuf'ta ise tâlip eğitimi ilerledikçe manevî olarak yükselebilmektedir. Tasavvuf'ta eğitim zor olsa dahi şamanda olduğu gibi acılı ve krizle boğuşmak şeklinde değildir. Tasavvuf'ta Allah aşkı eğitimi kolaylaştırmaktadır. Sûfinin eğitim esnasında katlandığı açlık ve uykusuzluk Allah'a ulaşma yolunda bir aracı görevindedir. Özü itibarıyla Tasavvuf ve Şamanizm'de Eğitim birbirinden farklı konularda geçmekte ve farklı kazanımlar elde edilmektedir. Şekilse bazı benzerlikler bu iki eğitimi aynı yapmaz. Eğitimin konusu, amacı ve çıktılarına bakıldığında Tasavvuf ve Şamanizm'de Eğitim'in farklılığı daha net ortaya çıkmaktadır.

Bu çalışmanın İslâmi İlimler Fakültelerinde bir ilk olması sebebiyle ilerleyen zamanlarda yapılacak olan çalışmalara öncülük ederek literatürdeki bu boşluğun doldurulmasına yardımcı olması temenni edilmektedir. Mukayeseli Bir Yaklaşımla Tasavvuf ve Şamanizm'de Eğitim konusu araştırılırken bu alanın çok geniş olduğu gözlemlenmiştir. Çalışılması gereken birçok konuya yeni araştırmacıların katkısı beklenmektedir. Yeni araştırmacılara önerimiz çalışmalarında tarafsızlığa dikkat etmeleri, ideolojik ve ön yargılardan uzak çalışmalar yapmalarındır. Çünkü bu alanda taraflı ve ön yargılı birçok yayına rastlanılmaktadır. Özellikle tasavvufun öznelliğini bozmaya yönelik ön kabullerle dolmuş zihinler gerçekliğin görünür kılınmasını engelleyen bir perde görevi görmektedir.

KAYNAKÇA

Abdulkadiroğlu, Abdulkerim. *Halvetîlik'in Şa'bâniyye Kolu Şeyh Şa'bân-ı Velî ve Külliyesi*. Ankara: Kastam onu Şeyh Şa'bân-ı Velî Derneği Yayınları, 1. Basım, 1991.

Akşemseddin, Telhis'u Def-i Metâin, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No:260, Tarihsiz. (El Yazması Eser)

Akşemseddin, Makâmât-ı Evliya, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Kitaplığı, No: 2589.

Akşemseddin, Risale-î Şerhi Akvâli Hacı Bayram-ı Velî, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260/4, Tarihsiz. (El Yazması Eser)

Akşemseddin, Risaletü'd- Dua, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertev Paşa Kitaplığı, No: 260, Tarihsiz (El Yazması Eser)

Akşemseddin, Risale-i Zikrullah, Süleymaniye Kütüp. Pertev paşa Kitaplığı, No: 260.

Akşemseddin, Risâletü'n-Nuriyye, Süleymaniye Kütüphanesi, No: 2408, İstanbul, Tarihsiz (ElYazması Eser)

Akbak, Muhammed Yusuf. *Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Düşüncesinde Mûsikinin Yansımaları*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Akpınar, Cemil. "İcâzet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/393-400. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Altıntaş, Hayrani. *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.

Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altıntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.

And, Metin. *Oyun ve Bügü: Türk Kültüründe Oyun Kavramı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 3. Basım, 2012.

Anohin, A. V. *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*. çev. Zekeriya Karadavut - Jannet Meyermanova. Konya: Kömen Yayınları, 1. Basım, 2006.

- Arat, Fatma Simin. *Bozkır Türk Kültüründe Kamlık*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Aşkar, Mustafa. *Niyazî-î Mısırî ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 1998.
- Ateş, Süleyman. “İhlâs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/535-537. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Attâr, Ferîdüddin. *Pendname*. çev. M. Nuri Gençosman. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Attâr, Ferîdüddin. *Tezkiretü'l - Evliya*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: İlim ve Kültür Yayınları, 1985.
- Baldıck, Julian. *Hayvan ve Şaman Orta Asya'nın Antik Dinleri*. çev. Nevin Şahin. İstanbul: Hil Yayın, 1. Basım, 2011.
- Bapaeva, Janyl Myrza. *Tuva Kamlarının Alkışları (İnceleme - Metin - Aktarma)*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Bars, Mehmet Emin. “Şamanizm’den Tasavvuf’a Şamandan Sufi/Veliye Değişim/Dönüşümler”. *Türkbilig: Türkoloji Araştırmaları* 36 (2018), 167-186.
- Bayat, Fuzuli. *Ana Hatlarıyla Türk Şamanlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2006.
- Bayat, Fuzuli. *Türk Kültüründe Kadın Şaman*. Beyoğlu, İstanbul: Ötüken, 7. Basım, 2020.
- Bice, Hayati. *Pîr-i Türkistan Hoca Ahmed Yesevî*. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Bilgen, Elif. *Türk Kam Davulları'ndaki İmgeler ve Günümüz Türk Resmine Yansımaları*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Bilgin, Caner. *Tasavvufî Tarikatlarda Seyr-ü Sülûk Âdabı ve Tasavvufî Bir Kavram Olarak Nefs*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Bilginer, Mahmut Sadettin. *Allah ve İnsan İçtimâî ve Tasavvufî*. İstanbul: Baha Matbaası, 1969.
- Câmî, Abdurrahman. *Evliyâ Menkıbeleri: Nefahâtü'l-Üns*. ed. Süleyman Uludağ - Mustafa Kara. çev. Lâmiî Çelebi. İstanbul: Marifet Yayınları, 1998.
- Cânan, İbrahim. *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi 2*. Ankara: Akçağ Basım Yayınları, 1995.
- Cânan, İbrahim. *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi 6*. Ankara: Akçağ Basım Yayınları, 1995.

- Cânan, İbrahim. *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi* 16. Ankara: Akçağ Basım Yayınları, 1995.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları, 1997.
- Ceyhan, Semih. *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Ceyhan, Semih. “Zühd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/530-533. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Chittick, William C. *Tasavvuf: Kısa Bir Giriş*. çev. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2006.
- Chittick, William. *Varolmanın Boyutları*. çev. Turan Koç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Çağrı, Mustafa. “İhsan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/544-546. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Çelik, İsa. *Vuslata Davet*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Çoruhlu, Yaşar. *Türk Mitolojisinin Anahatları*. Çağaloğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2002.
- Davletov, Timur B. *Şaman Doğa'nın Şifacısı Uyanınca*. İstanbul: Asi Kitap, 4.Baskı, 2020.
- Demirci, Mehmet. “Ölümdeki Hayat (Tasavvuf Düşüncesinde Ölüm)”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* II/4 (2000), 9-16.
- Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2009.
- Drury, Nevill. *Şamanizm*. çev. Erkan Şimşek. İstanbul: Okyanus Yayıncılık, 1996.
- Ebu'l-Âlâ Afîfî. *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*. çev. Mehmet Dağ. Ankara, 1974.
- Eflâkî, Ahmet. *Ariflerin Menkıbeleri I*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1. Basım, 1973.
- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*. çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2003.
- Eliade, Mircea. *Şamanizm*. çev. İsmet Birkan. Ankara: İmge Kitabevi, 1.Baskı, 1999.
- Ensârî, Abdülhak. *Şeriat ve Tasavvuf*. çev. Yusuf Yazar. Ankara: Rehber Yayınları, 1991.
- Er, Ayşe. *Geçmişten Günümüze Şamanizm*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

- Eraslan, Kemal. *Yesevî'nin Fakr-Nâmesi*. ed. Necdet Tosun. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2016.
- Eraydın, Selçuk. "Çile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/315-316. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Erginli, Zafer (ed.). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 1. Basım, 2006.
- Erkal, Mehmet Mustafa. "Buryat İnanışlarında Bir Kutsal Yer: Olkhon Adası". *Dini Araştırmalar* 26/64 (15 Haziran 2023), 25-44. <https://doi.org/10.15745/da.1270655>
- Eröz, Mehmet. *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik-Bektaşilik*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 3. Basım, 1992.
- El-İsfahânî, Râgıb, Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Daru'l-Kâlem, Dimeşk, 1996.
- Eröz, Mehmet. *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 1990.
- Ebû Nuaym, Ahmed Bin Abdullah el- İsfahânî, Hilyetü'l-Evliya, Mısır, 1932.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El-. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* 2. çev. Mehmed A. Müftüoğlu - A. Fikri Yavuz. İstanbul: İpek Yayıncılık, 1994.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El-. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* 3. çev. Mehmed A. Müftüoğlu - A. Fikri Yavuz. İstanbul: İpek Yayıncılık, 1994.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El-. *İki Madnûn*. çev. D. Sâbit Ünal. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El-. *İlâhî Nizam*. çev. Yaman Arıkan. İstanbul: Uyanış Yayınevi, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El-. *İslâm Ahlâkı*. çev. Âkif Nuri. İstanbul: Sinan Yayınları, 9.Basım., 1996.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El-. *Kimyâ-yı Saâdet*. çev. A. Faruk Meyan. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1990.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El-. *Meâricü'l-Kuds*. çev. Serkan Özburun. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El-. *Parlayan Nurlar*. çev. Abdulhalık Duran. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2006.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El-. *Tasavvufun Esasları*. çev. Ramazan Yıldız. İstanbul: Şamil Yayınları, ts.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El-. *Tehâfüt El-Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*. çev. Bekir Karlığa. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El-. *Tevhid Akidesinin Esasları*. çev. Abdulhalık. Duran. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2004.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El-. *Tevhîd ve Ledûn Risâleleri*. çev. Serkan Özburun - Yusuf Özkan Özburun. İstanbul: Furkan Yayınları, 1995.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed B. Muhammed B. Muhammed B. Ahmed El-. *Yol Gidenlerin Kılavuzu ve Arayanların Bahçesi*. çev. Abdulhalık Duran. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2004.
- Gençdoğan, İklima. *Aziz Mahmud Hüdâyî Dîvânı'nda Dinî Muhtevâ*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Gömeç, Sadettin. “Şamanizm ve Eski Türk Dini”. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 4/4 (01 Şubat 1998), 38-52.
- Göztepe, Yüksel. *Abdülkerîm Kuşeyrî'de Hâller ve Makâmlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Günay, Ünver - Ecer, Ahmet Vehbi. *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1999.
- Gürcan, Kevser. *Kutsal Şaman Elbiseleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2018.
- Harner, Michael. *Şamanik Şifa*. çev. Yasemin Sen. İstanbul: Ray Yayıncılık, 1. Basım, 2014.
- Hoppal, Mihaly. *Avrasya'da Şamanlar*. çev. Bülent Bayram - H. şevket Çağatay Çapraz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 4. Basım, 2021.
- Hoppal, Mihaly. *Şamanlar ve Semboller Kaya Resmi ve Göstergebilim*. çev. Fatih Sel. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Hoca İshâk b. İsmâîl Ata, Hadîkatü'l-ârifîn, Taşkent, Özbekistan Fenler Akademisi Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü Ktp., nr. 11838
- Hücvirî, Ali b. Osman Cüllâbî. *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- İbn Manzur. *Lisânu'l Arab*. Beyrut, 1990.
- İbnü'l Arabî. *Fütuhât-ı Mekkiyye'den Öğütler Pınarı*. çev. Âdem Ergül. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 2005.
- İmam Nevevî. *Riyazü's Sâlihîn Tercümesi*. çev. M. Yaşar Kandemir. İstanbul: Erkam Yayınları, 2007.

- İnan, Abdulkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm: Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 3. Başkı, 1986.
- İnan, Abdülkadir. “Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/4 (01 Eylül 1952), 19-30.
- İnayet, Alimcan. “Bugünkü Uygurlarda Şamanlık ve Bir Şaman Duası: Azâim Koşığı”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 2/3-4 (01 Aralık 2009), 38-52.
- İsfahânî, Râgıb el-. *Müfredâtü Elfâzi 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*. Dimeşk: Daru'l-Kâlem, 1996.
- Kalafat, Yaşar. *Altaylar'dan-Anadolu'ya Kamizm-Şamanizm*. ed. Haşim Şahin. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 1. Baskı, 2004.
- Kalafat, Yaşar - Güven, İ M. V. Noyan. “Altay Türk Halk İnançlarından Anadolu'ya Dair Bazı Tespitler”. *Arış Dergisi* 6 (10 Kasım 2011), 60-75. <https://doi.org/10.34242/akmbaris.2019.19>
- Kanlı, Emin Can. *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l Adli Tefsîrinde Tasavvufî Ahlâk Anlayışı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Kara, Mustafa. “Fenâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/333-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. Çağaloğlu, İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 1992.
- Kâşgarlı, Mahmud. *Divanü lûgati't-Türk*. çev. Serap Tuba Yurteser - Seçkin Erdi. Ankara: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2005.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Kayalik, Duygu. “‘Şaman’ Terimi Üzerine Bir İnceleme”. *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1/2 (01 Haziran 2014), 45-64.
- Kayserî, Dâvûd El. *Tasavvuf İlmine Giriş*. çev. Muhammed Bedirhan. İstanbul: Nefes Yayınları, 2013.
- Kelâbâzî, Ebubekir Muhamed b. İshak Buhari. *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*. çev. Süleyman Uludağ. Sultanahmet/İstanbul: Dergâh Yayınları, 5. Basım, 2016.
- Kızılbuga, Nedim. *Dede Korkut Kitabı Nüshaları Arasında İnanç Unsurlarının Karşılaştırılması*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Kızıldağ, Hasan. *Sibiryâ Sahası Türk Destanlarında Şamanizm'in İzleri*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı

Yayınları, 3. Basım, 1976.

Kuşeyrî, Ebu'l Kaasım Abdu'l Kerîm b. Havâzîn b. Abdi'l Melik b. Talhate'l. *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle) I.* çev. Tahsin Yazıcı. 2 Cilt. İstanbul: Tercüman Gazetesi, 1978.

Kuşeyrî, Ebu'l Kaasım Abdu'l Kerîm b. Havâzîn b. Abdi'l Melik b. Talhate'l. *Kuşeyrî Tasavvufun İlkeleri (risâle) II.* çev. Tahsin Yazıcı. 2 Cilt. İstanbul: Tercüman Gazetesi, 1978.

Küçük, Osman Nuri. *Fîhi Mâ Fih Ekseninde: Mevlâna'nın Tasavvufî Görüşleri.* Konya: Rumî yayınları, 1. Basım, 2006.

Mevlânâ Celâleddîn. *Dîvân-ı Kebîr II.* çev. Abdülbâki Gölpınarlı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 1992.

Mevlânâ Celâleddîn. *Dîvân-ı Kebîr III.* çev. Abdülbâki Gölpınarlı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 1992.

Mevlânâ Celâleddîn. *Dîvân-ı Kebîr IV.* çev. Abdülbâki Gölpınarlı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 1992.

Mevlânâ, Celâleddîn-i Rûmî. *Fîhi Mâfih.* çev. Ülker Anbarcıoğlu. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1969.

Mevlânâ, Celâleddîn-i Rûmî. *Mesnevî.* çev. Veled İzbudak. İstanbul: Maarifet Basımevi, 1957.

Muhasibi, Ebu Abdullah el-Haris b. Esed, er-Riaye li Hukukillah, (th. Abdulkadir Ahmed Ata),

4. Baskı, Lübnan trz.

Muhâsibî, er-Riâye li Hukukillah, (Tah. Abdülhalim Mahmud), Kahire 1990.

Nablûsî, Abdülgânî b. İsmail en-. *Gerçek Varlık: Vahdet-i Vücûd'un Müdafası.* çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.

Necmüddin Kübrâ. *Risâle İle'l-Hâimi'l-Hâif Min Levmeti'l-Lâim (Tasavvufî Hayat).* çev. Mustafa Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996.

Numanoğlu, Esra. *Tasavvuf Düşüncesinde Bir Nefis Terbiye Metodu Olarak Halvet.* Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Oğuz Güner, Yasemin. *Şaman Giysi Unsurları Üzerlerinde Kullanılan Semboller.* Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Ögel, Bahaeddin. *Türk Mitolojisi 2.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995.

- Öngören, Reşat. “Şeyh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/50-52. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öngören, Reşat. “Tasavvuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/119-126. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Öngören, Reşat. “Zikir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/409-412. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özağşar, Mehmet Emin vd. (ed.). *Hadislerle İslâm 1*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1. Basım, 2014.
- Özağşar, Mehmet Emin vd. (ed.). *Hadislerle İslâm 6*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1. Basım, 2014.
- Özağşar, Mehmet Emin - İsmail Hakkı Ünal (ed.). *Hadislerle İslâm 3*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1. Basım, 2014.
- Özbek, Özgür Elsa. *Mitolojik Kökenleriyle Türklerde Şamanizm ve Kadın*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Öztürk, Ergün. *Ahmed Er-Rifâi ve Rifâiyye Tarikati*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Perrin, Michel. *Şamanizm*. çev. Bülent Arıbaş. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Basım, 2003.
- Radloff, Wilhelm. *Türklük ve Şamanlık*. ed. Ö. Andaç Uğurlu. çev. Nurer Uğurlu - Ahmet Temir. Cağaloğlu/İstanbul: Örgün Yayınevi, 1. Basım, 2008.
- Schimmel, Annemarie. *İslamın Mistik Boyutları*. çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2001.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali b. Muhammed es-. *El- Lüma' İslâm Tasavvufu Tasavvufla İlgili Sorular Cevaplar*. çev. H. Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996.
- Sultan Veled. *İbtidâ - Nâme*. çev. Abdülbâki Gölpınarlı. Ankara: Konya Turizm Derneği Yayınları, 1976.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer Es-. *Gerçek Tasavvuf*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand, 14. Basım, 2022.
- Şener, Cemal. *Şamanizm Türkler'in İslamiyet Öncesi Dini*. İstanbul: Etik Yayınları, 12. Basım, 2001.
- Şeşen, Ramazan. *İbn Fazlan Seyahatnâmesi*. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975.
- Taşağıl, Ahmet. “Yakutlar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/295-296. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Taşkanat, Mehmet. *Abdulkadir Bin Muhyiddin El-Erbilî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans

Tezi, 2014.

Tay, Ömer. *Muînüddîn-i Çiştî ve Çiştîyye Tarîkatı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Tehânevî, Muhammed A'la bin Ali. *Kitâbu Keşşâf-ı Istılâhâtı'l-Fünûn*. Beyrut, ts.

Tek, Abdurrezzak. *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*. Bursa: Bursa Akademi, 2. başım, 2017.

Tek, Abdurrezzak. *Tasavvufî Mertebeler: Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği*. Bursa: Emin Yayınları, 1. Basım, 2008.

Topbaş, Osman Nuri. *İmandan İhsana Tasavvuf*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2002.

Tosun, Necdet. *İbn Arabî Öncesi Tasavvuf'ta Halvet ve Uzlet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.

Toyşanulı, Akedil. *Türk - Moğol Mitolojisi*. çev. Bülent Bayram. Ankara: Bengü Yayınları, 1. Basım, 2020.

Tunç, Zekiye. *Şamanizm Üzerine Bir Araştırma*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Turan, Şerafettin. *Türk Kültür Tarihi: Türk Kültüründen Türkiye Kültürüne ve Evrenselliğe*. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 7. Basım, 2014.

Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 1. Basım, 2011.

Türer, Osman. "Biat (Tasavvuf)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/124-125. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Uludağ, Süleyman. "Abâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/4-5. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Uludağ, Süleyman. "Halife". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/299-300. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Uludağ, Süleyman. "Halvet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/386-387. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Uludağ, Süleyman. "Halvet Der-Encümen". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/387-388. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Uludağ, Süleyman. "Kalb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/229-232. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Uludağ, Süleyman. "Mücâhede". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/440-441. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- Uludağ, Süleyman. “Mürîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/47-49. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. “Nefis”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/526-529. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. “Riyâzet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/143-144. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Uludağ, Süleyman. “Sülûk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2. Basım, 1995.
- Uludağ, Süleyman. “Tasfiye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Uludağ, Süleyman. “Uzlet (Tasavvuf)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/256-257. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Uyar, Mehmet. *Sûfî Benliğin İnşasında Nefs*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Uysal, Muhittin. *Tasavvuf Kültüründe Hadis: Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Rivayetler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2012.
- Uzun, Meryem. *Nakşilikte Ruhanî Eğitim Usûlu: Kelimât-ı Kudsiyye*. Ordu: Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ünalın, Özlem. *Alanya’da Halk Hekimliği*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Yalçınkaya, Arzu Eylül. *Ken’ân Rifâî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Yesevî, Ahmed. *Dîvân-ı Hikmet*. ed. Mustafa Tatcı. çev. Hayati Bice. thk. Halil Ulusoy. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi, 2016.
- Yıldırım, Kürşat. “Tunguz Halkı Üzerine Araştırmalar-1: Mohe’lar”. *Türk Dünyası Araştırmaları* 117/231 (16 Aralık 2017), 9-24.
- Yıldız, Muhammed Ali. *Akşemseddin’de Allah, Kâinat ve İnsan*. Ankara: Kalem Neşriyat, 1. Basım, 2017.
- Yılmaz, H. Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 10. basım, 2004.
- Yılmaz, H. Kâmil. *Tasavvuf Mes’eleleri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2001.
- “Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü”. Erişim 12 Temmuz 2023.
<http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/berliner-turfantexte>

