

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI



NAKŞBENDİ HAREKETTE ZİKR-İ HAFİ'NİN
KAYNAKLARI, ETKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Mustafa ALTUNKAYA

HAZIRLAYAN
Huriye TOPCU

MALATYA 2020

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

NAKŞBENDİ HAREKETTE ZİKR-İ HAFİ’NİN
KAYNAKLARI, ETKİSİ

Hazırlayan
Huriye YILDIZ TOPCU

Danışman
Doç. Dr. Mustafa ALTUNKAYA

Yüksek Lisans Tezi

Malatya
2020

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

NAKŞBENDÎ HAREKETTE ZİKR-İ HAFÎ'NİN
KAYNAKLARI, ETKİSİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ


DANIŞMAN
DOÇ.DR.MUSTAFA ALTUNKAYA

HAZIRLAYAN
HURUYE YILDIZ TOPCU

Jürimiz 25.02.2020 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu **Yüksek Lisans** Tezini (oybirliği /oyçokluğu) ile başarılı bulunarak **Temel İslam Bilimleri** Ana Bilim, **Tasavvuf** Bilim dalında **Yüksek Lisans** Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Ünvanı Adı Soyadı

1. Doç.Dr.Mustafa ALTUNKAYA
2. Prof.Dr.İhsan SOYSALDI
3. Doç.Dr.Bilal GÖK

İmza



İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

.....
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ONUR SÖZÜ

Doç. Dr. Mustafa ALTUNKAYA’nun danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırladığım **“NAKŞBENDİ HAREKETTE ZİKR-İ HAFİ’NİN KAYNAKLARI, ETKİSİ”** başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.”

.../.../2020

Huruye YILDIZ TOPCU

ÖNSÖZ

Her ibadetin muhakkak ki, Allah katında bir karşılığı olacaktır. İbadet kulun Rabbine bağlılığının bir göstergesidir. İbadet, Allah'ın varlığını, birliğini ve insanın kendi acziyetini, Allah'a muhtaç oluşunun bir kabullenişidir aynı zamanda. İnsan hem Hakk'ı hem batılı yüklenerek kapasiteye sahiptir. Kişinin benlik algısından kurtulup batıldan yüz çevirmesini sağlayacak, kalbindeki potansiyeli fark edip ezeli benliğe ulaşması kulluk bilincini taşıması, Rabbiyle iletişime geçmesi yine ibadet iledir.

Çalışmamızda ele aldığımız zikir ibadeti ise, Kur'an ve hadislerden elde ettiğimiz sonuçlara göre, bütün ibadet ve taatlerden önemli sayılmaktadır. Allah'ı anmanın (zikir) herşeyden üstün olması, bütün iş ve eylemlerimizin odağında yer alması konuyu seçmemizde etken olmuştur. Günümüz modern sonrası (post-modern) toplumlarının riya ve imaj ekseni dünyevileşmeleri, insanlık adına yapılan iş ve işlemlerdeki maslahat ve samimiyet vasfını dumûra uğratmaktadır. Dolayısıyla kişinin kalp huzuruna, bağışlanmasına ve kurtuluşuna vesile olan lisan-kalp-sırr zikri ile birlikte tüm eylemleri, gösteriş ve riyadan arındırıldığında asıl amacına ulaşacaktır. Bu amaca insanın halis bir niyetle ve tam bir ihlasla yani zikir-i hafî ile kavuşacağı ise bütün bir Nakşî hareketi tarihinin özeti mahiyetindedir.

Tezimizin konusu olan zikir-i hafî uygulaması Nakşbendilikte, hareketin pirleri olan Malatyalı Abdulhalik-ı Guçdevânî (ö.1179) ve Bahâeddin Nakşbendî (ö.1389) ile başlamış, bu hassasiyetle asıl zikrin kalp ile gizli (hafî) olması gerektiği savunulmuştur. Bu uygulama ile kişi kalbinde Allah'tan başka her şeyi tahliye edip, kalbini mâsivadan temizlemesi, mehafetullah ve mahabbetullah ile doldurması murad edilmiştir.

Bu konuyu işlerken, günümüz insanının temel probleminin dünyevileşmek ve buna karşın uhrevî değerlerden uzaklaşarak deist bir anlayışa sürüklenmekte temerküz ettiğini gözlemledik. İbadetlerin sosyal sorumluluklardan uzak, münzevi bir hayatın gereği gibi görülmesini de ayrı bir modern sapma olarak gördük. Buna mukabil insanın tüm tutum ve davranışlarında ibadet bilinci içinde yaşayabilmesinin mümkün olacağını Nakşî hareketi özelindeki bu çalışmamızda amaçlamaktayız.

İnsan özünde ezeli fitrat benliğini taşır, ancak çoğu insan bu potansiyelinden habersizdir. Bu bilinci oluşturacak yol ise ibadet ve onun özünü teşkil eden zikir

uygulamasıdır. İnsanın benötesinde (para-psikoloji), kendisini tanımladığı kimlik, bu bilinçtir. Yunus'un "Bir ben vardır benden içeri" dediği budur. Ezeli benlik kalbin derinliklerinde "kendini bilmekle" alakalıdır. Hadis-i şerifte "من عرف نفسه فقد عرف ربه/Kendini bilen Rabini bilir" sözü ile kastedilen benlik, bahsettiğimiz ezeli benliktir.

İşte insanın bu ezeli fitrat ve kimlik arayışı, onu yaratılışındaki asıl manaya yükseltecek ve sosyo-ekonomik planda kendini gerçekleştirme aşamasına ulaştıracaktır. Kişinin bu şekilde özüyle tanışması, aslında elest bezminde Rabbine verdiği söze sadık kalması ve onu içtenlikle (ihlâs ve ihsan) benimsemesi sayesinde mümkün olacaktır. İnsanı esfel-i safilinden eşref-i mahlûkata çıkaracak olan da iş ve eylemlerindeki bu ihlâs ahlâkı olsa gerektir.

Tezimizin konusu olan "zikir-i hâfî" insanı bu yolculukta hedefine ulaştıracak en önemli vasıta olarak görülmektedir. Çünkü zikir anlam itibari ile kendi yaratanını unutmamak, daima aklında tutmaktır. Meleke haline gelen zikir sayesinde kalbin günah kirlerinden arınmasıyla kalp Allah'ın nazarına layık olacaktır. İnsana bu erdemi kazandıracak en etkin ibadetin zikir olarak gösterilmesi (Kuşeyri) rast gele değildir.

İnsanın her müşkülâtında veya rutin hayatında Rabbi, tutan eli, yürüyen ayağı olması O'nu sürekli anması ile olacaktır. Zikir, hayatın her anında ve her merhalesinde kulun Rabbiyle olmasını murad etmektedir.

Kişinin kalp huzuruna, bağışlanmasına ve kurtuluşuna vesile olan zikir, gösteriş ve riyadan arındırıldığı zaman asıl amacına ulaşacaktır. Bu amaca insanın halis bir niyetle ve tam bir ihlasla zikir-i hâfî ile kavuşacağı kanısındayım. Tez çalışmamda da değindiğim üzere amacım, sosyal bir varlık olan insanın bulunduğu ortamlarda iç huzuru yakalayıp Rabbiyle her daim bir olması bunu hayatında uygulayabilmesi işinde gücünde iken de hayata bu pencereden bakabilmesine katkıda bulunmaktır.

Bu çalışmanın konusunun belirlenmesi dâhil, araştırmanın her safhasında yorum yönlendirme, teşvik ve tavsiyelerinden istifade ettiğim kıymetli hocam Doç. Dr. Mustafa ALTUNKAYA'ya teşekkürlerimi sunarım.

Huriye YILDIZ TOPCU

MALATYA-2020

ÖZET

NAKŞBENDÎ HAREKETTE ZIKR-İ HAFÎ’NİN KAYNAKLARI, ETKİSİ

HURİYE TOPCU

İnönü Üniversitesi

Yüksek Lisans

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Danışmanı: Doç. Dr. Mustafa ALTUNKAYA

2020, X+110

Nakşbendî harekette zikr-i hafî’nin kaynakları, etkisinin konu edildiği bu çalışmada, zikr-i hafî’nin öneminden ve insan psikolojisindeki etkilerinden bahsedilmiştir. Tez üç bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde Nakşbendîyye tarikatının tarihi seyri, oluşum süreci, silsilesi, şubeleri, yayıldığı yerler ve temel ilkelerinden bahsedilmektedir. XII. ve XIII. Miladi asır, tarikatların oluşum dönemidir. Bugünkü anlamıyla tekkesi, zaviyesi, şeyh ve mürid münasebetleriyle ilk tarikatlar bu yüzyılda kurulmuştur. Nakşbendî tarikatta Abdulhalik-ı Gucdevânî tarafından belirlenen sekiz temel ilkeye Bahâeddin Nakşbendî üç ilke eklemiştir. Bu ilkeler tarikatın temel prensipleridir.

İkinci bölümde ise, asıl konumuz olan zikr-i hafî’ye geçilmeden önce “zikir” kelimesinin sözlük anlamına ve kelime tahliline değinilmiştir. Ayrıca zikr-i hafiye de giriş yapılmıştır.

Son bölümde ise konumuz olan zikr-i hafî’nin psikolojik analizini yapmaya gayret ederek, Müslüman şahsiyetin sahip olduğu potansiyelin farkına varmasında, kendini tanıma ve anlama serüveninde zikr-i hafî’nin etkisine işaret edilmiştir.

Bu çalışmanın sonucunda Nakşbendî tarikatında benimsenen zikr-i hafî’nin insan hayatındaki yeri tesbit edilmiş, gündelik yaşama yansımalarının sonuçları anlaşılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Nakşbendîlik, Tarikat, Hatmi Hâcegân, Zikir, Zikr-i Hafî.

ABSTRACT

NAKŞBENDİ HAREKETTE ZİKR-İ HAF'Î'NİN KAYNAKLARI, ETKİSİ

Huriye TOPCU

İnönü University

Master Thesis

İnönü University Institute Of Social Sciences

BASIC ISLAMIC SCIENCES DEPARTMENT

Thesis Advisor: Associate Doç. Dr. Mustafa ALTUNKAYA

2020, X+110

In the work where the effects of sources of Dhikr Khafî in the Naqshbandi Movement, is taken on, the significance of dhikr khafî as well as it's influence on human psychology is discussed. The thesis consists of three parts. In the first p, the historical course of the Naqshbandi order, its formation process, its sequence, its branches, its places of spread and its basic principles are mentioned.

VI. and VII. Hijri, XII. and XIII. The Gregorian century is the period of coming into existence of sects. In today's context, the first sects with its dervish lodge, zawayah, the relation between sheikh and murid are founded in this century. Bahauddin Naqshbandi added three principles to eight basic principles determined by Abdul Khaliq Ghajadwani in the Naqshbandi order. These principles are the basic principles of the sect. In the second part, the lexical meanings and analysis of the meaning of the word "dhikr" are mentioned before passing on to dhikr khafî, which is our main subject. In the section, where we mentioned about the significance and influence of dhikr khafî, the psychological effects on people are also mentioned.

As a result of this study, the place of dhikr khafî in human life, which was adopted in the Naqshbandi order, was ascertained and the results of its reflection on daily life were understood.

Keywords: Naqshbandi, Sect, Khatm al-KHacegân, Dhikr, Dhikr Khafî.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	iii
ONUR SÖZÜ	iv
ÖNSÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT.....	viii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xi
GİRİŞ	1
1. Konunun Önemi ve Amacı.....	1
2. Kaynakların Değerlendirilmesi	1
3. Konunun Takdimi	2

BİRİNCİ BÖLÜM

1.NAKŞBENDİYYE TARİKAT HAREKETİ.....	7
1.1. Nakşbendîyye Tarikat Hareketinin Tarihi Seyri	7
1.2. Nakşbendiliğin Oluşum Süreci	10
1.3. Silsilesi	15
1.4. Şubeleri	17
1.5. Tanınmış Kolları	18
1.5.1. Ahrarilik	17
1.5.2. Müceddîdilik	21
1.5.3. Halidilik.....	22
2. NAKŞBENDİYYE TARİKATININ YAYILDIĞI YERLER.....	26
3. NAKŞBENDİYYE TARİKATININ TEMEL İLKELERİ	28
3.1.Huş Der Dem (هوش در دم)	28
3.2. Nazar ber kadem (نظر بر قدم).....	29

3.3. Sefer der vatan: (سفر در وطن).....	30
3.4. Halvet Der Encümen: (خلوت در انجمن).....	31
3.5. Yadkerd: (یادکرد).....	32
3.6. Bazkeşt: (بازکشت).....	33
3.7. Nigah Daşt: (نکاه داشت).....	34
3.8. Yaddaşt: (یاد داشت).....	35
3.9. Vukuuf-ı Adedi: (وقوف عددی).....	36
3.10. Vukuf-ı Zamani: (وقوف زمانی).....	37
3.11. Vukuf-ı kalbi; (وقوف قلبی).....	39

İKİNCİ BÖLÜM

NAKŞBENDİYYE TARİKATINDA ZİKİR

2.1. Kavram Olarak Zikir.....	41
2.2. Nakşbendilikte Hatmi Hâcegân Zikri	54
2.3. Hatme Hâcegânın Esasları:	60
2.4. Zikrin Çeşitleri	61
2.4.1. Cehri Zikir.....	63
2.4.2. Hafî Zikir.....	64
2.5. Nakşi Hareketin Zikr-i Hafî Uygulaması ve Tesirleri	66
2.6. Kur'an'ı Kerim'den Zikr-i Hafîye Delalet Eden Ayetler	77
2.7. Hadislerde Zikr-i Hafî'nin Yeri	80

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZİKR-İ HAFÎ'NİN PSİKOLOJİK ANALİZİ.....	85
SONSÖZ.....	105
KAYNAKÇA.....	109

KISALTMALAR LİSTESİ

a	: Aleyhisselam
b.	: bin
(c.c)	: Celle Celaluh
Trc.	: Tercüme
Fak.	: Fakülte
Hız.	: Hazreti
İst.	: İstanbul
(k)	: Kuddise sirruhu
md.	: Maddesi
ö.	: Ölüm tarihi
(r)	: Radiyallahu anhu
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
(s)	: Sallallahu aleyhi ve sellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
thk.	: Tahkik eden
tsz.	: Tarihsiz
Üniv.	: Üniversite
vd.	: Ve diğer
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Yay.	: Yayınları
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

1. Konunun Önemi ve Amacı

Nakşebendîyye tarikatında zikr-i hafînin kaynakları ve etkisi üzerine bir araştırmayı ihtiva eden çalışmada amaç gündelik yaşantıda kulun kalbini ve gönlünü Hak sevgisiyle doldurmasında Zikr-i hafînin etkisini tesbit etmektir.

Nakşebend hareketin tarihi seyrine, oluşum sürecine, yayıldığı yerlere kısaca değinip, tarikatın temel ilkelerine, tarikatta zikrin önemine ve konumuz olan zikr-i hafîyi tercih etmemizdeki etkenlerden de bahsetmeye çalıştık. Daha sonra zikr-i hafî'nin önemine değinerek, insan psikolojisine olan etkilerini anlatmaya çalıştık.

Bu konuyu seçmemizdeki başlıca sebep, insanın farz ibadetler dışındaki nafilelerinde şekil ve davranışlarının gösteriş ve riyaya müsait bir ortam hazırlaması, bunun da ihlas ve samimiyeti zedeleyeceği tehlikesi hasebiyle bu tehlikenin zikr-i hafî'de düşük olma olasılığıdır. Nakşebendî hareketinin bu zikri benimsemesindeki amaç da Melami anlayışla paralel olarak yapılan iyilikleri gizleme noktasında örtüşmektedir. Çünkü nefis; şan, şöhret düşkünüdür. Bu noktada Nakşebendîyye nefsin arzu ve isteklerine yenik düşmemek için her an Allah'ı anarak bu tehlikenin önünü alma amacı gütmüştür.

Müslüman, hayatının her safhasında yaratıyla birlikte olmayı başaRabilmelidir. Bunu da gönlünde canlı ve diri tuttuğu zikir ile gerçekleştirebilir. Kişinin riya ve gösterişe kaymasının mümkün olabileceğine karşın kul, kalbi zikirle kendini bu tehlikeden korumalıdır. Nitekim hafî zikir kalbi kaymadan koruyup arındırarak Allah'ı anmaya layık hale getirecektir. Zamanla bütün azalar zikre dahil olarak bütün mevcudat Allah'ta fani olacaktır. Amacına ulaşan salık zaman ve mekân gözetmeksizin kemalata doğru ilerleyecektir.

2. Kaynakların Değerlendirilmesi

Nakşebendî tarikatı ile alakalı çok sayıda çalışma mevcuttur. Konu çalışma alanında etkinliğini koruyan, halen üzerinde çalışmalar yapılan bir konudur. Konuyla ilgili Hamid Algar'ın çok sayıda çalışması vardır. Hamid Algar'ın “Nakşebendilik” adlı

eseri alanda önemli bir yere sahiptir. Yine bu alan hakkında önemli çalışmaları bulunan Necdet Tosun'un "Bahâeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı" Halil İbrahim Şimşek'in "Osmanlı'da Müceddidlik (XII/XVIII Yüzyıl)" Itzhak Weismann, "Nakşbendîlik", eseri de önemli eserlerdendir. Konuyla ilgili yazılan makaleler ve tez çalışmalarında mevcuttur. Örneğin Abdücebbar Kavak, "Nakşbendîliğin Ortadoğu'da Yayılmasında Mevlana Halid El- Bağdadi'nin Rolü", İbrahim Baz, "Sünni-Şii Sınırında Nakşbendî-Hâlidî Şeyhlerinin Ehl-i Sünnet Savunması", Ali Tenik-Vahit Göktaş, "Tasavvufi Düşüncede Zikir ve Zikrin Benlik İnşâsına Etkisi", Musa Koçar ,” İslam İnançları Açısından Zikir”, konuyla alakalı çalışmalardandır. Süleymaniye, Nuruosmaniye, Beyazıt kütüphanelerinde Nakşbendîlik ile ilgili çok sayıda eser olduğunu ifade etmekte de fayda vardır.

Çalışmada öncelikle İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi kütüphanesinden ilgili bölümün konuyla ilgili eserlerini tarayarak bir ön çalışma yapılmıştır. Üç aylık bir tarama süreci sonunda gerekli alıntılar yaparak çalışma ortaya konulmuştur, tabi eldeki mevcut eserler, internetten ulaşılan belgelerden de istifade edilmiştir. Konuya dair birçok çalışma, eser, tez, mevcuttur. Bu çalışmada ulaşabildiğimiz konuyla ilgili birçok eser taranmıştır.

3. Konunun Takdimi

Tezimizin konusu olan zikr-i hafî Nakşbendîlik'te, özellikle de Abdulhalik-ı Gucdevânî (ö.1179) ve Bahâeddin Nakşbendî (ö.1389) ile esas alınmış asıl zikrin kalp ile olması gerektiği savunulmuştur. Kişinin kalbinden Allah'tan başka her şeyi atıp, kalbini masivadan temizleyip, kalbini Allah sevgisi ile doldurması murad edilmiştir.

İlk olarak Nakşbendîyye tarikatının doğuşu ve yayılışına değinilmiştir. Nakşbendîyye tarikatı, İslam dünyasında en yaygın tarikatlardan biridir. Dünyanın birçok bölgesine yayılmıştır. Çok çeşitli şubelere ve kollara ayrılmıştır. Ancak biz tezimizde en yaygın olanlardan 1403-1490 yılları arası yaşamış, Ubeydullah Ahrâr Hazretlerine dayanan Ahrârilik koluna, 1563-1626 yılları arasında yaşamış Ahmed Farukiyy-i Serhendi'ye dayanan Müceddidi'ye ve 1776-1826 yılları arası yaşayan Mevlana Halidi Bağdadi'ye dayanan Halidilik koluna kısaca değinmeye çalıştık.

Bu üç kolun tarikata ciddi katkıları olmuştur. Bilhassa XVII. asrın ilk çeyreğinden başlayarak Hint kıtasında ortaya çıkmış, Nakşbendîyye'nin bu zamanda ki

bilinen temsilcisi İmam-ı Rabbânî olarak tanınan Ahmed Sirhindî (ö.1624) ile tarikat, Hint alt kıtasında; Orta Asya ve Anadolu'dan sonra tarikatın üçüncü büyük merkezi olmuştur.¹

Türkiye'de yaygın olarak bilinen adıyla İmam Rabbani, tarikatın tarihinde Şeyh Nakşbend'den sonra temayüz eden en önemli kişilik olarak tanınmaktadır. Onun döneminde Hindistan'ın önemli devlet adamlarının da katılımı ile tarikat, önemli bir nüfuz ve politik güce ulaştı. Rabbani'nin kendi kendine üstlendiği yenileyici rolün dayanağı, Allah'ın "her bin yılın başında dini yenilemek üzere cemaatine bir yenileyici göndereceği" biçimindeki bir Müslüman geleneğinden geliyordu. Takipçileri İmam-ı Rabbani'yi Müceddid-i Elif-i Sani (ikinci bin yılın yenileyicisi) olarak nitelendirdiler.²

Nakşbendîliğin Asya'nın batısına doğru ilerlediği ilk yerin Anadolu coğrafyası olduğundan bahsedilir. Nitekim Simavlı Molla Abdullah İlâhî (ö.1491) mürşidi Ubeydullah-ı Ahrâr'a (ö.1490) bağlılığından sonra Anadolu'ya gelerek Nakşbendîliği burada insanlara anlatmaya başladığı zamanda tarikatın Ortadoğu'daki faaliyetleri için ilk temel taşlarını koymaya başlamıştır. Molla Abdullah İlâhî Anadolu'ya geldiğinde yanında müridi, Emîr Ahmed Buhârî (ö.1516) ile Nakşbendîliğin İstanbul'da da yaygınlaşıp bilinmesinde rol oynamışlardır.³

Mevlânâ Hâlid el-Bağdadî, Nakşbendîyye-Hâlidîyye kolunun kurucusudur. Nakşbendîyye tarikatının Ortadoğu'daki en aktif temsilcisi olarak İslam toplumunun son iki asrına damgasını vurmuştur. Yetiştirdiği çok sayıda halifesiyle yürüttüğü faaliyetler, Ortadoğu'nun da sınırlarını aşarak Uzakdoğu'ya kadar ulaşmıştır.⁴

¹ Kavak, Abdücebbar, "Nakşbendîliğin Ortadoğu'da Yayılmasında Mevlana Halid El- Bağdadî'nin Rolü", Uluslararası Bahaeddin Nakşibend ve Nakşbendilik Sempozyumu Bildiri Özetleri, ed.Hikmet Yaman, Erkam Yayınları, İstanbul 2016.

² Yakut Oğur, Büşra, "Tarikatlar Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme: Menzil Örneği", İmgelem Altı Aylık Hakemli Beşeri Bilimler Dergisi 4 (Temmuz 2019):47.

³ Kavak, "Nakşbendîliğin Ortadoğu'da Yayılmasında Mevlana Halid El- Bağdadî'nin Rolü".

⁴ Kavak, Abdücebbar, "Müceddidî Şeyhi Mevlânâ Hâlid el-Bağdadî'nin Ortadoğu'daki Misyonu", Ağrı İslâmi İlimler Dergisi 1/1(2017):1.

Nakşebendîyye tarikatının silsilesi ile de, Abdurrahman-ı Câmî, Nakşebend'in, bağlı bulunduğu Hâcegân denilen tarikatın silsilesini Hâce Yûsuf el-Hemedânî ile başlatmış olduğuna değindik. Bazı kaynaklarda ise Yûsuf el-Hemedânî'nin halifesi Abdülhâlîk-ı Gücdevânî'ye dayandırılır. Bahâeddin Nakşebendî'nin çağdaş olmadığı Gücdevânî'den ise üveysi yoldan feyz aldığı söylenir.⁵

Daha sonra asıl tez konumuz olan zikri hafnin başlama sürecinden, öneminden, etkilerinden ve psikolojik olarak tesirlerinden bahsetmeye çalıştık.

Nakşebendîyye tarikatı 14. yüzyıl itibâri ile meydana gelen değişimler tarikatta bazı uygulamalarda farklılıklar meydana gelmiştir. Abdülhalik-ı Gücdevânî ile önceden uygulanan cehri zikir, tarikatın Gücdevânî kolu ile yerini zikr-i hafîye bırakmıştır. Bahâeddin Nakşebendî ise zikr-i hafîyi kural haline getirmiştir.

Halvet uygulamasına ise pek itibar edilmemiş kişinin yalnız değil toplumla beraberken Allah'ı anması “halk içinde Hak ile olması” istenmiştir. Gündelik yaşamın koşuşturmaların ve insanı çeken dünyaya karşı durup, ruhani yolculuk da daim olması arzulandır. Nakşilikte çok önemli olan on bir esas kulun bunları benimseyip içselleştirdiğinde asıl manasına kavuşacaktır. Bu esaslarla kişi iç dünyasında olan yolculuğunda sebatkâr ve azimli yürüyüşüyle Rabbini bulacaktır.

Nakşebendilikte, Abdülhalik-ı Gücdevani ile başlayan gizli zikir bu tarikatta önemli bir yere sahiptir. Şuurlu bir zikrin yapılabilmesi için Nakşebendîler gürültüden uzak, تنها ve loş mekânları tercih ederler. Zaman olarak da, “sabahtan önce” ve “akşamdan sonra” diye iki vakit tayin etmişler. Fakat Nakşebendilikte salık günün her vaktinde gönülden Allah'ı hatırlamak ve huzur-u ilahide olduğu şuuru taşımalıdır. Nakşebendilikte zikirde en önemli konu, zikir lafzını şuurlu bir şekilde ve anlamını düşünerek yapmaktır.⁶

Zikir Allah'ı daima hatırdâ tutmak ve verdiği sayısız rızıkları hatırlayarak karşılığında şükre hazırlanmaktır. Nakşilikteki hafî zikirden ayrı olarak diğer

⁵ Necdet Tosun, “Yusuf el-Hemedani” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 44: 12-13.

⁶ Ali.Tenik - Vahit Göktaş, *Zikir* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2013), 172.

tarikatlardaki zikir şekillerine kısaca değinmiştik daha önce, gene kısaca örnek verecek olursak; Mevlevilikte Sema yaparak, Halvetilikte oturarak ve hafif sallanarak, Rûfâilikte Zikir-i kıyam, Kadirilikte Devran yani zikir halkası oluşturarak yapılır.⁷

Tarikat dediğimiz kurumlar tıpkı birer okul mesabesindedirler. Esasen tarikatların hepsi aynı seviyededir. Hiçbirinin diğerine üstünlüğü olmamakla beraber, sadece meşrep farklılıkları bulunmaktadır. Zikir şekli de belki de tarikat yapılarındaki farklılıkların en başında gelmektedir. Bir nehir düşünün ki temel bir kaynağı olmakla beraber birçok kola ayrılmaktadır. Tarikatlar da esasen aynı bu durumu teşkil eder. Kaynak birdir; Kuran-ı Kerim, Ehl-i sünnet ve Hz Muhammed'in yaşayış ve ahlakı, yani Kuran-ı Kerim ahlakı. Fakat bu kaynağın aktığı kollar farklılaşabilirler. Dere yatağından taşmayıp, yolundan sapmadığı sürece her kol kaynağından beslenmektedir.⁸

Sıklıkla ifade edildiği üzere zikir, kalbin katılık ve karanlığını giderir; gam ve kederi, hüzn ve tasayı, gönül darlığı ve can sıkıntısını dağıtır Zikir, bir çeşit bilinç hâlidir ve bilinci diri tutar. Zikir, gönülleri gafletten korur Zikir bir tür âb-ı hayattır, canlara can katan merhemdir Zikir yoksullukları kanaat zenginliğine, yalnızlıkları dostluğa, mahrumiyetleri ilâhî ilgiye dönüştürür Zikir dünyalık korkuları giderir ve endişeleri umuda çevirir.

Neticede din olgusu, insanın hayatına inanç ve ritüellerle karışarak onun anlamlı, kendisi ve çevresiyle barışık bir hayat yaşamasına imkân vermekte; ümitsizliğe ve boşluğa düşmesini engellemektedir.⁹ Din olgusunun da insan hayatında bilfiil aktif olması için, her daim insan kalbinin Allah'tan gafil olmaması O'nunla beraber olması gerekmektedir. İnsanın bu anlamlı yolculuğunda, zamanını iyi değerlendirmesi, zamanın sahibinden gafil olmamasıdır. O'nu anmak, elbette zamanımızı ihya edecek ve zamanın hakkını verecektir. İnsanın iyi bir müslüman olması, sağlam bir iç dünyaya sahip olmasından geçer. Zikir ise, insanın iç dünyasını mamur eden başlıca ibadettir. Zikirle hemhâl olmuş bir kalp tatmin olmuş bir kalptir. Ve Allah'ın nazargâhıdır. Kalbin Allah'ın nazarına layık olması için muhabetullah ile dolması gerekir. Bu çalışma da kişinin her durumda, işinde, gücünde Allah ile birlikte olması O'ndan gafil olmaması muhabetullahın kalbe yerleşmesini sağlayacak ibadetlerden zikir ele alınmıştır. Zikir

⁷ Oğur, “*Tarikatlar Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme: Menzil Örneği*”, 70.

⁸ Oğur, “*Tarikatlar Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme: Menzil Örneği*”, 69.

⁹ Aydın, “*İnanma İhtiyacı ve Dini Ritüellerin Psikolojik Değeri*”, 98.

kulun Allah ile beraber olduğu her halidir. Zikir, Allah’a itaattir. İtaat ise sadece belli başlı sözlerden ibaret değıl, ihlas ve ihsan şuurunu taşımaktır. Kulluk bilincidir. Zikri sadece dil ile söylemekten ibaret kılmak zikrin manasını ve amacını daraltmaktır. Oysa bizim amacımız zikri dile hasretmek değıl tüm fiillerimizle ve davranışlarımızla Allah’ı hatırlamak ve hatırlatmaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

1.NAKŞBENDÎYYE TARİKAT HAREKETİ

1.1. Nakşebendîyye Tarikat Hareketinin Tarihi Seyri

VI. ve VII. Hicri, XII. ve XIII. Miladi asır, tarikatların oluşum dönemidir. Günümüzde ki şekliyle tekkesi, zaviyesi, şeyh ve mürid münasebetleriyle ilk tarikatlar bu asırda teşekkül etmiştir. Bağdat'da Abdülkadir Geylani, Basra'da Ahmed Rifai, Türkistan bölgesinde Ahmed Yesevi, bu devirde yetişen ilk tarikat kurucularıdır.¹⁰

Bu devir tasavvufi düşünce ile tüzel bir kişilik kazanarak, kurumsal bir düzleme, hangâh gibi fiziki mekânlara gelir-harcama kalemlerin olduğu bir bilançoya kavuşmuştur. Tasavvuf düşüncesinin kurumsal bir kimlik ve tüzel bir kişilik kazandığı bu dönemi ele aldığımızda bu oluşumlara ciddi bir ihtiyacın olduğunu görürüz. Zira hilafet merkezi oldukça zayıflamış, bir taraftan Moğol saldırıları diğer taraftan Haçlılar, İslam beldelerini tehdit etmektedir.¹¹ Halk her yönden sıkıntı ve bir arayış içinde sığınacak bir liman arıyordu. Ve bu noktada insanlar tarikatları aradıkları liman olarak görmüşlerdi.

İlk devirde sufiler, daha tecrübeli olan sufilerden faydalanmışlar ancak bugün ki bildiğimiz şekliyle bir tarikat oluşmamıştır. Sohbet yoluyla her biri öğrendiklerini kendi çevrelerine aktarmışlardır. Tarikatlar bugün ki haliyle sistemli halde, takriben VI/XII. yüzyılda ortaya çıkmaya başlamış ve daha sonra kurumsallaşmıştır. Buna göre mürşid yahut şeyh adı verilen bir rehber vasıtasıyla müridin (Allah'ın iradesine teslim olan), Allah'a yaklaşma ve ulaşma konusunda takip ettiği yöntem veya metoda tarikat adı verilir.¹²

Özellikle miladı 6. Asrın başlarında Gazzalî (ö.1111)'nin geliştirdiği, sistemleştirdiği ehl-i sünnet tasavvufuyla tasavvuf müesseseseleşmiştir. Tarikatlar dönemi, tasavvufun müesseseseleştiği, bağlananların bireysel anlayışlarının değil,

¹⁰ Yılmaz, H. Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 18. Baskı, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), 127.

¹¹ Altunkaya, Mustafa, *Bir Başka Açıdan Suf Hareketi Tarihi*, 2. Baskı, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), 96.

¹² Karagöz, İsmail, *"Dini Kavramlar Sözlüğü"*, (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 633.

tarikatların fikir ve görüşlerinin ön plana çıktığı, tevbe ve zikir gibi ferdi ibadetlerin topluca ve her tarikatçe uygun görülen ayinler eşliğinde yapılmaya başlandığı, çile, rabıta, sema gibi önceden hiç olmayan ayinlerin ortaya çıktığı bir dönemdir.¹³ Tarikat birçok anlama gelmektedir. Sözlük anlamına bakacak olursak; tarikat kelimesi “yol, âdet, kanun, din” anlamlarına gelmekte Tarikatı “müridi gerçeğe ileten yol” şeklinde tarif eden sûfiler, dinin görünen ve şeklî kısmı olan şeriatın kurallarına tabi olmadan tarikatla gerçeğe varılmayacağını söylemişlerdir.¹⁴

Yine tarikat kelimesi “yol, hal ve gidiş, kat, tabaka” gibi anlamlara gelen, bir tasavvufi bir terim olarak, Hakk’a ulaşmak için tutulan, bir takım kuralları bulunan yol demektir.¹⁵

Tarikat şeyh adı verilen bir mürşid rehberliğinde, talibin Allah’a ulaşma, yaklaşma ve sevgisini kazanma konusunda takip ettiği usule denir. Mürid farz ve vacibleri aksatmaksızın yerine getirmenin yanı sıra sünnete ve nafile ibadetleri artırarak yapmaya özen gösterir. O zamanlar da müridler kendilerinden tecrübeli olanlardan istifade etmekle beraber bugün bildiğimiz şekliyle teknik mânâda tarikat kurulmamıştır.¹⁶

Yine tarikat anlamlarını ifade eden sufiler dinin şekli, zahiri kısmında önemsemiş kalbe ulaşmak için işin dış yüzeyinin öneminden bahsetmişlerdir.

Bunu daha iyi yansıtmak için örneğin şeriatı gemiye, tarikatı denize, hakikati inciye; şeriatı cevizin dış kabuğuna, tarikatı iç kabuğuna, hakikati meyvesine; şeriatı çembere, tarikatı çemberden merkeze giden yarıçaplara, hakikati merkeze; şeriatı meşaleye, tarikatı bu meşale ile yol almaya, hakikati amaca varmaya; şeriatı bakırı altına çeviren simya ilmine, tarikatı bu simya ilminin kullanılmasına, hakikati altının elde edilmesine benzetmişlerdir.¹⁷

¹³ Oğur, “*Tarikatlar Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme: Menzil Örneği*”, 44.

¹⁴ Reşat Öngören, “*Tarikat*”, Türk Diyanet vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 95.

¹⁵ Karagöz, “*Dini Kavramlar Sözlüğü*”, 633.

¹⁶ Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009).

¹⁷ Öngören, “*Tarikat*”, 40: 95

Tasavvuf ıstılahında tarîkat; insanı kendisinin ve âlemlerin hakikatine, bu hakikati kendisinde barındıran Hz. Muhammed’e (s), hakikatin kaynağı ve yaratıcısı olan Cenâb-ı Hakk’a götüren manevi yollar manasındadır. Tarîkat, değişik ekollerde görülse de hakikat cihetiyle birdir. Hepsine birden "Tarîkat-ı Muhammediye" denir.¹⁸ Tarikat istikamet üzere, doğru yol tutturmak demektir. Aslında yolcuyu menziline götürecektir.

Tarîkat; müridi, mürşidine götüren ve mürşidiyle buluşturan yoldur. Tarîkat sayılarının ve çeşitlerinin fazla olması insanların algılarının, meşreplerinin, karakter ve kabiliyetlerinin farklı farklı olmasındandır. Bu durum zıtlıktan değil, ilmin zenginliği ve sonsuzluğundandır.¹⁹

Tarikatlar toplumda ayrılıklar, çatışmalar değil farklılıklardan oluşan zenginlikler sunarak her görüşe, fikre hitap etmektedir.

Tarikatlar çeşitli tasniflere tabi tutulabilir. Yukarıda zikir telkininden söz ederken bu tasniflerden biri zikredilmişti. Burada diğer tasniflerden de bahsedilecektir. Fikir sistemlerine göre;

1.Hak (Ba-şer, Ortadoks) tarikatlar: İslam dini temel prensiplerine bağlı olarak kurulan ve gelişen tarikatlar,²⁰

2.Batıl (Bi-şer, Heteredoks) tarikatlar:²¹ Kur’an ve sünnetten uzaklaşmış, bozulmuş tarikatlardır.

Sivil toplum teşkilatları olarak teşkilatlanmış bu tasavvuf oluşumları, Müslümanların tarihinde önemli sosyo-kültürel, ekonomik-politik görevler üstlenecek, tevhidi atmosferin kalplerdeki, tecellilerinden başlayarak toplumsal alanlardaki tecellilerini inkişaf ettireceklerdir.²²

¹⁸, Ali Bektaş, “İslam Tasavvufunda Halvetiyye Ramazaniyye Usuk ve Adabı”, (İstanbul: Nefes Yayınları, 2019), 23.

¹⁹ Bektaş, “İslam Tasavvufunda Halvetiyye Ramazaniyye Usuk ve Adabı”, 23.

²⁰ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (Bursa: İletişim Yayınları, 1922), 272.

²¹ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 272.

²² Altunkaya, *Bir Başka Açıdan Suf Hareketi Tarihi*, 186.

Tarikata girmekteki maksattan söz edecek olursak; mürid, bir mürşide bağlanarak islamı daha güzel yaşayabilme, mürşidin feyzinden istifade etme ve maneviyatını sağlamlaştırma amacı güder.

Tarîkatın kuralları, takva iledir. Yakınlığı ise ayne'l-yakîn esaslıdır. Tarîkat, kalp işidir ve dinde gönüllü olanların hizmet ettiği bir alandır. Tarîkata girmekten maksat ise dünyaya gelmekten ve kul olmaktan amacın hâsıl olması içindir. Yani Rabbimizi tanımak ve O'na kul olmak için, (Bkz. Zâriyât, 56) kulluğumuzu tamamlayıcı bir mürşid-i kâmil bulup O'nun terbiyesine girmek ve Hakk'ın rızasına uygun bir kulluk yaşamak içindir. Tarîkat olarak Halvetilik, Kadirîlik, Nakşbendîlik, Melamilik, Rifâîlik, Mevlevilik ve diğer ekollerden herhangi birine taraf olmak, bir isme taraf olmaktan gayrı olarak gönlünde mihman olabileceğimiz bir mürşid-i kâmil bulabilmektir.²³ Amaç bizi hakikate ulaştıracak mürşide yoldaş olmaktır.

Tarikatın asırlar süren, kurumsallaşması, çeşitli sistemlere oturtulması ve günümüzde ki halini alması asırlar süren bir süreçtir. Yani tarikatların köklü bir geçmişi vardır.

Pek tabiidir ki, mürşidlerin, müridinde derin izler bırakarak etkili olmaları muhakkaktır. Tarikata ismini verenin tarikatın kurucusu olmasıyla beraber, bazı tarikatlar kendi tarihinde belki de en çok sevilen şeyhin ismini kullanmayı tercih etmektedir. Aynı durumun söz konusu olduğu, Nakşbendîliğin de tıpkı diğer tarikatlar gibi kendi silsilesi içinde yüksek mevkie olan bir şeyh ile anılması oldukça alışıldık bir durumdur.²⁴

1.2. Nakşbendîliğin Oluşum Süreci

Nakşbendîyye adı 14. yüzyılın büyük velisi Buhara'lı Muhammed el-Üveysi'nin lakabı olan Nakşbend'den türemiştir. Kelime 'Allah' ismini zihne kazımak ve kalbe yerleştirmek anlamındaki, Farsça, nakş ve bend kelimelerinin biraraya gelmesinden oluşmuştur. Bazı tarikatlarda da tarikatta olduğu gibi burada da, üstadın adını meşruiyet kaynağı olarak hazırlayan ve başta karizmatik Hacı Alaüddin Attar, âlim Hacı Muhammed Parisa ve bir derece daha genç olan, Mevlana Yakub Çerhi olmak üzere

²³ Bektaş, "İslam Tasavvufunda Halvetiyye Ramazaniyye Usuk ve Adabı", 24.

²⁴ Oğur, "Tarikatlar Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme: Menzil Örneği", 45.

tarikatin öne çıkan, isim koyucu müritleri kendi aralarında bu yeni yolun esaslarını fiilen tesis etmişlerdir.²⁵

Birçok tarikat şeyhinde olduğu gibi Bahâeddin Nakşbend’de bir tarikat kurup bunun kurumsallaşmasını gerçekleştirmek düşüncesine sahip olmamıştır.

XV. yüzyılın sonlarında Abdurrahman-ı Câmî, Bahâeddin Nakşbend’in bağlı bulunduğu, Hâcegân ismi verilen tarikatin silsilesini Hâce Yûsuf el-Hemedânî ile başlatmıştır. Bazı kaynaklarda ise bu silsile Yûsuf el-Hemedânî’nin halifesi Abdülhâlîk-ı Gucdevânî’ye dayandırılmaktadır.²⁶

Nakşbendîyye, doğuşunu Orta Asya’nın manevi liderlerine bağlayıp onların geleneklerine kadar izlerini sürer. Nakşbendî geleneğinin kurucusu, 13. yüzyılın başlarında Buhara’da küçük bir kasaba olan Gucdevân’lı Hâce Abdülhalik’dir. Hâce Abdülhalik-ı Gucdevânî’ye, henüz ortaya çıkmış Yeseviye tarikatına karşı ve Orta Asya tasavvufi geleneğinin takınmış olduğu formların aksine silsilesinin manevi amellerinin karakterini belirleyen kelimat-ı kudsiyye denilen sekiz ilkenin oluşturulması ve hafî (sessiz) zikir uygulamasının başlatılması atfedilmiştir.²⁷

Bahâeddin Nakşbend’den itibaren belirgin şekilde ayrılan yeni usul ve bu usulün “Nakşbendîye/Nakşbendîlik” adıyla yeni bir ekol olarak ortaya çıkmasının ve nasıl ortaya çıktığı meselesi tarikatin tarihi üzerine çalışan araştırmacılar tarafından net olarak ortaya konulamamıştır. Hâcegân’dan Nakşbendîyye ismine geçiş süreci, Nakşbendîlik araştırmaları bakımından temel kaynak olan Molla Câmî’nin *Nefahât* ve es-Safî’nin *Reşehât* adlı eserlerinde de hala gizemliliğini koruyor bulunmaktadır. Nefehât’da her iki tabirin de kullanılmış olduğu görülmektedir.²⁸

Hâcegân tarikatinin kurulduğu VI. (XII.) zamanda Orta Asya’da Mâtürîdîlik ve Hanefîlik yaygın idi. O zamanda Buhara, Burhân ailesine (Âl-i Burhân) mensup “Sadr”

²⁵ Itzhak Weismann, *Nakşbendîlik*, trc. İrfan Kelkitli (İstanbul: Litera Yayınları, 2015), 59.

²⁶ Hamid Algar, “*Nakşbendîyye*”, Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 335.

²⁷ Weismann, *Nakşbendîlik*, 59.

²⁸ Hasan Demirtaş, “*Nakşibendîlik’in Anadolu’da Ortaya Çıkışının Belgesi: Şeyh Hâce İshak er-Rumî Vakfiyesi*”, Vakıflar Dergisi, 50 (2018): 31.

unvanı taşıyan Hanefî âlimleri tarafından yönetilmekteydi. Bu bölge genel olarak fütüvvet ve melâmet özelliği ile tebarüz eden Horasan tasavvufunun etkisi altındaydı.²⁹

Melamet ehli, her zaman ve her yerde Allah'a kulluk etmeyi, O'nun emirlerini yerine getirmeyi, insanların arzu ve isteklerini değil de yalnızca Allah'ın rızasını gözetmeyi başlı başına bir görev telakki edinmişlerdir. Allah yolunda kınayanın kınamasından korkmamak melamet ehlinin sarsılmaz özelliklerinden biridir. “Kınayanın kınamasından korkmamak” (el-Maide 5/54) korkusuzca Allah'ın yolunda gitmek, fikrini esas almışlardır.

Horasan tasavvuf ekolünün referansları, tasavvuf klasiklerinde üzerinde durulduğu gibi Kur'an-ı Kerim ve Sünnettir. Horasan Mektebi'nin tasavvuf anlayışı ise Müslüman toplum içinde öz değerlerden uzaklaşmaya karşı hem bir iç muhalefeti temsil etmiş, hem dış saldırılar karşısında direnen ve cihat eden bir direnç eksenini şekillendirmiştir.³⁰

Bununla beraber Semerkant ve Buhara gibi şehirlerde güçlü medreseleri ve âlimleri olan bu Sünnî muhit, Horasan'ın kalenderî meşrep sûfîlerinin yaygınlaşmasına pek müsait bir ortam değildi. Orada ancak dinî hususlara ve Sünnîliğe çok sağlam bağlı bir tarikat zemin bulabilirdi. Sonuçta öyle oldu. Bağdat Nizâmiye Medresesi'nde eğitim görmüş, sonra Horasan tasavvuf kültüründe yetişmiş bir âlim ve sûfî olan Hâce Yûsuf el-Hemedânî (ö.1140) Mâverâünnehir'deki birkaç müridine irşat etmelerine müsaade verip halife olarak gönderdiğinde Orta Asya'da Hâcegân tarikatının tohumlarını da atmış oluyordu.³¹

Abdulhalik-ı Guçdevânî, yirmi yaşını aştığı ilk yıllarda bir müddet manevî evladı sayıldığı, Hâce Hızır'ın terbiyesinde kalmış daha sonra yine kendi ifadesine göre, Buhara'ya giderek Yusuf el-Hemedânî'nin (ö.1140) müridleri arasına katıldı. Abdulhalik-ı Guçdevânî'nin bahsettiğimiz Nakşilik ekolünü başlatan ve tarikatın esaslarını sistemli hale getiren kişi olduğu kabul edilir. Guçdevânî tasavvufî eğitimini, büyük mutasavvıflardan olan Hâce Yusuf Hamedani'den (ö.1140) almış,

²⁹ Semih Ceylan, *Türkiyede Tarikatlar Tarih ve Kültür*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 612.

³⁰ Altunkaya, *Bir Başka Açıdan Suf Hareketi Tarihi*, 94.

³¹ Ceylan, *Türkiyede Tarikatlar Tarih ve Kültür*, 612

Nakşebendliğin, Kelimat-ı Kudsiyye ya da Kelimat-ı Nakşebendîyye dediğimiz temel ilkelerin ilk sekizini ortaya koymuştur.³²

Bazı kaynaklara göre, Hâce Yusuf Hamedani'ye Buhara şehrinde değil Semerkand'da Guçdevânî'nin intisab ettiği söylenir. Yusuf Hamedani'nin cehri zikiri (sesli zikir) uygulamasına rağmen öğrencisi, Abdullah Guçdevânî'nin, Hâce Hızır'dan öğrendiği zikr-i hafîye devam etmesine izin vermiştir. Hâce Hızır'da Guçdevânî'yi maneviyat eğitimi tamamlaması için Hamedani'ye havale etmiştir.³³

Abdülâlîk-ı Guçdübânî'den sonra Hâcegân tarikatı Buhara civarında Ârif Rîvgerî, Mahmûd Encîrfağnevî, Ali Râmîtenî, Muhammed Bâbâ Semâsî ve Emîr Külâl ile devam etmiştir. Emîr Külâl'e bağlanıp ona intisap ederek eğitimi tamamlayan Bahâeddin Nakşibend, ilerleyen zamanlarda Abdülhâlîk-i Guçdübânî'nin uygulamalarından uzaklaşarak cehri zikir, halvet ve semâ gibi uygulamaları olan Hâcegân yolunu tekrar Guçdübânî'nin prensiplerine uygun hale getirip tarikatın neredeyse unutulacak esaslarını canlandırarak, bu tasavvufî içtihadı sebebiyle zaman içerisinde tarikatın banisi olarak kabu görmüştür.³⁴

Bahâeddin Nakşibend Hazretlerine neden “Nakşibend” denildiğine gelecek olursak, hem tarikatın kurucularından addedilmesi hem de gönlünde sahip olduğu aşkın olan Allah sevgisini başka gönüllere nakşetmek adeta nakış gibi işlemek istediği için bu isim verilmiştir. Nakşibend kelimesinin anlamını irdelemek gerekirse; Dilaver Selvi konuyla alakalı bir sempozyumda Nakşibend isminin anlamıyla ilgili olarak şunları söylemiştir.

“Nakşibend, kelimesi iki kelimenin terkiinden meydana gelmiştir. “Nakş” ile “bend” kelimeleri, ad değil sıfattır; fakat isim gibi ön plana çıkmıştır. Nakş, kelimesi her hangi bir şeyi işlemek, kalıcı hâle getirmek, kalacak iz bırakmaktır. “Bend”, Farsça bir ad olup, lisanımızda isim olarakda, sıfat olarak da bilinmektedir. İsim olarak anlamı, bağ, kelepçe, baraj, bent, kemer gibi anlamlara gelmektedir. Sıfat olarak, sağlamca bağlı, kuvvetli birleştiren, anlamlarına gelir. Allah zikrini kalbe kazıyarak nakış gibi

³² Halil İbrahim Şimşek, *18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşebendî - Müceddidilik*, (İstanbul: Litera Yayınları, 2016), 32.

³³ Murat Özaydın, “Şeyh Abdurrahman'a Göre Nakşebendiliğin On Bir Temel Esası”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 13/50, (2014):215.

³⁴ Ceylan, *Türkiyede Tarikatlar Tarih ve Kültür*, 613.

işledikleri ve ondan ayrılmadıkları için, sessiz zikir sahiplerine Nakşbendî adı verilmiştir. Müstakimzâde Süleymân Sa'deddîn Efendi'ye göre bu yoldaki kimselerin kalplerine ilâhî muhabbet nakşedilmesinden ve kalbi yoğunluktan arındırıp Allah ismi ile kalbi cilaladıkları için bu kimselere Nakış bağlayıcı manasında, nakşbend” denilmiştir.³⁵

Nakşbend Hazretlerinin ne soyu ne nesebi hakkında net açıklamalar günümüze kadar yapılmamıştır. Ancak konu hakkında bilinen bir müellif olan Salahaddin b. Mübarek'in yazmış olduğu Enisu't-Talibin'de bahsederken konu hakkında bilgi vermemesi konu hakkındaki kapalılığı hala korumaktadır. Sonraki dönemlerde bazıları onun soyunun oniki imamın baştaki zincirlerinden olan Cafer es-Sadık'a bağlamışlardır. Ve silsilede Cafer es-Sadık yerini almıştır.³⁶

Nakşbendîyye'nin ikinci bir zinciri Ca'fer-i Sadık ve İmami zincirin diğer üyeleri bağıyla Hz. Ali'ye kadar uzansa da, Bekri soy ile gurur daha da ön plana çıkar. Hatta sıradışı olarak bazı Nakşbendî kaynakları, Hz. Ali'nin kendi manevi intisabının Ebu Bekir'in etkisinde gerçekleştiğini kaydeder. Alevi soydan ziyade Bekri soya olan bu ısrarın büyük sonucu sesli zikirden (cehri) ziyade sessiz (hafî) zikre olan yakınlıkları etkili olmuştur. Bu vurgu Nakşbendîyye'nin ayrı bir tarikat olarak tebarüz etmesinde önemli bir yere sahiptir.³⁷

1318 senesinde Buhara'ya birkaç kilometre uzaklıkta ki Kasr-ı Arifan adlı köyde dünyaya gelen, Bahâeddin Buhari Hazretleri yine 1389 yılında Kasr-ı Arifan'da Rebi'ül-evvel ayının ilk günlerine Pazartesi günü vefat etmiştir. Kabri doğduğu yer, Kasr-ı Arifan'dadır.³⁸

Bahâeddin Buhari Hazretlerinin dünyaya geldiğinde kendisini manevi evlatlığa kabul eden ve Bahâeddin Buhari hakkında çok müjdelere veren Hâce Muhammed Baba Semmasidir. İlk hocası olması hasebiyle ondan faydalanıp istifade etti. Daha sonra bu hocası, onun terbiyesini ve yetiştirilmesini en meşhur talebelerinden olan Seyyid Emir

³⁵ Dilaver Selvi, "Kuruluşundan Mevlana Halid Dönemi İçinde Nakşilikte İcra Edilen Gizli Zikir ve Hatm-i Hâcegân", Uluslararası Bahaeddin Nakşibend ve Nakşbendilik Sempozyumu Bildiri Özetleri, ed. Hikmet Yaman, (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 11.

³⁶ Yaşar Nuri Öztürk, *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar*, (Bursa: Sidre Yayınları, 1988), 165-166.

³⁷ Hamid Algar, *Nakşbendilik*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 17.

³⁸ Algar, "Nakşbendîyye", 335.

Külal'e tevdi etti. Yedi yıl kadar Emir Külal'in sohbetlerine devam etti. Sonra da onun iznini alarak Mevlana Arif Dikgerani'nin sohbetine katıldı. Yedi sene de onun yanında kaldı. Daha sonra Kusam şeyh ve Halil Ata'nın sohbetlerinden istifade etti. Bir müddet Halil Ata'nın yanında kaldı. Sonra Abdulhalik-ı Guçdevânî Hazretlerinin ruhaniyetinden feyz aldı.³⁹

Seyyid Emir Külal'e mürit olduğu zamanlarda Bahâeddin Nakşbendîyye'ye şeriatı sağlam bir şekilde takip etmesini öğütleyen ve hafî zikir telkin eden Abdulhalik-ı Guçdevânî'nin ruhaniyeti ile görüştüğü rivayet edilir. Bu nedenle kendisine el-Üveysi, yani bildiğimiz yolların dışında ve ahirete irtihal etmiş, yaşayan şeyh rehberliği olmadan irşada erişen sufi lakabı verilmiştir. Hacı Bahâeddin Nakşbend Hazretlerinin silsileye isminin verilmesindeki sırrın arkasında, Hâcegân gibi büyük bir tarikatın ve geleneğinin kurucusu ve kendisinden önce beş halka ile ayrılmış olduğu Hacı Abdulhalik-ı Guçdevânî ile simgesel-ruhsal bağlantıda yatmaktadır.⁴⁰

1.3. Silsilesi

Nakşbendîyye tarikatı, diğer tarikatların aksine silsilesini Hz. Ali'den değil Hz. Ebu Bekir'i aşabın en faziletliyelerinden kabul eden Ehl-i Sünnet anlayışını benimseyerek, Hz.Ebu Bekir'den başlatmıştır.

Bunu Ehl-i sünnet anlayışının o dönemde Orta Asya ve özellikle Buhara'da temsil edilmesiyle izah edilebilir. Hâcegân tarikatının yansıtan hususiyetler yaklaşık iki asır sonra bu silsileden gelen Bahâeddin Nakşibend'e (ö.1389) miras bırakılmış ve Nakşbendîyye tarikatının temel prensiplerini oluşturmuştur.

Nakşbendîlerin Hz. Peygamberden sonraki halkasına Hz. Ebubekir'i yerleştirme gayretleriyle birlikte, tarihi süreçteki temsilcileri tarafından kendi tarikatlarını diğerlerinden üstün kılan bir niteliği olarak takdim edilmiştir. Bahâeddin Muhammed Nakşbendî kendi yolunu tanımlarken: bizim tarikatımız, urve-i vüska/kopmayan

³⁹ Musa Aslan, *Tasavvuf ve Tarikatların Doğuşu*, (İstanbul: Yasin Yayınları, 2014), 343.

⁴⁰ Weismann, *Nakşbendilik*, 63.

kulptur. Hz. Resulun eteğine sarılmak ve sahabe-i kiramın sözlerine sadık kalmaktır. Diyerek bir şekilde kendi usullerinin üstünlüğüne işaret etmiştir.⁴¹

Ayrıca, Müceddid Şeyh Ahmed Sirhindi (ö.1624) Hz. Ebubekir'in siddık lakabını açıklarken “Siddık makamı kudsiyyetin en üstün derecesidir; çünkü hemen üzerinde nübüvvet makamı bulunur”. Peygamber’e vahiyle gelen ilim siddıka ilham yoluyla ortaya çıkar ve iki ilim arasında tek fark onların ilim tarzlarında yatar. Siddıkın statüsünün bu şeklindeki izahından sonra, sahabeler arasında siddık lakabıyla isimlenen yegâne kişi olan Hz. Ebubekir tarafından tayin edilen inisiyatik geleneğin ulvi mükemmelliği söz konusu olur.⁴² Siddıklık mertebesi, velilik mertebesinden üstte iken nübüvvet mertebesinin altında bulunmaktadır.

Genel kabule göre Nakşibeniyye’nin silsilesi şu şekildedir.

- Hz. Muhammed Mustafa Sallallahu aleyhi ve sellem
- Ebubekir Siddık Radiyallahuanh (ö.634)
- Selman-ı Farisi Radiyallahuanh (ö.656)
- Kasım İbn-i Muhammed ibn-i Ebubekir Es-siddık Radiyallahuanh (ö.725)
- Cafer ibni Muhammed Es-Sadık Radiyallahuanh (ö.765)
- Ebu Yezid el Bestami Kuddise sirruhu (ö.848(?))
- Ebu el Hasan el Harakani Kuddise sirruhu (ö.1033)
- Ebu Ali el Faremedi Kuddise sirruhu (ö.1084)
- Yusuf el Hamedani Kuddise sirruhu (ö.1140)
- Abdulhalik el Gucdvani Kuddise sirruhu (ö.1179)
- Bahâeddin Nakşbendî Kuddise sirruhu (ö.1389)

Nakşbendîlik Hz. Ebubekir’in Siddık lakabına atfen Siddikiyye, Beyazid-i Bestami’nin adına nisbetle Tayfuriyye ve “ustalar/ hocalar yolu” anlamında “Hacegâniyye” diye de adlandırılır. Bahâeddin-i Nakşibend’den sonra, Nakşbendîyye

⁴¹ Şimşek, *18 Yüz yıl Osmanlı Toplumunda Nakşbendî - Müceddidilik*,32.

⁴² Algar, *Nakşbendîlik*, 17.

olarak anılmasına rağmen, daha sonra silsiledeki bazı etkin olan isimlerden dolayı, mesela; Ubeydullah-i Ahrâr'a (ö.1827)'ye nisbetle "Ahrâriyye", Ahmed-i Kasani'ye nisbetle "Müceddidiyye" ve Halid-i Bağdad-i (ö.1827)'ye nisbetle de Halidiyye gibi isimlerle anılmıştır.⁴³

Bahâeddin Nakşibend'in halifelerinin büyük kısmı Buhara yahut Buhara çevresinden olup Mâverâünnehir'in Farsça konuşan halkına mensuptur. Bahâeddin Nakşibend de birçok kaynaktan "Türk şeyhleri" diye anılan Yesevî müridleriyle daima bağlantılı halde idi. Bu iki tarikat mensupları arasında etnik köken ve dile dair farklılıklar varsa da aralarında yakınlıklar daha önemlidir. Nakşibendîyye, Farsça konuşan halkların arasında yayılırken Türkler arasında da yaygınlık kazanmıştır. Yesevîler, eserlerinde Türkçe'nin yanında Orta Asya'nın yaygın dili Farsça'yı da kullanmışlardır. İlk zamanlarda belirli bir coğrafi bölgeyle sınırlı olan tarikat bu yakınlaşma sayesinde etkisini zamanla daha arttırmıştır.⁴⁴

Bahâeddin Nakşibend'in müridlerinden Muhammed Pârsâ, Alâeddin Attâr ve Ya'kûb-i Çerhî tarikatın ilerleyip adının yaygınlaşmasında mühim bir yere sahip olmuş üç şahsiyettirler. Muhammed Pârsâ, tarikatın uleması tarafından kabul gören çok değerli ve tarikatta etkili olan ilk Nakşibendî şeyhidir. Pârsâ'nın beş müridinden hiçbirisi halife bırakmamıştır.

Bahâeddin Nakşibend'in halifelerinden olan Alâeddin Attâr'ın Nakşiliğin yaygınlaşmasında kayda değer katkıları olmuştur. Bahâeddin Nakşibend'in onun için, "Müridlerimle ilgilenerek onların terbiyesinde yardım ederek yükümü azaltmıştır" dediği kaydedilir. Alâeddin Attâr şeyhinin emriyle Hârizm'e yolculuk yapmış ve Nakşibendîyye tarikatı Harizm şehrine Alâeddin Attâr vesilesiyle ulaşmıştır. Seyyid Şerif el-Cürcânî, oğlu Hasan Attâr ve Nizâmeddin Hâmûş, Attâr'ın on müridi arasında en dikkat çeken müridlerinden olmuştur.⁴⁵

Günümüz Türkiye'nde en yaygın tarikatlardan birisi Nakşibend tarikatıdır. Türk siyasi hayatındada etkili olmuş bir tarikattır. Ve hala farklı kollarıyla ülkemizde

⁴³ Ali Semerkendi *Risale-i Nakşibendî*, trc. Mustafa Altunkaya, (İstanbul: Çıra yayınları, 2006), 21.

⁴⁴ Algar, "Nakşibendîyye", 32: 335.

⁴⁵ Algar, "Nakşibendîyye", 32: 336.

varlığını sürdürmektedir. İskenderpaşa Cemaati, İsmailağa Cemaati, Erenköy Cemaati, Menzil Cemaati bunlardan bir kaçıdır.

1.4. Şubeleri

Abdulhalik Gucdevânî'den, Muhammed Bahâeddin Nakşibend'e kadar "Hacegâniyye"⁴⁶ Bahâeddin Nakşibend'den Ubeydullah Ahrâr'a kadar "Nakşbendîyye",⁴⁷ Ubeydullah Ahrâr'dan, İmam-ı Rabbani'ye kadar "Nakşbendîyyeyi Ahrârîyye"⁴⁸ İmam-ı Rabbani'den Şemseddin Canı Canan el-Mazhar'a kadar "Nakşbendîyye-i Müceddidiyye"⁴⁹ Şemseddin Canı Canan el- Mazhar'dan Mevlana Halidi Bağdadi'ye kadar Nakşbendîyye-i Mazhariyye"⁵⁰ Halidi Bağdadi'den sonra "Nakşbendîyye-i Halidiyye" olarak anılmıştır.⁵¹

1.5. Tanınmış Kolları

Nakşbendîyye'nin tanınmış kolları şunlardır; Tayfuriyye, Ahrârîyye, Müceddidiye, Mazhariyye, Dehleviye, Sadiye, Reşadiyye, Kasaniyye, Halidiyye. Ancak biz bu kollardan yaygın ve tanınmış olan Ahrârilik, Müceddidilik ve Halidilik kollarına kısaca değineceğiz.

1.5.1. Ahrârilik

Ubeydullah Ahrâr'a (ö.1490) nisbet edilen bir koldur. Onun manevi şahsiyeti altında, her ne kadar tamamı olmasa da, Orta Asya Nakşbendî oluşumlarının fazlası denecek kadar en güzel bir şekilde organize edilerek bölgesel bir teşekkül olarak birleştirilmiştir. O'nun, aynı zamanda Maverâünnehir dışına elçi gönderen ilk şeyh olduğu bilinmektedir.⁵²

Hace Ubeydullah Ahrâr bir mürşid olarak rolü, birçok dala ayrılmış sosyo-ekonomik faaliyetlerine ve siyasi ilgisine yakından bağlıydı ki bu halvet der encümen ilkesinin toplum içinde uygulanmasına bir model teşkil etmiştir. Ubeydullah Ahrâr'ın

⁴⁶ Aslan, *Tasavvuf ve Tarikatların Doğuşu*, 355.

⁴⁷ Aslan, *Tasavvuf ve Tarikatların Doğuşu*, 355.

⁴⁸ Aslan, *Tasavvuf ve Tarikatların Doğuşu*, 355.

⁴⁹ Aslan, *Tasavvuf ve Tarikatların Doğuşu*, 355.

⁵⁰ Aslan, *Tasavvuf ve Tarikatların Doğuşu*, 355.

⁵¹ Aslan, *Tasavvuf ve Tarikatların Doğuşu*, 355.

⁵² Weismann, *Nakşbendilik*, 90.

bu bu teşebbüsü vefatından sonra duraksamış gibi görünse de, bu husus Nakşbendîyye'nin 16. Ve 17. yüzyıllar da Orta Asya tasavvufunda hâkim olması ile Müslüman âlemin diğer bölgelerine de yayılması için bir ortam hazırlamıştır.⁵³

Anadolu'ya 15. yüzyılda Simavlı Abdullah İlahi (ö.1491) tarafından tarikat getirilmiştir. Ve Tarikat, Simavlı Abdullah İlahi Emir Buhari (ö.1516) ve halifeleri vasıtası ile Anadolu'nun birçok şehrine yayılmıştır.

Molla İlahi Kütahya'nın Simav ilçesindendir. Ubeydullah Ahar'ın halifesi olarak Anadolu'ya gelip memleketine yerleşmiş ve tekkesini kurarak irşad faaliyetlerine başlamıştır.⁵⁴ Bazı tarihçiler Nakşbendîyye'nin Anadolu'ya Molla İlahi ile girdiğini ve Simav'da bulunan tekkenin de Nakşbendîyye'nin ilk tekkesi olduğunu söylemişlerse de Abdizade Hüseyin Hüsametdin Efendi, Amasya'da Nakşiler'e ait Mahmut Çelebi Tekkesi'nin XV. asrın başlarında; 807 (1404-05) senesinde kurulduğunu ve ilk meşihatini de Şah-ı Nakşibend'in halifelerinden Hacı Rukneddin Mahmud Buhari'nin üstlendiğini bildirmektedir.⁵⁵

Emir Ahmed Buhari, Molla İlahi'nin halifelerindendir. Kendisi seyyidlerden olup soyu Hz. Hüseyin'e dayanmaktadır. İlk olarak Ubeydullah Ahrâr Hazretlerine bağlanmıştır.

Daha sonra Emir Buhari, Molla İlahi ile beraber Anadolu'ya gelerek Simav'a yerleşmiş ve hocasının hizmetlerine devam etmiştir. Buradan da Molla İlahi ile birlikte İstanbul'a giden Emir Buhari, şeyhinin Rumeli'ye geçmesi üzerine İstanbul'da makamına oturmuştur. Çalışmalarına ilk zamanlar Fatih Camii'nin batısında (bugün Fevzi Paşa Caddesinin Malta kesiminde Emir Buhari sokağında) bulunan evinde sürdürmeye çalışan Emir Buhari'ye zamanla burası yetmeyince, yine o muhitte bir tekke (Fatih Emir Buhari Tekkesi, Fatih Malta'da Hacı üveys mahallesi, Emir Buhari sokağında) tesis edilerek oraya taşınmıştır.⁵⁶

Nakşbendiliğin yayılmasında en fazla etkiye sebep olan Ubeydullah Ahrâr Hazretleridir. Kendisi benzersiz bir siyasi mevki ve duyarlılığa sahiptir. Zulmün

⁵³ Weismann, *Nakşbendilik*, 90.

⁵⁴ Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, (İstanbul: İz Yayınları, 2000), 117.

⁵⁵ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 117.

⁵⁶ Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf*, 117.

karşısında durmanın, mazlumu savunmanın nafile ibadetlerden daha üstün olduğunu hep savunmuştur.

Hace Ahrâr'ın farklı bölgelerden gelen ve akrabalık bağı olmayan taliplerini eğitip, halifeler olarak kendi memleketlerine yahut tamamen farklı istikametlere göndermesi şeklindeki uygulaması yayılması için özellikle münasip hale gelmektedir. İşte ilk başta bu halifelerin faaliyetleri neticesindedir ki Hace-i Ahrâr'ın yaşadığı dönem ve takip eden asırda, İran, Anadolu, Arabistan ve Balkanlar'da Nakşbendî muhit ve halkaları ortaya çıkmıştır.⁵⁷

13 ve 15. Yüzyıllarda Nakşbendîyye'nin Maverâünnehir ve Horasan coğrafyasında başka sufi topluluklarıyla aralarında çatışmacı olmayan rekabet gösterdikleri dönemdir.⁵⁸

Nakşbendîyye tarikatı sosyal hayatla uyumlu, bireye siyasi ve iktisadi hayatta aktif bir yer veren bir tarikat olması hasebiyle insanlar tarafından kolay kabul gören yaygın bir tarikattır.

15. yüzyılın ikinci yarısında Hace Ubeydullah Hâce Ahrâr'ın çalışmalarının yankıları hala günümüz dünyasının farklı coğrafyalarında görülebilecek, genel ve hakim Nakşbendîyye doktrini teoriden pratiğe dönüşmüştür.⁵⁹

Zikrin önemine sürekli değinen Ahrâr Hazretleri, “Allah'tan gayrısını unutmamakça zikrin hakikatine ulaşamaz” diye makbul zikri yorumlamıştır.

⁵⁷ Dinale Le Gall, *Osmanlı'da Nakşbendilik*, 71.

⁵⁸ Ali İhsan Çağlar, *15. Yüzyıl Maverâünnehir'de Nakşiliğin Sosyo- Ekonomik Yapısı: Hace Ahrar (1450–1490)* Hacettepe Üniversitesi Doktora Tezi, Ankara 2015, 44.

⁵⁹ Çağlar, *15. Yüzyıl Maverâünnehir'de Nakşiliğin Sosyo- Ekonomik Yapısı: Hace Ahrar (1450-1490)*, 44.

1.5.2. Müceddidilik

Müceddidiye kolu, İmam-ı Rabbani ismiyle tanınan ve kendisini, Hz. Peygamber'in bir hadisine dayanarak, dinini yenileyen kişi tanıtan ve dini yenileyen manasında "Müceddid-i elf-i sani" diye ismlendiren Ahmed Farukiyy-i Serhendi tarafından kurulmuştur. Hz. Ömer'in soyundan geldiğini ileri süren Ahmed Farukiyy-i Serhendi, 971'de dünyaya gelmiş daha sonra Hacı Bakıy-Billah Muhammed'e intisap etmiştir. Tarikatın silsilesi, altı kişi vasıtasıyla Bahaeddin Nakşbend'e ulaşır. 1035 yılında Receb ayının son gününde vefat etmiştir.⁶⁰

Ahmet el-Serhendi'nin ehl-i sünnet anlayışın insanların bir tarikata bağlılığından ziyade Allah'ın gönderdiği dine olan bağlılıklarından hesaba çekilecekleri anlayışı üzerine bina edilmiştir.

İmam-ı Rabbani 11. ve 12. yüzyılda Hindistan'da oluşan Müceddidiye kolu ile Nakşbendîyye'yi Hindistan'ın en etkin tarikatlarından biri haline getirdi ve Hint alt kıtası Orta Asya ve Anadolu'dan sonra tarikatın üçüncü büyük merkezi oldu.⁶¹

İmam-ı Rabbani'nin Nakşiliğe intisap etmesi, kendi ifadeleriyle de manevi anlamda ilerleyişinin başlangıcı saymıştır. Peygamberimizin sünneti seniyyesine bağlı kalmaya büyük özen göstermiş, Kur'an ve Sünnete bağlı kalmaya hassasiyet göstermişlerdir.

15. Yüzyılda tarikatın yaygınlaşması, Maverâünnehir ve Horasan bölgelerine intişarı ile başlamıştır diyebiliriz. Yine aynı yüzyılın bitimine yakın tarikat, bölgenin her yerine Kaşgar'a Hindistan'a ve bu araştırma açısından önemli olan Anadolu, İran, Arabistan ve Balkanlar'a ulaşmıştır. Maverâünnehir'den batı istikametine genişlemesinin ana kanalı, iki asır sonra, Hindistan'dan neş'et eden Müceddidiye ve ardından Halidiye ile irtibatlı büyük boyutlu yayılma tarafından devralınacaktır.⁶²

Müceddidiler, toplumunun Hz. Peygamber (s)'in belirlediği usul ve esaslar çerçevesinde yeniden inşa etmeye ve tüm kurumları çağın gerektirdiği şekilde

⁶⁰ Abdulkaki Gölpınarlı, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, (İstanbul. İnkılap Yayınları, 1997).

⁶¹ Kadir, Özköse, *Tasavvuf*, (Ankara, Grafik Yayınları, 2012), 264.

⁶² Le Gall, *Osmanlı'da Nakşbendilik*, 69.

donatılması gerektiği, bunu yaparkende sünnet-i seniyye'ye uyumlu olmasına dikkat edilmesini savunmuşlardır.

Bu olumlu ve ılımlı tavırlarında ötürü onlar Müslümanların yaşadığı coğrafyanın hemen her yerinde kabul görmüşlerdir. Eriştikleri ve yaşadıkları her bölgenin, hemen hemen her tabakadan fertleriyle iyi ilişkiler kurmuşlardır. Bu sayede düşünce ve hareketlerinin etki alanlarını genişletme hususunda başarılı bir performans sergilemişlerdir.⁶³

Müceddidiler, bid'at ve hurafelere karşı sert bir tavır takınarak Peygamberin sünnetine sıkı sıkıya bağlı kalıp onun izinde yürümeye gayret göstermişlerdir. Bunu yerine getirirken azimeti tercih etmişler, taviz vermemekte ısrarcı olmuşlardır.

Onların açıklamalarından, Kur'an ve Sünnet'e uymayan bir metodu kesinlikle kabul etmedikleri anlaşılmaktadır. Hatta onlar kendi yollarının bu husustaki hassasiyetini her fırsatta vurgulamışlardır. Müceddidiler örgütlenmiş ve kurumsallaşmış tasavvufi hayatın önemli bir unsuru olan şeyhlik makamı için kemal derecesine ulaşmayı kesin şart olarak kabul etmişlerdir.⁶⁴

1.5.3. Halidilik

Nakşbendiliğin 19. Yüzyılda başta büyük bir alanı kaplamasında Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî (ö.1827)'nin önemli katkıları vardır. Anadolu, Irak ve Suriye olmak üzere farklı coğrafyalara yayılmıştır. Medrese ve tekke bütünlüğünü harekete geçiren ve kavileştiren Mevlânâ Halid, medrese eğitimi esnasında mahareti ile temayüz etmiş, Süleymaniye'de muallimlik yaptığı 1798-1805 yıllarında ilmî yetkinliği ve kuvvetli muhakemesi ile ön plana çıkmıştır. Mevlâna Hâlid, Fıkıh, Tefsir ve Hadis başta olmak üzere İslami ilimlerde gayet iyi şekilde kendini yetiştirmiştir. Daha erken yaşlarda etrafındaki âlimlerle gerçekleştirdiği fikri münazaralarda, bu yeteneğini göstermiştir.⁶⁵

⁶³ Şimşek, *18.yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşbendî-Müceddidilik*, 291.

⁶⁴ Şimşek, *18.yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşbendî- Müceddidilik*, 291.

⁶⁵ İbrahim Baz, “Sünni-Şii Sınırında Nakşibendî-Hâlidî Şeyhlerinin Ehl-i Sünnet Savunması”, *Uluslararası Bahaeddin Nakşibend ve Nakşbendilik Sempozyumu Bildiri Özetleri*, ed.Hikmet Yaman (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 4.

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'yi takip edenlere Hâlidîler denir. Hâlid-i Bağdâdî Irak'ta doğmuş, Bağdat'ta müderrislik yapmış, Delhi'ye gidip Abdullah ed-Dihlevî'nin müridi olmuştur. Hilâfet alıp tekrar Bağdat'a dönmüş ve birçok mürit yetiştirmişse de rekabet duygusuna kapılan Iraklı bazı Kâdirî şeyhlerinin eleştirileri üzerine 1823'te Şam'a göç etmiş ve ömrünün geri kalan kısmını orada geçirmiştir. 1827 yılında vefat eden Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'den sonra onun halifeleriyle devam eden kola Nakşbendîyye'nin Hâlidîyye kolu adı verilmiştir.⁶⁶

Mevlana Halid-i Bağdadi sadece tasavvuf alanında değil siyasi ve toplumsal alanda da önemli etklileri olmuş bir şahsiyettir. Toplumsal meselelere getirdiği çözüm önerileri ile toplumun sevgisini kazanmış ve toplumun hem dini hem toplumsal manada lideri olmuştur. Bu sayede tarikatın fonksiyonelliğini artırarak her alan nüfuz etmiştir.

Mevlânâ Hâlid'in başlattığı irşad faaliyetleriyle on dokuzuncu asrın ilk çeyreğinde Irak'ta güçlenen Hâlidîlik, Nakşbendîyye tarikatının karakteristik özelliklerini taşımaktadır. Fakat Hâlidîliği öne çıkaran husus bu değildir. Hâlidîliği özel kılan başlıca husus, Ahmed Sirhindî (ö.1624)'nin kurduğu ve Doğu Asya ile Hint alt kıtasında Müceddidîlik adını alan ihyâ ve öze dönüş hareketinin misyonunu, Ortadoğu'da üstlenmesidir. Bu önemli vazife için ilmiye ve sûfiyye sınıflarına mensup ehil ve idealist kişiler seçilmiştir.⁶⁷

İlim ve irşad merkezleri olarak hizmet veren Hâlidî tekkeleri, Irak ve İran'da daha çok "Hânekâ" olarak adlandırılırken, Uzakdoğu'da "Pasantren" adını almıştır. İsimleri farklı olsa da bu Hâlidî merkezleri, Muhammed Bahâeddin Nakşibend belirlediği, Ahmed Sirhindî'nin geliştirdiği ve Mevlânâ Hâlid'in on dokuzuncu asrın şartlarına göre güncellediği Nakşbendîyye-Müceddidiyye tarikatı vizyonuna uygun olarak hareket etmişlerdir.⁶⁸

Örneğin, Hâlidî şeyhleri Kuzey Irak, Doğu Anadolu ve İran'ın kuzeybatısında siyasi bir nüfuza sahip olmuşlardı. Etkili oldukları ve siyasi mücadele verdikleri bir başka coğrafya ise, Rus yayılmasına karşı savundukları Kuzey Kafkasya'dır. Hâlidîlerin XIX. yüzyılda pek çok sorunla uğraşan Osmanlı Devleti'nde de tasavvufun en güçlü

⁶⁶ Ceylan, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, 651-652.

⁶⁷ Kavak, "Müceddidi Şeyhi Mevlana Halid El- Bağdadi'nin Ortadoğuda'ki Misyonu", 2.

⁶⁸ Kavak, "Müceddidi Şeyhi Mevlana Halid El- Bağdadi'nin Ortadoğuda'ki Misyonu", 2.

eğilimlerinden birini temsil ettikleri bilinmektedir. Cumhuriyet Türkiye'sinde yeni yönetimin sert muhalifleri olarak yakından izlenseler de geleneklerinin esasını büyük ölçüde korudular ve Türkiye'de yankılarını bugüne kadar güçlü bir biçimde devam ettirmeyi başardılar.⁶⁹

Halidiler, siyasi ve sosyal anlamda birçok yararlılıklar göstermiştir. 19 yüzyıl ve 20. yüzyılın başlarında yaşanan savaşlarda tarikatın manevi liderlerinin, halkın üzerinde olumlu etkileri olmuştur.

Bu etkilerden başlıca olanları söylemek gerekirse, yeniçeri ocağının kaldırılması ve Bektaşî tekkelerinin kapatılıp, Bektaşîlerin dergâhlarına Nakşî-Halidî şeyhlerin görevlendirilmesi, devlet ricali ve sultanlarında bu tarikata yakınlık göstermesi, Halidiliğin halk arasında ki önemini artırdı. Hatta denilebilir ki XIX. Yüzyıldan sonra Nakşîlik Irak, Suriye, Anadolu ve Balkanlar'da Halidilik şekline bürünmüştür. Halidiliğin bu kadar tutulmasında tarikat şeyhlerinin genellikle medrese çıkışlı ve şeriata çok sıkı bağlı kişiler olmasının büyük etkisi olmuştur.⁷⁰

Tasavvufî bir hareket olan Hâlidîlik, hala İslam dünyasının birçok yerlerinde varlığını devam ettirmektedir. Osmanlı Devletinin son bir asırlık dönemine damgasını vuran Hâlidîlik, Orta Asya'dan Balkanlar'a, Kuzey Afrika'dan Uzakdoğu'ya kadar oldukça geniş bir sahada etkili olmuştur.

Mevlânâ Hâlid-i Bağdadi ilim ve tasavvufu beraber yaşamıştır. Bağdadi, hem ilim hem tasavvuf ile meşgul olup zirveye ulaşmıştır. Medrese ve tekkeleri birleştirerek İslam dünyasında yeni açılımlara sebep olmuştur.

Nakşebendî tarikatına yeni bir ruh, heyecan ve canlılık kazandırmayı başaran Halid el-Bağdadi, neşet ettiği asıldan farklı olarak bu tarikata “rabîta” ve “sohbet” uygulaması getirmiş, uyguladığı sohbet ağırlıklı yöntemiyle ilmiye sınıfının tarikatı haline gelmiştir. Keza Bağdadi'nin zahiri ilimlerde icazeti olmayana hilafet görevini tevdi etmemesi onun ilmiye sınıfıyla olan irtibatını daha da kuvvetlendirmiştir.⁷¹

⁶⁹ Rüya Kılıç, *Osmanlı Devleti'nde Yönetim- Nakşebendî İlişkisine Farklı Bir Bakış: Halidî Sürgünleri*, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 7/17 (2006): 104.

⁷⁰ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 261.

⁷¹ Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, 300.

Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin tarikatta bu denli kabul görmesinin nedenleri arasında sünnet-i seniyyeye uymadaki samimiyeti, üstün ilmi, istikamet üzere olan hayatı, bidatlerden ve nefsani arzularından kaçınması, dini kuralları yerine getirmedeki hassasiyeti etkili olmuştur.

Nihayetinde Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, Ehl-i Sünnet çizgisine çok sağlam şekilde bağlanmış ve halîfeleri aracılığı ile işaret edilen fikrin muhafazası ve devamı için çok gayret göstermiştir. Bu noktada Osmanlı Sultanına ve Devletine itaati, ümmetin devamı ve bütünlüğü bakımından önemli görmüş, Ehl-i Sünnetin koruyucusu ve ayakta tutan sebebi olan devletin sürekliliği ve hükümdarları için Allah'tan yardım istenmesini talep etmiştir. Osmanlı Devleti Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin zatına ve Hâlidî halifelerine kol kanat germiş ve onların tekkelerini her türlü desteklemiştir.⁷²

⁷² Baz, “Sünni-Şii Sınırında Nakşibendî-Hâlidî Şeyhlerinin Ehl-i Sünnet Savunması”, 7.

2. NAKŞİBENDİYYE TARİKATININ YAYILDIĞI YERLER

Kādiriyye tarikatından sonra islam dünyasında en fazla yaygın tarikat olan Nakşbendîyye tarikatının anayurdu Orta Asya’da Kübreviyye ve Yeseviyye başta olmak üzere hemen hemen diğer tüm tarikatların yerini almış, Arap yarımadası, Mağrib ve aşağı Sahrâ Afrikası dışında İslâm dünyasının neredeyse tüm bölgelerine yayılmıştır⁷³

Öte yandan Kuzeybatı Çin’in en etkili tarikatı olarak Nakşbendîyye 1747’de Konfüçyanizm’i varlığını olumsuz etkileyen doktrin olduğu gerekçesiyle King hanedanına şikâyet edilmiş ancak bundan bir sonuç alınamamıştır. Çin’de Cumhuriyet ve kominizm dönemlerinde de en dinamik Müslüman grup 1950’li yılların sonuna doğru etkisi Hebei, Shaansxi, Gansu, Ningxia, Yunnan, Sincan ve Jilin’e kadar yayılan Nakşbendîyye olmuştur. 1958’de komünist hükümet Nakşbendî şeyhi Ma Zhenwu’yu hedef alarak ona karşı çeşitli suçlamalarda bulunmuş, devletin baskısı ve asimilasyon politikaları Çin’de tarikatların, dolayısıyla İslam’ın yayılışını engellemiştir.⁷⁴

XVII. Yüzyılın ilk yarısında Halep, Şam ve Musul’dan Tebriz’e kadar uzanan bölgede Nakşbendîlik çoğalmıştır. Bu coğrafyada tasavvufî çalışmalarıyla ismi geçen şahıs ise, isminden bahsedilen kişi İran’ın Urmiye şehrinden gelip Diyarbakır’a iskân eden Şeyh Mahmûd Urmevî (ö.1638)’dir.

Anadolu topraklarında Molla Abdullah İlahi aracılığı ile belirginleşip ve Şeyh Mahmud Urmevî’nin çalışmalarıyla yayılan söz konusu tarikat, bu yüzyılın son kısmında Müceddidî vasfıyla varlığını devam ettirmiştir. Takriben beş sene İstanbul şehrinde ikamet ederek fazlaca devlet adamını tarikata intisab ettiren Şeyh Muhammed Murad Buhârî (ö.1720) Şeyh Muhammed Masum’un (ö.1668) halifesidir. Şeyh Muhammed Murad Buhârî tarikatın yayılması için daha sonra Şam’a varmıştır. Şeyh

⁷³ Algar, “*Nakşbendîyye*”, 32: 336.

⁷⁴ Özköse, *Tasavvuf*, 265.

Muhammed Masum'un halifesi olan Şeyh Ahmed Cüryânî (ö.1707) aynı zamanda Mekke'de Nakşbendîliği sürdüren bir diğer mensubudur.⁷⁵

Nakşibendiyye tarikatı öne çıkan iki halifesi ile birlikte bütün doğu Türkistan'a yayılmıştır. Sonraki dönemlerde İkinci bin yılının Müceddidi olan İmam-ı Rabbani Hazretlerinin gayretleriyle bütün Hindistan'a yayılmıştır. Yetiştirmiş olduğu yetmiş bin evliya ile Nakşbendî tarikatının birçok yere yayılmasını sağladı. Nakşbendî tarikatı Fatih Sultan Mehmet Han zamanında, Ubeydullah Ahrâr Hazretlerinin halifelerinden olan Molla İlahi Hazretlerinin vasıtasıyla Anadolu'ya ve İstanbul'a girmiştir.⁷⁶

Anadolu'nun manevi gelişiminde çok önemli bir yere sahip olan Nakşibendiyye tarikatını Anadolu'ya getiren vahdet-i vücud düşüncesine sahip Molla İlahi (ö.1491) Anadolu ve Rumeli bölgesinde Vahdet-i Vücud teorisi ve Varidat çizgisinde bir tasavvuf görüşünün, daha sonraki zamanlarda önceki aktifliğini koruyamasa da, yaygınlaşmasa da Melami akımın Rumeli coğrafyasında günümüze kadar devam etmesinde önemli rol almıştır.⁷⁷

Anadolu topraklarında tasavvuf faaliyetlerinin temeli yukarıda kısaca değindiğimiz Moğol istilası önünden gelen göçler sırasında atılmıştır. Nitekim Anadolu'nun dînî ve fikrî yapısında etkileri yüzyıllar boyu sürecek olan Evhadüddin Kirmanî, Muinüddin Pervane, Fahreddin Irakî, Necmüddin Dâye, Muhyiddin Arabî, Ahi Evran, Sadreddin Konevî, Mevlana Celaleddin Rumî ve Hacı Bektaş Velî gibi mutasavvıfların bulunuşu dikkate alınırsa Anadolu'nun tasavvuf ve tarikat yapılanmaları bakımından oldukça zengin bir görüntü sergilediği muhakkaktır.⁷⁸

Yine Nakşbendîlik'in Anadolu'daki tarihi için bir başka kabul de Osmanlı topraklarına gelişinin 1402 Ankara Savaşı'nda Emir Timur'un ordusunda bulunan Nakşi

⁷⁵ Abdücebbar Kavak, “Nakşbendîliğin Ortadoğu'da Yayılmasında Mevlana Halid El- Bağdadi'nin Rolü”, Uluslararası Bahaeddin Nakşibend ve Nakşbendîlik Sempozyumu Bildiri Özetleri, ed.Hikmet Yaman (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016).

⁷⁶ Aslan, *Tasavvuf ve Tarikatların Doğuşu*, 361.

⁷⁷ Fatih M. Şeker, *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşbendîlik Tasavvuru Şerif Mardin Örneği*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 2007), 83.

⁷⁸ Demirtaş, “Nakşibendîlik'in Anadolu'da Ortaya Çıkışının Belgesi: Şeyh Hâce İshak er-Rumî Vakfiyesi”, 25.

şeyhler ile irtibatlandırılması ve Nakşbendîlik'in Anadolu'da ilk tekkesinin H. 807/M. 1404-1405 yılında Amasya'da kurulmuş olduğu yönündedir.⁷⁹

Osmanlı Devleti'nin hakiki çehresini oluşturan, Devlete hâkim olan kanun/nizam'ın ruhuyla Nakşbendî tarikatının öne çıkan özelliklerinden olan ölçülülük, yapısal olarak yekdiğerine müsavidir. Osmanlılar devlet merkezinde özellikle Anadolu'da kurmaya çalıştıkları nizam ve intizam politikasının en kapsamlı unsuru olarak Nakşbendîlere güvenmişlerdir.⁸⁰

Osmanlılar, XIII. yüzyıldan başlayarak Anadolu'da baş gösteren çok fazla inanç ve pratiklerle tanışmış; gerek dış görünümü ile gerekse de iç oluşumu itibarıyla durmadan değişmiş, bu etken ve münasebetlerle zenginleşmiştir. fakat gerçek anlamda kabilelerin sulh etmesi esasına dayanan Osmanlı'nın hakim güçlerinin devam ettirmesinin tek yolu, bu heteredoks unsurları Sünni Ortadoksiyle bütünleşmesinden geçiyordu. Osmanlılar bu amaçlarını gerçekleştirmek için Nakşbendîlikte mükemmel bir müttefik buldular ve heteredoks mahfilleri ortadan kaldırma vazifesini Nakşbendîlere tevdi ettiler.⁸¹

3. NAKŞBENDİYYE TARİKATININ TEMEL İLKELERİ

Nakşbendîyye tarikatının temel ilkeleri tarikatta “kelimat-ı kudsiyye” diye anılan onbir ilke, müridin günlük hayatta ve zikir esnasında riayet etmesi gereken unsurlardır. İlk sekizi Abdulhalik-ı Gucdevânî tarafından belirlenmiş olup, daha sonra Bahâeddin Nakşbend tarafından üç ilke daha eklenmiştir.⁸²

Nakşbendîlerde, salikin şu onbir esası gözetmesi şarttır.

3.1. Huş Der Dem (هوش در دم) Nefes alıp verdikçe yaratıcıdan gafil olmamak, her nefesle Rabbiyle oluşunu tazelemek, an'ın kıymetini bilmektir. Kur'an'ı Kerim'de Asr'a yemin eden Allah'ın zamana verdiği önemin farkındalığıdır huş der dem.

⁷⁹ Demirtaş, “Nakşibendîlik'in Anadolu'da Ortaya Çıkışının Belgesi: Şeyh Hâce İshak er-Rumî Vakfiyesi”, 24.

⁸⁰ Şeker, *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşbendîlik Tasavvuru Şerif Mardin Örneği*, 87.

⁸¹ Şeker, *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşbendîlik Tasavvuru Şerif Mardin Örneği*, 87.

⁸² Özköse, *Tasavvuf*, 265.

Huş Farisi lisânında akıl, derdem de nefis manasındadır. Bu kavram ile ifade edilmek istenen mana, nefesin her alınış ve verililiinde gafletten nefsi korumak içindir. Zira tüm nefes alış ve verişler (Allah) ile beraber olmak, kalbinde huzurunu sağlamak ve bu huzurun daimi hale gelmesi içindir.⁸³

Kul, nisyan ve gafletten sakınarak Cenab-ı Allah azze ve celle ile huzuru sağlar ve huzur-u kalb ve taat ile de nefesleri ihya etmiş olur. Bir nefes ki, gaflet ile alınıp veriliyorsa o nefesin meyyitten farkı yoktur. Cenab-ı Hak’dan uzaktır. Bir nefes ki, Allah için alınıp Allah için veriliyorsa o nefes diridir.⁸⁴ Böyle bir nefes tatmin olmuş, sekinete ermiştir.

Her nefes ki kalbe girer ve çıkar, bu çıkış ve girişte kalbte bir gaflet durumu vaki ise, bu durum hakkında büyüklerimizden Hâce Ubeydullah-i Ahrâr Hazretleri şöyle buyurmuşlardır ki: “Meşâyıh-ı kirâm nefsi gafletten muhafaza etmeyi çok mühim saymışlardır”. Hâce Bahâeddin Hazretleri buyurmuşlardır ki: “Bu yolda mühim vazife nefsi gafletten korumaktır. Şöyle ki: Bu önemli vazifede salık ne geçmişi, ne de geleceği düşünür ne de bunlarla zihnini, gönlünü meşgul ederek vaktini heba eder.”⁸⁵

İnsanın alıp verdiği her nefesinde, Yüce Allah’ın birlik rayihası vardır. Kim nefesini yanlış düşüncelerden arındırır sâfiyet üzere alırsa, mutlaka vahdâniyyet (birlik) kokusunu alır. Kulun taaatlerinin en üstünü, nefes ile yaptığı taat olduğu gibi, hatalarının en çirkini de nefes ile yaptığıdır. Yani nefes alıp verirken ki Hakk ile birliktelik hali ne kadar üstünse, aynı zamanda yaptığı hatalar da o kadar çirkindir. Bir nefeste yaptığı ibadetle salık en üstün mertebeye ulaşabileceği gibi, yine bir nefeste işlediği günahla da en aşağı seviyeye düşer. Bu sebeple, Allah’ın salih kulları nefesleri hakimiyeti altında bulundurmayı en mühim taat ve ibadetlerden görmüşlerdir.⁸⁶

Bu ilkede amaç, salikin geleceği düşünmekten kurtulup, âna kilitlenip ânın hakkını verme gayreti içinde olması esastır. Salık daima bu düşüncesini muhafaza ederse bütün vakitlerin kıymetini bilecek ömrünü heba etmeyecektir.

⁸³ Mehmet Zahid Kotku, *Tasavvufi Ahlak*, (İstanbul: Seha Yayınları, 1982), 286.

⁸⁴ Kotku, *Tasavvufi Ahlak*, 286.

⁸⁵ Mehmed Zahid Kotku, *Nefsin Terbiyesi*, (İstanbul: Vuslat Yayınları, 2010), 306.

⁸⁶ Özaydın, “Şeyh Abdurrahman’a Göre Nakşbendiliğin Onbir Temel Esası”, 224.

3.2. Nazar ber kadem (نظر بر قدم) (yürürken etrefa bakıp kalbini meşgul etmemek, oyalanmamak, gaflete düşmemek için gözü muhafaza etmek). Müridin yolda yürürken dikkatinin dağılmaması, iç dünyasından kopmaması için ayaklarına bakması. Salık ayaklarının ucuna bakarak yürümezse gözü etrafa takılır, bu ise kalbi perdeler. Kalpteki meydana gelen perdelerin çoğu akla yerleşen resimler, suretlerdir ki nazar etmek suretiyle kalbe yerleşir. Bunun için salık yolda yürürken gözü ile etrafta çok dolaşırsa kalbi zikirden perdelenir.⁸⁷

Kalbi perdelenen salık, kolayca gaflete dalacak, şeytanın vesveseleri ile hakikatten uzaklaşacaktır. Kalbin muhafazası gözün muhafazası ile başlar. O halde önce dış organları haramdan korumak elzendir. Kalbi zikirle meşgul olanın gözü haramı görmez. Zikir her halukarda insanı haramdan koruyacaktır. Nitekim kalbi Hakk’la meşgul olanın azaları da O’ndan gayrı olmayacaktır.

Bakışlarını kontrol altına alamayanlar, kalblerine, gönüllerine hakimiyet olma anlamında sıkıntı yaşar istediği kıvamı bulamazlar, denmiştir. Zira, göz, kulak, dil ve diğer organlardan meydana gelen iyi ve kötü sözlerin hepsi kalbe yansıyan şeylerdir. İnsanın gözleri ile gördüğü yanlış şeylerden gönle akan pislikler, Hak’kın nazargâhı olan güzel kalbi tarumar eder. Nihayet gönül karara karara kaskatı olur. Sonunda artık Hak ile bâtili ayıracak hali kalmaz. Nitekim zifirî karanlık bir yerde ak ile karanın seçilmesinin mümkün olmadığı gibi. Bu sebeplerle gözün korunması çok önemli bir yere sahiptir nefis eğitiminde. İznik’te yatan meşhur Eşref-i Rûmî Hazretleri demişler ki:

“Bir göz ki olmaya ibret nazarında,

Ol düşmanıdır sâhibinin baş üzerinde”.⁸⁸

3.3. Sefer der vatan: (سفر در وطن) (yurdundayken de Tanrı’ya yönelip gitmekte olduğunu düşünmek). Müridin kötü ahlakından kurtulup iyi ahlakına doğru sefer yapması ve mürşid arayışında olan müridinde seferidir aynı zamanda.

⁸⁷ Ali Rıza Bayzan, *Sufi ile Terapist*, (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2015), 84.

⁸⁸ Kotku, *Nefsin Terbiyesi*, 307.

Sefer der vatan, Arapça ve Farsça'dan biraraya gelmiş bir sözcüktür. Vatanda yolculuk yapmak demektir. Salikin, yanlış davranışlardan güzel huylara yönelmesi; insani sıfatlardan, melekî sıfatlara erişmesi demektir. Maddi yolculuk ile bir kimsenin kötü huylarını tamamen terketmesi mümkün değildir.⁸⁹

Tarîkat adaplarından, “Sefer der vatan” salikin, dünyevi istekleri terk edip, Hakk’a doğru yürümeden önce, ya salikin kötü ahlakının güzel ahlaka dönüşmesi yahut maddi âleminden Melekût âlemine, ya Melekût âleminden Ceberût âlemine, ya Ceberût âleminden Lâhut âlemine seyretmesi yahut salikin, ilmel-yakînden aynel-yakîn’e ve aynelyakîn’den Hakkel-yakîn’e ulaşmasından ibarettir. Sâlik, yukarıda bahsedilen derecelerde manevi yolculuğunu bitirmeden Hakk’a yakınlık elde edemez.⁹⁰

Kul eğer daim zikirle kalbini meşgul ederse yolundan sapmayacak, şekil ve suretler onun aklını çelmeyecek her daim istikamet üzere olacaktır. Yoluna ve istikameti üzere kilitlenmiş bir insanın hedefinden sapması zor ve imkânsız olacaktır.

3.4. Halvet Der Encümen: (خلوت در انجمن) (Bir toplulukta yalnızmış gibi Tanrı huzurunda olduğunu düşünmek), Toplum içinde yaşarken Allah ile beraber bulunmak. Adeta deniz içinde olmak ama boğulmamak, denize batmadan boğulmadan yüzebilmektir. Sufinin, dış âleminde toplum arasında yaşayıp iç âleminde Rabbiyle olması halidir.⁹¹

Toplumdan uzak تنها bir yerde yalnız başına Allah’ı zikir ve tesbahat ve duayla meşgul olmaktan ibaret olan halvet uygulaması Nakşbendîyye tarikatında toplumdan uzaklaşmak şeklinde bir halvet anlayışı yoktur. Bu anlamda Bahâeddin Nakşibend (k) “toplumdan uzaklaşmada şöhet, şöhetle ise, afet vardır” demiştir.

Bazı kimseler halvet sahibini üstün görmüşken bazı kimseler toplulukta olmayı tercih etmişlerdir. Allah’ın el-Evvel ve el-Batın ismi halveti talep ederken ez-Zahir ve el-Ahir ismi celveti talep eder. İsimler arasında bir bakıma üstünlük yoktur. Bütün yaratıklar sonuçta topluluğa varacaktır. Halvet dünyevi bir iş iken, topluluk uhrevidir.

⁸⁹ Özeydin, “Şeyh Abdurrahman’a Göre Nakşbendiliğin Onbir Temel Esası”, 233.

⁹⁰ Özeydin, “Şeyh Abdurrahman’a Göre Nakşbendiliğin Onbir Temel Esası”, 233.

⁹¹ Semerkandi, *Risale-i Nakşbendî*, 23.

Ahret ise daha hayırlıdır.⁹² Buradan da anlayacağımız üzere toplumda Hak’la birlikte olmak, yalnızken olmaktan, daha hayırlı olduğu izah edilmiştir.

Cemiyetin İslâm’da hayırlı olması ve zâhirî halvetin şöhret endişesinden taşınmasından dolayı bu esas, Hâcegân tarîkinde ayrı bir yere sahiptir. İmâm-ı Rabbânî’ye göre öyle vakitler olur ki zâhirî tefrika hatta müstahsendir. Zira halkın işlerini görmek ve düzeltmek için gereklidir. Ancak bâtinî tefrika bu tarikatte aslâ caiz değildir. Çünkü bâtin ancak Hak Teâlâ ile meşgul olmalıdır. Süleyman Sa’deddîn Efendi de İmâm-ı Rabbânî hazretleri gibi cemiyetten ve insanlarla birliktelikten kastın avâm-ı nâs ile birliktelik olmadığını vurgular.⁹³

O hâlde cemiyet, müridi mâsivâdan uzaklaştıran ve iç âleminde Allah’ı zikirden alıkoymayan cemiyettir. Nakşbendîyye sâlikinin de sürekli halvetin âfetlerinden korunabilmesi için bu cemiyete dâhil olması gerekir⁹⁴

Tezimizde savunduğumuz kişinin toplum içinde halkla beraber iken, gönlünün Hakk’la olması, hiçbir anın dahi O’ndan gafil olmaması zik-i hafinin gönülde yer etmesidir. Bu ilke kişinin hayatında vazgeçilmez olmalı ki yaratılış amacından sapmasın, yoldan çıkmasın, işinde gücündeyken bile Rabbiyle olabilsin. İşte o zaman kemalata erebilir.

3.5. Yadkerd: (یاد کرد) Sesli olmamak şartıyla Allah’ı kalbiyle de anmaya devam etmek ve hatırlamaktır. Şöyle ki; salık, evvela kendi gönlünü huzur halinde, mürşidin gönlü karşısında tutmalı, gözlerini ve ağzını kapatıp dilini damağına yapıştırmalı sonra nefesini de göbeğinin altına hapsederek, tam bir saygı ve hürmet içerisinde "Kelime-i Tevhid" ile Allah’ı zikre başlamalı ve zikri lisan ile değil kalbiyle yapmalıdır. "Habs-i nefes–nefesi hapsetmek"inde sabretmeli ve her nefeste "Kelime-i Tevhid"i üç defa söylemeli, ta ki, zikrin lezzeti, tadı ve eseri kalbine ulaşsın.⁹⁵

⁹² İbn Arabî, *Tövbe Mücadele ve Takva*, trc. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayınları, 2015), 83.

⁹³ Uğur İncebilir, "Müstakimzâde’ye Göre Nakşbendîyye’nin Bilinmeyen On İkinci Esası", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 4/4(Aralık 2015): 47.

⁹⁴ İncebilir, "Müstakimzâde’ye Göre Nakşbendîyye’nin Bilinmeyen On İkinci Esası", 47.

⁹⁵ Es-Seyyid Abdülhakim Arvasî, *Tasavvuf Bahçeleri*, (Trc. Necip Fazıl Kısakürek) (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1983), 98-99.

Yadkerd için şu anlam da verilebilir: sürekli zikri tekrarlamaktır. Bu zikir kalple de dille de olabilir. Zikir cümlesi kelime-i tevhid olabileceği gibi, zat ismi molan Allah lafzı da olabilir. Zikri geçen zat huzur huzur buluncaya kadar bu zikir devam etmelidir. Yadkerd cümlesi, kayıtsız şartsız Allah'ı anmak manasına gelir.⁹⁶

Yadkerd, zikri hafîyi her dem kalbinde canlı tutmak, dili ve kalbi boş bırakmamaktır. Zira boş kalan kalbin rehavete kayması kolay olacaktır.

3.6. Bazkeşt: (بازکشت) (Dili Tanrı'yı anarken gönlünde “İlahi ente maksudi ve rızake matlubi”, yani Allahım, maksadım sensin; muradım de senin razılığındır sözünün anlamını düşünmek). Burda sufi hem madde âleminde hem de mana âleminde Allah ile beraber olması, yani, özü sözü bir olmasıdır. Dili ile Allah'ı anarken kalbinin de buna katılmasıdır.

Baz “dönüş “anlamına gelir.”Geşt“ ise şu manaya gelir: Zikri yapanın kelime-i tevhidi söyleyip nefesini bırakınca şunu hatırına getirmelidir: Allahım! Muradım sensin, amacım senin rızandır. Bu anlamı canlandırmak, kelime-i anlamını güçlendirip, zikreden kalbine, tevhid sırrını getirir.⁹⁷

Kalb, öyle bir hakikattirki, öyle müdrikeden, idrak kutbundan ibarettirki, her yöne yansır: Dünyayı ve dünya maslahatlarını o düşünür, bir anda yerleri, gönülleri, bütün kainatı, seyretmek, ona müyesserdir. İşte, böylesi bir idrak kutbu olan kalbi, bütün yanlış efkar ve fikirlerden temizleyip, zikirle hemhal olmak, şu yol iledir. “Kelime-i Tevhidin”in “la”sını, hayalen göbeğinin alt tarafından üste çekiyormuş gibi başı, aşağıdan yukarı kaldırmak, sonra “İlahe” kelimesini alını sağ yana çevirmek suretiyle söylemeli ve “İllellah” kelimesini de kalbe indirmeli ki, ateşi tüm organlara erişsin ve bütün vücudu sarsın.⁹⁸

Zikir halinde talip, kendiliğinden aklına gelen doğru ve yanlış her efkardan temizlemeye çalışmalıdır. Kalpte yabancı düşüncelere yer kaldıkça, huzur hasıl olmaz ve zikir istenilen derecede gerçekleşmez. Başlangıçta bu huzur elde edilmese de yine de zikrullâh'ı terketmemek ve istenilen seviye elde edilene kadar devam etmek gerekir. Bu

⁹⁶ Abdulmecid Hani, *Hadaiku'l-Verdiyye*, (Trc. Mehmet Emin Fidan), (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011), 461.

⁹⁷ Hani, *Hadaiku'l-Verdiyye*, 461.

⁹⁸ Arvasi, *Tasavvuf Bahçeleri*, 99.

uygulamada ki amaç, zikreden sūfînin Kelime-i Tevhîd'in anlamını bilinçaltına yerleştirmesi ve zikrin terkedilmeyen bir davranış haline getirmesidir. Bu sır, kişinin aklında öyle bir yer eder ki, neticede o salikin nezdinde Allah'ın varlığından başka bütün varlık perdelenir, her yerde Hakk'ı görür ve bilir.⁹⁹

Sonuçta, zikreden nazarında tüm varlık yok olacak her görüntü yalnız tek ve bir olanı yansıtacaktır. Bunun için salik yolundan asla vazgeçmemeli istediği ihlası yakalayana kadar gayret etmelidir. Gerçek manada yolu bulana kadar ısrarcı olmalıdır. Zamanla istediği etkiyi bulacak yola koyulacaktır.

3.7. Nigah Daşt: (نگاه داشت) Nigah Daşt kelimesi salikin murakabe ve teveccüh halinde zikir yaparken Hakk'ın dışındaki herşeyi (masivau'llah) kalbinden silmesi, Hakk'ın isbatıyla hatırına Hakk'tan başka hiç bir nesneyi getirmemesi ve bu muameleyi mürşidinin rehberliğinde devam ettirmesidir. Sözü edilen bu mücadelede salikin sülukünde müşahade hali meydana gelinceye kadar gereklidir. Diğer bir deyişle salikin iç muhasebesini yapması, his ve düşüncelerini kontrol etmesi, zikrettiği kelime-i tevhidin manasını kendi düşünce ve davranışlarına yansımaları temin etmesi demektir.¹⁰⁰

Masivayı gönlünden çıkarmaya çalışmak, bu müridin kalbine gelen yabancı, olumsuz his ve düşüncelerden arınmaya çalışmak daima kalbe gelen düşünceleri murakabe etmelidir.

Zikirden sonra İlâhî tecellilerden her ne ki verilirse onu kalbe yerleştirmek ve daim olmasına gayret göstermektir. Müstakimzâde'ye göre mütehayyile kuvvesini kendi amelinden azlederek havâtır hücumunda muhafaza etmektir ki “bu hâl üzere nefy-i havâtır ile nîm-sâ'at dahi sebât emr-i azîmdir” buyrulmuştur. Yani bahsedilen hâl üzere az bir müddet dahi sebat etmek çok zor olduğu gibi, bir o kadar da önemli bir haslettir. Bu esastan maksat, kişinin, Allah'ı sürekli zikretme melekesine ermesidir. Zikrin de devamlı bir hâl alması, kalbe gelen havâtırın nefyedilmesine bağlıdır.¹⁰¹

⁹⁹ Özeydin, “Şeyh Abdurrahman'a Göre Nakşbendiliğin Onbir Temel Esası”, 223.

¹⁰⁰ Şimşek, 18.yüzyıl Osmanlı toplumunda Nakşbendî- Müceddidilik, 251.

¹⁰¹ İncebilir, “Müstakimzâde'ye Göre Nakşbendîyye'nin Bilinmeyen On İkinci Esası”, 46.

Salık, dünyevileşmekten kendini koruması ve kalbine dünya sevgisinin yerleşmemesi ile kurtulur. Bu hali ise sürekli kalbini Rabbiyle beraber tutarak sağlayabilir. Dil başka gönül başka olursa yol hedefe varmaz. Kul dili ile Allah derken, kalbi de Allah derse amacına ulaşır.

3.8. Yad daşt: (ياد داشت) (Boyuna Hakk'ı düşünmeye uğraşmak). Müridin her an ve mekânda Allah'ı düşünmesi daima O'ndan haberli olmasıdır. Nigah daştı, tam manada anlamak diye tanımlayabileceğimiz bu ilke lisan ile söylemeden Allah'a varış durumunu korumaktır. Sürekli her daim zikirle hemhal olarak huzur haline erişmek ve hakikat derecesine erkmektir.¹⁰²

Yâd dâşt, nigâh dâşt'ın aslında daha derin kıvamda yaşanması ve anlaşılmasıdır. Kalpte sakin olan sekinetin daim olduğu huzur halidir. Huzurun kalbe muvakkaten değil sürekli yerleşmesidir.

Yad daşt, zikir meşgul olan salıkde huzur, murâkabe, sohbet, râbitâ, kavramlarıyla aynı anlama gelmektedir. Lakin nitelik yönünden birbirlerinden ayırırlar ki, bunu da ancak işin ehli bilebilir. Yâd dâşt; Yâd kerd, Bâz geşt ve Nigâh dâşt ilkelerinin amacıdır. Bir diğer yönüyle Murâkabe derecesine ulaştıktan sonra sâlikin dil ile belirli sayıda Kelime-i tevhîd'i zikretmesidir. Bu şekilde kalp yanlış düşüncelerden arındırılıp temizlenerek şehadet mertebesine ulaşır, kâinattaki sınırsız çoklukta vahdâniyyet-i ilâhi müşâhede edilir.¹⁰³ Aslında kesretten vahdete, çokluktan birliğe ulaşma halidir.

Kalbi temizleyip arındıran zikir, kulu Rabbine yaklaştırır. İnsanın manevi derecesini yükseltir. Kulun rabbine muhabbetini artırır ve Rabbiyle arasındaki perdeleri kaldırır. Allah'ında sevgisini celbederek kişi, ilahi rızayı kazanır.

Nakşi büyükleri hiç kaybolmayan huzura değer verirler. Böyle devamlı olan huzura “yad daşt” demişler. Onlara göre yad daşt, Allah'ın isimleri, sıfatları, şuuratı beraberliğinde olmaksızın yalnız zatın tecellisine “tecell-i Zati” denmektedir. Bu tecelliye “berki”/şimşek gibi demişlerdir. Çünkü çok az sürer. Sonra perdeler araya girerek örtülür. Böyle olunca da sürekli huzuru düşünmemek gerekir. Bir an huzur,

¹⁰² Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 261.

¹⁰³ Özeydin, “Şeyh Abdurrahman'a Göre Nakşbendiliğin Onbir Temel Esası”, 233.

sonra hemen yokluk. Fakat Nakşi büyükleri böyle huzura kıymet vermemişlerdir. Onlara göre, devamlı olan ve sürüp giden bir huzur vardır ki işte o, yaddaştır. Yad daşt, cezbe tamamlandıktan ve süluk makamları sona erdikten sonra hasıl olur.¹⁰⁴

Hak Te'âlâ'ya olan şuhûdun ve huzûrun devâmından ibârettir.” Yani Hâkk Teâlâ'dan yana her daim âgâh olmaktır. Diğer yedi şartın (halvet der-encümen ile birlikte) cümlesinden meram da budur, denilir. Bu hâl öyledir ki Zâtî muhabbetin vesilesiyle, Hâkk'ın şuhûdunun kalbi istilasını müşâhededir. Müstakimzâde'nin bildirdiğine göre Ubeydullah Ahrâr hazretleri: “Yâd-daşt nigâh-daştın bi-lâ-nutk rûsûhudur” buyurmuştur. Yani nigâh-daştın kalbinin dahi zikir sesinden kurtulmuş olan sâlikte bu hâlin bir meleke hâline dönüşmesidir. Ayrıca İmâm-ı Rabbânî hazretleri de yâd-kerdin tarikat ve yâd-daştın ise Hâkkikat mertebesinde olduğunu, çünkü Hâkkikat mertebesinde tekellüften eser kalmayacağını beyan etmektedir.¹⁰⁵

3.9. Vukuuf-ı Adedi: (وقوف عددی) (Zikrin sayısına riayet etmek).Müridin çektiği zikrin sayısını çok iyi bilmesi, bu sayıya riayet etmesi, zikir esnasında Hâkktan başka herşeyi kalpten çıkarmaya gayret göstermeli, kalp huzurunu yakalamalıdır. Zikir esnasında müridin kalp huzurunu ve kalbe gelen yanlış düşünce ve vesveselerden kalbi korumaktır. Müritte bu bilinçte olmalıdır.

Zakir zikri vaktinde yapması, bu davranışı koruması ve ne kadar zikrettiğini bilmesi gerekir. Bu “vukûf-ı adedî” zikr-i hafînin huzur ile kalpte yer etmesi demektir. Bazı büyükler “Sayının çokluğu şart değildir” demişlerdir. Amaç zikrin kalpte meydana getirdiği huzûrudur.. Bu zikirde “Lâ ilâhe...” vücut nefy olur. “İllâllah” deyince tecelli-i İlâhî'nin eserleri zuhûr eder. Bu ilm-i ledünnînin ilk mertebesidir. Bahâeddin-i Nakşbendî Hazretleri der ki: “Vukûf-ı adedî, ilm-i ledünnînin derecelerinden ilk derecedir”.¹⁰⁶

Burada tek adet olan zikre riayet göstermek de kastedilir ki üçten yirmibire kadar olan sayılardır. Ayrıca Abdulhâlîk-ı Gücdevânî hazretlerine habs-i nefes ile Hızır (a.s.)'ın bu tek adet olan zikri talim ettiği mâlumdur. Müstakimzade'nin belirttiğine göre bazı muhakkikler: “Habs-i nefes ile müddet-i hayâta imtidâd tahsîl olunur”

¹⁰⁴ Tenik-Göktaş, *Zikir*, 177-178.

¹⁰⁵ İncebilir, “Müstakimzâde'ye Göre Nakşbendîyye'nin Bilinmeyen On İkinci Esası”, 47.

¹⁰⁶ Kotku, *Nefsin Terbiyesi*, 322-323.

demışlerdir. Yani insanın habs-i nefes ile geçirdiği vakti ömrünü uzatır. Dikkat edilmesi gereken husus yalnızca sayı ile iştilal değildir. Hatta bazı meşâyih, sırf adet ile iştilal olunur çekincesiyle tesbihin de zorunlu bir gereçmiş gibi algılanmamasını vurgulamışlardır.¹⁰⁷ Aslında burda sayıyla zikir de amaç sayı değil, gaye, kalbe gelen dağınık düşünceleri ve gönlün bulanmasını önlemektir maksat kalbi her türlü yabancı efkârdan muhafaza etmektir.

3.10.Vukuf-ı Zamani: (وقوف زمانی) Hak yolcusu salik mutlaka olarak zamanın kıymetini bilmeli, vakit geçerken kendi halinin ne olduğunu bilmeye çalışmalıdır. Eğer kıymetini bildiği zaman içinde huzurluysa, bunun içinde şükretmeyi bilmelidir. Şayet gafil olarak geçirmişse, hatasını anlayıp boşa geçen zamanın telafisini yapmalı Rabb'ine tevbe ve istiğfarda bulunmalı Allah'tan af dilemelidir.¹⁰⁸

Müridin geçirdiği zamanın Hatta ânın dahi değerini bilip ıtıla'dır ki, eğer vakti şükrü gerektiren huzur ve zikirle savuşturmuşsa veyahut gaflet ve günah yönünden pişmanlığı gerektirecek bir durum ile geçmişse, onu farketmesidir. Salik, cehd-i külli ve Hâkkiki ile öyle çaba sarfetmelidir ki, vakitlerinden bir lahza dahi boş geçmemelidir. Ancak kendi maksadı ve muradı olan hal ie geçmelidir. Hâkk Teala'nın ilmi kendini kapladığını bir an dahi hatırlamalıdır.¹⁰⁹

Müridin içinde bulunduğu zamanı çok iyi bilmesi ve çok iyi değerlendirme gayreti içerisinde olması, Peygamberimizin sıhhat ve boş vakit için ümmetinin aldandığı hadisini düstur edinmesi. Sayıya uymakta kalbi dağınık düşüncelerden koruyacaktır. Hâce Bahâeddin Nakşibend'in, "Vukûf-ı adedî, ledün ilminin ilk mertebesidir" sözünde maksatta bu olsa gerektir.

İslam dini nasıl ibadetleri belli zaman bağlamışsa müridler de evradı, ahzabı ve gönül terbiyelerini vakitlere bağlamışlar, zaman göre tanzim etmişler ve bu vakit çizelgesine tam olarak uymuşlardır. Nakşbendîyye'de buna vukuf-ı zamani denir. Vukuf-ı zamani: salikin üzerinden geçmekte olan vaktin bilincinde olması ve nasıl geçmekte olduğunun idrakinde olmasıdır. İçinde yaşanan zaman eğer şükrü

¹⁰⁷ İncebilir, "Müstakimzâde'ye Göre Nakşbendîyye'nin Bilinmeyen On İkinci Esası", 48.

¹⁰⁸ Hani, *Hadaiku'l-Verdiyye*, 449.

¹⁰⁹ Kotku, *Tasavvufi Ahlak*, 286.

gerektiren huzur hali ise şükredilir, eğer mazeret dilemeyi ve tövbe etmeyi gerektiren gaflet hali ise tövbe ve istiğfar edilir.¹¹⁰

Bu ilke insanın en çok aldandığı ve kıymetini bilemediği vakti, bir hazine bilip hakkını vermesidir. Boşa geçen zamanın hesabını vermeden cennete gidemeyen Müslüman, zamanın hakkını ancak gaflete kapı aralamaya fırsat vermeyen zikirle özellikle hafî zikirle meşgul olarak verebilir.

Vukuf-ı zamani, zamanı geçirmek değil, zamanı değerlendirmektir. Böyle durumdaki bir kişi, en kıymetli sermayesini fuzuli işlerle geçirmeyecektir. Hz. Peygamber' in, "kendisini ilgilendirmeyen şeyi (malayani'yi) terketmesi, kişinin güzel ahlakındandır"¹¹¹ hadisi de bu minvalde değerlendirilebilir.¹¹²

Zamanımız da beşerin problemlerinden olan işleri yetiştirmek için vakit bulamamak, huzursuzluk, stres ve depresyon gibi sorunların temel sebeplerinden birinin, aslında en kıymetli sermayemiz olan zamanın nitelikli değerlendirilememesinden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Başka bir ifadeyle iki üç işi bir arada eş zamanlı değil, her işi tek tek layığıyla, keyif alarak ve bir niyet sorgulamasının ardından yapmak, yapılan işe nitelik kazandırmaktır esas olan.¹¹³

Sonuç itibariyle vukuf-i zamani, anı en iyi şekilde değerlendirip nefsi tanımadır. Müridin gönlünden geçirdiklerini, niyetini ve amellerini her an kontrol etmesidir. Zira Allah'ın rızası, kulun niyet ve amelinin Kur' an ve Sünnet'in öğrettiği edebe uymasındadır. Böyle bir durumdaki kul içinde bulunduğu hale sevinip şükretmelidir. Eğer aksi bir durum var ise yani kalbi ve ameli de dinin öğrettiği edebe uymuyorsa havf ve kabz hallerine maruz kalacak ki bu durumda mürit, derhal istiğfar ve tevbeye yönelmelidir. Böylesi bir farkındalık, müridin her anını kontrol etmesiyle mümkündür.¹¹⁴

¹¹⁰ Kadir Özköse, *Dervişin Günlüğü*, (Konya: Ensar Yayınları, 2008), 56.

¹¹¹ Tirmizi, *Zühd*, 2; İbn Mace, *Fiten*, 12.

¹¹² Ahmet Cahid Haksever, "Nakşbendilik'te Vukuf-ı Zamani Prensibi ve Şimdiki An Farkındalığı", Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu Bildirileri ed.Bilal Kuşpınar (İstanbul: Bilir Matbacılık, 2016), 179.

¹¹³ Haksever, "Nakşbendilik'te Vukuf-ı Zamani Prensibi ve Şimdiki An Farkındalığı", 179.

¹¹⁴ Haksever, "Nakşbendilik'te Vukuf-ı Zamani Prensibi ve Şimdiki An Farkındalığı", 179.

Müslümanın belkide en çok hor kullanıp kıymetini bilemediği değerlerden ilki zaman kavramıdır. Bu noktada kişinin gündelik hayatını yaşarken dahi kalbini zikirle canlı ve diri tutması, bir değer olan zamanında hakkını verebilmektir. Bu hâl bir farkındalığın, kulluk bilincinin de bir göstergesidir.

3.11. Vukuf-ı kalbi; (وقوف قلبی) Zikir esnasında gerek dil gerekse kalp zikir halinde bütün varlığını zikrettiği varlığa yoğunlaşmaktır. Yani devamlı murakabe halinde olmalı kalbe yabancı düşüncelerin girmesine mani olunmalıdır. Vukuf-i kalbi şu anlama gelir: Kalbin Hakk ile tatmin olması için yalnız O'nunla olmalı ki bu hal insanda, farklı yön ve taraflara meylettirmemelidir. Yukarıdaki anlam, zikrin ayrılmaz bir parçasıdır. Yüce Hâkk'ın nazarına layık hale gelen kalp ile; O'nu müşahade, O'na ulaşmak, O'nunla var olmak sayılır.¹¹⁵

Zakirin soluğunu kesip Rabbine bağlanması, bütün dikkatini zerrelere kadar Hakk'a yönlendirmesidir.

Sâlik, bütün varlığıyla göğüs kafesinin sol yanında olan kalp kozalağının içindeki kalp hakîkatî üzerinde dikkat kesilip bu dikkatine devamlılık kazandırmalıdır. Bu durumuna, kendisinde başkalaşma, bir cezbe veya sülûkta meydana gelen hallerden bir hal meydana gelinceye kadar devam etmelidir. Bundan sonra, meydana gelecek hale göre hareket edilir. Sonra yine vukûf-i kalbî'ye devam edilir. Meydana gelecek yeni duruma göre harekete devam edilir. Sâlik, vukûf-i kalbî'ye, burada hallenme yerleşinceye kadar devam eder.¹¹⁶

Tarîkatta da en son kademe olan "vecd" haline mürîdin erişebilmesi için geçtiği mistik uygulamaların en üst derecesidir. Fiziksel tüm iz ve izlenimlerin hatırdan silindiği bir nokta olan "vecd" haline işte bu «Vukûf-i Kalbî» ile ancak ulaşılabilir. Bu vaziyetteki müridin hissiyatı artık tanımlanamaz.¹¹⁷ Gönlün Hakk'dan agah olması, uyanık olması durumudur. Öyle ki; artık kalp, Allah'dan başka hiçbir şeyi hatıra

¹¹⁵ Hani, *Hadaiku'l-Verdiyye*, 451.

¹¹⁶ Özaydın, "Şeyh Abdurrahman'a Göre Nakşibendiliğin Onbir Temel Esası", 227.

¹¹⁷ Ferit Aydın, *Tarîkatta Rabûta ve Nakşibendilik*, Süleymaniye (İstanbul: Vakfı Yayınları, 2000), 209.

getirmez. Buna şühud ve vusul de derler. “Ne tarafa yönelseler, Allah’ın veçhini bulurlar” ilahi ifadesi de buna işarettir.¹¹⁸

Bu on bir ilke ile mürîd, içinde bulunduğu zamana muttalî olmalı ve zamanını kontrol altında tutmalı, zamanını gafletle mi, yoksa şükre layık bir uyanıklık ve huzurla mı geçirdiğini düşünmelidir. Mürîd, hafî zikir esnasında sayısına riayet etmeli, zihnini dağınıklıktan kurtarmalıdır.

Zikirde amaçlanan hal, zikri yapılan Allah-u Zülcelâl ile ulaşılacak kalbin huzurudur, manevi birlikteliğidir. Ancak bu şekilde yaptığı zaman, zikrin yararı ve amaç olunan hali görülür. Anlatılan fayda: "La ilâhe" (ilah yoktur) nefyetmek, yani reddetmek esnasında, insani varlığın yok olup tükenmesidir. "illallah" (ancak Allah vardır) isbatı esnasındaysa, ilahî cezvelerin doğuşudur. Bu hal, (ledünnî) ilim mertebelerinin ilkidir.¹¹⁹

Kişinin mutluluğu kalbinin huzuruyla doğrudan ilişkiliyse, kalbin huzuru da ancak Allah’ı anmakla mümkün olabiliyorsa zikir bizim hayatımızın vazgeçilmez virdi olmalıdır. Zira mutsuz insanın ne kendisine ne de yaşadığı topluma faydası olacaktır.

¹¹⁸ Arvasi, *Tasavvuf Bahçeleri*, 100.

¹¹⁹ Özaydın, “Şeyh Abdurrahman’a Göre Nakşbendiliğin On Bir Temel Esası”, 227.

İKİNCİ BÖLÜM

NAKŞİBENDİYYE TARİKATINDA ZİKİR

2.1.Kavram Olarak Zikir

Kur'an-ı Kerim'de "zkr" kökünden gelerek çeşitli kalıpları bulunan kelimeler takriben 292 ayette geçmektedir. İsim, fiil ve masdar şeklinde yer alan bu kelimeler zikir kelimesinin lügavi manasına paralel olarak farklı manalarda kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de zikir kelimesi fiil kalıbıyla bazı ayetlerde düşünmek anlamında kullanılmıştır. Bir ayette Allah, İsrailoğullarına hitaben Tevrat'a sıkıca sarılmalarını ve bu kitabın içinde yer alan hususları zikretmelerini emretmektedir.¹²⁰

Kur'an'ı Kerim'in birçok ayetinde insanların düşünmediğine, ne kadar az düşündüklerine vurgu yaparken aslında tefekkür boyutunda, derin anlamda varlığa ve yaratılışa, akletmeye dair bir düşünüş kast edilmiştir.

Et-Tüsteri'ye göre zikir:” Allah'ın seni gördüğünü, O'nun sana, senden ve kalbinden daha yakın olduğunu bilmen ve zikrini nefsine ve bütün haline galip kılmandır.” Ona göre zikir, fena, baka, ölüm, hayat, asara rağbet, benlikten kurtulma, Ruhun temizliği, günahsızlığı ve onun direkt Allah'la beraberliğini içine alır.¹²¹

Zikir kavramıyla, zihin ve düşüncenin geçmiş zamanda olmuş bitmiş bir işe uzanması ve onun hafızaya tekrar getirilmesi kastedilir. Zira bunun zıddı olan unutma, emanet olarak tevdi edilen bir şeyi, kalp za'fı, gaflet ya da kasden unutmak demektir. Herhangi bir işi hatırlamak, fikri ve düşüncüyü ona bağlamak, onunla zihni bir bağ kurmak anlamına gelir. Zikir ile hatır arasında ki en önemli farkın da burada olduğu söylenmektedir. Zikir, mazide bizimle ilişkisi olan ve bizde geçmişi bulunan, unutulmuş bir işin akla getirilmesi, hatır ise; herhangi bir şeyin ilk defa akla gelmesi demektir.¹²²

¹²⁰ Musa Koçar “İslam İnançları Açısından Zikir”, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7 (2000): 104.

¹²¹ Coşkun Yılmaz Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1991), 53.

¹²² Yılmaz, Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf, 50.

Tasavvuf alanında ise, Allah'ı belli lafız veya kelimelerle hatırlamak, O'nun alemdeki bin bir tecellisini fark edip, onu tesbîh etmektir. Zikir, maddî olarak da, insanın sosyal oluşumu üzerinde de mühim etkileri olan farklı bir ibadettir. Bu ibâdet, yeniden bir manevi varolma ve yepyeni bir hayata başlamaktır. Zira zikirde ilk aşama “benlik” i unutmak; sadece her mahlukta, nesnede, eşyada ilâhî yansıma ve tecellisi bulunan Yaratıcıyı sürekli, yani her vakit ve mekânda bütün varlığıyla “Mutlak Varlık”ı tefekkür etmek, O'nun sıfatlarının tecellisine layık olmaktır.¹²³ Zikr-i hafîdeki derin manada aslında bu anlam yatar. Tüm benliğiyle kişinin her hal ve durumda yaratıcısıyla bir olması halidir.

Nitekim insan unutmaya maruz bırakılmış bir varlıktır. İnsanın yaratıcısını ve yaratılış amacını daima hatırd tutması istenir. Bu bağlamda zikir, insanın yaratılış gayesine uygun olarak, var olma gayesini gerçekleştirecektir.

Allah'ı hatırlamak ve anmak demek olan zikir, kişinin kendi iç dünyasını harekete geçirmek ve manevi duygular tecrübe etmesini sağlamayı amaçlamaktadır. Bunun, aynı amaçla toplanmış kişilerle birlikte yapılmasının manevi enerji açısından katkısı oldu da bilinmektedir. Ancak işin esasından uzaklaşıp, bir kurallar, fiziki ve görsel prensipler yapısı haline gelmesi, zikrin esası açısından tartışma doğuran uygulamalardandır.¹²⁴

Zikir, müridde Allah'ın sevgisini; Hakk Teâlâ'da da ise müridin muhabbetini meydana getirir. Yağmurla ekin can bulduğu gibi zikirle de gönüller canlanır. Zikir, ruhların azığı, pas tutmuş kalplerin cilasıcıdır. Zikir, efkarda nur oluşturur. Masiyeti yok eder. Allah Teâlâ ile zikir arasındaki uzaklığı giderir. Kulun tesbih, tekbir tehlil ve tahmid ile meşguliyeti sayesinde Allah'ta zikredeni arşın etrafında anar. Zikir, kulun üzerine sekînetin yerleşmesine, meleklerin onun yanında yerleşmesine ve Allah Teâlâ'nın mağfiretinin onu kuşatmasına sebep olur.¹²⁵

¹²³ Ali Tenik– Vahit Göktaş “Tasavvufî Düşünce de Zikir ve Zikrin Benlik İnşasına Etkisi” Toplum Bilimleri Dergisi 8/15 (Ocak 2014): s. 264.

¹²⁴ Can Ceylan, *Tasavvuf ve Tarikat Anlayışı*, (Konya: Çizgi Yayınları, 2017), 122.

¹²⁵ Gül, “*Hasan Hilmi Dağıstânî'nin Zikir ile İlgili Görüşleri*”, 1690.

İnsanın Kur'an'da geçen özelliklerinden birisi de nankör olmasıdır. İnsanın yaratıcısını ve onun verdiği nimetleri unutmaması veya kendinden bilmesi tabiatında olmalıdır. Yapılması gereken, ezeli bilgiye dönerek yaratılış gayesini hatırlamaktır.

Her ibadetin özünde aslında zikir vardır. Zikir bütün ibadetlerin ortak paydasıdır. Adeta zikir kaplam, ibadetler işlem konumundadır. Secde ile Allah'ı zikir, zekâtla Allah'ı zikir, oruçla Allah'ı zikir, cihadla Allah'ı zikir... İbadetler, sanki Hakk'ı zikretmenin değişik şekilleri gibidir. "Beni zikrediniz ki, Ben de sizi zikredeyim..." (el-Bakara/152). Bu tür mukabele olayı, yalnız zikirdedir ve âyet (el-Bakara/152) ile sabittir. Her taatte bir şekil sayı söz konusu olmadığı gibi (el-Ahzab/41), Allah'ı zikir, günlük hayatın hemen her aşamasında, ayette de geçtiği üzere ayakta, otururken, yatakta, yan yatarken (Al-i İmran/ 191) mümkündür. Yani zikrin yapılmasında diğer ibadetlerde olduğu gibi, bir şekillilik ve belirli şartlar söz konusu değildir.¹²⁶

Zikir, insanı yanlış ve hatalı her davranıştan alıkoyma ve her türlü batıldan engelleme gücüne sahiptir. Zikreden ile vakit geçiren kimse, şaki olmaz. Zikir meclisi zikredene kıyamet günü hasret yeri olmaz. Zikir nedeniyle gözyaşı dökmek arşın gölgesinde gölgelenme nadanlarından. Kimi, Allah Teâlâ'yı zikretmek, herhangi bir meseleden alıkoyarsa Allah Teâlâ ona istediğinden daha üstün olanı verir. Zikir, cennetin ekinidir. Ateşten halas olma ve isyandan kurtulma sebebidir.¹²⁷

Yukarıda da bahsi geçtiği üzere zikir, bütün ibadetlerin özü niteliğinde bir ibadettir. Zikir, hakikatte Allah'tan başkasını kalpten çıkarmak O'nun sevgisi önüne geçebilecek her türlü ihtimale bile kapı aralamamak için teyakkuza beklemektir.

Kur'an'a göre, Allah'ı zikretmeyi unutan kimse, aynı zamanda hevasına uyan ve dünya hayatından başka bir şey istemeyen kimsedir. Bu sebeple müslümanlar, "Mallarınız ve çocuklarınız sizi Allah'ı zikretmekten alıkoymasın." (el-Münafıkın 63/9) ve "Münafıklar, namaza tembel tembel kalkarlar, insanlara gösteriş yaparlar, Allah'ı pek az zikrederler." (en-Nisa, 4/142) diye uyarılır. Ayrıca zikrin insana huzur ve tatmin duygusu yaşatacağı ifade edilir. "Bunlar, iman edenler ve Allah'ı zikrederek gönülleri huzura kavuşanlardır. Bilesiniz ki gönüller ancak Allah'ı zikrederek huzura kavuşur."

¹²⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf ve Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 109.

¹²⁷ Gül, "Hasan Hilmi Dağıstânî'nin Zikir ile İlgili Görüşleri" 1690.

(er-Rad, 13/28) Kur'an'da zikrin karşısına gaflet konulur ve müminin uyanıklığını anlatır.¹²⁸

Kur'an'ı Kerim'de Casiye Sure'sinde Allah, kıyametten söz ederek, “Bugün Biz unutturuz sizi, tıpkı kavuşacağınız bu gününüzü unuttuğunuz gibi sizin, Ateş'tir sığınağınız” (el-Casiye 45/34) diyor. Bu tür ayetler, İbn Ataullah'ın (ö.1309), zikir üzerine yazdığı çok tanınmış risalesinde niçin şöyle diyebildiğini izah etme konusunda yardımcı olmaktadır. “Haşir günü, Allah'ı zikir, tevhid ve hamd dışında, tüm ibadetler kuldan gider.” Zikir öte dünyada nasıl mutluluk getiriyorsa, bu dünyada da Allah'a yakınlığı elde etmenin yolunu açar.¹²⁹

Zikir aslında kişinin kulluğuna engel teşkil edecek, önüne taş koyacak her türlü duygu ve varlıkla mücadele etmesi, bir meydan okumasıdır. Çünkü kul etrafı nefsanî şeylerle donatılmış bir handikapta yaşar. Bunlara karşısında, ancak kalbinde aktif kulluk şuuru ile karşı durabilir.

Zikir, ilkel ben'in sorumsuz istekleri, dürtü ve vesveseler karşısında vaad ve tehditleriyle Allah'ı hatırlamak, kendi başına bir ikaz ve şerre karşı bir set, gerçeğin farkına varış, zihin ve iradenin canlılığı olarak değerlendirilir. Zikir gafletin karşısındadır ve Allah'ı zikretmek gafleti kaldırır: “Kur'an okunduğunda ona kulak verin ve susun ki, size rahmet olunsun. Rabbini içinden yalvararak, korkarak yüksek olmayan sesle sabah akşam an ve gafillerden olma.” (el-Araf 7/204-205) Aynı şekilde bu, Kur'an'da sebat ve başarının vazgeçilmez bir etkeni olarak belirtilir.¹³⁰

Sufiler, Allah'ın isimlerini, şeyhlerinin öğrettiği tarzda anma şeklindeki Allah'ı zikri (Allah'ı anmayı) sadece tavsiye edilen bir iş değil, bir ölçüde zorunlu bir görev olarak gördüklerinden dolayı diğer Müslümanlardan ayırt edilirler. Bütün ibadetlerinin özünün aslında Allah'ı zikir olduğunu bize mütemadiyen söyleyen onlardır. İnsanların namaz kılmaları ve oruç tutmaları niçin gereklidir. Allah'ı hatırlamak ve O'nu mütemadiyen zihinde tutmak için.¹³¹

¹²⁸ Mustafa Doğan Karacoşkun, *Din Psikolojisi*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 168.

¹²⁹ William Chittick, *Tasavvuf*, trc. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2008), 130.

¹³⁰ Karacoşkun, *Din Psikolojisi*, 169.

¹³¹ Chittick, *Tasavvuf*, 133-134.

Müceddidilere göre zikir amellerin en faziletlisidir. Onların bu düşüncelerine dayandırdıkları ise Kur'an-ı Kerim'deki "...Allah'ı zikretmek elbette en büyük ibadettir. Allah yaptıklarınızı biliyor" (el- Ankebut 29/45) ayetidir. Zikir aynı zamanda bütün diğer ibadetlerin özü ve hakikatidir. Allah'ın rızasını elde etmek için yapılan her şey aslında zikirdir. Bu anlamda ayet-i kerimede "Onlar, inananlar ve kalpleri Allah'ı anmakla huzura kavuşanlardır. Biliniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur." (er-Rad 13/28) buyurulmaktadır. Ayette kalp huzuru için zikir şart koşulmuştur. Çünkü kişinin iyi veya kötü oluşunun kalbine göre değerlendirildiği bir gerçektir. Tasavvufta da asıl murat edilen zikrin kalp ile olan zikir olduğu bilinmektedir.

Zikir hakikate ulaşmanın aracı, etrafını kuşatan sonsuz istek ve arzulara meydan okuyuş ve baş kaldırıdır. Bu direniş ancak zikrin dilden kalbe indiğinde, ruh dünyamızı kaplayıp, uhrevi boyutla bağlantı kurulduğunda mümkün olacaktır. Çünkü kalbi daima uyanık ve diri olan, insandaki coşup, çağlayan arzu ve emellerin asıl yüzünü görüp aldatmacadan ibaret olduğunu bilecektir.

Zikri, Hakk Teâla'nın adını dil ile ve kalp ile olamk üzere ikiye ayıran Kelâbâzî; dünyada Allah'ı zikretmeyi, ahirette Allah'ı nazar etmek gibi görür. Gafleti kalbin uyuması şeklinde ifade eden Kelâbâzî üç haldeki gaflete dikkat çeker ve bunları; Allah'ı zikirden gaflet, fecrin doğumuyla sabah namazı vakti arasından gaflet ve kişinin dinde kendisinden gafleti şeklinde sıralar. Gaflet ise bir hastalık mesabesinde ve eksikliklidir. Yani lisan ile zikri, kalbin zikrinden ibaret bulan Kelâbâzî, kalbin zikrini zikredilene müşâhede olarak yorumlar. Kalbi müşâhedeye ulaşamayan kişi, diliyle zikretse bile "gafil"dir der. Allah'ı kalb huzuru, müşâhede ve dil ile zikreden kişinin fuâdıyla Allah'a baktığını ve dolayısıyla bu durumdaki kişinin sanki cennet bahçelerinde dolaşmış gibi olacağını söyler.¹³²

Kalbin zikri ise, lafız söz, ihfa ve cehr olmadan kalp ile yapılan zikirdir. "Rabbini içinden (nefsinde) zikret." Ayeti bu zikre işarettir. Kalp hazır olduktan sonra dil zikretme de kişi zikirdir. Asıl zikir kalbi olandır. Çünkü zikir nisyan karşılığındadır ki, ikisi de kalp ile ilgili sıfatlardandır. Zikrin lisana geldiği kalp

¹³² Tenik- Göktaş, Tasavvufi Düşüncede Zikir ve Zikrin Benlik İnşasına Etkisi" 266.

mertebesini hatırlamak ve sabit kılmak içindir. Kalbi zikir mertebesinde olana, lisan-ı zikir ve cehr lazım gelmez.¹³³

Kalp bu sayede kemal derecesine ulaştığında hayırlı işler yapmaya iştiağ duyar. Nefs artık hakikate ermiş, ezeli benliğe ulaşmış, nefsanî her türlü istek ve arzularına gem vurulmuştur. Huzur hali daim ve sürekli. Ruhani ilerleme kaydedilir.

Kalbi muttakilerin seviyesine yükselten safvet, safveti sağlayan itmi'nân, itmi'nânı sağlayan nafile ibadet ve zikirdir. Çünkü kalp tuğyan ve isyan günahları ile karardığı gibi, tevbe, zikir ve nafile ibadetle arıtılır. Nitekim Kur'an'da kalplerin zikir ve huzur bulduğuna dair ayetler vardır. Kalp tasfiyesi, nafile ibadet ve zikirle yapılan takva hazırlığıdır. Kalp tasfiye edilince, sürekli hayra yönelir. Öyle bir kıvama gelir ki, ondan sonra güzel ahlak ve ameller hiçbir zora gerek kalmadan kendiliğinden insanda yer edinir.¹³⁴

Kalbin tasfiye edilmesi için letaif-i hamse denilen kalp, ruh, sır, hafî ve ahfa edenilen beş aşamadan geçirilir. Aşılın her bir safhada zikir ve tefekkürde değişir. Son olarak mürşid tarafından sülukü belli bir aşamaya getirilen müride tevhid zikri ve murakabeler telkin edilerek, manevî seyr manevî yolculuğun formel kısmı tamamlanır.¹³⁵

Tasfiye kalbi saflaştırmaktır. Tasfiyeye tabi tutulan kalp, Allah'ın nazarına layık, iradesine ayna olur. Rahmet-i ilahiyeye mazhar olmaktır. Allah'ın inayetine perde olan tüm masivayı gönülden silip atmaktır.

Nakşbendîliğin baş zamanlarından (Hâcegân dönemi) beri yapılan ve gizli zikrin bir çeşidi olan nefy u isbât zikri ism-i zat (Allah) zikrinden sonraki kademe olarak kabul edilir. Nefes tutularak (habs-i nefes) “Lailahe illallah” Kelime-i Tevhîdin zikredilmesiyle gerçekleşen bu zikir çeşidi, genelde üç aşamada şu şekilde tatbik edilir:

¹³³ Özköse, *Dervişin Günlüğü*, 180.

¹³⁴ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 35.

¹³⁵ Semerkandi, *Risale-i Nakşbendî*, 22.

“La” harfî göbek altından başa çekilir, “ilahe” derken sağ omuza inilir, “illallah” derken göğsün solunda bulunan kalbe vurulur.¹³⁶

Tevhid zikrini tesiri hakkında, Nakşbendîliğin kurucusu Bahâeddîn Nakşbend şöyle demiştir: “ “Lâ” (yoktur) derken, kendi beşerî vücûdunu yok sayar, “illallah” (sadece Allah vardır) derken ulûhiyet cezbelерinin etkilerinden bir işaret görür.” Bahâeddîn Nakşbend’e göre bir nefeste azami yirmi bir kez yapılır.¹³⁷

Tevhid zikrinin zikirlerin en üstünü olduğu Peygamberimiz (s) tarafından haber verilmiştir. (İbn Mace, “Edeb”, 65). Özellikle tevhid zikrindeki “nefy” (La ilahe) kısmıyla “isbat” (illallah) lafızları, manaları düşünülerek zikredildiği zaman masiva sevgisini gönülden çıkarılmasına yardımcı olur.¹³⁸

Tevhid zikri, Allah’ın birliğini ve varlığını kabul edip ondan başka bütün tanrıların varlığını reddetmektir. Aslında sahte tanrılara bir haykırıdır. Kalbi cilalayıp, parlatarak ilahi rahmete bir ayna olmaktadır.

“Lafza-i Celal” denilen “Allah” zikri de kalbin uyanışı ve zikre açılmasında en etkili lafızlardandır. Bu iki lafzın dışında “Hu, Hay, Hak, Kayyum ve Kahhar” isimleri esma zikri için seçilenlerin başlıcalarıdır. Seyr u sülûkte salikin nefis mertebelerinde yükselişine göre bu isimlerin zikir şekli de değişiklik arz eder Bu isimlerden özellikle “Hu” ismi tarikat çevreleri için alem olmuştur. “Hu”=O, yani Allah’tır. “Gelen Hayy’dan gider Hu’ya” sözü bizim dilimizde mesel olarak kullanılır ki her şeyin evvel ve ahirinin Allah olduğu anlamı taşır.¹³⁹

Nefy-isbat zikriyle mertebe kateden Mü’mine göre kelime-i tevhid, sırasıyla, “Lâ maksûde illallah” ve “Lâ mevcude illallah” manalarına gelir. Kelime-i tevhidin, manevî mertebelere göre kazandığı bu anlamları, Şâh-ı Nakşibend “Ey iman edenler, Allah’a iman ediniz” ayetine işaret ederek ayeti izah etmiştir. Sadece mabud olarak

¹³⁶ Mehmet Saki Çakır, “Câmiu’l-Usûl ile Âdâb-ı Fethullah Arasında Nefy u İsbât Zikri Erkân ve Âdâbı Bağlamında Bir Mukayese”, 1.Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevi Sempozyumu Bildirileri, ed.İhsan Günaydın-Adem Çatak- Ali Kuzudişli (Ankara: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2013), 390.

¹³⁷ Çakır, “Câmiu’l-Usûl ile Âdâb-ı Fethullah Arasında Nefy u İsbât Zikri Erkân ve Âdâbı Bağlamında Bir Mukayese”, 390.

¹³⁸ Özköse, *Tasavvuf*, 423.

¹³⁹ Özköse, *Tasavvuf*, 423.

Allah (c)’a ve tevhide iman edenlerin, maksut olarak da sadece Allah (c)’ı istemeleri gerekmektedir.¹⁴⁰

Peygamberimizin de belirttiği gibi kalp demir gibi paslanan bir niteliğe sahiptir. Kalp temizliğinde, zikirle mümkün olduğunu devamlı olarak çekilen zikrin kalbi cilaladığını Peygamberimiz belirtmiştir. Ancak burda insanın riya tehlikesine karşın zikrin gizli olması riya, kibir tehlikesinin önüne geçecektir.

Abdu’l-Kahir es-Sühreverdi, ‘Avarif’te özetle diyor ki: “Meşayihden bir cemaat de (lailahe illallah) kelimesini zikretmeği yeğlemişlerdir. Bu kelimenin, kalbi aydınlatmada büyük etkinliği vardır. Kul, halvetinde bu kelimeyi tekrar ede ede kelime kalbe yerleşir; dil sussa da gönül zikreder. İçinden geçen kelimenin vasıflarını alan kalpte nur doğar. Kelimenin şekli, dilden ve kalpten gitse bile nur cevheri kalır. Zikir, Mezkur’un ululuğunu görmekle beraber olur. Bu takdirde zikir, Zatı anmaktır. Müşahede, mükâşefe, muayene demek olan zikir halvetin en büyük amacıdır.¹⁴¹

Tasavvuf ehline göre zikrin en büyük özelliği Allah ile kulun arasındaki bütün perdeleri kaldırmasıdır. Zira zikrin dışındaki ibadetlerin hiç biri Allah ile kul arasındaki perdeleri tamamen kaldırmıyor. İnsanın Allah’a en yakın olduğu an olan secde bile bu perdelerin bir kısmı durmaktadır. Allah ile kul arasındaki perdelerin tamamının kalktığı an, zikir anıdır. Bu yüzden zikir, kemâlata ulaşma yolunda en önemli vasıta. Allah bir insanı sufilerin ulaştıkları kemâlata ulaştırmak isterse, ona zikre devam etmenin güzel taraflarını gösterir ve onu zikre devam ettirir. Zira bütün batınî ibadetlerin ve taatların başı zikirdir.¹⁴²

Zikir kişinin var olan her şeye yüz çevirip yalnız Allah ile birlikte olmasıdır. Tüm zerrelere sirayet eden zikir kişiye gıda kadar, su kadar elzem olmalıdır. Kendine tevdi edilen emanetin farkında olmaktır. Nisyan hastalığına yakalanmamak için bir önlemdir. Allah’a verilen söze sadık kalış, vefa duygusunun izharıdır.

¹⁴⁰ Selami Erdoğan, *Şeyh Muhammed Nazım Adil Hakkani El- Kıbrısı’nin Tasavvuf Anlayışı*, (Doktora Tezi, Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), 260.

¹⁴¹ Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu* (İstanbul: Ufuklar Neşriyat, 1992), 176.

¹⁴² Mehmet Şirin Ayış, “*Semmudi’de Zikir Anlayışı*”, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5/9 (2016):27.

“Elest Bezmi’nde Allah’a “Bela” sözünü veren ve bunu dünyaya geldikten sonra unutan ve verdiği söze aykırı bir davranış içinde bulunan insanın, üzerinde cereyan etmiş böyle bir mu’ahedeyi ve “Misak”ı hatırlaması tam bir zikir demektir.¹⁴³

Kuşeyri, zikir için belirli bir zamanının hasredilmemesinin, zikrin en öne çıkan özelliklerinden birisi olarak kabul eder. Ona göre mürid, bütün vakitlerde zikretmekle memurdur. Bu yüzden farz, ya da nafile olarak zikrin yapılmadığı hiç bir zaman yoktur. Mesela namaz bütün ibadetlerin en şerefli iken bazı vakitlerde kılınması caiz değildir. Hâlbuki kalp ile zikre her daim devam edilir. Kuşeyri’ye göre zikir ile ilgili bir diğer özellik ise, zikre, zikirle mukabele edilmiş olmasıdır. Zira Cenab-ı Hakk: “Beni zikrediniz ki ben de sizi zikredeyim” buyurmuştur.¹⁴⁴

Kul verilen nimetler için ya da istediklerinin kabul olması nimetlere nail olmak için zikretmez. Kul Rabbinin katında zikredilenlerden Allah’a en yakın olan kulların onu en çok zikreden kullar zümresine dâhil olmak için de anar. Zikirin amacı Rabbinin rızasını kazanmaktır. Çünkü bilir ki, Allah’ın en çok andığı kullar Allah’ı en çok anan kullardır.

Kul her zaman, her yerde Yüce Allah’ı anınakla mükelleftir. İmam-ı Gazali şöyle anlatıyor: Kul dükkânda ve günlük işinde bulunduğu süre içinde Allah’ı aklından çıkarmamalı onu zikretmeli, tesbih ve tehlile devam etmelidir. Gafiller arasında zikir daha makbuldür.¹⁴⁵

Konumuz itibariyle zikr-i hafîyi ele almamızda ki amaç da aslında tam olarak Gazalinin dediği gibi kul her anında, dükkânda, çarşıda pazarda Allah ile birlikte olmasını sağlamak aklından, zikrinden, fikrinden Rabbini çıkarmamasıdır.

Şu ana kadar yazdıklarımızdan yola çıkarak şunu söyleyebiliriz ki, zikir için belli bir zaman, mekân, şekil ve şart koşulamaz. Her hal ve durumda kişi zikirle hemhâl olabilir. İşte bizimde ifade etmek istediğimiz budur. Kişinin her ortamda kalbiyle Allah ile birlikteliği sağlayarak yanlış düşüncelerden, nefsin ve şeytanın tuzaklarından kendini korumasıdır.

¹⁴³ Yılmaz, *Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, 50.

¹⁴⁴ Ayiş, “*Semmudi’de Zikir Anlayışı*”, 27.

¹⁴⁵ Jale Şimşek, “*Kur’an Açısından Zikir Kavramı*”, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2000), 321.

Zikirle ilgili hususlar en kapsamlı şekilde tasavvufî düşünce içinde ele alınmıştır. Özellikle tarikatların ortaya çıkışından itibaren yazılan adab kitaplarında zikre geniş yer verilmiş, zikrin usulleri tespit edilmiştir. Tüm mistik sistemlerde olduğu gibi tasavvufta da zikir, bu yola giren kişinin kötü huylardan arınıp güzel vasıflarla donanması için uygulanan bir eğitim aracıdır. Tasavvufî tarikatların uyguladıkları eğitim yöntemleri birbirinden farklıdır dolayısıyla her tarikatın ayrı zikir usulü ve zikir sayıları vardır. Hangi zikrin, hangi sayıda söylenmesi gerektiğini tarikatlerin şeyhleri ilhamî bilgiye dayanarak kendi ruhî tecrübesi ve tasavvufî ictihadıyla tespit etmiştir.¹⁴⁶

Zikir, insanın nisanla malul olması hasebiyle gaflet anlarını en aza indirmesi, bunu mutat hale getirerek belkide her daim zikirle Rabbini aklından, kalbinden hiç çıkarmamasını sağlamaktır.

Murad edilen zikir zikredilenden başka herkesi ve herşeyi tamamen unutmaktır. Dikkat edilecek bir diğer nokta ise, zikri birtakım şeyler elde etmek amacıyla değil, kendi istek ve arzumuzla, gönülden ortaya koyduğumuz bir samimiyetle yalnız Allah rızası için yapmaktır. Ancak o zaman kişinin kalbi ilahi bir nur ile aydınlanacak, hayatı sahil-i selamete vasıl olacaktır. Ancak bu yolculuk zikredilende yok olma şuuruyla erene dek devam edecek, daha sonra sufi bu halini korunmaya gayret edecektir.

Kişi zikre devam ettiğinde “zıkr-i ünsî”yi “zıkr-i kutsî” ile değiştirirse bu durumda “Beni zikrediniz” darlığından “Sizi zikredeyim” semasına ulaşır. Bu makamda zikrin lezzetinden içtikçe manevi sarhoşluğu artar. Allah’a yaklaştıkça da kurbiyet ihtiyakı artar ve Allah’a yaklaşmak ister. Zikreden kişi himmetini âli tutup, varidat ve kerametlere iltifat etmeyip zikre devam ettikçe kendisine öyle ilimler ihsan edilir ki kendisine önceden gelmiş olanlarla sonradan gelecek olanların ilimleri bahşedilir. Ancak kişi her şeye rağmen edebi elden bırakmamalıdır. Zira mürid zikir adâbı ile ahlaklanmadıkça kendisine bu yolda fetih nasip olmaz. Çünkü edepten arındırılmış bir ibadetin faydası çok az olur.¹⁴⁷

Hemen her tarikatta ferdi ve toplu şekilde yapılan zikir uygulamaları bulunmaktadır. Tarikatların usullerine göre bu zikirler sesli veya sessiz şekilde icra

¹⁴⁶ Hatice Çubukcu, “*Sayı Sembolizminin Tasavvuftaki Zikir Sayılarına Etkisi*”, Akademik Bakış Dergisi 60(2017):2.

¹⁴⁷ Ayiş, “*Semmudi’de Zikir Anlayışı*”, 27

edilmektedir. Nakşbendîyye’de ise ferdi ve toplu zikir, diğer tarikatlara nazaran gizli veya kapalı bir biçimde icra edilmektedir. Nakşbendîyye’de hatm-i hâcegân diye bilinen toplu zikir, günümüzde halen faaliyette olan birçok Nakşî-Hâlidî merkezlerinde uygulanmaktadır.¹⁴⁸

Günümüz Melami önderlerinden Hüseyin Sabri Soyyiğit Efendi, zikir hakkında şunları söyler: Zikir, bütün kâinatın esrarını çözen bir anahtardır. Zikir insanları doğru yola ve selamete ulaştırır. Gideceğin yola kendin engeller koyma. Halkın içinde Hakk’ı bul. Hep namazda ve huzurda ol. Zikir, aşktır, zevktir ve yokluktur. Benlik, gurur, haset, inat, sen-ben kavgaları Allah’ı anmaya manidir. Sen de bunlar varken zikir yapıyorum, Allah’ı anıyorum diyemezsin. Sen kendini anlarsan, kendi hakikatini bilersen zikir halindesin demektir.¹⁴⁹ Kısacası; kul, tüm varlığıyla, zerreleriyle zikre katılıyorsa ve Allah’ın iradesine ram oluyorsa zikir istenen manaya ulaşmış olacaktır.

Bu noktada asıl olan zikir, Rabbimizin bizden istediği zikir dilin zikrederken kalbin bundan gafil olması değil, kalbin zikre dâhil olmasıdır. Zikr-i hafi’de işte tam olarak bunu gerçekleştirmeyi amaçlar. Kalbin ameli olan zikirde kalbi gafil kılmamaktır.

Dolayısıyla hafi zikre devam eden salık; nefsinde, duyusunda ve görüşünde sadece zikrini bulur. Bu durumdaki salikin derisi ve kemiğinde hareket başlar. Bütün cevherlerinden ve kalbinden daima zikrin sesini duyar. Bu sesi zakirin çevresinde bulunanlar ıanlayamaz. Yalnızca kendisi ve ehli duyar. Gazâlî ise zikri, Kur’ân-ı Kerîm okumadan sonra en efdal taat olarak sayar. Gazaliye göre faydalı olan zikir, devamlı ve kalb huzuruyla yapılan zikirdir. Kalbin gafil olduğu bir sırada yalnız dil ile yapılan zikrin faydası olsa da bu azdır.¹⁵⁰

Bu noktada asıl olan zikir, Rabbimizin bizden istediği dilin zikrederken kalbin bundan gafil olmaması kalbinde zikre dahil olmasıdır. Zikr-i hafi’de işte tam olarak bunu gerçekleştirmeyi amaçlar. Kalbin ameli olan zikirde kalbi gafil kılmamaktır esas olan.

¹⁴⁸ Mehmet Saki Çakır, “*Hatm-i Hâcegân ve Hâlidilik’teki Uygulanan Örnekleri*”, İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi 5/2 (2019): 489.

¹⁴⁹ Hamza Kılıç, *Günümüzde Melamet*, (İstanbul İnsan Yayınları, 2008), 86-87.

¹⁵⁰ Erdoğan, *Şeyh Muhammed Nazım Adil Hakkani El- Kıbrısı’nin Tasavvuf Anlayışı*, 262.

Alauddin Simnânî'ye göre ise, "Allah'ı anmak elbette en büyüktür." (el-Ankebût 29/45) âyetinde bildirildiği üzere zikir ibadetlerin en üstünüdür. İnsan rûhunun Rahmân'ın katından uzaklaşıp bu cismânî bedene girme belâsına müptelâ olmasının sebebi unutulmasıdır. Tedâvi zıddıyla olur prensibi gereği uzman hekimler ebedî cezâyı gerektiren bu nisyan marazının tedâvisi için zikre devâm etmeyi tavsiye etmektedir. Simnânî, bu nisyânın olumsuz tesirlerinden kurtulmak için hiçbir zikrin "lâ ilâhe illallah" sözü kadar etkili olmadığını tecrübe ile sâbit olduğunu ifâde etmektedir. Zira bu zikir nefy ve isbâtta meydana gelmektedir. Kişi "lâ ilâhe" diyerek mâsivâyı nefyetmekte, "illallah" diyerek de Hakk'ı isbât etmektedir.¹⁵¹

Tasavvuf ve tarikatın esas amacı, kulda Allah'ı temsil eden ve kalpte yerleşmiş olan ruhun şeytana/nefse galip gelmesidir. Yani ruhun "nefs" üzerindeki üstünlüğünü sağlamak, masiva ile özdeşleşmiş olan nefis üzerinde tam bir hakimiyet sağlamaktır. Zira nefis, tasavvufun temel unsurlarındandır. Tasavvufun gayreti, "nefsi Allah'ın emirleri doğrultusunda terbiye etmek" gayretidir. İnsan fıtratı, "nefs" ile "ruh" arasında sürekli devam eden bir mücadele temeline dayanır. Zikrin bu mücadeledeki amacı, insanın fiziksel varlığını ruhani varlığından ayırdederek, bu ruhani varlığın Allah'a doğru özgürce ilerlemesi sağlamaktır.¹⁵²

Kişinin nefsine hâkim olma, kalbini kontrol etme noktasında, dünyaya meyletmeyip tüm varlığıyla Hakk'ın huzurunda olabilmesi zühdi bir hayatı benimsemesi ile mümkün olacaktır. Zühd hayatı ise kişinin elbette ısrarla devam ettiği zikrin tüm zerrelere kadar işlemesidir aslında.

Zühd, tasavvufun önemli kavramlarından. Tasavvufa önce tövbe ederek başlanır. Daha sonra zühd makamı gelir. Kul önce kendini şüpheli şeylerden tamamen kurtarır. Daha sonra yavaş yavaş helalleri azaltır. Artık dünyaya dair istekleri talep etmez, tek kaygısı Allah'ın rızası olur. Bu rızaya engel olacak, yahut perdeleyecek herşeyden uzaklaşır. Çünkü kalpteki dünya sevgisi ateş kıvılcımı gibi büyüdükçe büyür ve kişiyi tüm kalbini istila eder. Zühd ahlakı bu tehlikenin önüne geçer.

¹⁵¹ Kübra Zümrüt Orhan, *Alaüddeve Simnani ve Tasavvufî Görüşleri*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

¹⁵² Tenik-Göktaş, *Zikir*, 94.

Zühdün kalpte yerleşmesi zikr-i hafinin devamlı surette kalbimize hâkimiyeti ile gerçekleşir. Zikr-i hafi kalpte hâkim olursa, hayatımız istikamet üzere olacaktır. Nefsin ve şeytanın vesveselerinden kişni korunması, dünyalık istek ve arzuların kalpten çıkarılması, huzur ve sukun halinin sabit olması zikr-i hafi ile sağladığımız zühd hayatı ile mümkün olacaktır.

Nefsin zühd hayatına alışmasında zorlanması, sabır ve uzlete karşı direnmesi ve kişiyi sürekli kulu tehdit etmesi zühd sahibinin geçireceği aşamalardandır. Çünkü önce kulun rızası gelir. Kul verilen her türlü nimete ve külfete razı olursa nihayetinde Allah'da kulundan razı olacaktır. İşte üzerinde çalıştığımız konu itibari ile sufi bu itminana ermiş kalbe bu seviyeleri aşarak ulaşacaktır.

Zikri Kur'an'î bağlamından koparıp salt olarak ele aldığımızda, tarikatlarda uygulanan tesbihatla sınırlı kalır. Zikir belli zamanlarda belli ortamlarda yapılan bir ibadet değil, insan hayatının her alanına nüfuz eder. Üstlendiği rollerin tamamında Allah'ın rızasını gözeterek zikr-i yaşamına yerleştirmesi, belli yar ve zamanlarda değil daima kalbi halık'ine bağlı olmasına çalışır. Bunun sonucunda her işinde Allah'a layık bir kul olma gayretinde olacaktır.

Hayatımıza örnek olarak aldığımız üsve-i hasene Hz. Muhammedin yaşam tarzı olan zühdi bir yaşamsa sufînin de gayreti bu yaşamı örnek almak olmalıdır. Bu örnek hayata ise hiç şübhe yoktur ki sufi, hafi zikri kalbinde hâkim kılmakla sağlayacaktır. Konumuzla alakalı olarak ele aldığımız zühd hayatı zikr-i hafi ile ulaşılacak makamdır. Herkişi kalpte ağır basan istekleri, zaafı ile imtihan oluyorsa Zikr-i hafi bu zorlu yolculukta kulun istek ve arzularının önüne geçecektir. Menzile ulaşan kul esfel-i safilinden eşref-i mahlûkata çıkacaktır.

Başka bir ifadeyle, İslam'da ki ruhani ve manevi hayatın aldığı şekle zühd, bunu temsilcilerine de zahid anlamı verilir. Bu anlayışın temeli halvet, tebettül, takva, tefekkür, zikir, riyazet, vera, hüzn, sabır, aşk, muhabbet, cehennem korkusu ve ümit üzerine kuruludur. Bu ruhani ve manevi hayatın seyrini ifade etmek üzere, tasavvuf tarihinde asr-ı saadetten itibaren tabiin ve tebe-i tabiin devrini kapsayan ve Horasanlı

nl zahid Ŗakik-i Belhi'ye kadar (.809) devam eden hicri iki asırlık zaman dilimi zühd dönemi olarak adlandırılır.¹⁵³

Zühd, dünyadan gnl çekmektir. Dünyadan gnl çekmeye sebep olan ilim, Allah Teâla'ya inanma ve onun verdiği haberlerdir. Bu ilimden ortaya çıkan Ŗudur: Kul, Allah katındaki Ŗeyleri büyük görerek, dnyadakileri istemekten yüz çevirir. Gönül ekilen Ŗey insanın mülkünde, elinde ve imknında olan bir Ŗey olmalıdır. Zühdün sonucu, isr yani baŖkasını nefesine tercih etmektir. Bu cömertlik derecelerinin en yükseğidir. Çünkü seha denilen cömertlik; insanın kendisinin ihtiyaı olmadığı bir Ŗeyini zorlanmadan baŖkasına baėıŖlamasıdır.¹⁵⁴

Zühd dünyadaki Ŗeyleri özlemek ve arzulamaktan vazgeçmek anlamına gelir. Bu evrede insan sonsuzluğuna yardımcı olmayan herŖeyi terkeder.¹⁵⁵

Zühd, dünyadaki Ŗeyleri zlemekten ve arzulamaktan vazgeçmek anlamına gelir. Eski değer ve arzuların terk edilmesi demek olan zühd, infantil yanılsama ve yaŖantıların bırakıldığı bir içsel dnŖme iŖaret eder. Bu evrede kiŖi, kendi narsistik arzularının ve dürtüsel isteklerinin sürekli farkında olmak ve bu arzuları baskılamak yerine, onları tedrici olarak ıslah etmek, etkisizleŖtirmek devindedir.¹⁵⁶

Batını ve zahiri yönleriyle beŖer, fani hayatta kulluğunu gösterebilmek için zahir ve batını yönleri arasında bir denge kurmak zorundadır. İnanan-inanmayan, büyük-küçük, kadın-erkek yni farklılıkları ne olursa olsun kul dny haytı ile iyi veya kötü haliyle bir iliŖki içerisindedir.

Sufiler dünya arzularının yok edilmesi, dünyaya karŖı ihtiyatlı olan, zühd hayatını ulvi grmŖler, kalıcı olması için, kiŖinin kalbinin daima canlı, diri, uyanık olmasını vaz etmiŖlerdir. Hz. Muhammed'in hayatını örnek olarak yaŖanılan zahidane yaŖamın, geçici değil sürekli olması kiŖinin zikirle kalbini temizlemesi ve bu makamın kalıcı olmasını tavsiye etmiŖlerdir.

2.2. NakŖbendlikte Hatmi Hacegân Zikri

¹⁵³ Özköse, *Tasavvuf*, 118.

¹⁵⁴ İmamı Gazali, *Hak Yolunun Esasları*, trc. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2004), 221.

¹⁵⁵ KaracoŖkun, *Din Psikolojisi*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 228.

¹⁵⁶ Kemal Sayar, *Sufi Psikolojisi*, 9. Baskı, (İstanbul: TimaŖ Yayınları, 2013), 32.

Zikir başlarken ve biterken okunan Fâtiha sûresi Kur'an'ın özeti ve hatmedilmesi gibi addedildiği için bu zikre hatm-i hâcegân denilmiştir. Eski Nakşbendî kaynaklarında temas edilmeyen hatm-i hâcegânın kimin tarafından başlatıldığı bilinmemektedir. Bu zikirden ve uygulama şekillerinden, tesbit edilebildiği kadarıyla ilk defa Abdullah Salâhî Uşşâkî (ö.1782) İzhâr-ı Esrâr-ı Nihân ez Envâr-ı Hatm-i Hâcegân adlı eserinde bahsetmiştir.¹⁵⁷

Bu zikre “sonlandırma” anlamındaki “hatm” kelimesinin kullanılması birkaç sebeple izah edilir. Bunlardan biri, hâcegân şeyhlerinin sohbet meclislerini bu zikirle sonlandırmalarıdır. Bir diğer sebep, başında ve sonunda okunan Fatiha suresi Kur'an'ın özeti sayıldığından, bu zikirle Kur'an'ın hatmedilme sevabı umulmaktadır.¹⁵⁸

Kaynaklarda en çok geçen neden ise “bir faydanın celbi veya bir belanın defedilmesi” için bu zikrin vesile kılınp bununla sonlanacağı (hatm) düşüncesidir. Diğer taraftan bu sonuncu sebep esas alındığında, Nakşbendîliğin dışında da “hatm (sonlandırma)” ismiyle benzer zikir icra edildiğine rastlanmıştır. Nitekim bir yazma eser mecmuasında, bir ihtiyacın giderilmesine binaen okunan bazı evrâd, “hatm” diye Abdulkadir Geylânî'ye (ö.1165) nispet edilmiştir.¹⁵⁹

Hâcegân hocalarının kabul ettiği zikir yöntemlerinin bir bütünlük göstermediği ifade edilkebilir. Hemedânî zikri sesli icra ettiği halde halifesi Guçdevânî, Hâce Hızır'dan öğrendiği sessiz zikri öngörmüş ve halifelerine bu şekli tavsiye etmiştir. Ancak Ali Râmîtenî tekrar sesli zikir metodunu getirmiş ve Emîr Külâl zamanına kadar bütün Hâcegân cehrî zikir yöntemini tatbik etmiştir. Hâce Bahâeddin, Guçdûvânî'nin ruhaniyetinden sessiz zikir usulünü öğrenince sesli zikri hepten terketmiştir. Nakşbend katî bir şekilde sessiz zikir yöntemini tercih etmesiyle bağlı olduğu silsilenin yeni bir döneme girdiği ve Nakşbendîyye tarikatının doğuşunda tayin edici bir rol oynadığı söylenebilir.¹⁶⁰

¹⁵⁷ Reşat Öngören, “*Hatm-i Hâcegan*”, Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 16: 476-477.

¹⁵⁸ Mehmet Saki Çakır, “*Hatm-i Hâcegân ve Hâlidilik'teki Uygulanan Örnekleri*”, İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi 5/2 (2019): 489.

¹⁵⁹ Çakır, “*Hatm-i Hâcegân ve Hâlidilik'teki Uygulanan Örnekleri*”, 489.

¹⁶⁰ Hamid Algar “*Hâcegan*”, Türk Diyanet vakfı İslam Ansiklopedisi. Türk Diyanet Vakfı Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 14: 431.

Hatm-i hâcegâna zikrine bilhassa Nakşbendîyye tarikatının Hâlidîyye kolu çok ihtimam göstermiştir. Hatm-i hâcegân tek başına yapılabileceği gibi toplu şekildedeki icra edilir. Toplu zikir esnasında icra edilirken, mürşid veya mürşidin izin verdiği bir kişi tarafından yaptırılır. Bu esnada katılan herkes abdestli olup halka olarak huzur ve huşunun temin edilmesiyle, kapalı bir ortamda zikir yapılır. Nakşbendîyye'ye mensup olmayanlar (bazı Hâlidî kaynaklarına göre Nakşbendî-Hâlidî olmayanlar) ve küçük çocuklar halkaya alınmaz.¹⁶¹

Hatm-i hâcegân, zikrini Halidi Bağdadi Hazretleri sabah ve akşam olmak üzere günde iki defa yapılmasını, mümkün olmasa Salı ve Cuma günlerinin geceleri, haftada iki kez yapılmasını tavsiye etmiştir. Merasime dönüştürmeden ehil biri tarafından icra edilmesini de tavsiye etmiştir.

Şeyh basiret ve feraset sahibidir. Sahip olduğu derin basiret ve feraset müritlerinin iç âlemine vakıf olma gücü vardır. Mürşit Hakk'ın kendisine bahşettiği bu feraset nuruyla dervişin gönlüne nazar eder ve müride din ve dünya meşgalelerinde kendisi için en münasib olanı telkin eder. salıkların yeteneklerinin farklı olduğundan dolayı, onları doğru yola davet de farklı şekillerde olur. Bunu kâmil mürşit bilir.¹⁶²

Mevlana Halidi Bağdadi hatmeyi şu şekilde tarif etmiştir:

Hatm-i hâcegân yapmayı kast ettiğinde, yedi defa es-Seb'u'l-mesânî (Fatiha suresi) oku! Ardından, el-hâdî ve el-habîb olana (Hz. Peygamber) kusursuzca yüz salâvat getir! Sıdk ile İnşirâh suresini “tâ” ve “ayn” sayısınca (ebced hesabında 79) tekrarla! Bin defa İhlas suresini, yanına bir ekleyerek (toplamda 1001) oku! Azim ve sıdk ile en baştakilere (7 Fatiha ve 100 salâvat) dön! [daha öncekiler] anlattığı gibi böylece bütünüyle emniyete kavuşursun. İstedğin hayırlı işi, dile! onu bulursun. Kast ettiğin şey sana rahatlıkla verilir.¹⁶³

Zikre başlarken 25 Peygambere nisbeten 25 Estağfirullah çekilir. Kur'an'ın üçte birine denk gelen İhlas suresi Kur'an'ı Kerim'in hatimedilmiş sevabı almak için okunur. Fatihayı 7 kere okunması ise 7 gök katının her birine nisbet edilir. İnşirah suresi ise

¹⁶¹ Algar, “Hacegan”, 431.

¹⁶² Dilaver Selvi, *Kaynaklarıyla Tasavvuf*, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2003), 28.

¹⁶³ Çakır, “Hatm-i Hâcegân ve Hâlidilik'teki Uygulanan Örnekleri”, 493.

insanın işlediği günahlarla şeytanın insan kalbine attığı düğümleri çözmek içindir. Salavat ise elbette Peygamberimizin şefaatine nail olmak içindir.

Vukuf-ı adedi; zikirde sayıya riayet etmektir. Habs-i nefis yoluyla kelime-i tevhidi zikrederken 7.9.11.13. gibi tek sayılarda durmaya özen göstermektir. Nakşbend Hazretleri “Zikirde sayıya dikkat etmek, havatırdan ve türlü türlü düşüncelerden kalbi toplamaya delalet eder”, buyuruyor.¹⁶⁴

Zikir esnasında ise vukuf-ı kalbi ilkesine uyarak gözler kapalı olur. Vukuf-ı kalbi ise, Yol ehli(salîk) kendisini gerçekleştirmesinin önündeki engellerden, her türlü bağdan, şek, şüphe, her türlü hayal ve histen sıyrılıp, sahici (sadık) bir yönelişle kalbine yönelmeli, her an gönlünü Allah’a karşı uyanık tutmalıdır. Namaza dururken kabeye yöneldiği gibi zikre dururken de kalbe yönelmelidir. Zira Allah suretlere değil kalplere ve amellere bakmaktadır. Bir kimse kalbe layık olmayan sıfatlardan arınırsa, kalbine yöneldiğinde orada kendi gerçeği ile karşılaşacaktır. İşte kalbe vakıf olmak böyle bir yeteneği kazandırmaktır.¹⁶⁵

Nakşbendîyye tarikatındaki hatmenin tarihine bakıldığında; terki bindeki “hâcegân” lafzı, bu zikrin Bahâeddin Nakşbend öncesi, hâcegân döneminden beri var olduğunu göstermektedir. Hatm-i hâcegân için zikredilen genel tarifin Abdulhalik-ı Guçdevânî’ye nispet edilmesi, bu bilgiyi teyit etmektedir. Bununla beraber bazı kaynaklarda; Nakşbendî silsilede Guçdüvânî’den önce yer alan Yusuf-ı Hemedânî (ö. 1140), Ebu’l-Hasanî Harakânî (ö.1033) ve Bâyezîd-i Bistâmî’nin (ö.848 [?]) de bu zikri icra ettiği kaydedilmiştir. Yine bazı hatme tariflerinde, bu zikri Hoca Ahmed Yesevî (ö. 1166) ve Ebu Mansûr Mâtürîdî’nin (ö.944) de uyguladığı geçmektedir.¹⁶⁶

“Hatme” diye kısaltılarak da anılan hatm-i hâcegân, erken dönem Nakşbendîliğinde günlük bir evrad olmaktan ziyade, “bir ihtiyacın giderilmesi veya bir musibetin defedilmesi” için tertip edildiği anlaşılmaktadır. Gün olarak da cuma veya pazartesi geceleri tavsiye edilmiştir.¹⁶⁷

¹⁶⁴ Aslan, Musa, *Tasavvuf ve Tarikatların Doğuşu*, (İstanbul: Yasin Yayınları, 2014), 363.

¹⁶⁵ Altunkaya, *Bir Başka Açıdan Sufî Hareketi*, 195.

¹⁶⁶ Çakır, “Hatm-i Hâcegân ve Hâlidilik'teki Uygulanan Örnekleri”, 490.

¹⁶⁷ Çakır, “Hatm-i Hâcegân ve Hâlidilik'teki Uygulanan Örnekleri”, 490.

Genelde toplu olarak icra edilen Hâcegân zikri Bahâeddin Nakşibend öncesinde de icra edildiği tahmin edilmektedir. Zikir, “hatm-i kebîr” ve “hatm-i sağîr” diye de ikiye ayrılır.

Fatiha, İnşirah ve İhlas surelerinin okunduğu bu zikir, sonraki dönemlerde “hatm-i kebîr (büyük hatme)” diye Abdulhalık-ı Gucdevânî’ye dayandırılmaktadır. Bahâeddin Nakşibend, İmâm-ı Rabbânî gibi diğer şeyhlere nispet edilen hatme türleri ise daha kısa olup “hatm-i sağîr (küçük hatme)” olarak isimlendirilmektedir. Nakşibendiliğin erken döneminde, bir ihtiyacın giderilmesi veya bir belanın defedilmesinin sonuçlandırılması (hatm) için icra edilen hatme, XVIII. yüzyıldan sonra özellikle Hâlidilik döneminde, muayyen vakitlerde tertip edilen bir vird haline bürünmüştür.¹⁶⁸

Mevlânâ Hâlid, Hatm-i hâcegân zikrine iki şart eklemiştir. Bunlardan ilki, tarikata bağlı olmayanların alınmaması ikincisi ise, hatme esnasında kapıların kapalı tutulmasıdır. Halidi Bağdadi bu iki şartı çok önemsemiştir.

Sahib’e (Esad Sahib (ö.1827) Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî’nin biraderzâdesi) göre hatmenin rükünleri yedi tanedir:¹⁶⁹

1. Kalbin huzuru için تنها bir yerin seçilmesi
2. Abdest alınması
3. Cibrîl hadîsinde işaret edilen “iẖsan” kavramının tefekkürü
4. Rabitanın yapılması
5. Talepte sadık olunması
6. Vukûf-i kalbî ile kalbin uyanık tutulması
7. Sessiz durulması¹⁷⁰

Nakşibendîler başlarına beyaz fes, üzerine de beyaz sarık takarlardı. Giydikleri cübbelerine de Biniş derlerdi. Günlük adi cübbelerine de (abdestlik) adını vermektedirler. Ayaklarına da sarı mest giyerler. Cübbelerinin altına entari, bellerine de

¹⁶⁸ Çakır, “*Hatm-i Hâcegân ve Hâlidilik'teki Uygulanan Örnekleri*”, 490.

¹⁶⁹ Çakır, “*Hatm-i Hâcegân ve Hâlidilik'teki Uygulanan Örnekleri*”, 490.

¹⁷⁰ Çakır, “*Hatm-i Hâcegân ve Hâlidilik'teki Uygulanan Örnekleri*”, 490.

kuşak sarmakta idiler. Nakşi şeyhleri din kitapları okumuş bilgin kişilerdir. Kur'an'ı Kerim, Hadis, Tefsir, Kelam gibi dini ilimlerde bilgileri fazladır. Bu sebeple müridlerinin hürmetlerini sağlamışlardır. Namaz ve oruçlarına sadıktırlar, Nakşi müridleri arasında yüksük rütbeli şahsiyetlerde bulunduğu gibi halktan da çok insanlar mevcuttu.¹⁷¹

Eğer zikirde bulunan kişilerin adedi on kişiden fazla ise, hatm-i hâcegân-ı kebîr (büyük hatm-i hâcegân), on kişiden az ise hatm-i hâcegân-ı sağır (küçük hatm-i hâcegân) adı verilir”. Hatmeyi yöneten kişinin başlatmasıyla zikre başlanır. İlk önce belli adetlerde tevbe istiğfar çekilir (3-5-15-25 tane istiğfar çekilebilir).

Bazı kaynaklarda hatm-i hâcegânın farklı adet ve sayı sistemine de yer verilmiştir. “Hatm-i hâcegân-ı sağır” adı verilen 25 tevbe istiğfar, 7 adet Fâtiha, 33 salavat ve Nakşbendî-Hâlidî silsilesi kıraat edildikten sonra 7 Fâtiha, 100 salavat, 500 “yâ bâkî ente'l-bâkî” duası, 100 salavattan sonra, 7 Fâtiha kıraatının ardından hatm-i hâcegân duası yapılır. Hatm-i hâcegân zikri günde iki defa yapılır; şayet bunu gerçekleştiremezse haftada ikişer kez icra edilmeside kâfi görülmüştür.¹⁷²

Tavsiye edilen zikir esnasında gözler kapalı olacak şekilde önce 7 adet Fâtiha sûresi okunur.

- 100 kez salavât-ı şerîfe
- 79 kez İnşirah sûresi
- 1001 kez İhlas sûresi
- 7 kez Fâtiha sûresi
- 100 kez salavât-ı şerîfe okunur.
- Katılanlardan birisi bir aşr-ı şerîf okur.
- Hatm-i hâcegânı yöneten dua yapar.

Hatm-i hâcegân-ı sağır'ın, Hatm-i hâcegân-ı kebîr'den farkı iki madde ile açıklanır.

¹⁷¹ Şapolyon, Enver, *Mezhepler ve Tarikatlar*, Elif Kitabevi Yayınları, İstanbul 2004, 170.

¹⁷² Öngören, “*Hatm-i Hâcegan*”, 16: 477.

1. 79 tane İnşirah sûresi kıraat edilmez.
2. 1001 tane tekrar edilen İhlas sûresi okunmaz onun yerine 500 kez Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhi'l-aliyyi'l-azîm okunur.

2.3. Hatme Hâcegânın Esasları:

1. Şeriatla zahiri temizlemek,
2. Tarikatla batını temizlemek,
3. Hakikatla kurb-ı ilahiye ulaşmak,
4. Marifetle Allah'a ulaşmak.¹⁷³

Bu dörtlü tasnif cevize ve kabuklarına benzetilir. Birinci yeşil kabuğa, ikinci sert kabuğa, üçüncü zar'a, dördüncüsü ise özüne işaret eder. Nakşbendîye sohbet esası üzerine kuruludur. Rabıtaya önem verir.¹⁷⁴

Zikrin farklı bir yönü olarak da adlandırılan rabıta, Nakşbendîye tarikatında müşid-salîk ilişkisinin salikin müşide mutlak, kesin ve sürekli yakınlığını canlı tutma üzere konmuş olan bu kuralın belli zamanlar da, Aynı tarikatın bir cemaatından diğerine küçük farklarla tatbik edildiği ise bir gerçektir. Genelde Hatme Hâcegân adı altında uygulanan zikir töreni esnasında daire halinde olan müridler, müşidin ya da onun adına “hatm”i yöneten vekilin bir işareti ile rabıta yaparlar. Bu işaret halkada bulunanların rahatça duyabileceği “Rabıta-i Şerife!” “müşide rabıta”, ya da benzer bir komuttan ibarettir.¹⁷⁵

Nakşbendî sadat-ı yanında hatme çok kıymetlidir. Allah'ın zikir meclislerine nazar etmesi, zikredenlerin kalbine sekinet inmesi, meleklerin bu meclislere halka kurarak yerleşmesi bu zikrin kıymetini daha da artırır.

Hatmeye dair müstakil eserler olmakla birlikte, genelde hatme tarifleri tasavvufî âdâb risalelerinde yer almaktadır. Hatmeyi konu edinen en eski risalelerden biri, Dost Muhammed Sahrâf b. Nevruz Ahmed Kîşî Aksîketî Fâîzkâr'ın (ö.1566) Tenbîhü'd-

¹⁷³ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 295.

¹⁷⁴ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 295.

¹⁷⁵ Aydın, *Tarikatta Rabıta ve Nakşbendilik*, 23.

dâllîn ve'l-mudillîn adlı eseridir. Hatmenin yapılışına dair bilgi veren ulaşabildiğimiz en eski kaynak, XVI. yüzyılda yaşamış olan Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın torunu Hâce Abdüşşehîd'in (ö.1575) Mirza Şerefeddin Hüseyinî'ye gönderdiği Farsça bir yazıdan ibarettir.¹⁷⁶

Hace Ubeydullah Ahrâr gibi bazı Orta Asya Nakşbendî mürşidleri hâce ismini kullanmaya devam etmişlerse de Hâcegân, Nakşbendîlik'ten ayrı bir tarikat olarak Emir Kûlal'ın Bahâeddin Nakşbend dışındaki diğer halifeleriyle ancak iki üç nesil kadar varlığını devam ettirebilmiş, daha sonra Nakşbendîliğin içinde erimiştir. Molla Cami'nin, Nakşbendî tarikini anlatan risalesine Serrişte-i Tarik-ı Hâcegân diye isimlendirmesi, Nakşbend tarikatının manevi soyuna bir hürmet ifadesi olarak değerlendirilir.¹⁷⁷

2.4. Zikrin Çeşitleri

Zikir iki türlü yapılmıştır:

1. Cehri (açık)
2. Hafî (gizli)

Nakşbendî ve Halidi tarikatları hafî, diğer tarikat mensupları da cehri zikir yaparlardı. Cehri zikir ya oturarak ya da ayakta yapılır. Oturarak yapılan zikir, “kuud zikir” ayakta yapılan ise “kıyam zikri” adı verilirdi.¹⁷⁸

Bir de daire şeklinde yapılan “devran zikri” vardır hepsine birden “Mukabele-i Şerife” denilirdi. Kıyam zikri yapanlara kıyami, devran zikri yapanlara devrani derlerdi. Hatta kıyam zikri yapan tekkelere kıyami tekkeler, zakirlerine kıyami zakirler, devran zikri yapan tekkelere devrani tekkeler, zakirlerine de devrani zakirler ismi verilirdi. rifai, kadiri devrani tarikatlerde zikir yapılan yere de Tevhidhane veya Samalıhane denirdi.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Çakır, “Hatm-i Hâcegân ve Hâlidîlik'teki Uygulanan Örnekleri”, 291.

¹⁷⁷ Algar, *Nakşbendîlik*, 119.

¹⁷⁸ Cemil Çiftçi, *Tasavvuf Kitabı*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003), 235-236.

¹⁷⁹ Çiftçi, *Tasavvuf Kitabı*, 235-236.

Naslarda zikrin, cehri-hafî olarak, bireysel ve toplu şekilde yapılmasına işaret edilmiştir. Hz. Muhammed'in ve sahabesinin, yaptıkları ezkarlarının ve görev şeklinde yaptıkları virdlerin benzerlerini görebiliriz. Ezan, teşrik tekbirleri gibi zikirler hariç, zikirde amaç edilen hafî zikir olmasıdır. Sahabe arasında sessiz zikir dediğimiz zikir, Hz. Ebu Bekir, açık olarak icra edilen cehr-i zikirde ise Hz. Ali mürşid kabul edilmiştir.¹⁸⁰

Baktığımızda hemen her tarikatta yalnız olarak ve toplu olarak yapılan zikir talimleri mevcuttur. Tarikatlara göre bu zikirler cehri ya da hafî olarak icra edilir. Nakşbendîyye'de ise ferdi ve toplu zikir, diğer tarikatlara nazaran gizli veya kapalı bir şekilde tercih edilmektedir. Hatm-i hâcegân diye bilinen toplu zikir, günümüzde birçok Nakşî-Hâlidî merkezlerinde uygulanmaktadır.

Tasavvufta zakirin her zikrinde, gaye edinen elfaz ile hemhal olma durumu cehri ve sırrı zikrin ilk kısmı olan, dil ile sessiz zikir, esas alınan kelime ve cümlelerin ritmik ve şuurlu tekrarı şeklinde icra edilir. Şuurdan amaç, zakirin zikirde esas kabul ettiği ifadenin içinde “yok olması”, yani benlik ile tamamlanmasıdır. Bu tamamlanıp bütünleşme Allah'tan başka tüm nefasani isteklerden uzak durmak şeklinde olacaktır. Yani benlik, zikirde, zikreden bütün varlığıyla icra edilen kelime veya cümlenin içinde yok olmasıdır.¹⁸¹

Schimmel (ö.2003), İmam Şaranî'nin (ö.1565) zikrin yedi türünden bahsettiğini ifade eder: Lisanın zikri, dil ile yapılan zikirdir. Zikr-i nefis, kulakla işitilmeyen, iç hareket ve duygudan ibaret zikirdir. Zikr-i kalp, Allah Teâlâ'nın güzellik ve azametinin derunumuzda gözlemlendiği haldeki zikir. Zikr-i ruh, tefekkür halindeki mutasavvıfın Allah Teâlâ'nın sıfatlarının nurunu algıladığı zamanki zikri. Zikr-i sır, sırlar açığa çıktığında kalbin derinlikleriyle icra edilen zikir.¹⁸²

Zikr-i hafî ise, zât-ı ehadiyyetin güzellik nurunun müşâhede edildiği halde yapılan zikirdir. Zikr-i ahfa'l-hafî, Mutlak Hakikatin hakka'l-yakîn görülmesi

¹⁸⁰ Selvi, “Kuruluşundan Mevlana Halid Dönemi İçinde Nakşilikte İcra Edilen Gizli Zikir ve Hatm-i Hâcegân”, 35.

¹⁸¹ Tenik-Göktaş, *Zikir*, 155.

¹⁸² İsa Çelik, “Tasavvuf Terminolojisinde Letaif-i Ruhaniyye”, *Marife Dergisi* 2(2009):103.

durumunda sırrın sırrının icra ettiği zikirdir. Ahfâ latîfesinden sonra tasavvufî düşüncedeki sıralamaya göre latife-i nefis gelmektedir.¹⁸³

2.4.1. Cehri Zikir

Cehri zikir, yüksek sesle açıktan yapılan zikirdir. Kelime-i Tevhid, namaz tesbihatı, tevbe istiğfar, tekbir ve esma-i hüsnâ'dan bir isim sesli olarak çekilir. Abdülhalik-ı Guçdevânî ve Bahaeddin Nakşbend hazretlerine kadar bu zikir yapılıyordu. Ancak Guçdevânî ve Nakşbend hafî zikri tercih ettiler. Silsilesi Hz. Ali'ye dayandırılır.

Kur'an'ı Kerim'de direk Allah'ı anmayı emreden ayetler, sanki Allah'ı unutmamak için sürekli anmayı ve hatırdan çıkarmamayı emreder iken açıktan (cehri ve celi olarak) zikri emreden ayetler ise, bir bakıma zihni ve kalbî olarak bu noktaya gelemeyenlerin, dilleri ile Allah'ın adını anmalarını, Kur'an okumalarını, evrad ve tesbih gibi zikrin yardımcı unsurlarıyla meşgul olmalarını beyan etmektedir.¹⁸⁴

Cehri zikirde toplu zikir yapılıyor ve toplu zikir uygulamalarında ilahiler okunarak dini duyguların canlı tutulması amaçlanıyordu. Cehri zikirde sesli zikir yapanlar bu zikirler vasıtasıyla hem kendi gaflet ve rehabetin dağılmasına hem de duyan kimselerin manevi duygularını harekete geçireceğinden dolayı bu zikrin üstünlüğünden bahsetmişlerdir.

Cehri zikir, genellikle toplu olarak icra edilen zikirlerde tercih edilmektedir. Bununla birlikte ferdî yapılan zikirlerde de cehri zikri tercih edenler çoktur. Şu hadis, zikrin toplu olarak yapılabileceğine işaret etmektedir. Hz. Peygamber: “Cennet bahçelerini gördüğünüz zaman orada yiyiniz, içiniz, yayılınız, istifade ediniz.”¹⁸⁵

¹⁸³ Çelik, “*Tasavvuf Terminolojisinde Letaif-i Ruhaniyye*”, 103.

¹⁸⁴ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 163.

¹⁸⁵ Tirmizi, “*Daavat*”, 3510.

buyurmuştur. “Cennet bahçeleri nedir?” diye sorulduğunda; “zikir meclisleridir.”¹⁸⁶ diye cevap vermiştir.¹⁸⁷

2.4.2. Zikr-i Hafî

Nakşebendî şeyhleri hafî zikri tercih etmişlerdir. Çünkü kalp, Allah’ın nazargahı, imanın mekânı, bedenın en önemli organıdır. Peygamberimizinde söylediği gibi kalp düzelince tüm beden düzelir, bozulunca tüm beden bozulur. Bu sebeple kulun önce kalbini imar etmesi gerekmektedir. Bu da sürekli olan zikirle bilhassa da hafî zikirle mümkün olacaktır.

Sözlükte, gizli ve saklı manasına gelen bir kelime olup, rûha bilkuvve konulmuş Rabbânî bir latîfedir. Hafî, yedi lâtifeden dördüncüsü yerine kullanılan bir terimdir. Bu latîfenin hafî adını alması ise, hakikatinin âriflere ve başkalarına gizli kalması sebebiyledir. Hafî lâtifesine sırr-ı sır da denilmiştir. Latîfe-i hafî, nefsin râziye mertebesine mukabildir. Rabbânî varidatın galebesinden sonra, rubûbiyyet sıfatlarının tecellisini kabulde ve ilâhî feyzin rûha akıtılmasında hazret ve rûh arasında bir vasıtaadır. Rûh üzerinde ilahî feyzin coşkunluğuna ve çoğalmasına vesile olur.¹⁸⁸

Hafî zikrin salikte haki olması ile, tüm varlığın sıfatları ve amelleri, “Mutlak Varlık’ın fiil ve sıfatlarında yok olur. Yani her şey Allah’ın rengine boyanır ve “nefs-i mutmainne” olan itmi’nan kalp gerçekleşir. Ruhi zikrin galip gelmesiyle, müşahede gerçekleşir. Bu mertebe de, kesret/varlık, Allah’ta fani olur. Bu noktada zikirin müşahedesinde arzu edilen “Zat-ı muhabbet”ten başka hiçbir şey kalmaz. Zikr-i sırrının galip gelmesiyle, salikin kendi zatı, Mutlak zat olan Allah’tan fani olur. Buna fena-i salik denir ki, salik kendini asla kendinde bulamaz. Bu aynı zamanda fenanın fena bulmasıdır.¹⁸⁹

Görünen ve görünmeyen Allah’ın bütün varlıklarını ve bunların yaratılışlarındaki sırların, yaratılış gayelerini keşfe çalışarak, onları seyre dalıp, sabırla ince ince düşünüp her zerrenin bu muhteşem ve mukaddes âleme bir ayna olduğunu idrak etmek. Sevgi,

¹⁸⁶ Tirmizi, “*Daavat*”, 3510.

¹⁸⁷ Mansur Gökcan, *Temel Ahlaki Prensipleriyle Tasavvuf*, Kabalcı Yayınları, Adana 2006, 171.

¹⁸⁸ Çelik, “Tasavvuf Terminolojisinde Letaif-i Ruhaniyye”, 99-100.

¹⁸⁹ Tenik-Göktaş, *Zikir*, 161.

şevkat, merhamet, istek veya nefret, düşmanlık, gibi duyguların barınağı, hayat kaynağı, mekânı olan kalp, insan bedeninin de en önemli uzuvdur.¹⁹⁰

Bu noktada şunu söylemeliyiz ki, zikir-i hafî sadece belli isimleri zikretmekle has değil kişiye Rabbini ve O'na olan ihtiyacını ve kendi acziyetini hatırlatan her fiil, düşünce ve hal de zikir kavramı ile açıklanabilir.

Denebilir ki, çoğu zaman kalp aklın önüne geçip insan hayatına yön verebilir. İmam Gazzali'ye göre kalp, ilim, hikmet, marifetullah, Allah sevgisi ile Allah'a ibadet edip Allah'ı zikirden zevk almak ve Allah'u Teâlâ'yı bütün arzuları üzerine tercih edip ve şehvi arzularına karşı Allah'tan yardım dilemek için yaratılmıştır. Kalbin yaratılışına uygun hale gelebilmesinde zikrin önemi ortaya çıkmaktadır. Zikir düşünce ve tefekkür ile adeta kalbi eğitmendir.¹⁹¹

Kalbin aşırı istek ve hırslarından kişi zikrederek kurtulabilir. Kalbin eğitilmesi ve terbiyesi ancak zikir ile olur. Kulun bitmek bilmeyen emel ve arzuları giderek kalbi kirletip paslandıracak, zamanla kulun ihlas, samimiyet ve haşyet duygularının körelmesine hatta kaybolmasına neden olacaktır.

Zakir, insani his ve duygulardan nefsinin arzularından vazgeçip gönlünde Hakk'tan başka hiçbir şey kalmadığında gönlü artık Allah'ın nazarına layık olur. Neticede artık zikre niyet etmese ve düşünmese dahi kalbi kendiliğinden zikir ile meşgul olur. Bu durumda Hakk Teâlâ onun konuşan dili, tutan eli, yürüyen ayağı ve işiten kulağı olur. Kerim ve Yüce olan Allah Teâlâ kalbini kaplar ve oraya sahip olur. Tüm insani sıfatlarına hakim olur ve rızasına uygun olarak istediği yöne çevirir.¹⁹² Bu nedenle zikir müridin batını dünyasında kendi irade ve arzusuyla icra ettiği coşkun bir ibadettir. Salikin dünyevi istek ve hazlarının etkisinden halas olup, Hakk'a yöneldiği ve O'na seyr halinde olduğu halidir.

¹⁹⁰ Şimşek, “Kur'an Açısından Zikir Kavramı”, 319-320.

¹⁹¹ Şimşek, “Kur'an Açısından Zikir Kavramı”, 319-320.

¹⁹² Ayiş, “Semmudi'de Zikir Anlayışı”, 32.

2.5. Nakşi Hareketin Zikr-i Hafî Uygulaması ve Tesirleri

Şurası muhakkaktır ki, bütün tarikatlarda zikir uygulaması mevcuttur. Zikir, bütün tarikatların ana prensiplerindendir. Ancak tarikatlarda farklı şekillerde icra edilmiştir. Uygulama noktasında ise asıl ayırım cehri ve hafî zikir noktasındadır. Tarikatların büyük bölümü cehri zikri bunula beraber bedeni de kullanarak yapılan zikri benimsemişlerdir. Bunula gafletin dağılacağı, uyuyanların uyandırıldığı, nefis zincirinin kırıldığına inanılır.

Nakşbendîlike başlıca iki türlü zikir vardır.

1. İsm-i zât (Allah) zikri.
2. Nefy u isbat (kelime-i tevhid/lâ ilahe illallah) zikri.¹⁹³

Hâcegân zamanında İmam Rabbânî'ye (ö.1624) kadar olan dönemde, evvela tevhid zikri, daha sonra Lafza-i Celal (Allah) zikri yapılmıştır. Bu zamanda daha fazla çekilen zikir, tevhid zikridir. Nakşilikte Nefyu isbat zikri anlatılırken “Lâ ilahe illallah Muhammedü'r-Resulullah” zikrinden bahsedilir. Şah Veliyyullah Dihlevî, Nakşîlerin ilk zamanlarından beri devam eden zikrin tevhid zikri olduğunu, Muhammed Baki Billah (ö.1603) ile veya ona yakın zamanlarda başlayıp yapıldığını belirtmiştir.¹⁹⁴

Nakşilikte, Abdülhalik-ı Gucdevânî ve Bahaüddin Nakşibend hafî zikri tercih etmiştir. Mevlana Halid-i Bağdadi zamanında ise, Hafî zikir sistemleşmiştir. Nakşbendîyye tarikatında zikir tek başına icra edildiği gibi Hatm-i Hâcegân gibi toplu halde de icra edilir.

Nakşbendîyye tarikatı ruhani bir tarikattır. Ruhani tarikatlarda riyazat ve mücahededen çok nafîle ibadet ve hafî zikir ile sohbet önem taşır. Bu sebepten edindiği prensipler itibari ile Nakşbendîyyede halvet uygulaması yer almaz. Ancak bazen Nakşi müşidlerinden bazılarının sufileri halvete sokup erbain çıkarttıkları da görülmektedir.

¹⁹³ Selvi, “Kuruluşundan Mevlana Halid Dönemi İçinde Nakşilikte İcra Edilen Gizli Zikir ve Hatm-i Hâcegân”, 15.

¹⁹⁴ Selvi, “Kuruluşundan Mevlana Halid Dönemi İçinde Nakşilikte İcra Edilen Gizli Zikir ve Hatm-i Hâcegân”, 15

Genellikle bu erbain Nakşilerde Receb ayının ilk perşembesi olan Regaib Kandilinde başlar, Şaban ayının 15. akşamı olan Berat'ta sona ererdi.¹⁹⁵

Nakşebendîyye tarikatında halvet uygulamasına çok itibar edilmemiş, toplum içinde iken yapılması tercih edilmiştir. Yani, insanlarla beraberken kalbiyle Allah ile olmayı esas almıştır. Bizim de savunduğumuz görüşle paralel olan bu düşünce insanı Rabbiyle ilişkisini koparmadan hayatını sürdürmeyi amaçlamıştır.

Hacegân şeyhlerinin benimsediği zikir metodlarının bir bütünlük arzemediği söylenebilir. Hamedani zikri cehri yaptığı halde halifesi Gucedevânî, Hacı Hızır'dan öğrendiği hafî zikri benimsemiş ve halifelerine bu metodu telkin etmiştir. Ancak Ali Ramiteni tekrar cehri zikir usulünü getirmiş ve Emir Külal zamanına kadar bütün Hacegân cehri zikir metodunu uygulamıştır. Hacı Bahâeddin Nakşibend, Gucedevânî'nin ruhaniyetinden hafî zikir yolunu öğrenince cehri zikri tamamen bırakmıştır. Böylece tarikat yeni bir döneme girmiş ve Nakşebendî tarikatı doğmuştur.¹⁹⁶

Hafî zikir hicrî VI ve VII. asırlarda Abdülhâlik-ı Gucedevânî ile uygulanmıştır. Gucedevânî, açıktan yapılan zikrin bidat sayıldığı Buhara gibi bir yerde ulemâ ile ters düşmeden hafî zikri benimsemiş ve yaygınlaşmasına çalışmıştır. Ondan sonrada bu usul devam etmiştir. Fakat onun halifelerinden Ârif Rîvgerî'nin ve Mahmud Encîrfağnevî sesli zikre itibar etmiştir. Hacegân'ın Encîrfağnevî ile devam eden kolunda Bahâeddin Nakşibend dönemine kadar sesli zikir yapılmış, rüyasında, manevi âlemde Gucedevânî'den sessiz zikir için tavsiye alan Bahâeddin Nakşibend tarikatı tekrar sessiz zikir usulüne çevirmiştir.¹⁹⁷

Hatta Hacı Bahaeddin'in bir grup meşayih ile beraber şeyhi Emir Külâl'e varıp açıktan zikir uygulamasını terk etmesi hususunda onu uyardığı anlatılır. Emir Külâl'in tekkesinde bazı akşamlar cehri zikir meclisleri kurulmaktaydı. Sohbetlere katılann Hacı Bahaeddin, sesli zikir başladığı anda tekkeden çıkar ve zikre katılmazdı.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Ateş, *İslam Tasavvufu*, 517.

¹⁹⁶ Algar, *Nakşebendilik*, 119.

¹⁹⁷ Semih Ceyhan, *Türkiye'de Tarikatlar*, İsam Yayınları, İstanbul 2015, 660.

¹⁹⁸ Çağlar, Ali İhsan, *15.Yüzyıl Maverâünnehir'de Nakşiliğin Sosyo-Ekonomik Yapısı: Hacı Ahrar ve Dönemi (1450–1490)*, (Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), 38.

Bahaeddin Nakşbendî'ye Abdulhalik-ı Gucdevanî'nin manevi alemde uyguladığı tavsiyesi üzerine sesli zikir yapmadığı, hatta cehri zikir yapmaya başladıklarında Emir Külâl'in tekkesinden ayrıldığı düşünülecek olursa Hacemiz üveysi yoldandı diyen ve onu hakikaten Gucdevanî'nin müridi sayan Muhammed Pârsâ'nın haklı olduğu ortaya çıkar.¹⁹⁹

Üveysilik bir kişinin zahirde görmediği birinden manevi olarak eğitim alması, maneviyat dünyasında ona öğrenci olmasıdır. Nitekim Hacı Bahaeddin Nakşbendî'de çağdaş olmamalarına karşın, Abdulhalik-ı Gucdevanî'den üveysi yoldan eğitim almıştır ve onun yolunu tutmuştur.

Zira Nakşbendî müridleri sessiz zikri yaparken dili damağa yapıştırıp dudakların hareket etmesini istememişler, bu esnada burunla nefes alıp vermeyi söylemişlerdir. Ancak bazı tarikat şeyhleri nefesi de tutmanın efdal olduğunu söylemişlerdir.

Ebü Tâlib el-Mekkî, lisan ile yapılan sesli zikri ve tesbihatı bir düzen içerisinde taksim ederek, detaylı bir şekilde zikretse de, O, zikri kalbî ve mânevî anlamda ele almakta ve tefekkür esasına dayamaktadır. O'na göre, salikin Kur'ân okuması, zikiridir. Hamd, senâ ve tesbihle uğraşması, zikiridir. Allah'ın azamet ve nimetlerini, umduğu ve ummadığı bir şekilde, bildiği ve bilmediği konularda, ikram ve ihsanlarının sürekliliğini bilmesi de zikiridir. Maddi ve manevi ihsanlara karşı şükrünün noksanlığı, nimete karşı şükrün devamlı olması hususunu, Allah'ın emrettiği hüsn-ü taatı yapmaktan âciz olduğunu tefekkür etmesi de, zikiridir.²⁰⁰

Ali B. Yahya es-Semerkendî'nin zikir hakkındaki görüşünü özetleyecek olursak; zikir yalnız dil ile değil azalar ve özellikle kalple ve müşahede yoluyla yapılır. Yalnız dil ile yapılan zikir insanı gafletten kurtarmaz. Ona göre zikir hayatın her anını içine alan, her hal ve durumda uyanık olmayı sağlayan bir fonksiyon icra eder. Çünkü kurtuluş, ancak zikre bu tarz bir duyarlılıkla yaklaşanlarıdır. Müferredun adı verilen çok zikreden müminler, zirvededirler. Çünkü onlar her şeyin farkındadırlar, kalpleri

¹⁹⁹ Çağlar, *15.Yüzyıl Maveraünnehir'de Nakşiliğin Sosyo-Ekonomik Yapısı: Hacı Ahrar Ve Dönemi (1450-1490)*, 38.

²⁰⁰ Necmettin Ergül, " Ebu Talib El-Mekki'nin Kütul-Kulub Adlı Eserinde Zikir ve Vird 2014/2, Bilimname Düşünce Platformu 2(2014):96.

uyanıktır, kulakları ve gözleri en küçük hareketleri dahi fark edecek hassasiyettedir. Bu nedenle zikir, insanı diri tutan, insanı daima benliğinin farkında kılan dinamik bir kavramdır.²⁰¹

Ali B. Yahya es-Semerkendi zikreden zikirleri üç grupta değerlendirir. İlki yalnız Allah'ı zikirle meşgul olanlar, ikincisi dil ile zikredenler üçüncü grup zikirler, diliyle ve kalbiyle zikredenlerdir. Rabbini yücelten, Allah'a kurbiyet kesbeden, ilahi heybetin karşısında susan kimsedir. Bu zikir, dili ile Allah'ı yüceltmek değil, kalbi ile hiçbir an unutmamaktır. Kalp O'ndan başkasını görmez, öyle ki dil ile zikir ona göre gaflet, sıfatları ile zikir ona göre mezelletir.²⁰²

Şâh-ı Nakşbend, Nakşbendilikte, zikir olarak kalbi zikri tavsiye etmiştir. Alauddin-i Attar (ö.1399)'a sesli zikir hususu hakkında suâl yöneltildiğinde, caiz olduğunu söylemiş fakat tavsiye etmemiştir. Nakşbendilikte zikir konusunda, genel ilke olarak kalbi zikrin temel alındığı, yaygın bir kanattır. İmâm-ı Rabbânî'ye kadar tarikat içerisinde, sesli zikir ve semahının yayılmamış olduğu bilinir. Nakşbendî Tarikatında semayı Abdulhâlik-ı Gucdevânî gibi kabul etmeyenler, Yusuf Hemedanî gibi kabul edip uygulayanlar ve Ubeydullah Ahrâr gibi uygulamayıp fikir beyan edenler olmuştur.²⁰³

Bu emrin en önemli sonucu, Bahaeddin'in yalnız sessiz zikirle (zikr-i hafî veya hufye) meşgul olmaya başlaması ve dervişler sesli zikire (zikr-i celi veya cehri) başladığı zaman Emir Külal halkasından ayrılması oldu. Bu onların gücenmesine yol açıysa da Bahâeddin, Emir Külal'e büyük bir hürmet göstermeye ve onun itibarının artmasına sebep olmaya devam etti. Kendi köyü olan Sühari'de bir cami inşa edilmesi sırasında Emir Külal Bahâeddin'e muarız oldukları için müridlerini azarladı ve onu bizzat Allah'ın diğerlerinin üzerinde şeref bahşettiği kişi olarak gördü.²⁰⁴

Abdulhalik-ı Gucdevânî Buhara'nın alimlerinden Sadreddin Buhari'den tefsir okurken, kendisinin 'yol'a karşı ilgisi ortaya çıkar. Şu ayeti okuduğunda "Rabbinize yalvara yakara, gizlice (tadarruan ve hufyeten) dua edin. (el-A'raf 205) Abdulhalik hocasına bunun nasıl olabileceğini sorar; çünkü cehri zikir insanlar tarafından

²⁰¹ Mustafa Altunkaya "Ali b. Yahya Es-Semerkendi Çalıştayı", (İstanbul: Çıra Yayınları, 2016), 112.

²⁰² Altunkaya, "Ali b. Yahya Es-Semerkendi Çalıştayı", 112.

²⁰³ Erdoğan, Şeyh Muhammed Nazım Adil Hakkani El-Kıbrısı'nın Tasavvuf Anlayışı, 2.

²⁰⁴ Algar, Nakşbendilik, 504.

duyulabilir; hatta hafî zikir de şeytan tarafından algınlabilir. Nitekim meşhur bir hadise göre, şeytan insanın bedenine, damarlarındaki kan gibi nüfuz etmektedir.²⁰⁵ Sadreddin kendisine bunu cevaplamayacağını itiraf eder ve Abdulhalik’a Allah’ın kendisine bir kılavuz gönderinceye kadar beklemesini tavsiye eder. Sonunda gelen rehber Hızır’dır; ona suyun içine dalmasını, sonra zikri sessizce kalbinden yapmasını öğretir. Suya dalmak, kısmen sembolik bir maksat taşır; kısmen de dudakları ve dili hiçbir şekilde oynatmamayı teşvik edici pratik bir gaye güder.²⁰⁶

Nakşbendîlerin hafî zikri benimsemelerinde ki etkenlerden sayılan Hz. Muhammed’in ve Hz. Ebubekir’in sığındıkları mağarada kalma süreçlerinde Peygamberimize bir şey olmasından endişelenen Hz. Ebubekir’i Peygamberimizin teselli etmesi ve ikilinin kalben, ihlasla ve tam manasıyla yaşadıkları teslimiyet örneğidir

Gucdevânî ve takipçilerinin “Hâce” lakabına nisbet ederek “ Hâcegân” (hocalar, efendiler) ismiyle bilinen bu tarikat, tekkeleri ve meşayihleri ile tanınmış Buhara bölgesinde, yüksek sesle yapılan (cehrî) zikri bidat gören alimlere karşı bir konumda durmamak için olsa gerek, sessiz (hafî) zikre yönelmiş ve bunu tarikatın temeli yapmıştır.²⁰⁷ Zikirden murad Allah’ı hep hatırlamak olduğuna göre, zikrin üstün olanı kalbi ve sessiz zikir olan hafî zikirdir. Fakat açıktan yapılan zikirlerin her birinin müridin haline göre farklı vasıfları vardır. Nefy-i isbat zikri gönlü dünyadan uzaklaştırmada, lafza-i celal zikrinin kalbi zikrin gerçek anlamına ulaşmada farklı bir yeri vardır. Bu zikirlerden hangisinin kişiye ne kadar faydalı olacağını meşayih belirler.²⁰⁸

Zikri hafî, kulun nefsine ve gönlüne rehavet ve gaflet gelmeden, derin manada yapılan ve her hal üzere yararlı bir zikirdir. Bu zikirle zakirin kalbi nurlanır ve ona canlılık verir. Salık biraz ilerlediğinde, bu zikrie devam ede ede kendini düzeltir ve zikri hafî’ye kadar bırakmaz. Kalbin kendi kendine Allah’ı anması olan zikr-i hafî’ye, "zikr-i sırri" (çok gizli zikir) de denir. Zikirden kasdedilen mana, bunun elde edilmesidir. Kitap

²⁰⁵ Tirmizî, “Radâ”, 1172

²⁰⁶ Algar, *Nakşbendîlik*, 126.

²⁰⁷ Ceyhan, *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, 612.

²⁰⁸ Hasan Kamil Yılmaz, *İslam Tasavvufu*, Altınoluk Yayıncılık, İstanbul 1996, 510.

ve sünnetin hükmüyle, anlatılan zikirden de zikr-i sırrı olduğu anlaşılır. Buna göre, kalpte uhrevi faydaları, aslı ve yeri vardır.²⁰⁹

Cüneyd-i Bağdâdî, hafî zikrin meleklerin kavrayamadığı ve bu zikre hafaza meleklerinin dahi muttali olamayacaklarını kabul etmektedir Nitekim Peygamber (s.) “Hafaza meleklerinin işitmediği zikir, onların işittiği zikirden yetmiş derece daha faziletlidir” buyurmaktadır. Hasan Hilmi Dağıstânî, hadiste anlatılan zikrin hafî zikir olduğunu, başta Aliyyül Kârî ve Münâvî gibi pek çok hadis şârihinin bahsettiği; yine birçok mürşidin bu hadisi şöyle ifade ettiklerini belirtmektedir: “Her kim ki, zikrettiği şeyi, derin manada hissederse, onu hafaza melekleri duyar. Ama kim ki zikrettiği şeyde fani olur, zikri aklında giderse, işte o zaman hafaza melekleri ona muttali olamazlar.”²¹⁰

Bu durumda tecelli-i gayb yani “Zatî tecelli” vaki olunca kulun maharet ve yetenekleri gerçekleşince, ortam ve mekana bağlı olarak “tecelli-i şehadet” hakikat bulur. Aslında bu bariz olan durum, Hakk’ın tecellisidir. Kulun inandığı Rabbi hangi şekilde tecelli edip göründüyse, işte kalbe sığdırdığı Rabde o surettedir.²¹¹ Yani kişi inancının kuvveti ile Rabbini kalbine sığdırır. Zikir ibadeti kalpte, derin manada nüfuz ettiğinde kulun hakikate olan bağlılığı artar ve tam manada Hakk’ın varlığı şuuruna erer. Ve Rabbiyle arasında olan perdeler bir bir aralanır.

Sûfî müellifler, dilin zikriyle kalpte unutkanlığın giderilip Cenâb-ı Hakk’ın hatırlanacağını vurgularken nefsin zikriyle harf ve ses olmadan içten zikredileceğini, kalbin zikriyle celâl ve cemal sahibi olan Allah’ın vicdanen mülâhaza edileceğini, ruhun zikriyle sıfat tecellisinin nurlarının müşâhede edileceğini, sırrın zikriyle ilâhî sırların keşfedileceğini, hafî latifesinin zikriyle sıddıkiyyet makamında cemal nurlarının görüleceğini, hafıyyü’l-hafî (ahfâ) latifesinin zikriyle hakka’l-yakîn mertebesine çıkılacağını ve Hakk’a vuslatın gerçekleşeceğini söylemişlerdir.²¹²

Hafıyyü’l-hafî, ismi verilen zikre gelince, o da, Hakka’l-yakin, makamının hakikatine ulaşmayı sağlar. Şurası iyi anlaşılmalıdır ki; bu gizlinin gizlisi (hafıyyü’l-

²⁰⁹ Hüseyin Kurt, “*El-Barikat’ta Zikir ve Duanın Psikolojik Boyutu*”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 13 (Aralık 2008): 187.

²¹⁰ Halim Gül, “*Hasan Hilmi Dağıstânî’nin Zikir ile İlgili Görüşleri*”, İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi 7/3 (2018):1694.

²¹¹ İbn-i Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, trc. Hamza Kılıç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 170.

²¹² Öngören, “*Zikir*”, 44: 411.

ahfa), ifade edilen hale Allah Teâlâ'dan başkası muttali olamaz. Bunu şu âyet-i kerîme ifade eder: “O, gizliyi (sır) ve gizlinin gizlisini de (ahfâ) bilir.” (Taha, 20/7) Ahfâ, Peygamberimizin (s) kademi altındadır. Ahfâ lââtîfesinde yok olma hâli, kalp, ruh, sır ve hafî lââtîfelerinde ve şân-ı ilâhî mertebesiyle gerçekleşir. Bu makama ulaşan sâlik, Allah'ın ahlakı ile ahlaklanır. Çekilen esmânın ruhâniyeti ile ahfâ lââtîfesi de harekete geçer. İdris şâh'a göre, Ahfâ, mahalli beyindir. İşleyiş alanı olan beyin ve kalp arasında görev yapar.²¹³

Zikr-i sırrî (sırrın zikri), Hakk'ın salikin sırrında (kalbinde) kendini anmasıdır. Sırru'l-abd, ruhun, bedendeki varlığı gibi görülmeyen ve kalbe ilka edilen ilâhî bir lââtîfedir. Bu, kulun Allah'tan aldığı bir pay ve ilâhî bir ikramdır. Bu sır, ilâhî tecellî ve müşâhede mahallidir. Bu sır, “kalbin gerçeği” ve “kalbin içi” de denilir. Bu şekildeki zikri, hadiste işaret olduğu gibi, hafaza melekleri duymadığı gibi, zakir de bunu farketmez. Çünkü o, kendisinden geçmiştir. Kul, o makamda yok olduğu için, Rabbi kulun gönlünde zatını zikretmektedir. Kulun sırrında zâkir Allah olduğu için, kul hem zikri hem de mezkûru unuttur. Çünkü tüm sıfatları Allah'ın sıfatlarında kaybolmuştur. “Lâ mevcûde illâ hû” mertebesine çıkmıştır. Öyle bir dereceye gelir ki, kul kendisinde kaybolur. Hem nefisten, hem zikirden, hem de mezkûrdan bîhaber olur.²¹⁴

Hafîyyü'l hafî zikri, en son makam mahsus olan zikirdir. Hakka'l-yakîn'in hakikati ve vusuldür. Belki bu, makamsızlık, mertebesizlik, mekânsızlık ve zamansızlıkla olup zikir adı verilmesine bile hacet kalmamakla buna vuslat demek dahi yetersiz bir deyimdir. Buna ancak Cenab-ı Hakk muttali olur; niteliğini ancak O bilebilir. “Hiç şübhesiz O gizli olanı da bilir, ondan daha gizli olanı da,” (Taha.7) âyet-i kerimesinde zikredilmiş olan sır budur ki her bilginin mükemmeli, her maksadın en değerlisi ve en öğülenidir. Bu makam kavuşmak şerefine eren ruh, ruhların hepsinden daha latif olur ki bu tıfl-ı mani (manalar çoğu) nin ruhudur.²¹⁵

Bazı sûfiler seyrü sülûke yeni başlayan sâliklerin zikrini zâhir ve bâtın zikri, orta derecede olanların zikrini kalp ve sır zikri, yolun sonuna ulaşanların zikrini de ruh ve hafî zikri şeklinde sıralamışlardır. En faziletli zikrin Kur'an tilâveti, kelime-i tevhid (lâ

²¹³ Çelik, “*Tasavvuf Terminolojisinde Letaif-i Ruhaniyye*”, 102.

²¹⁴ Kurt, “*El- Barikat'ta Zikir ve Duanın Psikolojik Boyutu*”, 187.

²¹⁵ Mehmet Ali Ayni, *Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 225.

ilâhe illallah) ve ism-i celâlden (Allah) hangisiyle yapıldığı hususunda değişik görüşler ileri sürülmüştür. Şehâbeddin es-Sühreverdi, halvet sırasında kelime-i tevhid zikrinin kalpte cevher haline gelerek yakîn nurunun yerleşmesine vesile olacağını, bazen bunun kelime-i tevhid olmadan Kur'an tilâvetiyle de gerçekleştiğini söyler.²¹⁶

Salık kalp lâtifesi ile zikre devam edince, bu lâtifenin zikrinden hâsıl olan nuru, kalpten omuzdaki kürek kemiğine doğru uzayarak çıkar. Yahut da zikir sebebiyle kalpte titreme ve kuvvetli vuruşlar hâsıl olur. Bu nurlanma ve vuruşlardan sonra müridin kalbi istese de başka şeyleri düşünemeyecek ve Allah'ın zikrinden gayrisinin giremeyeceği bir duruma geldiğinde ruh lâtifesi ile zikir telkin edilir. Kalbin kendiliğinden zikreder hale gelmesi ve ilahî tecelliye mazhar olmasına “veled-i kalb” veya “vilâdet-i sâni” adı verilir. Her insanda mevcut olan kalbe saygı göstermek büyük bir disiplindir. Bu düşünceyi hayatımıza tatbik edersek bütün hayatımız ve bütün ilişkilerimiz değişime uğrayacaktır.²¹⁷

Bazı Sufiler aşkın, yani öteye uzanan zikirden söz ederler, zira son tahlilde Allah'ı zikir salikin bir niteliğidir ve bu yüzden de Allah'tan başkasının alanına aittir. El-Nuri'ye (ö.907) göre, hakiki zikir “zikreden Zikredilen'de yok olmasıdır.”İbn Arabî, perde kaldırıldıktan sonra zikir diye bir şeyin kalmayacağını belirtir; zira salık Allah'ı müşahade ettiğinde, bireysel nefis yok edilir.²¹⁸

Tarikata ismini veren kurucusunun bir defasında ifade ettiğine göre, bu tarikatın başlangıç noktası (bidaye) diğer bütün tarikatların vardığı noktadır (nihaye). Bu iddianın anlamı bir yönüyle, Nakşbendilikte tatbik edilen anma metodunda aranmalıdır. Bu sessiz bir zikirdir veya kalbin zikridir (zikr-i kalbi); dilin kullanımını kabul etmez ve yalnızca en küçük beden hareketlerine müsaade eder, sınırlandırılmış, katı, çok çaba gerektiren bu şekil zikrin; cismani mertebeden dikkate değer bir dereceye yükselen ve bedensel arzu ve kuvvetlerini –geleneksel dili kullanmak gerekirse- şeriatın emir ve nehiyleriyle dizginleyen kişilerden oluşan, manevi yolda ilerleyen, küçük bir azınlığa uygun geldiği düşünülebilir.²¹⁹

²¹⁶ Öngören, “Zikir”, 44: 411.

²¹⁷ Çelik, “Tasavvuf Terminolojisinde Letaif-i Ruhaniyye”, 94.

²¹⁸ Chittick, *Tasavvuf*, 137.

²¹⁹ Algar, *Nakşbendilik*, 123.

Necmeddin Kübrâ, Risâle ile'l-hâim adlı eserinde zikirden bahsederken zikreden kimsenin sesini yükseltmeden, zikrin rûzgârı damarlarında dolaşacak şekilde tam bir kuvvet ile zikretmesi gerektiğini yazmaktadır. Simnânî, konuyla ilgili olarak Mecdüddin Bağdâdî'nin Tuhfetü'l-berere isimli eserinden naklen, onun müteber olan zikrin dil ile kalbin birbiriyle uyumlu olduğu zikir olduğunu söylediğini, zikir esnâsında sesi alçaltmak ve nağmeden kaçınmak gerektiğini belirttiğini haber vermektedir.²²⁰

Sufinin gönlünde ve fikrinde Rabbiyle olduğu her hali bir zikirdir. Asıl olan uyanık ve diri olması, gafil ve dalgın bir halde olmamasıdır. Dil ile zikir bu anlamda kişide bir vakit ayırma bir hatırlama anlamı içerebileceğinden daim olan bir durum değildir. bu sebeple kalbi zikir her an ve ortamda korunabilen bir farkındalıktır.

İnsan gaflet ve nisyana yakalanmamak için, derin manada yaptığı ve her hâl ve ibadet faydalı bir zikirdir. Bu zikirle zâkirin Allah'ın adıyla nurlanır ve ona canlılık verir. Zâkir biraz derinleştiği zaman, bu zikrie devam ederek kendini düzeltir ve zikr-i hafî'ye kadar devam eder. Kalbin kendiliğinden Allah'ı anması olan zikr-i hafî'ye, “zikr-i sırî” (çok gizli zikir) ismi de verilir. Zikirden asıl mana, bunun elde edilmesidir. Mutlak anlamda ifade edilmek istenen zikirden de zikr-i sırî anlaşılır. Buna göre, kalple yapılan zikir, tümüyle vesveseden ibaret değildir. Bilakis Kitap ve sünnetin hükmüyle, dinî, dünyevî ve uhrevî faydaları, aslı ve yeri vardır.²²¹

Abd El-Bari Ennedvi kalbi zikirden anlatırken “Ben, Kitap ve Sünnet'in naslarıyla sabit olan zikrin ancak kalb ile yapılan zikir olduğuna kaniim. Çünkü zikir kelimesinin lûgat manasıyla ancak zihin ve düşüncenin geçmiş zamanda olup- biten bir işe uzanması ve onun hafızaya geri gelmesi murad olunur. Ama sen herhangi bir işi hatırlamayın manası, fikir ve düşünceni o şeye bağlayan ve onunla zihni bir ittisal kurmandır. Bu da gösteriyor ki zikir, herhangi bir şeyi dil ile izhar etmeksizin doğrudan doğruya kalb ile onu tezekkür etmek veya kalben ona teveccüh etmektir.²²²

Simnânî, (Alâüddevle Simnânî (ö.1336) İlhanlılar Döneminde, bugünkü İran topraklarında yaşamış bir Kübrevî şeyhidir.) Zikr-i hafînin cehr-i hafîden üstün

²²⁰ Orhan, *Alâüddevle Simnani ve Tasavvufî Görüşleri*, 262.

²²¹ Kurt, “*El- Barikat'ta Zikir ve Duanın Psikolojik Boyutu*”, 187.

²²² Abd-El Bari Ennedvi, *Tassavuf ve Hayat*, trc. Mustafa Ateş, (İstanbul: İrfan Yayınları, 2003), 75.

olduğunu savunmuş buna delillerde getirmiştir. Eserinde bunun ilgili olarak şöyle bahsetmiştir.

“Lâ ilâhe illallah” zikrinin tesir edebilmesi için gizli olmasını şart koşturur. Zira Cenâb-ı Hak, “Rabbini, içinden yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam zikret ve gâfillerden olma.” (A‘râf 7/205) buyurmaktadır. Rasûlullah’ın (s.a) da “En hayırlı zikir hafî olan, en hayırlı rızık kâfî olandır” buyurduğunu nakletmektedir. Hafî zikir ihlâsa daha yakın, riyâ ve hevâdan daha uzaktır. Ayrıca zikirden maksat zikrin harâretinin hakîkî kalp için bir pencere mesâbesinde olan fizîkî kalp vâsıtasıyla hakîkî kalbe ulaşmasıdır ki cehrî zikirde sesle birlikte çıkan nefes sebebiyle bu harâret dışarı çıkacağından tesiri de az olacaktır.²²³

Yukarıda da değindiğimiz gibi “zikir” hatırlamak, anmak, hatırdan tutmaktır. İnsanın daima Rabbini anması unutmaması, âlemi ervahta verdiği söze mutabık kalmasıdır. Kişi bu tavrı içselleştirmeli kalbin bir itiyadı haline getirmelidir. Kalbin daima uyanık ve diri olması gelen gaflet ve rehavete karşı tetikte durması zikrin kalpteki hakimiyeti ile mümkündür. Kişi devamlı bu hal üzere olursa zikir artık dilin değil kalbin ameli olmaya başlar ve kişinin en derininde kalbinin nuru olur. Aslında kişinin her hal ve durumda kalbinde Allah’ı anması, mekân ve zaman kavramlarının artık öneminin kalmaması, anlatmaya çalıştığımız zikr-i Hafinin hayatımızda anlamını bulmasıdır. Varoluşsal gerçeğimizi bulmaktır.

Zikir, ihlasla ve tam odaklanma ile gerçekleşmelidir. Zikir öncelikle psikolojik ve fiziksel olarak hazır olmayı gerektirir. Sonra. Allah’ın isimlerinden biri veya sadece ‘Allah’ lafzı seçilir; tüm yaratılmışları temsilen artık okumaya başlanabilir. Zikreden kalbe konsantre olmalı ve kesintisiz olarak tekrarlarını yapmalıdır. Bir süre sonra dudaklar kurur ve zikreden kimsenin sesi çıkmaz olur, ama defalarca tekrarlanan zikir artık kalbe iner. İşte bu anda ilhamın ve aydınlanmanın kapısı açılır. Kişi artık yaratıcının merhametini kazanmaya hazırdır. Hakikatin ışığı, yaratıcılığın ışığı, ilhamın parıltısı ve hikmetin mücevheri; yeni tecrübeler işte o zaman gerçekleşir.²²⁴

²²³ Orhan, *Alauddevle Simnani ve Tasavvufî Görüşleri*, s. 59.

²²⁴ Sayar, *Sufî Psikolojisi*, 85.

Mutasavvıflardan Hasan Hilmi Dağıstânî hafî zikir yapanın tatmış olduğu lezzetin, cennette ki lezzetten daha fazla olduğunu vurgulamakta, bu nedenle kalbi zikirden elde edilen nimeti vasıflandırırken “cennet-i mu‘accele” şeklinde vasıflandırdığı görülmektedir. Çünkü Allah, zikir ehline karşılığını hemen bu dünyada vermektedir. Fakat bunun hakikatini ancak onu yaşayanlar anlayabilir. Nasıl ki balı tatmayanlar onun tadından bihaber oldukları gibi zikir ehli olmayanlarda zikrin lezzetini tatmadıklarından onu inkâr etmektedirler. Güneş doğduğunda yıldızlar kaybolur ama hakikatte onlar kaybolmazlar.²²⁵

Kişinin azalarında huşuyu bulması için kalbinde huşuyu yakalaması gerekir. Kalp huzuru da ancak zikirle sağlanır. Devamlı ve ısrarlı zikir Allah’ın kurtuluşa erecek mü’minleri müjdelediği amelidir.

Gazâlî’nin Cevâhiru’l-Kur’ân ve Düreruhu isimli eserinden hadis olarak naklettiği “Hafî zikir hafaza meleklerinin işittiği zikirden yetmiş kat faziletlidir.” sözü. Simnânî, eserini okuyanlardan hafî zikrin hafaza meleklerinin duyduğu zikirden yetmiş kat faziletli ise insanların işittiği zikirden ne kadar faziletli olacağını düşünmelerini ister.²²⁶

²²⁵ Gül,” *Hasan Hilmi Dağıstânî’nin Zikir ile İlgili Görüşleri*”, 1696.

²²⁶ Orhan, *Alaüddeve Simnani Ve Tasavvufi Görüşleri*, 261.

2.6. Kur'an'ı Kerim'den Zikr-i Hafîye Delalet Eden Ayetler

Abd-El Bari Ennedvi “Tassavufî Hayat” adlı eserinde kalbi zikre aşğıdaki Al-i İmran Suresi 191. ayetlerini delil göstermiş ve kat’i bir delil olmasından bahsetmiştir. Al-i İmran Suresi 191. Ayet

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

“Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah’ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. “Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru” derler”.

"Bu ayetler yalnız zikrin çok çok yapılmasına değil, aynı zamanda devamına da delalet ederler. Tabi olarak insan, ya ayakta olur, ya oturur halde bulunur, ya da yatmış olur bu üç vaziyette insan zikri fevt etmezse bütün ahvalde –uyanık ve uykuda- Allah’ın zikriyle meşgul olmuş demektir. “Zikrin idamesi” ıstılahından da zikreden kimsenin, durarak, oturarak, uyanık ve uyku halinde daima zikirle kaim olması istidlal olunur.²²⁷

Kalben yapılan zikre gelince onu da bu ayetten istinbat etmek mümkündür. Çünkü insan, kıyamında, kuudunda ve yattığı yerde, hele hele yatmış olduğu zaman, zikr-i kalbiden başka bir şeyle birleşmesi mümkün olmayan başka işlerle uğraşıyor demektir. Uykunun ise: (جُنُوبِهِمْ) kelimesinde mündemiç olduğu herkesçe bilinen bir gerçektir:

Nur Suresi 37. Ayetinde geçen,

رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ

“Onları ne ticaret ne alışveriş Allah’ı zikirden alıkoymaz.” ayeti celilesi, ticaret ve muamelatta kalben zikrin birleşeceğine kat’i bir delildir.²²⁸

²²⁷ Ennedvi, *Tassavufî Hayat*, 74.

²²⁸ Ennedvi, *Tassavufî Hayat*, 74.

Araf Suresi 205. Ayet-i zikr-i hafnin kaynak gösterildiği ayetlerdendir.

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ

“Rabbini, içinden yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam zikret ve gafillerden olma.”

Nakşiler daha önceden de belirttiğimiz gibi, Abdulhalik-ı Guçdevânî’den itibaren hafî zikri benimsemiştir. Hafî zikir, sessizce icra edilen zikirdir. Hafî zikir, kişinin kendisi duyacak kadar bir sesle yaptığı zikirdir. Ayet-i kerimedeki”...yüksek olmayan bir sesle (zikret)” ifadesi buna işaretir. Bahaeddin Nakşbendî’i Emir Kûlale mensubiyeti döneminde gördüğü bir keşifle, Abdulhalik-ı Guçdevânî’nin ruhaniyetinden azimete sarılmasını ruhsattan uzak durması emrini alan Bahaeddin Nakşbend sessiz zikri benimsedi.²²⁹

Mağaraya atıfta bulunan Kur’an ayetinde şöyle denmektedir. “...Hani onlar mağaradaydılar; arkadaşına Endişelenme! Allah bizimle beraberdir” diyordu. Derken Allah sekinetini onun üzerine indirdi”.(et-Tevbe:40) Nakşbendî geleneği, bu ayette hafî zikrin başlangıcına bir imada bulunulduğunu düşünür ki bu zikrin neticesi olarak aynı sekinetin Hz. Ebubekir’e ulaştığını söylerler. Aynı şekilde mağara da halvetin yani zikrin şeyhten müride aktarımının meydana geldiği hücre veya herhangi bir inziva mekânının, ilk modeli (archetype) olarak görülür.²³⁰

Zikredenlerin üzerine sekinet inmesine gelince; bu ifade ile onları Allah’ın rahmetinin kaplayacağı ve bu nedenle gönüllerinde itmi’nan ve derin bir huzur olacağı, kalplerindeki daralmaların yok olacağı, Allah’a olan yakınlıklarının daha çoğalacağı anlatılmaktadır. Gönüllerine manevi bir huzur hâkim olan müminler hem dünya hem de ukba saadetini yakalamış olurlar; şeytanın oyunlarına kolay kolay düşmezler.²³¹

Çerhi, Guçdevânî’nin hocasına sorduğu; “Rabbini içinden, yalvararak ve korkarak yüksek olmayan bir sesle sabah akşam an” ayetini, “zikrini açığa çıkarma ve

²²⁹ Algar, *Nakşbendilik*, 104.

²³⁰ Algar, *Nakşbendilik*, 124.

²³¹ İmam-ı Nevevi, *Riyazü’s Salihin*, (Trc. M. Yaşar Kandemir-İsmail Lütfi Çakan-Raşit Küçük), Erkam Yayınları, İstanbul 2010, 298.

zikrine karşılık, bir bedel isteme. Zikrin en üstünü, kendisinde Hakk’dan bir şey bulunmayandır” ifadesiyle açıklayarak hafî zikre delil sayar. Buradan hareketle kemalatta ileri seviyede olanlar için dilin zikri hezeyan, kalbin zikri ise vesvesedir. Zira zikr-i lisani, insanda her an Allah şuurunun oluşturulmasına yönelik çabanın tezahürü iken, kemalata ulaşmış kişi sürekli O’nun huzurunda olduğunun bilincindedir.²³²

Yukarıda bahsedilen “Rabbini içinden, yalvararak ve korkarak yüksek olmayan bir sesle sabah akşam an” ayetini, Sülemî’nin tefsir ederken şöyle söylediğini aktarmaktadır: “Zikrin en efdali Allah’tan başkasının bilemediği zikirdir.” Sülemî’den başka diğer birçok müfessir bu ayeti kerimeyi, “kalb ile zikre” atıfta bulunulduğunu vurgulamaktadırlar. Yine başka bir âlimin ise, “Allah’ı kendi nefsinde zikretmekten muradın diliyle zikreden zikrettiği şeyin anlamı hakkında ârif olmasıdır” şeklinde açıkladığını belirtir. Bu sebeple lisan ile icra edilen zikirden kalp gafil olursa, zikreden bu zikirden bir yarar elde edemez.²³³

“Öyleyse beni zikredin ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, sakın nankörlük etmeyin.(el-Bakara 152)

Tefsirde bu ayetteki zikrin manası ile alakalı bir takım yorumlar yapılmıştır. Mukatil b. Süleyman ve İbnü’l-Cevzi bu ayetteki zikir ifadesini “Allah’a itaat ve salih amel” anlamı taşıdığını söylemektedir. Taberide aynı doğrultuda bu ayeti “emirlerimi yerine getirip yasaklarımdan kaçınmak suretiyle itaatınız ile beni zikredin, ben de sizi rahmet ve mağfiretimle anayım” şeklinde açıklamıştır. Taberi’nin bu yorumu Said b. Cübeyr’in bu ayet hakkındaki “Taatinizle beni zikredin ki bende sizi mağfiretimle anayım.” şeklindeki anlatımına dayanmaktadır. Bu tefsirin diğer bazı müfessirler tarafından da ifade edildiği görülmektedir. Buradan zikrin icra ediliş şeklinin dil ile anmanın dışında esas itibari ile Allah’a itaat suretiyle gerçekleşmesi gerektiği gibi anlaşılmaktadır.²³⁴

Zikir kelimesi, çok anlamlara gelir ancak en temel manada Allah’ı anmak kastedilir. Zikir uygulaması olmayan tassavufi oluşum yoktur. Hemen hepsinde zikir uygulamaları farklı şekillerde mevcuttur. Çünkü biliriz ki, zikir olmadan bir kulun

²³² Özköse, *Dervişin Günlüğü*, 179.

²³³ Gül, “*Hasan Hilmi Dağıstânî’nin Zikir ile İlgili Görüşleri*”, 1693.

²³⁴ Erkaya, Mahmud Esad, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kaynakları*, (Ankara Otto Yayınları, 2017), 137.

Allah’a ulaşması mümkün değildir. Bunun devamlı ve düzenli olması usuldendir. Allah’ın sevgisi O’nu daima zikretmekle mümkün olacaktır.

Zikir kavramı Kur’an’da muhtelif anlamlarda kullanılmışken tasavvufta bir anlam daralması meydana gelerek Allah’ı anmaya ve özellikle dil ile yapılan zikre hasredilmiştir. Bu anlam daralması daha sonraki asırlarda tarikatların yaygınlaşması ile birlikte zikir meclislerinde yapılan özel ayinleri yahut müritlere verilen ve günlük yerine getirmeleri istenen dersleri ifade edecek tarzda yeni anlamlar kazanacaktır.²³⁵

Kur’an’da genel olarak Allah’ın tüm ifadelerine, özelde de Kur’an’a “ez-zikr” denilmesi, vahyin, ilahî mesajların, insanlara daima Allah’ı ve unutilan gerçekleri hatırlatıcı unsurları içermesinden kaynaklanmaktadır. Hatırlama, önceden öğrenilen bir şeyin akılda tekrar canlanmasını sağlamaktır. Bizim bir şeye hatırlatma ifadesini kullanabilmemiz için onun daha öncesinden ulaştırılmış olması gerekmektedir. Kur’an kendisine zikir kavramını kullanıyor. Dolayısıyla Kur’an’ın bize önceden öğretildiği bir zamanın olması gerekiyor ki kendisine zikir yani hatırlatma kavramını kullansın.²³⁶

İslam tarihine göz attığımızda bu noktada müminlerin bedensel varlığın evvelinde bir var olma tahayyülü olarak “elest” inancını ortaya koyduklarını görüyoruz. Bu hal, yaratan hakkındaki ezeli bilginin yaratılıştaki bulunması manasına gelmektedir. Ancak insan dünya üzerine gelip, cismani bedene bürünmek ile bu bilginin unutulmasını beraberinde getirmiştir. İnsanın görevi ise önceden öğretilen bu bilgileri dünya hayatında hatırlamasıdır.²³⁷

2.7. Hadislerde Zikr-i Hafî’nin Yeri

Hadislere baktığımızda ise gizli zikri öven pek çok hadise rastlayabiliriz. Zikr-i hafî daima kalbin Allah’ın zikriyle meşgul olmasını murat ederek kalpten masıvayı atmayı amaçlamıştır. Peygamberimiz pek çok hadisinde bu konudan fazlaca bahsetmiştir.

²³⁵ Erkaya, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kaynakları*, 139.

²³⁶ Kökver, “*Hatırlatma ve Kur’an’i Bağlamda Zikir*”, 60.

²³⁷ Kökver, “*Hatırlatma ve Kur’an’i Bağlamda Zikir*”, 60.

Büyük hadis âlimi Suyuti “Neticetü’l-Fikr fı’l-Cehri bi’z-Zikr” adlı eserinde bu konuya değinmiş ve zikr-i hafînin öneminden bahsetmiştir. Orada açık zikirle gizli zikri öven hadislerin arasını, “fazilet, durum ve kişilere göre farklılaşabilir” yorumuyla birleştirmiş; Nevevî’nin de Kur’an okurken sessiz ve sesli okuyuşları ihtiva eden hadisleri böyle açıkladığını zikretmiştir.²³⁸

Gizli zikrin üstünlüğünü vurgulayan ve Hz. Aişe' den nakledilen bir rivayette Hz. Peygamber, hafaza meleklerinin işitmediği gizli zikrin, yetmiş kat daha faziletli olduğunu belirtmiş ve bu konuda şöyle buyurmuştur: "Kıyamet gününde, Allah kullarını hesaba çekmek için bir araya topladığında hafaza melekleri de yazdıklarını getirirler. Allah onlara, "iyice bakın geriye bir şey kaldı mı?" diye sorduğunda onlar: "Ey Rabbimiz! Bildiğimiz ve muhafaza ettiğimiz şeyleri saydık ve yazdık" derler. Bunun üzerine Allah, o kul şöyle buyurur: "Senin, benim yanımda bilmediğin (meleklerin de bilmediği) bir amel defterin var. Ben seni onunla mükafatlandıracağım."²³⁹ O da gizli zikirdir."²⁴⁰

Kudsî hadiste, “Kulum beni sessizce anarsa ben de onu zatımda zikrederim”²⁴¹ buyrulur. Burada Allah’ı sessizce ananlara işaret edilmiştir. Hz. Muhammed’in(s) bir sefer sırasında bağırarak zikir yapanları ikaz etmiş, Hakk’ın onlara yakın olduğunu söyleyerek kalbi zikrin önemine işaret edilmiştir. “Zikrin en üstün olanı kalbi olanıdır”²⁴² hadisiyle, gizli zikrin faziletinden bahseder. Resûlullah (s), “Bir topluluk Allâh’ı zikretmek üzere bir araya gelirse, melekler onların etrafını kuşatır. Allâh’ın rahmeti onları kaplar, üzerlerine sekînet iner ve Allâh Tealâ onları yanında bulunanlar arasında zikreder”²⁴³ hadisiyle kişinin meşgul olduğu zikir sayesinde kalbinin sekinet ve manevi huzur kaplayacağını Allah’ın bu kulunu hayırla anacağına işaret eder.

Alaüddevle Simnânî’nin zikr-i hafî konusunda çok ısrarlı, zikr-i cehriden kaçınma konusunda da çok katı olduğu görülmektedir. Öyle ki hafî zikri kabûl etmeyip cehrî zikir yapanlarla arkadaşlık edilmemesi gerektiğini bile söylemektedir. Hatta daha

²³⁸ Selvi, “Kuruluşundan Mevlana Halid Dönemi İçinde Nakşilikte İcra Edilen Gizli Zikir ve Hatm-i Hâcegân”, 6.

²³⁹ Ebu Ya’la, *Müsned*, 8, 182-183.

²⁴⁰ Koçar, “İslam İnanç Esasları Açısından Zikir”, 115.

²⁴¹ Buhari, “Tevhid”, 15; Müslim, “Zikir”, 19, 21.

²⁴² Ahmed ibn Hanbel, *Kitabü’z Zühed*, 1/15.

²⁴³ Müslim, “Zikir”, 39.

da ileri giderek “Kâmil bir akıl, selîm bir tabiat ve sağlam bir şeriat sâhibi olan bir kimse cehrî zikirde kaçınmayı vâcib sayar.” demektedir.²⁴⁴

Simnânî, hafî zikrin üstünlüğünü aklen de ispat etmeye çalışır. Bâtınî duyuların açılabilmesi için zâhirî duyuları hapsetmek gerekir. Cehrî zikir ile işitme duyusu hapsedilmemiş olur. İç âleminin aydınlanabilmesi için nefesin hapsedilmesi gerekir. Cehrî zikir ile bu mümkün değildir. Bütün amellerin ihlâsla yapılması gerekir. Cehrî zikir ise riyaya sebebiyet verebilir. Zikrin tesirinin hakîkî kalbe ulaşması esastır. Bu da ancak şartlarına riâyet ile yapılan hafî kavî zikir ile mümkündür. Çünkü cehrî zikir esnâsında zikrin harâreti nefes ile birlikte ağızdan çıkıp gider ve ancak çok az bir harâret bâtına ulaşabilir. Cehrî zikir zihni bulandırıp akli karıştırır.²⁴⁵

Cehri zikirde kişi, tam bir ihlas ve huşuyu yakalaması daha zordur. Riya ve gösterişe düşme tehlikesi olasıdır. İhlas ve samimiyeti olmayan zikir kişiyi menzile götürmez. Kişiyi olgunlaştırıp ehlileştiren kalp eğitimidir. O halde zikirde kalbin amelidir.

Hafî zikir, güçlü padişahın katında, doğruluk otağında olan; ehadiyet zatından parlayan nurları görmeye vesiledir. Sâlikin Allah Teâlâ’nın sıfat ve fiillerinde fani olması anlamına gelen hafî lâtîfesi de zümrüt yeşli bir nurun zuhuru ile aslî kisvesine bürünür. Bu da kendilğinden zikreder hâle gelir. Lahûtî bir lâtîfe olan hafî, İsâ Peygamberin kademi altında olup, bu makama ulaşan salike İsâ meşrepli denilir. Hayret ve istiğrak makamının başlangıcı olan bu lâtîfe, Allah Teâlâ’nın sıfat-ı selbiyyesinde yok olur. Çekilen esmânın ruhâniyeti ile hafî lâtîfesi de harekete geçer ve nurlanırsa ahfâ lâtîfesi zikri telkin edilir.²⁴⁶

Letaif-i hamse (kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ) çalıştıktan sonra, iki kaşın arasında bulunan nefse zikir verilecek ve nefsin zikretmesine çalışılacak ki nefis zikri çok zor kabullenir. Bu yüzden çok çaba harcamak gerekir. Artık nefis teslim olup da zikre başladıktan sonra, yavaş yavaş zikr-i külle geçecek ve bedene zikir yayılmağa başlayacaktır. Bütün bedenle zikir yapılırken, bedeninin hepsi nurlanmaya başlar ve zikr-i sultanî ile zikre devam edilir. Bundan sonra da nefy-i isbat başlar, huzuru tâm olur,

²⁴⁴ Orhan, *Alaüddevle Simnani ve Tasavvufî Görüşleri*, 260.

²⁴⁵ Orhan, *Alaüddevle Simnani ve Tasavvufî Görüşleri*, 262-263.

²⁴⁶ Çelik, “*Tasavvuf Terminolojisinde Letaif-i Ruhaniyye*”, 101.

böylece şerh-i sadırdan sonra şerh-i beden olur. Fakat bu hâle mâni olan manevî hastalıkların temizlenmesi gerekir.²⁴⁷

Tasavvufta önemli olan ve tasavvufu diğer ilimlerden farklı kılan özellik ise kalbi aklın önünde tutması, akleden ve düşünen bir kalbe başvurmasıdır. Daimi ve samimi olan zikir ile kalbin düğüm noktalarını çözecek Mutlak Hakikat'e erişecektir.

Ebu Yezid Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdî'nin "bütün hallerde murakabeye devam etmek ve zikri çoğaltmak, kalpten gafleti giderir", "çok zikrin" sayı olarak değil, yapılan zikrin huzuru kalp ile yapılan zikir" yorumuna vurgu yapmaktadır. Kalp yapılan zikirden etkilenince bütün azalar da zikre katılır. İşte o vakit ayette bahsedilen "çok zikir" gerçekleşmiş olur. Halid-i Bağdâdî; en faziletli ibadet, batıl ve yanlış düşüncelerinden kurtulup sağlam bir itikada sahip olarak farzları yerine getirdikten sonra ilimle birlikte hafî zikre devam etmektir. Çünkü sen her ne kadar Allah'ı görmesen de o seni görmektedir.²⁴⁸ Salik bu makama ulaşınca artık kalbi muhabbet ve iştîyak ile zikri devam eder. Bütün azaları zikre dahil olur. İşte amaçlanan zikir-i hafide azalarına ve kalbine nüfuz etmiş bir zikir-i gerçekleştirmektir.

Zira Allah'ı zikretmenin nihai hedefi de huzurdur. Bu öyle bir huzurdur ki, onun etkisi, kul ile çevresindekiler arasına sirayet eder. Şöyle ki; Yaratıcıyı andıkça O'na daha fazla yaklaşmış oluruz. Bunları ihmal etmediğimiz zaman gündelik yaşamın yol açtığı sıkıntılardan, streslerden uzaklaşır. Bu yakınlık arttıkça O'nunla adeta dost oluruz. Bu dostluk neticesinde çevremizdeki canlı cansız tüm varlıklara hatta kainata karşı sevgi dolu bir kalple bakmaya başlarız.²⁴⁹

Tasavvufî eğitimde zikir, nefsi tezkiye ve ruhu tasfiye yöntemlerinden en etkili temrindir. Sûfîlere göre zikir, tarikatın gereği olarak günlük tekrar edilen vird olmasından ziyade kalbi bir bağlılıkla Allah'ı hiç hatırdan çıkarmadan anmaktır.

²⁴⁷ Çelik, "Tasavvuf Terminolojisinde Letaif-i Ruhaniyye", 105.

²⁴⁸ Gül, "Hasan Hilmi Dağıstânî'nin Zikir ile İlgili Görüşleri", s. 1696.

²⁴⁹ Mahmud Demir, *Kur'an'dan Öğütler*, (Ankara: DİB Yayınları, 2010), 94.

Bu nedenledir ki bütün s  f  ler Allah'ı zikretmeyi tasavvufî hayatın kilit taşı olarak görmüşlerdir. Bu yüzden sufilerin zikri sadece Allah'ı (c) belirli isim ve sıfatlarla anmaya hasretmedi  i, çok geniş kapsamda ele alıp değerlendiği görülmektedir.²⁵⁰

Hasan Hilmi Dağıstânî'ye göre müridi Hakk'a yakınlaştıran her şey zikirdir. Yani kişinin sohbeti, ders vermesi, dini mevzularla ilgilenmesi, nasihat etmesi, Allah'ın göklerde ve yerdeki ayetlerini, kuvvetini gücünü, y  celi  ini, azametini, derinden düşünmesi, O'nun, insana emrettiği şeye itaat edip, kendisine haram kıldığı şeylerden yüz çevirmesi zikirdir.²⁵¹

Görüldüğü üzere ruhu arındırarak, let  a  i çalıştırmak suretiyle nefis de, asl   safiyetine kavuşan ruha teslim olur ve ruh  n   seyir (seyr u s  l  k) kemale ulaşır. Kullu  umuzu gerçekleştirmek, nefsin negatif eğilimlerini en aza indirmek için nefisle mücadele etmemiz bir gerekliliktir. Bunun elde edilmesi ise kanaatimize göre, let  a  if eğitiminden geçmektedir. Kalp, ruh, sır, sırr-ı sır haf   ve ah  f   lat  feleri zikre   lfet kesbederek çalıştırıldığında zikr-i sult  n   dediğimiz bütün beden Allah Teâlâ'yı zikretmesi mertebesine ulaşılır.²⁵²

L  t  felerden her biri ulu'l-azm Peygamberlerden birinin kademi altındadır. Kalp,   dem Peygamberin kademi altında olup ef  l-i il  hiyyenin tecell  leri ile direkt ilgisi bulunmaktadır. Vel  yet makamına bu lâtîfe ile ulaşan s  like   dem   meşrep denilir. Salık kalp l  t  fesi ile zikre devam edince, bu l  t  fenin zikrinden hâsıl olan nuru, kalpten omuzdaki kürek kemiğine doğru uzayarak çıkar. Yahut da zikir sebebiyle kalpte titreme ve kuvvetli vuruşlar hâsıl olur. Bu nurlanma ve vuru  lardan sonra müridin kalbi istese de başka şeyleri düşünemeyecek ve Allah'ın zikrinden gayrisinin giremeyeceği bir duruma geldiğinde ruh l  t  fesi ile zikir telkin edilir.²⁵³

²⁵⁰ G  l, "Hasan Hilmi Dağıstânî'nin Zikir ile İlgili Görüşleri", 1702.

²⁵¹ G  l, "Hasan Hilmi Dağıstânî'nin Zikir ile İlgili Görüşleri", 1702.

²⁵²   elik, "Tasavvuf Terminolojisinde Letaif-i Ruhaniyye", 109.

²⁵³   elik, "Tasavvuf Terminolojisinde Letaif-i Ruhaniyye", 93-94.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZİKR-İ HAFİ’NİN PSİKOLOJİK ANALİZİ

Zikir elbette insan psikolojisi üzerinde olumlu etkiler yapan ruhu ve kalbi beslediğinden ötürü toplumda sağlıklı ve huzurlu bireyler yetişmesinde önemli katkılar sunacaktır. Bu noktada insan ve insanın yaratılışı üzerinde durmakta fayda vardır.

Bütün tarikatlarda nefsin eğitim ve terbiyesinde zikir ilk sırada yer alır. Çünkü kalp insanın iyi ya da kötü olmasının kıstası ise, işe ordan başlamak en doğrusu olacaktır. Buda muhakkak ki zikirle yapılacaktır. Bu manada zikir Allah’a giden yolda kalbin, ahlakın temizlenmesi, Rabbine layık hale getirilmesi için terbiye metodudur. Bir et parçasından ibaret kalbin, gönül boyutu zikirle hemhal olarak arınacak, her türlü fena duygu ve düşüncelerden kurtulacaktır.

“İnsan kimdir” suali bütün insanlık tarihi boyunca her zaman kıymetini muhafaza etmiş bir sorudur. İnsan, varlığının bilinci ve şuurunu taşıması ile birlikte üzerinde en çok durduğu konulardan olan varlığını sorgulaması ve kim olduğunu araştırmasıdır. Yer ve zaman değişse de bu mevzu değerinden hiçbir şey kaybetmemiş ve hala dikkatleri üzerine toplamayı başarmış bir konudur. Eski Yunan Felsefesinden alın da halen bugüne modern felsefi ekollere kadar, en ilkel inançlardan, en gelişmiş dinlere ve İslamiyet’e değin her tür düşünce sistemi ve din “insan kimdir” ve “mahiyeti nedir” gibi sorularla ilgilenmiş, kendilerine göre farklı yanıtlar ortaya atmışlardır.²⁵⁴

Hakk Teâlâ insanoğlunu en üstün ve şerefli varlık olarak halletmiş; emirlerini itaat edip yerine getiren ve Allah’ın iradesini egemen kılmak için ve yeryüzünü imar etmek üzere onu halife tayin etmiş; yerde ve gökte ne varsa onun emrine vermiştir. İnsanoğlunun hayatı, dünya ve ahiret olmak üzere iki safhadır. Ahiret hayatı ebedi, dünya hayatı ise geçicidir.

İnsan en mükemmel şekilde yaratılmıştır (ahsen-i takvim), fakat daha sonra ilahi prototipinden ayrılarak ve uzaklaştı, aşağıların aşağısı (esfel-i safilin) oldu. İnsan, bu bakımdan, içinde hem bir mükemmellik imgesi barındırır, hem de yaratıcısından

²⁵⁴ Mahmut Kökver, “Hatırlatma ve Kur’an’i Bağlamda Zikir”, Journal of Analytic Divinity 2/3 (2015):60.

uzaklaşıp aşağıların aşağısına düşecek potansiyeli barındırır Sufiler tüm tarihsel değişim ve dönüşümlere karşın insan tabiatının bu iki nokta arasında bir sarkaç gibi salındığını düşünürler. İnsan ebedi olanı arar, kendisini aşmak ister. İnsan bu gerilim hattında bulunduğu, yani bu dünyada yaşamasına rağmen yine de onu aşmak istediği için bir arayışa koyulur.²⁵⁵

İnsanın yeryüzüne gönderilmesi, bir ayrı düşme, bir ayrı kalmadır. Bu ayrılığın birliğe nasıl dönüşebileceği, ayrılık vehminin nasıl bir idrakle ortadan kaldırılacağını anmak, hatırlamak, zikretmek tasavvufun alanına girer. Tabii ki zikir konusu; felsefi, ontolojik, psikolojik, dini boyutlarıyla önemli bir konudur. İnsan, hatırlamak üzere yaratılmıştır ki hatırlayacağı şey, aslında kendisidir. Yani insanın hatırlama, zikretme eylemi; onun kendinden başka bir şeyi telaffuz etmesi değildir.²⁵⁶

Ancak dünya hayatının hevesleri, oyun ve eğlenceleri insan için her zaman çekici gelmiş, insanı hep oyalaya gelmiştir. İnsan bu dünya da ölmeyecek gibi yaşamış, ölüm düşüncesini hep ürkütücü bulmuş ve düşünmekten çekinmiş, bu şekilde daha mutlu olacağını düşünmüştür. Bu noktada insan mutlu olmanın yollarını makam, mevki, şan, şöhret, güç ve parada aramıştır. Ancak Kur'an'ı Kerim ve sünnetten anlayacağımız üzere asıl mutluluk ve iç huzur ibadetle olacaktır. İbadet, Müslümanın hayatında çok önemli bir yere sahip olmakla beraber aynı zamanda, kişinin Allah'a yakınlığını artıracak vesilelerdendir.

İnsan kendisini aynı, kopmuş, bağımsız bir kimlik olarak algılamaktadır. Bu da bir sufilere göre illüzyondur. “İnsan, başıboş bırakılacağını mı zannetti?” (el-Kıyamet 75/36) ayetide de ifade buyrulduğu üzere insan başıboş bırakılmış değildir; mesele sadece o irtibatı anlayabilmektir. Zikir, sadece psikolojik bir fiil değildir; bir sözü ille de defalarca tekrar etmek de değildir. İsimler, bizim bedenlerimiz gibi yaratılmış varlıklardır. Bedenlerimiz nasıl ruhumuza, içyapımıza oranla zar mahiyetinde ise isimler de isimlerin manasına nisbetle kılıftır. Böylece gerçekleri elde ederiz.²⁵⁷

Kur'an'a göre insanoğlu eşref-i mahlûkat olarak, yani ahsen-i takvim üzere yaratılmış ve yeryüzünün halifesi olacak niteliklerle donatılmıştır. Ancak diğer taraftan

²⁵⁵ Sayar, *Sufi Psikolojisi*, 21.

²⁵⁶ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 47.

²⁵⁷ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 47.

insanın fitraten hırçın, hırslı, aceleci ve aciz bir varlık olduğu da yine Kur'an'da vurgulanmıştır.(el-Mearic 70/19-20) Mesela bir ayette “Biz insanı ahsen-i takvimde (tam kıvamında) yarattık sonra da onu esfel-i safile indirdik”(et-Tin 95/4-5) buyrulurak buna işaret edilmektedir. Ancak dinin bütünlüğü içerisinde değerlendirildiğinde insanın bu yükseliş ve düşüş durumlarının sabit ve değişmez olmadığı görülecektir. Bu dünyaya imtihan için gönderilen insanın üstünlüğü ve değeri iman, ibadet ve güzel ahlak ile doğru orantılı olarak artacak; gösterdiği zafiyet ve eksiklik oranında da azalacaktır. Diğer bir ifadeyle, kişi imanı, ibadetleri ve güzel ahlakı nispetinde terakki ve tekâmül edecek, bunlardan uzaklaşması nispetinde de tedenni edecektir.²⁵⁸

İnsanın kendi varoluşunu tanıma ve anlama gayreti tarihin ilk zamanlarından bu tarafa süregelmıştır.. Bu serüven içinde pek çok ilim adamı, din adamı, yazar ve şair insana dair sorgulamalar yapmış ve farklı düşüncelerden bahsetmişlerdir. Bu düşüncelerin bir kısmı bu düşünürlerin kendi çıkarımlarına dayanırken bir kısmı da dinlerin beşere dair öğretilerine dayanmaktadır. Dolayısıyla “insan kimdir?” şeklindeki kadim soruya iki ayrı kaynakta cevap verildiği söylenebilir. Bunlardan birincisi Allah, Tanrı veya aşkın varlık tarafından kutsal metinler vasıtasıyla alınan cevaplardır. Örneğin Kur'an-ı Kerim'de Allah, insandan bahseden pek çok ayete yer vermiştir. “İnsan kimdir” sorusuna cevap veren ikinci kaynak ise insanın bizzat kendisidir.²⁵⁹

Ahmet Haşim “Melali anlamayan nesle aşına değiliz” der. Melal, manevi aleme doğru bir seyirdir, kişiyi zenginleştirir. İnsan, kişisel vasıflarını tanıyabildiği kadar kendini gerçekleştirebilir. İnsanın kendine sorduğu suallere vereceği yanıtlar, kendini ne kadar tanıdığını; hududlarını, sınırlılıklarını ve gücünü ortaya koyarak kendini gerçekleştirme serüveninde varacağı noktayı belirler. İnsanın değerini bulması, öncelikle yaratıcısı huzurunda kendine, gerçekle uyuşan bir konum belirlemesine

²⁵⁸ Necmeddin Şeker, “*Dini İbadetlerle Psikoterapi*”, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5/8(2018): 166.

²⁵⁹ Sevde Düzgüner, “*Dini Psikoloji Ve İnsan Psikolojisi Bağlamında Din Psikolojisini Yeniden Düşünmek*”, İslâmî İlimler Dergisi 12/3 (2017):134.

gerçeklerden yola çıkmasına dayanır. Dinin söyleminde insan, yeryüzünü imar edecek Allah'ın halifesi olma mertebesinde görülmesiyle, biriciktir.²⁶⁰

Yukarıdada bahsi geçtiği gibi zikir bir iç yolculuktur. İnsanın kendini, yaratıcısını ve yaratılış amacını bilmesidir. Kişinin kendini tanıması, Rabbini tanıması için hazırlıktır. Zikir, maddeden manaya yapılan yolculuktur. Etrafında olan her şeyin suretten ibaret olduğunu asıl olanın mana âleminde bulan kul, dünyanın bir oyun ve eğlenceden ibaret olduğunu bu zikirle ulaştığı yolda bilir. Mana âleminde yaptığı yolculuğu onu kemalata erdirecek, sonunda da vuslata erdirecektir.

Zira insanın manevî terakkisini ve tekâmülünü gerçekleştiren temel unsurların başında, Kur'an'da da belirtildiği üzere Allah'a itaat ve ibadetler gelmektedir. İnsan, iman ve tevekkülle Allah'a teslim olup, ibadetlerini düzenli ve devamlı olarak eksiksiz bir şekilde yerine getirirse, yüksek bir moral ve motivasyon ile daha mutlu ve huzurlu yaşayacak, kendisinde var olan bir takım arızî ve psikolojik sıkıntılardan kurtulacaktır. Kişi eğer kendisindeki zayıflığı ve eksikliği fark etmez, kötülüğe sevk eden duygu ve düşüncelerini irade gücüyle kontrol edemez ise, bu ihmalin cezası olarak ruh sağlığını kısmen veya tamamen, bu zafiyetin ve acziyetin getireceği psikolojik travmalar sonucunda kaybedecek, dinî ve ahlâkî değerlerden yoksunluk, onu birçok yanılsıza sürükleyecek; bu durumda kişi mutsuz ve huzursuz olacaktır.²⁶¹

Allah'a yakınlaşmak ve Allahu Teâlâ ile iletişim kurmak, en üst seviyede bir bilinç farkındalığı gerektirir. Allah'la ilişkideki bu üst düzey farkındalığa "ihsan" denilir ki, kelime anlamı 'en güzelini yapmak' demektir. Böyle bir bilinç seviyesine erişmek, bir müminin en baştaki maksadı olmalıdır. Fakat bu maksada ulaşmak için, çaba ve gayret gerektirir. Duygu ve düşünce alemimizin sakinlemesi ve kemâle ermesi ölçüsünde bu düzeye ulaşılabilir. Şübhesiz bu seyirde işin hakikatnin bilmek, er ya da geç bir gün o noktaya erişmeyi mümkün hale getirecektir. Bu açıdan, sıradan bir alışkanlık olarak başlasa bile Yüce Allah'a hergün bizi daha çok yaklaştıracak ve daha derinden bağlayacak bir ibadet bilincinden uzak kalmamak gerekir.²⁶²

²⁶⁰ Ayşegül Konar - Gülüşan Göçen, "Din psikolojisi Açısından İnsan Olma Sürecinde Kendini Gerçekleştirme Ve Din", Toplum Bilimleri Dergisi 8/15 (Ankara 2014): 377.

²⁶¹ Şeker, "Dini İbadetlerle Psikoterapi", 167.

²⁶² Hayati Hökelekli, İslam'a Giriş, 3. Baskı (İstanbul: DİB Yayınları, 2007), 86.

Konumuz itibariyle zikri hafi kalbi bir zikir olması hasebiyle insanın, öncelikle kendisini bilmesine, nefsini tanımasına, Rabbini tanımasına vesile olacaktır. Tasavvufta kalp, kendini bilmenin merkezi, hem hayır, hem de şerrin kaynağıdır. Aynı zamanda kişinin nefsiyle mücadele ettiği mekândır. Zikr-i hafiyle kalbini nurlandıran salık, mücedeleyle kazanacak, Allah'ın tahtı olan kalbini ona layık kılacaktır.

Beden ve ruhtan müteşekkil varlık olan insan, bedeni maddi, ruhu ise manevi yönüne delalet eder. İnsanın topraktan yaratılması süfli, belli aşamalardan sonra ilahi ruhun üflenmesi hasebiyle de ulvi nitelikler taşımaktadır.²⁶³

İnanan bireyin yaşamında ahlaki ve manevi sıkıntı ve problemlerin söz konusu olması, benliğin işleyiş tarzında bazı durumların iyi gitmediği anlamına gelmektedir. İnanan kişi yaşamında inanç değerlerine uygun düşmeyen olumsuz durumlarla karşılaşılıyorsa, bu manevi yaşamın gerektiği gibi işlev görmemesi anlamına gelmektedir. Duygu, düşünce ve davranış planında ruhsal fitrata uygun hareket edilmediği zaman, sıkıntılı ve bunalımlı hallerle karşılaşılır ve birey bu durumda işlev bozukluğu yaşar. Bu durumda sufi yaşamın öngördüğü çözüm yolu, gerekli manevi değişikliği yapma kararını vermek ve uygun tutum ve davranış dönüşümünü sağlamaktır.²⁶⁴ Sufi gereği gibi gizli zikr-i içselleştirdiğinde bu dönüşümü sağlayacak manevi dünyasını aydınlatacaktır.

Modern dünyada hürriyet daha çok kişinin arzu ve isteklerini sınırsızca kullanması şeklinde algılanmaktadır. İlk bakışta cazip gelen bu algı, ferдин psikolojik sağlığı düşünüldüğünde yıkıcı olabilmektedir. Çünkü hürriyetin bu şekilde anlaşılması kişiyi tutum ve davranışlarını kontrolsüzce sergileme durumuna düşürebilmekte, psikolojik ve ruhsal olarak birtakım davranış bozukluklarına neden olabilmektedir.²⁶⁵

Hem dinî yaşantı hem de hayata bir anlam kazandırma düşüncesi kendi bünyelerinde aşkınlığı barındırırlar. Bu nedenle, ibadetlerle örülü bir dinî yaşantının, hayatı anlamlandırma çabasının en güçlü kaynaklarından birisi olduğunu söyleyebiliriz. İbadetler ile hayatın anlamı arasındaki bu ilişkinin ne kadar iç içe geçmiş olduğunu

²⁶³ Ömer Yılmaz, "Tasavvuf Kültüründe İnsan-Dünya İlişkisi", İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 8/18([2000]):194.

²⁶⁴ İbrahim Işıtan, *Sufi psikolojisi*, (Ankara: Divan Yayınları, 2014), 64.

²⁶⁵ Işıtan, *Sufi psikolojisi*, 195.

vurgulamak üzere ünlü psikologlardan Sölle, dinî ihtiyacın aslında bir anlam bulma, hayatın anlamını keşfetme ihtiyacından ibaret olduğunu iddia eder. Yapılan deneysel araştırma bulgularına göre de, ibadet vazifelerini yerine getirmek suretiyle inancını yaşamaya çalışan bireyler, dindar olmayanlara göre daha kolay ve daha yüksek düzeyde anlamlılığa ulaşabilmektedirler.²⁶⁶

Ruh sağlığı her ne pahasına olursa olsun gerçeğe sadık kalmaktır. Ruhsal hastalıklar, insanın bilinçli iradesinin, Tanrının iradesinden önemli ölçüde saptığında ortaya çıkar. Bu sapma insanın içinde bulunduğu dar varoluş alanından sıkılması ve bir üst kata çıkamamasının getirdiği metafiziği yaşayamama gerilimidir.²⁶⁷

İnsandaki bilinç ve bilinçaltı hakikatler arasındaki terslikler bu gerilimi çoğaltır ve insanın dengesi sarsılır. Kişi karanlık tarafını görerek zıtlıkları farkederek kavrayabilir. Bu kavrayış insanın; gölgesinin, varlığının bir cüzü olduğunu kabul etmek ve sorumluluğunu onu doğru yoldan saptırdığına inandığı şeytana yansıtma yerine kendisi alıp ikiye bölünmekten kurtulmak zorundadır.²⁶⁸

İradenin merkezi olarak görülen kalp, bir taraftan istek ve arzuların, kötü huy ve çirkin hareketlerin yeri olan nefse, diğer taraftan da nefsin olgunlukta zirvesini oluşturan, iyi huyların ve güzel hareketlerin kaynağı olan ruha açılır. Kalp, bu iki mekanizma arasında denge kurmakla sorumludur. O, nefsin isteklerine karşı çıkmalı, nefsin hoşuna giden şeylerden nefse hâkim olabilmek için uzak durmalı ve nefsi etkisiz kılmalıdır. Kalp, nefsin isteklerine boyun eğerse, arzu ve isteklerinin peşinde koşan bir insan olur.²⁶⁹

Nefsin elinde köleleşen kişinin maneviyat damarları tıkanmış nefsi-i emmare çukurlarında boğulmuştur. Çünkü nefis doyumsuz haz odaklı her türlü şerrin kaynağıdır.

²⁶⁶ Mevlüt Kaya-Nurettin Küçük, “İbadetler İle Hayatın Anlamı ve Psikolojik İyi Olma Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 42(2017): 22.

²⁶⁷ Tuncay Aksöz, “İnsan Benliğinin Arınması”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 17/31 (Haziran 2015):88.

²⁶⁸ Aksöz, “İnsan Benliğinin Arınması”, 88.

²⁶⁹ Karacoşkun, *Din Psikolojisi*, 5.

Nefis akli yönlendirirse kalp zayıf kalır. İnsan kalbine gereken değeri vermez ihmal ederse kendini hep akıllı görür. Aslında bu doğrudur fakat tuhaftır ki insan, dünyalık her şeyi araştırır, öğrenir ama derununda ki iman cevherini ihmal eder. Bu iman cevheri Allah’a aşıktır ve vuslatı bekler. Ama beşer geçici olan fani dünyaya dalmıştır.²⁷⁰

Kur’an’da yaşadığımız bu hayatın fâniliği (el-Yûnus 10/24), bu dünyanın bir oyun ve eğlenceden ibaret olması (el-Hadîd 57/20), imtihan aracı olması, dünyanın faniliğine karşın âhiret hayatının ebediliği ve sonsuzluğu gibi mevzular insana sürekli hatırlatılmakta ve insanın ebedi ve sonsuz değerlere yönelmesi teşvik edilmektedir. Beşer yaratılıştan gelen nefse ait bu vasıfları yine kendisine sunulan akıl nimetini değerlendirerek nefisini irade eğitimini gerçekleştirdiği kadar bu hayatta var olma nedeni olan imtihanda başarılı olabilme durumunuartırmaktadır. Aksi takdirde nefsinden gelen her sese kulak verme durumunda ciddi tuzaklara takılabilmektedir.²⁷¹

Allah’a ulaşmada nefis her zaman hedefin önünde perde olarak görülür. Vuslatı engelleyen manilerin toplamıdır. Tasavvufun seyr-u süluk mücadelesi, bu sayısız engellerin daha olmamak kaydıyla tamamını yok etme ortadan kaldırma mücadelesidir. Çünkü insan yaratılış gereği, “nefs” ile “rûh” arasında devamlı olarak süregelen bir mücadele temeline dayanmaktadır. Zikrin bu mücadeledeki hedefi, insanın fiziksel varlığını ruhsal varlığından ayırarak, bu ruhsal varlığın Allah’a doğru özgürce gitmesini sağlamaktır.²⁷²

Nefsi modern psikolojinin kavramları ile ifade ederken “kişilik, benlik, kendilik, ego, id” gibi kavramlar kullanılmıştır. Fakat İslam tasavvufundaki nefis bunlardan hiçbirisiyle eşitlenemez. Çünkü nefis kavramı bu kavramlara göre hem çok boyutlu hem de çok derindir. Bu Batılı kavramlardan her biri, nefsin bir yönüne, bir boyutuna, bir özelliğine ya da bir aşamasına tekabül eder. Bununla bağlantılı olarak nefis arınması, sadece benliğin dönüşümü değil aynı zamanda bilinç dönüşümüdür. Yani nefsin ölümü, sınırlı bilincin ölümüdür. Bilincin gelişimi, tasavvufta ruhsal gelişimin ilerleme

²⁷⁰ Mehmet Ildırar, *Tasavvufî Hayat Nasıl Başladı*, 3.Baskı, Semerkand Yayınları, İstanbul 2003, 108.

²⁷¹ Mustafa Yeşilyurt, *Hz. Peygamber ve İnsan Onuru*, DİB Yayınları, Ankara 2013, 49.

²⁷² Tenik-Göktaş, *Tasavvufî Düşüncede Zikir ve Zikrin Benlik İnşasına Etkisi*, s. 270.

aşamalarını temsil eden makamları beraberinde getirir. Dolayısıyla her makam, kişiliğin daha mükemmel bir seviyeye dönüşümüne katkıda bulunur.²⁷³

Gazâlî'ye (ö.1111) göre nefis, maddi olandan ve cismânî görüntüden münezzeh bir cevherdir. O, nefis kavramının ruh, kalb ve akıl kavramlarıyla müterâdif olarak birbirlerinin yerlerine kullanıldığını ve bu durumun nefsin ifade ettiği çeşitli anlamlardan, durumlardan ve kazandığı özelleklerinden kaynaklandığını belirtmiştir.²⁷⁴

Muhasibî (ö.857), nefsin tanımını yaparken şu sözlere yer vermiştir. “Nefis, tama’ın esasları ve tama’dan doğan hırs ve rağbetin çıkış yerleri üzerine kurulmuştur.” Tama’, insanın fizyo-psikolojik yönüne bağlı sonu olmayan arzu ve hevesleridir, diye tanımlanabilir. Böylece tama’ sonsuz istek skalası olduğu için sabit olmayan bir değişkendir. Bu nedenle de nefis, psikolojik varlığı içinde hadsizliğini sürdürmektedir”. Bu düşüncesi ile Muhasibi, nefsi kulun eğilimlerinin kaynakları üzerine oturtması ile nefsin, insanın içgüdü ve eğilimlerinin tamamının ismi olduğunu net olarak göstermiştir.²⁷⁵

Kişinin hayatında bir denge oluşturması için kalbini nefsin esiri yapmadan, yaşamak için temel gereksinimlerini yerine getirerek aşırıya asla kaçmadan kişiliği ile nefsi arasında ki bağlantıyı çok iyi kurması gerekir. Bu bağlantı ile kişinin mana âlemi güçlenecek, gönlünde irfan nuru parlayacaktır. Bunun neticesinde Allah irtibatı sağlamlaşan kul nefsin katlarını bir bir tırmanacaktır.

Tasavvuf sıradan nefsi, Allah’tan ayrılık ve bunun sonucu Allah’ı unutmaktan kaynaklanan bir hastalık halinde görür. Netice olarak, insanı ilk yaratılışında ki mükemmel haline getirmeyi ve nefsi üzerinde külfet olan, sıkça görmezden gelinen illetlerden kurtarmayı amaçlayan, muazzam bir sufi nefis bilimi gelişmiştir. Nihayetinde sadece sufi nefis bilimi, nefsin hastalıklarını tedavi etmede başarılıdır ve etkili bir psikoterapi sayılabilir. Yalnızca ruh nefsin hastalıklarına şifa olabilir.²⁷⁶

²⁷³ Aksöz, “İnsan Benliğinin Arınması”, 84.

²⁷⁴ Hamza Aktaş, *Kur’an’a Göre Nefis Eğitimi*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Gümüşhane 2013, 153.

²⁷⁵ Aktaş, *Kur’an’a Göre Nefis Eğitimi*, 30.

²⁷⁶ Sayar, *Sufi Psikolojisi*, 113.

İnsanın psikolojik ya da manevi gelişimi esasen benlikten, bütünü bir parçası olmaya doğru seyreden bir gelişimdir. Bütünlük, içinde sonsuzluğu barındıran bir kavramdır. Tasavvuf düşüncesinde bilinçdışı, sonsuz imkânları içerir ve bilinçdışının merkezi “kalp” olarak görülmektedir. Bu, içimizdeki potansiyel birleştirici güçtür. Mevlana’nın kullanımında gönül, uçsuz bucaksız bir şeydir ve bütünüyle âlemin ta kendisidir.²⁷⁷

İnsanın manevi gelişimini sağlayacak etken iç dünyasının zenginleştirilmesi ve manevi eğitimi sağlayacak sürekli ibadettir. Burdan da anlayacağımız üzere daimi ve sürekli kalbin ibadeti zikirdir.

Zengin bir niteliğe sahip olan gönül, insanın hem bu dünyaya hem de sonsuz aleme açılan penceresidir. Bu nedenle sufiler, insanın potansiyelini, içinde her şeyin kayıtlı olduğu muazzam bir âlem olarak düşünmüştür. Aklın gelişimine izin verdiğinde insan, potansiyelinin ve varlığının ihtişamının farkına varması mümkün olur. Böylelikle insan, yaşamın temel amacına yani her şeyle bütün olma amacına yeniden dönmüş olur.²⁷⁸

Kur’an’ın eşsiz ifadeleri ile insan, aşağıların en aşağısına inebilirken, şimdi bulunduğu noktadan Ala-yı illiyyin’e yani üst seviyelere yükseltebilecek bir güce sahiptir. Bu ikilemden insanın kurtulabilmesi için insan, emniyette olma durumuna varmak için aklın ötesine geçmelidir. Aksi takdirde aşağıya doğru düşmekten kendini koruyamayacaktır. Birinci durumda sezgi ve kendiliğinden yaşama gücü, hayati bir kuvve olarak insanın olur. İkinci durumda ise kötülük insanı tahakkümü altına alır. Her iki durumu kontrol edebilen bütünleşmiş insan, nefse, akla, sezgiye ve sevgiye sahip olur.²⁷⁹

İnsanın hakettiği seviyeye ulaşması, esfeli safilinden, eşrefi mahlûkata yükselmesi, kulluk bilicinin olmasıyla mümkündür. Kişiye bu şuuru kazandırıp, bu noktada mukim kılmak elbette kalbe hâkim olan güçle alakalıdır. Nefsin esaretinden

²⁷⁷ Konar-Göçen, “*Din psikolojisi Açısından İnsan Olma Sürecinde Kendini Gerçekleştirme ve Din*”, 374.

²⁷⁸ Konar-Göçen, “*Din psikolojisi Açısından İnsan Olma Sürecinde Kendini Gerçekleştirme ve Din*”, 374.

²⁷⁹ Konar-Göçen, “*Din psikolojisi Açısından İnsan Olma Sürecinde Kendini Gerçekleştirme ve Din*”, 375.

kurtulup hürriyete kavuşmak için kalpte zikrin daim olması, kalb-i zikrin bütün azalara işlemesi gerektir.

Kalp aynı zamanda marifet madeni ve hikmet membaıdır. Sufiler kalbi bazen arş, bazen de Kâbe ile kıyaslayarak önemini belirtirler. Kâbe Beytullah'tır, Allah'ın evidir. Arş da O'nun tahtıdır. Ama asıl Allah'ın evi ve tahtı insan kalbidir, gönlüdür. Semalar ve arza sığmayan Hak Tealâ mü'min kulunun kalbine sığmıştır. Mü'minin kalbi Beytullahtır. Mü'minin kalbi arş-ı Rahman'dır.²⁸⁰

Kur'an'da geçen, “kalpler, ancak Allah'ı anmakla huzura kavuşur” (er-Ra'd 13/28) ifadesi, insan için manevi gerçekleşimin temel ve nihai olgu olduğunu göstermektedir. Manevi gelişim sağlamış olgun insanı, psikoloji diliyle “üstün sağlıklı” olarak tanımlamıştır. Bu tip, Kuran'ın, “Ey tam olgunluğa ve dolgunluğa ulaşmış nefis!” (el-Fecr 89/27) hitabına muhatap bütünleşmiş ve bireyleşmiş, huzur ve sükûn insanını çağrıştırmaktadır.²⁸¹

Bir kudsi hadiste; Allahu Tealâ “ben yere göğe sığmam mü'min kulunun kalbine sığarım” diyerek inanmış kulun kalbindeki potansiyeli vurgulamıştır. İnsan aslında esas âlemdir. Bu âlemde şeytanın ve nefsanî arzuların hakimiyeti değil hakikatin ve maneviyatın hakim olması kişinin vird edindiği zikrin kalbi hakimiyetine almasıyla mümkündür. İşte burda şunu söylemekte fayda vardır ki, zikir insan hayatı üzerinde etkili bir güce sahiptir. Yalnız dilde kalan zikir bunu yapmakda aciz olacaktır. Kasdımız gizli zikirle ifade etmeye çalıştığımız her an ve durumda kalbi boş bırakmayan zabtu rabt altında tutan zikirdir.

Kalp, İlahî ışığın (Nur-u İlahinin) tahtıdır, arşıdır. Marifetullah'a onunla ulaşılabilir. Fani olan beşer cismanî varlığı olan bedeninde, manevî âlemlerden gelen enerjinin merkezi olan biricik organ, kalbdır. Batını inkişafın önünü açar. Allah Onu Kendi arşı olarak tanımlamıştır. Peygamber de kalbin ‘Allah'ın evi’ olduğunu söylemiştir.²⁸²

²⁸⁰ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 34.

²⁸¹ Konar-Göçen, “*Din psikolojisi Açısından İnsan Olma Sürecinde Kendini Gerçekleştirme ve Din*”, 375.

²⁸² Sayar, *Sufi Psikolojisi*, 100.

Zikrin manalarından Allah'ı hatırlama olması oldukça etkileyicidir. Çünkü hatırlama ve tanıma birbirlerinden oldukça farklı olup, hatırlama işinde birey kendi bilişsel gayretleri ile verileri tekrar hatıra getirirken tanıma fiilinde ise dış kaynaklardan yararlanmaktadır. Hatırlamada kodlama güçlü olup içsel derin analizler vardır. Bu sebeple zikir bir takım dini kelimelerin tekrarına bağlı olarak bilişsel yetilerin aktive olmasıyla gerçekleşen içsel bilgi üretme, olumlu duygular uyarma, bilinç ve bilinçdışı güçlendirerek kendisini geliştirme ve değiştirme eğitimi olarak değerlendirilebilir.²⁸³

Kalp, sözcükte döndürmek, dönüştürmek, bir şeyi diğer bir şey haline getirmek, bir şeyi altını üstüne getirmek, içini dışına çevirmek gibi manalara gelir.

Kalp Rabbani ve ruhani bir latife, ilahi bir cevherdir. İnsanın merkezidir. Bu anlamda ruhun ve nefsin ilk manaları ile eş anlamlıdır. İnsanın hakikati ve mahiyeti anlamına gelen kalp insanın algılayan, bilen ve tanıyan yönüdür. İlahi hitaba muhatab, ödüllendirilecek ve cezalandırılacak, sorumlu ve yükümlü tutulacak olan odur. Bu anlamdaki kalbin maddi olan kalple bir ilişkisi vardır. Fakat bu ilişkinin mahiyetini tam olarak bilmek çok zor, hatta imkânsızdır.²⁸⁴

Kalbin insanın maneviyatında ciddi bir potansiyeli vardır. Bir yandan ilahi hitaba muhatab olacak kapasiteye sahip iken diğer yandan bu hitabı perde olabilecek potansiyeldedir.

Çoğu kalb, varlığına hâkim olan kendisini çevreleyen dünyevi ihtiras ve arzu perdesini hemen kaldırıp atamaz. Bazı sufiler, onun dünyevi ihtirasların pasıyla kaplı olduğunu söylerler. Kalbin bu paslanmış hali ancak coşkulu ve ısrarlı zikirle temizlenebilir. Nefis, dünya ile pasif alışkanlıklar ve hırslar gibi kırılmaz bağlar oluştururken, ruh semavi ve ruhi olanla birleşir, bütünleşir. İncecik bir çizgiyle, suret ile hakikati, görünen ile gerçeği birbirinden ayırır. Mücadeleyi ruh kazanırsa, kalb ruhanileşir; nefsi de dönüştürerek nuranileştirir. Böylece kalp üzerindeki perdeyi atar, insanda ilahi sırrın 'mişkat'ı, mahfazası olur.²⁸⁵

²⁸³ Özer Çetin, “Sufilerce Kendini Dönüştürme Eğitimi Olarak Uygulanan Zikir Ritüelinin Bilişsel Psikoloji Açısından Analizi”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 16/31 (2017):23.

²⁸⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2006, 25.

²⁸⁵ Sayar, *Sufi Psikolojisi*, 101.

Bu iç dünyada verilen mücadelede kalp ve nefsin galibiyeti kişinin güçlü olan yönüyle ilişkilidir. Kişi nefsini beslemişse nefsi galip gelecektir. Kalbini tatmin etmişse kalbi muzaffer olacaktır. Şunu açıkça ifade edebiliriz ki, kalpler ancak Allah'ın zikriyle tatmin olur. İhlas ve samimiyetle devam edilen zikir kalbi boş bırakmayacak, doyuracak nefsi mağlup edecektir.

Batını varlığının bütünlük hali, zorunlu olarak iç durumlarını yansıtan dış görünüşü üzerinde bile bazı izler bırakır. Her şeyden önce, böyle insan, nefsin bütün arızalarından kurtulup şifaya kavuşacaktır. Bu durum insanı, ilahi varlığa doğru bir eğilimi (impulsion) veya bir cezbesi olmaksızın, çok durgun bitkisel bir varlığa benzer hale getiren modern psiko-analizin de ulaşmak istediği gibi, bütün gerilimlerinin ve bilinç dışı yönelimlerini saf dışı edilmesi manasında değildir; bu, insanın, aşkın olana dair bildiği derin insani ihtiyaçtan ileri gelen bütün yönelimlerini gerçekleştirerek ve tatmin ederek olur. Diğer taraftan, böyle bir insan, parçalanmış bir varoluş yaşamaz. Onun fikirleri ve fiilleri, bunların tümü, yegane olan bir merkezden kaynaklanır.²⁸⁶

Sufi gelenekte gaflet uykusundan uyanma ve ardından tövbeyi/dönüşü gerçekleştirme, yatay ve dikey benlik dönüşümü için ilk adım olarak kabul edilir. Bu noktaya işaret eden Sülemi'ye göre manevi dönüşümün başlaması için, bireyin ilk önce içinde bulunduğu gaflet uykusundan uyanması, benliğine yerleşmiş alt benliğin alışkanlıklarını ve isteklerini terk etmesi, manevi fayda sağlamayan dostluklardan ve ruhsal yaşamın kurallarına uygun davranılmayan yerlerden uzak durması ve manevi anlamda iyi ve faydalı kişilerin olduğu mekânlara koşması gerekmektedir.²⁸⁷

Sufi hayatın gaye edindiği benlik dönüşümün nihai amacı alt benliğin sonsuz isteklerine karşı özgürlüğü sağlamaktır. Tasavvufta fakr/fakirlik kavramıyla da ifade edilen bu durum, bir şeye sahip olmama, sahip olunca da başkaları için harcayabilme anlamında kullanılır ve var olan her şeyi yok etmek ve yok olan tüm şeyleri terk etmek anlamına gelir. Ayrıca fakr, elinde bir şey bulunmadığı zaman sakin kalmayı, bulunduğu zaman da başkasını kendine tercih ederek elindekini verebilmeyi hedefler.²⁸⁸

²⁸⁶ Nasr, Tasavvufi Makaleler, 57.

²⁸⁷ Işıtan, *Sufi Psikolojisi*, 80-81.

²⁸⁸ Işıtan, *Sufi Psikolojisi*, 172.

Sufi eğitiminde amaç kişinin bitmeyen istek ve arzularına set çekebilmektir. Her tarikatta bunu sağlamak için farklı yöntemler mevcuttur. Yukarıda bahsettiğimiz gibi ortak olan bir husus vardır ki, hepsinde zikirle terbiye vardır. Zikir maneviyat iklimini yeşerten bir rahmettir. İhlasını korumak riya çukurlarına düşmemek gayretinde olan sufi kalbi zikri terketmemelidir. Bu yüzden zikrin yer almadığı bir tasavvufi eğitim amacına ulaşmayacaktır.

Sufilik, nefis (l'ame) hastalıklarını tedavi etmek için kusursuz bir yöntem içermektedir ve gerçekten de o, o kadar kibirlenerek pek çok psikiatrik ve psiko-analitik yöntemlerin başarı elde edemediği alanlarda başarılı olmaktadır. Bu, basitçe, yalnız üstün olanın aşağı olanı tanıyabilmesindendir; yalnız ruh (l'esprit) tanıyabilir nefsi (psyche) ve yalnız o aydınlatılabilir onun karanlık köşelerini ve çatlaklarını. Sadece, ruhu bütünleşmiş ve aydınlanmış olan kimsenin, başkasının ruhunu tedavi etme hakkı ve imkanları vardır. Bu hakka sahip olduğunu iddia eden veya rol oynayan faktörleri veyahut da en sık olanı tanımayan başka herkes, sadece bir yalancıdır.²⁸⁹

Bura da şunu da ilave etmek gerekir. İnsanın nefis olmadan yaşaması mümkün değildir. bu çerçevede tasavvufta “nefsi öldürmek” kavramı mecazi olarak kullanılır. Sufinin amacı, “nefsini öldürmek” değil, “nefsini kontrol altına almak”tır. Sufiler, bu süreci “kimya-i saadet (mutluluk kimyası)” kavramıyla da ifade ederler. Sufilere göre “gerçek kimya(...) kötü niteliklerini değerli özelliklerle değişmek demektir.”²⁹⁰

Diğer taraftan inanmak maddî yaşantımızla da alakalıdır. Beşerin sıkıntılara, musibetlere ve zorluklara karşı sabırlı ve sağlam durmasını sağlar. İnsana çaba harcama, yaşama ve başarma direnci verir. İnsan, hayata inanarak başlar ve inancıyla değer kazanır. İnanan insan, bu inancının gereği olarak ya da aldığı motivasyonla kendisine ve beraber yaşadığı kişilere yararlı olur. İnanma insanı yeni bilgiler kazanmaya götürür.

İnsan beden ve ruhtan meydana gelmiş bir varlıktır. Yemek, içmek nefes alıp verme gibi fiilleri bedenle; inanmak, sevmek, sevilme ve mutlu olmak gibi hallerde ruhi kısmıyla alakalıdır. İnsanı diğer mahlûklardan ayıran temel vasfı bir ruha sahip olmasıdır. İnsan beden ve ruhuyla bir bütünlük oluşturur. İnsanın ruh yapısının en

²⁸⁹ Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufi Makaleler*, (Trc. Sadık Kılıç), İnsan Yayınları, İstanbul 2002, 52.

²⁹⁰ Bayzan, *Sufi ile Terapist*, 109.

belirgin özelliği de bir varlığa inanmaktır. Yeryüzünde günümüze kadar inanma ihtiyacı duymamış bir topluluk yoktur. Bunu insanlığın kültür, sanat ve geleneklerinde görmekteyiz.²⁹¹

Bu dönüşümü harekete geçirebilmek ve nefsin dikkatini çokluktan tekliğe doğru yöneltmek için, süfilğin metodları her şeyden önce şeriatın hayata geçirilmesine dayandırılmaktadır, çünkü süfilik islami içsellik (esoterisme)’den başka bir şey değildir. Şeriatı bilmek ve hayata geçirmek, daha şimdiden, manevi gerçekleşmenin götüreceği kâmil bütünleşmenin zorunlu temeli ve ön-zevki olarak, muayyen bir bütünleşmeyi elde etmek demektir. Özellikle günlük ibadetler, insanın ruhi unsurlarını bütünleştirmek ve onları, varlığının bedeni yönüyle (aspect) bir ahenk içine sokmak için çok güçlü bir vasıta²⁹²dır.

Hassasiyeten yoksun, kaba bir nefis olan nefsi emmare sema, musiki, zikir, sohbet gibi gönül dünyasını kırırdacak inceltici pratikler yapılarak adeta kabuğunun çatlatılması sağlanır. Özellikle belirli bir niteliğe işaret eden Esmâ’ül Hüsna zikredilerek insanın o özelliklerle rezonansa girmesi, yani o vasıfların salıkde var olması tasavvufi ifadeyle Allah’ın boyasıyla boyanması sağlanır. Allah adını sürekli olarak anmak kalbin hafızasını yani varoluşumuzdan önceki bütünlüğümüzü harekete geçirir. Bu hafıza değişimin arketipidir. Bilincimizi bu arketip ile bütünleştirirsek benlik gerçek doğasını ortaya koyacaktır.²⁹³

Zikir ritüeli bilişsel açıdan incelendiğinde başlangıçtan sona ermesine kadar bütün devrelerinde belirli bir bilişsel yetinin diğerlerine göre daha aktif olduğu fakat tüm bilişsel yetilerin (dikkat, kısa süreli bellek, algı, imgeleme, uzun süreli bellek) tamamının yardımlaşma içerisine girmesiyle anlamlı bir bütünlük oluşmaktadır. Dolayısıyla zikir bu yatkınlığın anlam kazandığı için, bir veya birkaçı devre dışı kaldığında zikir bilişsel açıdan anlam taşımaz.²⁹⁴

²⁹¹ Ali Rıza Aydın, “İnanma İhtiyacı ve Dini Ritüellerin Psikolojik Değeri”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 3 (2009): 88.

²⁹² Nasr, *Tasavvufi Makaleler*, 55.

²⁹³ Aksöz, “İnsan Benliğinin Arınması”, 91-92.

²⁹⁴ Çetin, “Sufilerce Kendini Dönüştürme Eğitimi Olarak Uygulanan Zikir Ritüelinin Bilişsel Psikoloji Açısından Analizi”, 8.

İbadetin özünün zikir olduğundan yukarıda bahsettik. Kulun bu noktada ki gevşekliği, bozulması ciddi manada bir kopmayı, hakikatten uzaklaşmayı arkasından getirecektir. O sebeble sufi virdlerine son derece dikkat etmeli, aksatmamalıdır. Çünkü kişi kendi gerçekliğini bu yolda bulacaktır. Hakikat yolculuğunda zikir kişiyi menzile ulaştıran en önemli azıktır.

Muhasibi şeytana karşı koymanın en kestirme yolunu sürekli olarak Allah'ı zikretmek ve bu şekilde kalbi Allah'tan başka her şeyden kurtarmak olduğunu ifade eder. Eğer salik şeytanın muhtemel istek ve arzularına karşı mücadele etmeye koyulursa muhtemelen karşı koyduğu düşmanın oyununa gelir. Aynı anda salik hem şeytanla mücadelesini sürdürür ve hem de Allah'ı zikretmeye devam ederse bu durum zikir egzersizi ile şeytanın istek ve arzularının hatırlanması arasında bir çatışma meydana getirir. Muhasibi birinci yolun daha sağlam olduğunu vurgular, çünkü kalp zikrin nuru sayesinde şeytanın tehlikelerinden kurtulur.²⁹⁵

Tefekkürün (fıkr) elverişli haliyle uyum içinde olan zikr'in vasıtasıyla beşer, her şeyden önce bütünleşmiş, altın gibi saf ve katıksız bir nefis elde eder, ondan sonra zikr'de insan, nefsinin en yüce haliyle Allah'a takdim eder. Sonunda, (Hak'ta) yok olma (fena') ve (Hakk'ta yeniden] var olma (beka') makamında, o, ta başından beri bile Allah'tan ayrı kalmamış olduğunu fark eder. Zikr'in bu birleştirici gücü, bizzat yapısı sembolik olarak insanın iç varlığını aksettiren bedene de yansır.²⁹⁶

İnsanın iç dünyasının farkına varışının başında, olumsuz ve tutkulu yönünün baskısı altında sayılan cisminden uzaklaşmak zorunda ise de, gelişiminin çok ileri safhalarında murad, merkez olarak bilinen kalble beraber beden içinde, yani ruhun mabedi (heykel) olarak olumlu tarafın kontrolü altında değerlendirilen bedende varlığı devam ettirmek olur.²⁹⁷

Zikir ibadetsiz ölü gibi olan ruhu tasfiye ederek ruhu manevi yolculuğuna çıkartır. Tasfiye edilen ruh manevi âlemlerde yükseldikçe sufi, mana aleminde eşyanın hakikatine doğru keşfe başlar. Ruh zikirle diri kalır ve Rabbine yükselir.

²⁹⁵ Işıtan, *Sufi Psikolojisi*, 70.

²⁹⁶ Nasr, *Tasavvufi Makaleler*, 56.

²⁹⁷ Nasr, *Tasavvufi Makaleler*, 56.

Zikrin insanı bulunduğu halden başka hale dönüştüren bir bir gücü vardır; bilinçaltı ve psikolojik dünyamızla ilişkilidir. Zikir, arketipal bir ses ya da kelimedir. Arketipal semboller psikolojik enerjiyi çevirecek şekilde hareket ederler. Arketipal bir sembol olarak zikir bilinçaltına ait enerjileri dönüştürme, hareket ettirme, konsânre olma ve arttırma potansiyeline sahiptir. Kendimizi bilinçli ya da bilinçsiz olarak zincirlediğimiz psikolojik engellerden kurtulmamızı sağlar.²⁹⁸

Araştırmada zikir esnasında bilişsel psikoloji alanında yapılan araştırmalardan elde edilen bulguların örtüştüğü zikirde uygulanan metodlarla bilişsel yetilerin işleyişi arasında olumlu manada bir ilişkinin olduğu sonucuna varılmıştır. Uygulanan usuller bilişsel yetilerin direncini ve gücünü artırırken, aktive olmuş bilişsel yetiler de zikrin performansını artırmaktadır.²⁹⁹

Zikir de kısa sözlerin sürekli olarak söylenmesi, dikkat ve bilinç yetilerinin yoğunlaşmasına sebep olmaktadır. Takrar edilen sözlerin uzun ve karmaşık olması konsantrasyonu engelleyeceği gibi, aynı sözlerin tekrar edilmesi yerine farklı lafızların söylenmesi halinde de bilincin yapı olarak yeni mevzulara alaka göstermesine bağlı olarak odaklanma beklenen seviyeye ulaşmayacaktır. Tekrar metoduyla dikkatin bir söz üzerine odaklanması bilincin ilgisini bu lafızlara yönlendirmekte, bilincin aktive olmasıyla birlikte duyuların maneviyata yönelmesi neticesinde imgelem yetisinin uyarılmasıyla meydana gelen görüntüler ve yoğun duygular eşliğinde gerçekleşen dini algı bir takım içsel(subjektif) fakat birey için oldukça önemli sayılabilecek dini bilgilerin kazanılması sağlanmaktadır.³⁰⁰

Sadece dilde kalan kalbe inmeyen, lafızdan ibaret kalan zikir, kalbin ürpermesine, titremesine vesile olmayan zikir makbul zikir değildir. kalbe inen zikirden maksat, zikrettiğinden haberdar olmak, birlik ve vahdet şuuruna ermektir. Buda düzenli ve devamlı zikirle mümkündür. Kalbi zikir efdal ve makbul zikirdir.

Zakir sürekli zikrettiği kelimenin manasını kendi kendine telkin etmektedir. Zira dilin duyuma yaptığı tesir sanıldığından çok daha derindir. Günümüzde yapılan bir

²⁹⁸ Aksöz, “İnsan Benliğinin Arınması”, 91-92.

²⁹⁹ Çetin, “Sufilerce Kendini Dönüştürme Eğitimi Olarak Uygulanan Zikir Ritüelinin Bilişsel Psikoloji Açısından Analizi”, 23-24.

³⁰⁰ Çetin, “Sufilerce Kendini Dönüştürme Eğitimi Olarak Uygulanan Zikir Ritüelinin Bilişsel Psikoloji Açısından Analizi”, 23-24.

deney bu durumu desteklemektedir. Yale Üniversitesi'nden John Bargh iki ayrı gruba uyguladığı deneyde, gruplardan birine yavaşlıkla ilgili kelimeler verip cümle oluşturmalarını istemiş, diğer gruba da hızlı hareket etmekle ilgili kelimeler vermiştir. Testten sonra insanlar odadan çıkarken "yavaş" anlamına gelen kelimeleri okuyan insanların kapıya yavaş, "hızlı" anlamına gelen kelimeleri okuyan gruptakilerin ise kapıya hızlı yürüdükleri gözlemlenmiştir. Sadece on dakika bilinçsiz olarak bu kelimelere maruz kalmak dahi davranışları etkilemeye yetmiştir. Deneyden de anlaşılacağı üzere dil ile tekrarın telkin işlevi öncelikle duyular üzerinde hissedilir, oradan hareketle eyleme dönüşür. İslam sufileri de aynı görüştedir.³⁰¹

İnsanın benlik inşasında önemli rolü olan zikrin insan hayatında yer etmesi ve alışkanlık haline gelmesi çok önemlidir. Zikir ancak alışkanlık haline geldiğinde hayatımızı olumlu manada etkileyecek ve bizi selamete ulaştıracaktır.

İnsan lafzının dayandığı düşünülen kök manalarından biri de alışkanlık anlamındaki ünsiyettir. İnsanın en önemli hususiyetlerinden biri olarak sayılan “ünsiyet” yani alışmadır. Kulun tabiatı gereği zorunlu bir ihtiyaç olarak meydana gelen alışkanlıklar insanın yapısal özellikleri konusunda ipuçları verir.³⁰²

İnsanın hayatında çok mühim bir yer alan alışkanlık bu nedenle insanın ikinci doğası olarak sayılmıştır. İnsanı tanımak, anlamak biraz da alışkanlıkların bilip anlamaktan geçer. İnsan alışkanlıkları olmadan doğar. Sanki bu hayatta herkes kendi alışkanlığını arar gibidir. İnsan Allah'ın kendisine bahsettiği nimetlere çok çabuk alışır. İnsanın hür iradesi ile tercihlerde bulunarak seçtiği davranışları ve alışkanlıkları zamanla karakter ve kişiliğinin bir parçası haline dönüşür. İnsan ilişkide olduğu ve ihtiyaç hissettiği her şeye alışabilir.³⁰³

Bu çalışmayı yapmamızdaki amaçlarda birisi de zikr-i hafnin alışkanlık haline gelmesiyle insan hayatına olan olumlu yansımalarını bir nebze de olsa gösterebilmektir. Çünkü amaçlanan hal, ancak zikir alışkanlık haline gelip hayatımızda çıkartılamaz bir yer edinince gerçekleşecektir.

³⁰¹ Çubukcu, "Sayı Sembolizminin Tasavvufi Zikir Sayılarına Etkisi", 12.

³⁰² Demir, Ömer, "Din Eğitiminde Alışkanlık Bilinci", EKEV Akademi Dergisi 60(2014):76.

³⁰³ Demir, "Din Eğitiminde Alışkanlık Bilinci", 76.

Entelektüel ve bilişsel aktiviteler alışkanlıkların temelini oluşturur. Zihniyet ve düşünme şekli beşerin hayatını yöneten en önemli etkidir. Alışkanlık sadece davranışlarda olmaz. Düşünme alışkanlıkları insanda donuk bir zihniyet yaratır buda yaratıcı düşünceyi engeller. Yaşama ve ölüme, insanlara, varlığa olay ve olgulara daima aynı yerden bakmak düşünce alışkanlığına sebep olur. Davranış üstünde tefekkür ve kendisi için en doğru olanı gerçekleştirme inancı olan insandan beklenen ideal davranıştır.³⁰⁴

Bu hususta İbn Ataullah "Nefsani kuvvetlerinin severek sana yardımcı olduğu zikirden başkasıyla zikir yapma" demiştir. Amaç kişiyi zikre alıştırmaktır çünkü kişinin dili ile yaptığı zikri zamanla kalbî zikre dönüşebilir. İnsanlar yaptıkları zikrin şuurunda olmazsa dahi dil ile zikre devam etmelidir.

Yukarıdada değindiğimiz üzere zikirde amaç, kalbe indirmek zikri hayatımızın bir parçası yapabilmektir. Kişi sevdiğini kalbiyle her daim anmak ister yalnız, dildeki sevgi hakiki sevgi değildir. Amaç sevdiğini kalbde hissetmektir hafî zikirde de işte kişi, bu noktayı yakalayabilmektedir. Zira lisan ile yapılan zikir zamanla ruh ile kalp ile yapılan zikre dönüşecektir. Dolayısıyla kişi kendini zikre zorlamalıdır. Gazâlî'ye göre, insan ilkin zorlukla tahammül ettiği külfetlere sonradan alışır. Nefse başlangıçta zorlukla yaptırılan şeyler sonradan onda tabiat haline gelir. Mürid ilk zamanlar kalp ve lisanını vesveselerden kurtarıp Allah Tealâ'nın zikrine bağlamakta zorluk çeker. Eğer başarırsa zikre alışır ve kalbinde zikrettiği şeye karşı muhabbet uyanır.³⁰⁵

Örneğin bir adam yabancı birisini güzel vasıflarıyla başkalarına sürekli anlatsa zamanla o adamın gönlünde anlattığı kişiye karşı gıyabî bir sevgi meydana gelir. Bu sevginin neticesi olarak da onu sürekli anmak ister. Allah Tealâ'yı zikretmek de bu şekildedir. Kişi Allah Teala ile ünsiyet peyda edip ona karşı muhabbet hasıl oluncaya kadar lisan ile zikirde zorluk çeker, muhabbet hasıl olduktan sonra da O'nu anmadan duramaz. Zevk alma ancak ünsiyet ve muhabbetten doğar bu da uzun süre yorulup, zahmet çektikten sonra hasıl olur. Sufiler insanların sözkonusu yorgunluklara daha

³⁰⁴ Demir, "Din Eğitiminde Alışkanlık Bilinci", 88.

³⁰⁵ Çubukcu, "Sayı Sembolizminin Tasavvufî Zikir Sayılarına Etkisi", 11.

kolay tahammül edebilmeleri için dua amaçlı yapılan zikirleri teşvik yoluna gitmişlerdir.³⁰⁶

Tezimizde de savunduğumuz gibi kişi de Rabbine karşı ünsiyet ve muhabbet oluşturacak, kişiyi Rabbine yakınlaştıracak zikir, hafî zikirdir. Elbette dil ile yapılan zikirde evladır. Ancak o bir geçiş süreci, bir üst aşamaya geçmekte basamaktır. Zikir dilden kalbe indiğinde maksat hasıl olur.

Tasavvufî hayatın merkezine bulunan zikir, mühimbir ruhi terbiye metodudur. Zikir Allah'ın isimlerini ve sıfatlarını belli bir düzen halinde tekrar ederek anmak ya da hatırlamaktan ziyade, kalbi teslimiyetten gelen bağlılığın, hem tüm varlığıyla, hemde lisanı ile söylemesidir. Bu yüzdendir ki bütün salıklar, zikri, yaşanan dinin kilit taşı olarak görmüşlerdir.³⁰⁷

Kişinin “benlik” inşâsında en önemli ve faziletli yeri alan tevhîd zikri, sûfilerce terbiye yolunu tüm engel olacak şeylerden temizleyen akrebe benzetilir. Tevhid zikri Allah'tan başka tüm ağyârı tevhîdin “lâ” kılıcıyla, akrebiyle, süpürgesiyle temizleyip “illallah” için ortamı hazır hâle getirmektir. Tevhîd'in “lâ”sı Mevlânâ'da süpürge, diğer bazı sûfilerde ise akreptir. Bu sebeple zikir-i zât salık için esas gıdalardan daha zorunlu görmüştür. Allah'ın tekliğini sürekli olarak tesbih ve tasdik etmek Allah'tan başka gönülde olan ne varsa, kalpten onları çıkarmaya, daha ötesi kendinin de O Bir'den bir parça olduğunu anlayıp Allah'ta fani olmaya neden olur. O'nda fena bulup ölen yepyeni bir hayatla dirilecektir.³⁰⁸

Zikirle gönlü dolu olanların hayatlarında rehber Kur'an ve Sünnettir. Haramlardan yüz çevirir, hatta şüphelilere bile rağbet etmez, maneviyatını zedeleyecek herşeyden uzak durup daima Rabbinin gözetiminde olduğu bilinciyle hareket eder.

Zikir, hemen hemen bütün tarikatlarda vazgeçilmez unsurdur. Zikir, velayetin bir belgesi gibidir. Kulun Allah'a kulluğunun bir göstergesidir. Yaratılışına olan bir vefası, verilen nimetlere şükrüdür. Kalbi gafletten temizleyip arındırmaktır.

Arifler, zikrullahı gönlün devası olarak görmüşler ve zikir edilmeden geçen her anı ölü gibi addetmişlerdir. “Virdi olmayanın varidi (feysi, ilhamı, ilahi mevhibeleri)

³⁰⁶ Çubukcu, “Sayı Sembolizminin Tasavvuftaki Zikir Sayılarına Etkisi”, 11.

³⁰⁷ Tenik-Göktaş Zikir, 94.

³⁰⁸ Tenik- Göktaş, *Tasavvufî Düşüncede Zikir ve Zikrin Benlik İnşâsına Etkisi*, 283.

yoktur” düşüncesindedirler. Arifler ayet ve hadislerde işaret edildiği üzere, kalplerini her gün çektikleri ve alışkanlık edindikleri zikirlerle itminana erdirmişlerdir.³⁰⁹

Bütün ibadetlerin başlıca amacı, kul olan bizlerin, yaratıcımızı bilmemiz ve tanımamızdır. İnsanın Rabbini tanınması, onu daima hatırdâ tutması, kalbinin uyanık olmasını sağlayacak, insanı kötü sıfatlardan arındırıp, kulu müşahede makamına ileterek insanı kamil olmasını sağlayacaktır. İnsanı bu makama çıkaracak başlıca ibadet ise, zikirdir. Zira zikir, anmak, hatırdâ tutmak, gaflete dalmamaktır. İnsanın bu dereceye ulaşmasını sağlayan zikir, gizli ve daim olduğunda ise (halk içinde Hak’la beraber), kanımızca, Allah nazarında dikkati celbedecekti.



³⁰⁹ Selvi, “Kuruluşundan Mevlana Halid Dönemi İçinde Nakşilikte İcra Edilen Gizli Zikir ve Hatm-i Hâcegân”, 6.

SONSÖZ

Horasan tasavvufunun önemli temsilcilerinde Yusuf Hamedan-i (ö.1140) vefat ettiğinde arkasında iki önemli mürid bırakmıştır. Bunlardan ilki Ahmed Yesevi, diğeri ise, Abdülhalik-ı Guçdevani idi. Bu iki müridi birbirinden ayıran temel özellik zikirlerindeki farklılıklar oldu. Türkistanda tarikatını yayan Ahmed Yesevi sesli zikir tercih ederken, Abdülhalik-ı Guçdevani sessiz zikri tercih etmiştir. 14. Yüzyılda Bahâeddin Nakşbend ile tarikatın unutulmaya yüz tutan temel ilkeleri tekrar canlandırıp ortaya koymasıyla tarikat Nakşbendîyye adını alarak günümüze kadar devam etti.

Nakşbendilik, Semerkand’da yaşayan Ubeydullah Ahrâr ile Orta Asya’nın en güçlü tarikatı haline geldi. İkinci önemli kolu ise Mevlana Halidi Bağdadi Halidilik kolu ile tarikatı geniş kitlelere yaydı. Müceddidiye kolunda ise İmamı Rabbani ile tarikat, Hindistan’ın en faal tarikatlarından biri oldu.

Nakşilikte Zikir-i Hafî uygulaması hicri VI ve VII. asırlarda Hâcegân’ın kurucusu Abdulhalik-ı Guçdevânî ile başlamıştır. Abdulhalik-ı Guçdevânî’den üveysi yoldan eğitim alan Hâce Bahaeddin Nakşbend’de hocasının yolunu tutarak hafî zikri benimsemiştir. Guçdevânî’nin hafî zikri benimsemesindeki etkenlerden biri de şu ayeti kerimedir. “Rabbimize yalvara yakara, gizlice (tadarruan ve hufyeten) dua edin. (A’raf 205) ayrıca Nakşbendîlerin hafî zikri benimsemelerinde ki etkenlerden sayılan Hz. Muhammed’in ve Hz. Ebubekir’in sığındıkları mağarada kalma süreçlerinde Peygamberimize bir şey olmasından endişelenen Hz. Ebubekir’i Peygamberimizin teselli etmesi ve ikilinin kalben, ihlasla ve tam manasıyla yaşadıkları teslimiyet örneğidir.

Nakşiliği diğer tarikatlardan ayıran en önemli özellik sessiz zikir ilkesidir. Zikir bir ayine dönüşmeden sessizce icra edilir. Zikrin kalbi bir ameli olduğunu belirtmiştik. Kalp tasavvufi âlemde en önemli azadır. Kişinin manevi eğitimi burdan başlar. Kalbi doğru olan kurtulmuş, kalbi sapmış olanlarda Allah yanında değer kazanamamıştır. Kalp öyle bir hazinedir ki insanı, Rabbinin “Ben hiçbir yere sığmam mü’min kulumun kalbine sığarım” müjdesine muhatap kılmıştır. İmanın da yeri olan kalp, Kur’an’da birçok ayette geçmiştir. İlham ve keşif kaynağı olarak mutasavvıfların ilgisini çekmiştir.

Kalp öyle bir cevherdir ki, kul onu bildiğinde nefsini tanıyacak nefsinin tanıdığına ise, Rabbini bilecektir. Kul kalbinin potansiyeli hakkında bilgisiz olursa kendini tanımak ve gerçekleştirmek konusundada yetersiz olacaktır. Sonuç olarak da dünyadaki serüveninde asıl manasına ulaşmadan, hedefe varmadan bu dünya hayatı sonlanacaktır. Çünkü kalp kendini Hakk’a yöneltmezse kalbinde hakikat tecelli olmayacaktır. Ele aldığımız zikir-i hafî ile kişi kendini böyle bir encamdan koruyacak ve kulluk bilincini daima canlı tutmasını sağlayacaktır. Zikir ile insan, kalbini günah kirlerinden arındırarak ilahi aleme açacaktır.

Konumuz olan zikirde kalbin ameli olması hasebiyle insan hayatındaki etkisi ve önemi kaçınılmazdır. Zikir daima bu bilinci taşımaksa kıymeti de Hak katında o kadar fazla olacaktır. Bu noktada hafî zikir en ufak gösteriş ve riya çukuruna insanı düşmekten koruyarak, kalbi tek sahibi olana yöneltecektir. Ve de insan derununda taşıdığı öze dönecek yönünü batıldan Hakk’a çevirecektir.

Çünkü insan Allah’ın isim ve sıfatlarını yansıtan, İnsan-ı kâmil noktasına erişebilecek konumda bir varlıktır. İnsanın bu şuur ve bilinci daima canlı tutması kalbinde sürekli var olan bir yakındır. Bunu sağlayacak, kulun imanını yakîne erdirecek ibadetlerin başında zikir ibadeti gelmektedir. Allah’ın eşyanın bilgisini insana öğretmesi ona verdiği kıymetin göstergesidir. İşte zikir ibadeti de, bu teklifi kabullenişin, ahde vefanın adıdır.

Rahman insanı kendi suretinde yaratmış ve ruhundan üflemiştir. O halde insan içinde saklı olan hazineyi fark edip yaratılış amacını unutmamalı, bunun için de, bunu sağlayacak ibadetlerin özü olan, zikir-i hafîyi terk etmemeli yaşamının, aldığı nefesin bir parçası yapmalıdır. Çünkü insan, yaratılanların en üstünü, Allah’ın lütfuna en çok mazhar olan soylu ve şerefli bir yapıya sahiptir. Ve insanı bu noktaya getiren amellerden biri olarak bahsedebileceğimiz “her hal ve durumda” olarak yansıttığımız zikir-i hafî’dir.

Zikir-i hafî bir nevi beytullah olan kalbi, sahibine layık halde tutmaktır. Gerek ayetlere gerek hadislerle baktığımızda tavsiye edilen zikrin, hafî zikir olduğunu anlıyoruz. Peygamberimizin yüksek sesle zikreden ashabını görünce öfkeden yüzü kızarak “Sağır olan birine hitab etmiyorsunuz, muhatabınız gaib de değil. Sizleri

gören, işiten Allah’a hitab ediyorsunuz” buyurması hafî zikrin gerekliliğini izah etmektedir. Kişi riya ve kibir çukurlarına meyleden varlıktır. Çünkü insan zayıf yaratılmış bir varlıktır. Zikr-i hafî’nin farkı şudur ki, kişiyi bu çukura düşmekten koruyacak, elinden her daim tutacak adeta kalbinde bir bekçi olacaktır.

Bu çalışmamız neticesinde tesbit ettiğimiz bir diğer husus, gizli zikir çeken ve bu metodu benimseyen kişide sürekli huzur hali vaki olmaktadır. Sufilerin çok önemsemediği anlık huzur, ruhu tam doyurmazken gizli zikirle ruh beslenip olgunlaştıkça, şeytanın ve nefsin boyunduruğundan kurtularak asıl özgürlüğüne ulaşacak, sürekli huzur haline erecektir. Sufiyi sekinete ihlas ve samimiyetle yapılan ibadetler ulaştırır. Bunun da riya ve gösteriş tehlikesinden uzak hafî zikre devam edilerek ulaşılabileceğini çalışmamızda ifade etmeye çalıştık.

Zikir konusunda birçok çalışma yapılmıştır. Zikir çok geniş çaplı bir konudur. Bu konuda benim tesbitlerimden elde ettiğim düşüncem; nısyân ile malûl olan insanda zik-i hafî ile bir farkındalık oluşturmaktır. Dünyevileşen insanda kulluk farkındalığı, kıymetini bilemediği zamanın farkındalığı diyebiliriz. Zira, farkındalık eksikliği insanı nısyana, hissizliğe ve dünyevileşmeye götürür. Bireysel manada zikr-i hafî ile elde ettiği bilinçlilik halini taşıyan insan hem kendi adına hem toplum adına kazanılmış olacaktır.

Sözlerimize dizeleriyle tercüman olan Niyazi Mısri eşsiz ifadeleri zikredeninin halini dillendirmiştir.

Geceler ta subh olunca inletir bu dert beni

Derdimin içinde dermanımdır Allah Hu diyen

Tende cânım canda cânanımdır Allah hû diyen

Dilde sırrım sırda sübhânımdır Allah hû diyen

Dest-i kudretle yazılmış yüzüne âyât-ı Hak

Gönlümün tahtında sultânımdır Allah hû diyen

Cümle a'zâdan gelir zikr-i "ene'l-hak" narası
Cism içinde zâr u efgânımdır Allah hû diyen

Geceler tâ subh olunca inledir bu derd beni
Derdimin içinde dermânımdır Allah hû diyen

Yere göğe sığmayan bir müminin kalbindedir
Katremin içinde ummânımdır Allah hû diyen

Kisve-i tenden muarrâ seyr eder bu gökleri
Raks uran abdâl-ı uryânımdır Allah hû diyen

Her kişiye kendinden akreb olan dost zâtıdır
Ey Niyâzi dilde mihmânımdır Allah hû diyen

KAYNAKÇA

- Aksöz, Tuncay “*İnsan Benliğinin Arınması*”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 17/31 (2015): 81-101.
- Aktaş, Hamza *Kur'an'a Göre Nefis Eğitimi*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Algar, Hamid. “Nakşebendîyye”, Türk Diyanet vakfı İslam Ansiklopedisi. 32: 335-41. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Altunkaya, Mustafa. Bir Başka Açıdan Suf Hareketi Tarihi. 2. Baskı. İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.
- Altunkaya, Mustafa. “Ali b. Yahya Es-Semerkendi Çalıştayı”. İstanbul: Çıra Yayınları, 2016.
- Arvasi, Esseyid Abdülhakim. *Tasavvuf Bahçeleri*, Trc. Necip Fazıl Kısakürek. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1983.
- Aslan, Musa. *Tasavvuf ve Tarikatların Doğuşu*. İstanbul: Yasin Yayınları, 2014.
- Ateş, Süleyman. *İslam Tasavvufu*, İstanbul: Ufuklar Neşriyat, 1992
- Aydın, Ali Rıza “*İnanma İhtiyacı ve Dini Ritüellerin Psikolojik Değeri*”. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 3(2009): 87-99.
- Aydın, Ferit. *Tarıkatta Rabıta ve Nakşebendilik*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2000.
- Ayış, Mehmet Şirin “*Semmudi'de Zikir Anlayışı*”. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5/9(2016): 25-45.
- Ayni, Mehmet Ali. *Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.
- Bayzan, Ali Rıza.). *Sufi ile Terapist*, İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2015.
- Baz, İbrahim “Sünni-Şii Sınırında Nakşebendî-Hâlidî Şeyhlerinin Ehl-i Sünnet Savunması”. Uluslararası Bahâeddin Nakşibend ve Nakşebendîlik Sempozyumu Bildiri Özetleri. Ed. Hikmet Yaman. 1-14 İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.

- Bektaş, Ali. *İslam Tasavvufunda Halvetiyye Ramazaniyye Usuk ve Adabı*. İstanbul: Nefes Yayınları, 2019.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.
- Ceyhan, Semih *Türkiye’de Tarikatlar*. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- Ceylan, Can. *Tasavvuf ve Tarikat Anlayışı*. Konya: Çizgi Yayınları, 2017.
- Chittick, William. *Tasavvuf*. Trc. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- Çağlar, Ali İhsan. *15. Yüzyıl Maverâünnehir’de Nakşiliğin Sosyo- Ekonomik Yapısı: Hâce Ahrâr (1450–1490)*. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2015.
- Çakır, Mehmet Saki. “Câmiu’l-Usûl ile Âdâb-ı Fethullah Arasında Nefy u İsbât Zikri Erkân ve Âdâbı Bağlamında Bir Mukayese”. 1.Ulusrarası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevi Sempozyumu Bildirileri. Ed. İhsan Günaydın - Adem Çatak - Ali Kuzudişli. (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2013), 389-395.
- Çelik, İsa. ”Tasavvuf Terminolojisinde Letaif-i Ruhaniyye”, Marife_Dergisi 2 (2009): 83-116.
- Çetin, Özer. “Sufilerce Kendini Dönüştürme Eğitimi Olarak Uygulanan Zikir Ritüelinin Bilişsel Psikoloji Açısından Analizi”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 16/31 (2017): 1-28.
- Çiftçi, Cemil. *Tasavvuf Kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2003.
- Çubukcu, Hatice. “Sayı Sembolizminin Tasavvuftaki Zikir Sayılarına Etkisi”. Akademik Bakış Dergisi(2017): 60 1-15
- Demir, Mahmud *Kur’an’dan Öğütler*. Ankara: DİB Yayınları, 2010.
- Demir, Ömer. ”Din Eğitiminde Alışkanlık Bilinci”, Ekev Akademi Dergisi 60 (2014): 73-96.
- Demirtaş, Hasan. “Nakşbendilik’in Anadolu’da Ortaya Çıkışının Belgesi: Şeyh Hâce İshak er-Rumî Vakfıyesi”, Vakıflar Dergisi, (2018): 50.

- Düzgüner, Sevede. “Dini Psikoloji ve İnsan Psikolojisi Bağlamında Din Psikolojisini Yeniden Düşünmek”. *İslâmî İlimler Dergisi* 12/3 (2017): 133-163.
- Ennenedvi, Abd-El Bari. *Tassavuf ve Hayat*. Trc. Mustafa Ateş. İstanbul: İrfan Yayınları, 2003.
- Erdoğan, Selami. *Şeyh Muhammed Nazım Adil Hakkani El- Kıbrısı'nın Tasavvuf Anlayışı*. Doktora Tezi, Gümüşhane Üniversitesi, 2013.
- Ergül, Necmettin. “Ebu Talib El-Mekki'nin Kütul-Kulub Adlı Eserinde Zikir ve Vird”. *Bilimname Düşünce Platformu* 2 (2014): 89-117.
- Erkaya, Mahmud Esad. *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Gökcan, Mansur. *Temel Ahlaki Prensipleriyle Tasavvuf*. Adana: Kabalcı Yayınları, 2006.
- Gölpınarlı, Abdalbaki. *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 1997.
- Gül, Halim. “Hasan Hilmi Dağıstânî'nin Zikir ile İlgili Görüşleri”. *İnsan Ve Toplum Bilimleri Dergisi* 7/3 (2018): 1683-1704
- Haksever, Ahmet Cahid. ”Nakşbendilik'te Vukuf-ı Zamani Prensibi ve Şimdiki An Farkındalığı”, *Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu Bildirileri* Ed. Bilal Kuşpınar. (İstanbul: Bilir Matbacılık, 2016), 175-180
- Hani, Abdulmecid. *Hadaiku'l-Verdiyye*. Trc. Mehmet Emin Fidan. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011.
- Hökelekli, Hayati. *İslam'a Giriş*. 3. Baskı. İstanbul: DİB Yayınları, 2007.
- İldırar, Mehmet. *Tasavvufî Hayat Nasıl Başladı*. 3. Baskı. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2003.
- İşitan, İbrahim. *Sufi Psikolojisi*. Ankara: Divan Yayınları, 2014.
- İbn Arabi, *Tövbe Mücadele ve Takva*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayınları, 2015.

- İbn-i Arabi, Fusûsu'l-Hikem. Trc. Hamza Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- İmamı Gazali. *Hak Yolunun Esasları*, Trc. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2004.
- İmam-ı Nevevi. *Riyazü's Salihin*. Trc. M. Yaşar Kandemir -İsmail Lütü Çakan -Raşit Küçük. İstanbul: Erkam Yayınları, 2010.
- İncebilir, Uğur. "Müstakimzâde'ye Göre Nakşbendîyye'nin Bilinmeyen On İkinci Esası". Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi 4/4 (2015): 37-62.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa: İletişim Yayınları, 1922.
- Karacoşkun, Mustafa Doğan. *Din Psikolojisi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Karagöz, İsmail. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Kavak, Abdulcebbar. "Müceddidi Şeyhi Mevlana Halid El- Bağdadi'nin Ortadoğuda'ki Misyonu" Ağrı İslâmi İlimler Dergisi 1/18(2017):1-18.
- Kavak, Abdücebbar "Nakşbendîliğin Ortadoğu'da Yayılmasında Mevlana Halid El- Bağdadi'nin Rolü". Uluslararası Bahâeddin Nakşibend ve Nakşbendilik Sempozyumu Bildiri Özetleri. Ed.Hikmet Yaman. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- Kaya, Mevlüt-Küçük, Nurettin. "İbadetler İle Hayatın Anlamı ve Psikolojik İyi Olma Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 42 (2017): 18-44.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Tasavvufa Giriş*. İstanbul: Sufi Yayınları, 2012.
- Kılıç, Rüya "Osmanlı Devleti'nde Yönetim- Nakşbendî İlişkisine Farklı Bir Bakış: Halidi Sürgünleri, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 7/17(2006): 104.
- Koçar, Musa. "İslam İnançları Açısından Zikir". Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7 (2000): 103-119.

- Konar, Ayşegül- Göçen, Gülüşan. “*Din psikolojisi Açısından İnsan Olma Sürecinde Kendini Gerçekleştirme ve Din*”. Toplum Bilimleri Dergisi 8/15 (2014): 365-381.
- Kotku, Mehmed Zahid. *Nefsin Terbiyesi*. İstanbul: Vuslat Yayınları, 2010.
- Kotku, Mehmet Zahid. *Tasavvufi Ahlak*. İstanbul: Seha Yayınları, 1982.
- Kökver, Mahmut. “*Hatırlatma ve Kur’an’i Bağlamda Zikir*”. Journal of Analytic Divinity 2/3 (2015): 48-62.
- Kurt, Hüseyin. “El-Barikat’ta Zikir ve Duanın Psikolojik Boyutu”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 13 (Aralık 2008): 182-192.
- Le Gall, Dinale. *Osmanlı’da Nakşbendilik*. Trc. İrfan Kelkitli. İstanbul: .Litera Yayıncılık, 2016.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Tasavvufi Makaleler*. Trc. Sadık Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Necmeddin Şeker, “Dini İbadetlerle Psikoterapi”, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5/8 (2018): 165-187.
- Oğur, Büşra Yakut. “Tarikatlar Üzerine Sosyaolojik Bir İnceleme: Menzil Örneği”. İmgelem Altı Aylık Hakemli Beşeri Bilimler Dergisi 4 (2019): 33-77.
- Öngören, Reşat. “*Tarikat*”. Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 40: 95-105. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özaydın, Murat. “*Şeyh Abdurrahman’a Göre Nakşbendiliğin On Bir Temel Esası*”. Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi 13/50. 2014.
- Özköse, Kadir. *Dervişin Günlüğü*. Konya: Ensar Yayınları, 2008.
- Özköse, Kadir. *Tasavvuf*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatlar*. Bursa: Sidre Yayınları, 1988.
- Sayar, Kemal. *Sufi Psikolojisi*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.
- Selvi, Dilaver. *Kaynaklarıyla Tasavvuf*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2003.
- Selvi, Dilaver “Kuruluşundan Mevlana Halid Dönemi İçinde Nakşilikte İcra Edilen Gizli Zikir ve Hatm-i Hâcegân”. Uluslararası Bahâeddin Nakşibend ve

- Nakşbendîlik Sempozyumu Bildiri Özetleri. Ed. Hikmet Yaman.1-37. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- Semerkandî, Ali. *Risale-i Nakşbendî*, Trc. Mustafa Altunkaya, İstanbul: Çıra Yayınları, 2006.
- Şapolyo, Enver. *Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul: .Elif Kitabevi Yayınları, 2004.
- Şeker, Fatih M. *Cumhuriyet İdeolojisinin Nakşbendîlik Tasavvuru Şerif Mardin Örneği*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007.
- Şimşek, Halil İbrahim. *18 Yüz yıl Osmanlı Toplumunda Nakşbendî – Müceddidilik*. İstanbul. Litera Yayınları, 2016.
- Şimşek, Jale “Kur’an Açısından Zikir Kavramı”. Dicle Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi 2 (2000): 317-338.
- Tenik, Ali - Göktaş, Vahit. *Zikir*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2015.
- Tenik, Ali-Göktaş, Vahit. “Tasavvufi Düşüncede Zikir ve Zikrin Benlik İnşâsına Etkisi”. Toplum Bilimleri Dergisi 8/15(2014): 264: 286.
- Tosun, Necdet. “Yusuf el-Hemedanî” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 44: 12-13. İstanbul: TDV Yayınları, 2013. 44: 12-13.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvufun Dili*. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2006.
- Weismann, Itzhak. *Nakşbendîlik, Trc. İrfan Kelkitli*. İstanbul: Litera Yayınları, 2015.
- Yeşilyurt, Mustafa. *H. Peygamber ve İnsan Onuru*. Ankara: DİB Yayınları, 2013.
- Yılmaz, H.Kamil. *İslam Tasavvufu*, İstanbul: Altınoluk Yayıncılık, 1996.
- Yılmaz, H.Kamil. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. 18. Baskı. İstanbul: Ensar Yayınları, 2014.