

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

NAKŞİBENDİYYE TARİKATI ÖRNEĞİNDE SURİYE’DE TASAVVUF

Yusuf ALYASİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2022

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

NAKŞİBENDİYYE TARİKATI ÖRNEĞİNDE SURİYE’DE TASAVVUF

Yusuf ALYASİN

Danışman: Doç. Dr. Sami KILINÇLI

Jüri Üyesi: Doç. Dr. M. Esad ERKAYA

Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Ömer SADIKER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2022

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

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

Başkan: Doç. Dr. Sami KILINÇLI
(Danışman)

Üye: Doç. Dr. M. Esad ERKAYA

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Ömer SADIKER

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2022

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

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

ETİK BEYANI

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

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

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / / 2022

Yusuf ALYASIN

ÖZET

NAKŞİBENDİYYE TARİKATI ÖRNEĞİNDE SURİYE’DE TASAVVUF

Yusuf ALYASİN

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Sami KILINÇLI

Aralık 2022, 159 sayfa

Genel olarak Bilâdu’ş-Şâm, özel olarak da Suriye tasavvufun asırlardır dinî kimliğini şekillendirdiği en önemli ülkelerden sayılmaktadır. Suriye eskiden beri tasavvufa, tarikatlara, tasavvufî şahsiyet ve mekânlara ev sahipliği yapan bir merkez olmuştur. İnsanlar tasavvufu kabul etsin ya da etmesin, inkâr edilemeyecek bir gerçek vardır ki o da Suriye’de tasavvufun günümüze kadar uzanan sağlam târihî kökenleri olduğudur. Bu araştırmada bu iddianın desteklenmesi ve tasavvufun birçok dini, ırkı ve mezhebi bünyesinde barındıran Suriye toplumunda ne kadar temel bir yere sahip olduğunun gösterilmesi amaçlanmaktadır. Suriye toplumunun sahip olduğu bütün bu farklılıklara rağmen, İslamî bir varoluş biçimi olarak tasavvuf hem inanç hem de uygulama noktasında en yaygın olan fikrî akımdır.

Araştırma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde genel olarak tasavvufun doğuşu ve zühd döneminden başlayarak tasavvufun müstakil bir kavram hâline gelinceye kadar geçirdiği aşamalar ele alınmıştır. Nitekim tasavvuf yavaş yavaş gelişmiş ve bazılarında ilk asırda olmayan bazı görüş ve kavramların da bulunduğu farklı şekiller almıştır. Sonunda ise günümüzde tasavvufun en görünen hâli olan tasavvufî tarikatlar hâlini almıştır. Bu bölümde ayrıca tasavvufun Suriye’de ortaya çıkışından bahsedilmiş, orada yetişmiş ya da oraya yerleşmiş olan İbrahim b. Ethem, Ebu Süleymân ed-Dârânî, Şeyh Reslân ed-Dımeşkî, İbn Arabî ve Abdülganî en-Nablusî gibi önemli şahsiyetlere yer verilmiştir.

İkinci bölümde ise Suriye’de en çok yaygın olan tarikatlara değinilmiştir ki bunlar Kâdiriyye, Rufâ’iyye, Şâziliyye ve Nakşibendiyye’dir. Bu tarikatların hiçbirinin sıfırdan Suriye’de ortaya çıkmadığından ve başka ülkelerden Suriye’ye geçtiğinden bahsedilmiştir. Nitekim ya şeyhinin Suriye’ye göç etmesiyle ya da oradaki müridler ve halifeler yoluyla Suriye’ye geçtikleri görülmektedir. Ayrıca tarih boyunca Suriye’de

bulunmuş olan hangâh, zâviye, ribât ve tekkeler gibi tasavvufî mekânlar zikredilmiştir. Bunun yanı sıra bu araştırmada Suriye’de tasavvufa bir örnek olarak Nakşibendiyye Tarikatı ele alındığı için Nakşibendiyye’nin ortaya çıkışı, ilkeleri ve onu diğer tarikatlardan ayıran özellikleri de beyân edilmiştir. Bu bölüm Dımeşk’e göç edip oraya yerleşen ve hem Suriye’de hem de komşu bölgelerde Nakşibendiyye Tarikatı’nın tekrar ihyâ edilmesine büyük katkı sağlayan Mevlânâ Hâlid en-Nakşibendi’den bahsedilerek tamamlanmıştır.

Son bölüm olan üçüncü bölümde ise Mevlânâ Hâlid’den sonra günümüze kadar Suriye’de Nakşibendiyye incelenmiştir. Bu tarikatın Suriye’de yayılışının Dımeşk ile Suriye’nin güneyi, Suriye’nin ortası ile kuzeyi ve doğu ile kuzeydoğu bölgesi şeklinde coğrafi olarak 3 farklı bölgeye dağılmış olan üç kol üzerinden gerçekleştiği beyân edilmiştir. Daha sonra Suriye’de tasavvufun geleceği ve ona etki eden faktörler ele alınmıştır. Bu bağlamda bu bölümün sonunda da siyaset, hükûmet ve tasavvuf arasındaki etkileşim ve birbirleri üzerindeki etkileri, özellikle de bunun Arap Baharı ve Suriye Devrimi’nden sonra nasıl bir hâl aldığı, tasavvufun bu faktörlerden olumsuz etkilendiği ancak Suriye’de dinî ve kültürel bir unsur olarak kalacağı belirtilmiş ve araştırma tamamlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Suriye, Tasavvuf, Tarikat, Zikir, Nakşibendiyye.

ABSTRACT

SUFISM IN SYRIA IN THE EXAMPLE OF THE NAQSHBANDIYYA SECT

Yusuf ALYASIN

Master's Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Sami KILINCLI

December 2022, 159 page

Bilâdu's-Şâm in general and Syria in particular are considered to be the most important countries where mysticism has shaped its religious identity for centuries. Syria has long been a center that has hosted Sûfism, sects, Sûfî personalities and places. Whether people accept Sûfism or not, there is an undeniable fact that Sûfism in Syria has solid historical roots dating back to the present day. In this research, it is aimed to support this claim and to show what a fundamental place Sûfism has in the Syrian society, which includes many religions, races and sects. Despite all these differences of Syrian society, Sûfism as an Islamic mode of existence is the most common intellectual movement in terms of both belief and practice.

The research consists of three parts. In the first chapter, the birth of Sûfism in general and the stages it went through, starting from the period of asceticism, until it became an independent concept were discussed. As a matter of fact, Sûfism developed gradually and took different forms, some of which included some views and concepts that did not exist in the first century. In the end, it took the form of Sûfî sects, which are the most visible form of Sûfism today. In this section, the emergence of Sûfism in Syria is also mentioned, and Ibrahim b. Important personalities such as Ethem, Ebu Süleymân ed-Dârânî, Sheikh Reslân ed-Dîmeşki, İbn Arabî and Abdülganî en-Nablusi are included.

In the second part, the most common sects in Syria are mentioned, which are Qadiriyya, Rufa'iyya, Shaziliyye and Naqshbandiyya. It is mentioned that none of these sects emerged from scratch in Syria and that they moved to Syria from other countries. As a matter of fact, it is seen that they went to Syria either with the migration of the sheikh to Syria or through the murids and caliphs there. In addition, hangâhs that have been in Syria throughout history,

Keywords: Syria, Sûfism, Sect, Dhikr, Naqshbandiyya.

ÖN SÖZ

Nefis tezkiyesi Allah'ın Hz. Muhammed'i (sav) gerçekleştirmesi için gönderdiği temel hedeflerden biridir. Nitekim Allah-u Teâlâ *“O ki ümmîler arasına onlara âyetlerini okuyan, onları tezkiye eden ve onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir elçi gönderdi.”* buyurmuştur. Tezkiye onu gerçekleştirmeyi ve onunla ahlaklanmayı sağlayan birçok farklı şekil almıştır. Tasavvuf da kendi metodunun içeriğinin ve amacının Kur'an'ın bahsettiği ve ona teşvik ettiği tezkiye olduğunu söyler. Bu yüzden tasavvuf geçmişten beri birçok İslam ülkesinde en önemli dinî yaklaşımlardan biri olmuştur.

Bilâdu's-Şâm'ın en büyük parçası olan Suriye ise farklı şekilleri, tarikatları ve şahsiyetleriyle tasavvufa ev sahipliği yapan bir ülke sayılmaktadır. Nitekim her asırda yalnızca Suriye'de değil bütün İslam ülkelerinde etkili olan önemli bir şahsiyeti topraklarında barındırmıştır. Meselâ zâhidlerin şeyhi İbrahim b. Ethem, yazdığı *İhyâ* kitabıyla sulûk ve tasavvuf konusunda en iyi müelliflerden biri olan İmam Gazzâlî, farklı eğilimlere sahip olsalar da bütün sufiler için ismi önemli bir sembol hâline gelmiş olan İbn Arabî ve yalnızca Suriye'de değil bütün İslam topraklarında Nakşibendiyye Tarikatı'nın hakikî müceddidi sayılan Mevlânâ Hâlid en-Nakşibendî gibi isimlerin hepsi hayatlarının bir döneminde de olsa Suriye'de yaşamıştır. Suriye, İslam tasavvuf tarihindeki bu önemli şahsiyetlere hayatlarının tasavvufî olarak en önemli aşamalarında onlara vatan olmak nasibine erişmiştir. Nitekim onların Suriye'de yaşadıkları dönemler, çoğu için tasavvufî açıdan bir dönüm noktası sayılabilecek dönemlerdir. Hatta İbn Arabî gibi bazıları ise ölene kadar orada yaşamaya devam etmişlerdir.

Bu araştırma da Suriye'de tasavvufun ne kadar temel bir unsur olduğunu, tarihini ve günümüzdeki hâlini anlatmaktadır. Ortaya çıkışından, önemli şahsiyetlerinden, tasavvufî mekânlarından ve en önemli tarikatlarından bahsedip Suriye'de Nakşibendiyye Tarikatı'nı, ortaya çıkışını ve ilkelerini detaylı bir şekilde ele almaktadır. Ayrıca Mevlânâ Hâlid en-Nakşibendî'nin bu tarikatın yayılması, ihyâsı ve etbâ'nın çoğalmasındaki katkılarına yer verilip Nakşibendiyye Tarikatı'nın Mevlânâ Hâlid'den sonra günümüze kadarki durumu incelenmiş ve sonra da Suriye'de tasavvufun geleceği ve bunda etkili olan faktörler değerlendirilmiştir.

Bu tezimde danışmanım olup beni yönlendirip elimden tutarak bu tezi tamamlamamı sağlayan hocam Doç. Dr. Sami Kılınçlı'ya bütün sevgi ve saygılar derin teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim. Ayrıca tasavvuf alanında eğitime

kendisiyle başladığım önceki danışmanım Doç. Dr. Öğr. Üyesi M. Mansur Gökcan'a teşekkürlerimi arz etmek isterim.

Artık vefât etmiş olsalar da hayattayken ilim talebi noktasında benden desteklerini hiçbir şekilde esirgemeyen anne ve babamı da burada anmak istiyorum. Allah'tan bunu onların amel defterine iyilik olarak yazmasını diliyorum. Ayrıca eğitimim boyunca sabredip benimle sıkıntılara katlanan eşime ve ilim talebindeki arkadaşlarıma, özellikle de beni eğitimimi tamamlamaya teşvik ederek bana büyük faydası dokunan arkadaşım Sâriye el-Cündî hocaya da teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

Son olarak bu tezle faydalı bir şey ortaya koymuş olmayı ve bunun hem ilim tahsili hem de akademik yazım noktasında benim için hayırlı bir başlangıç olmasını diliyorum.

Yusuf AL-YASİN
Adana/2022

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	ivi
ÖN SÖZ	vii
KISALTMALAR	xiv
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Amacı ve Önemi	1
2. Araştırmanın kapsamı	3
3. Araştırmanın metodu ve Kaynakları	3

BÖLÜM I

SURİYE'DE TASAVVUFUN TARİHİ GELİŞİM

1.1. Tasavvufa Genel Bir Bakış	6
1.1.1. Tasavvuf Kavramının lügat ve İstılah Anlamı.....	6
1.1.2. Tasavvufun Geçirmiş Olduğu Merhaleler	10
1.1.2.1. Birinci Merhale: İlk iki çağdaki zühd hareketi.....	10
1.1.2.2. İslam'da Zühdün Ortaya Çıkışının Etkenleri	11
1.1.2.3. 3 ve 4. Yüzyılda Tasavvuf.....	12
1.1.2.4. 5. Yüzyılda Tasavvuf	13
1.1.2.5. Tarikatlar Etrafında Şekillenen Tasavvuf	14
1.1.2.5.1. Kadiriyye Tarikatı	14
1.1.2.5.2. Rıfâiyye Tarikatı.....	15
1.1.2.5.3. Şâzeliyye Tarikatı.....	15
1.1.2.5.4. Nakşibendiyye Tarikatı	16
1.1.2.5.5. Mevleviyye Tarikatı	16
1.2. Suriye'de Tasavvuf (Oluşum ve Özellikleri)	16
1.2.1. Oluşum.....	17
1.2.2. Şam Ekolünün En Önemli Özellikleri	20
1.2.2.1. Açlık	20
1.2.2.2. Endişe ve hayret	23
1.2.3. Suriye ve Şam Beldelerindeki Sûfî Şahsiyetler	23

1.2.3.1.Ebu'd-Derdâ'nın Şam Ruhi Ekolüne Etkisi	25
1.2.3.2. Ka'b el-Ahbâr.....	29
1.2.3.3. Ebû Müslim el-Havlânî	31
1.2.3.4. İbrahim b. Edhem.....	34
1.2.3.5. Ebû Süleyman ed-Dârânî	38
1.2.3.6. İmam Gazzâli	44
1.2.3.7. Muhyiddin İbnü'l-Arabî.....	49
1.2.3.8. Şeyh Raslân ed-Dımaşkî	52
1.2.3.9. Şeyh Abdulğani en-Nabûlsî ed-Dımaşkî.....	56

BÖLÜM II

SURİYE'DE ETKİN OLAN TARİKATLAR VE NAKŞİBENDİYYE

2.1. Suriye'deki Tarikatlar	59
2.1.1. Tarikatların Ortaya Çıkışı.....	59
2.1.2. Tarikatların Suriye'ye İntikali	62
2.1.2.1. Kâdiriyye Tarikatı	63
2.1.2.2. Rıfâiyye Tarikatı	64
2.1.2.3. Şâzeliyye Tarikatı.....	68
2.1.3. Suriye'deki Sûfî Mekanlar.....	67
2.1.3.1. Hankâhlar	69
2.1.3.2. Ribâtlar	68
2.1.3.3. Zaviyeler.....	69
2.1.3.4. Tekkeler.....	70
2.2. Nakşibendiyye Tarikatı.....	75
2.2.1. Nakşibendiyye Tarikatının İlkeleri	76
2.2.1.1. Nakşibendiyye Tarikatındaki Kudsî Sözler.....	77
2.2.1.2. Nakşibendiyye Rabıtası.....	78
2.2.1.3. Nakşibendiyye Tarikatında Zikir	80
2.2.1.3.1. Nakşibendiyye'de Zikrin Keyfiyeti.....	80
2.2.1.3.2. Zikrin Âdâbı Ve Keyfiyeti.....	81
2.2.1.4 Hatm-i Şerîf.....	79
2.2.1.4.1. Hatmin Edepleri.....	82
2.2.1.4.2. Hatmin Rukunları	83

2.2.1.4.3. Hatmin Keyfiyeti	83
2.2.1.5. Şeyh ve Biat	85
2.2.1.6. Mürşid ve Mürid.....	87
2.2.1.6.1 Mürşidin Şartları.....	89
2.2.1.6.2. Müridin Riayet Etmesi Geriken Edepler	90
2.3. Şeyh Halid en-Nakşibendî	93
2.3.1. Hayatı.....	94
2.3.1.1. Doğumu ve İlmi Yetişme Süreci	94
2.3.1.2. Hac Yolculuğu.....	94
2.3.1.3.Hindistan Yolculuğu Hindistan’dan Dönüşü	95
2.3.1.4. Dımaşk’a Yolcuğu Ve Orada İkamet Etmesi	97
2.3.1.5. Hastalığı ve Vefatı.....	98
2.3.2. Eserleri.....	100
2.3.3. Halifeleri ve Müridleri.....	101
2.3.4. Mevlânâ Halid’in Şahsiyetinin Çehreleri	99
2.3.4.1. İlmi Tahsili	99
2.3.4.2. Mürşidi Kâmile Ulaşma Uğrındaki Gayreti	103
2.3.4.3. Cazibeli Ve Etkin Şahsiyet.....	104
2.3.4.4. Müceddid Şeyh Hâlid.....	105
2.3.4.5. Çektiği Sıkıntılar	107

BÖLÜM III

SURİYE’DE ŞEYH HÂLİD’DEN GÜNÜMÜZE KADAR NAKŞİBENDİYYE TARİKATI’NIN TARİHÇESİ

3.1. Suriye’de Şeyh Hâlid’den Günümüze Kadar Nakşibendiyye Tarikatı’nın Tarihçesi	106
3.1.1. Koftâriyye	106
3.1.1.1. Şeyh İsâ el-Kurdî.....	108
3.1.1.2. Şeyh Muhammed Emin el-Kurdî ez-Zemelkânî	111
3.1.1.3. Şeyh Muhammed Emin Koftâru	111
3.1.1.4. Şeyh Ahmed Koftâru.....	112
3.1.1.4.1. İlmî Eğitimi	113
3.1.1.4.2. Eğitimciliğe ve Öğreticiliğe Başlaması	113

3.1.1.4.3. Şeyh ve Tasavvuf	114
3.1.1.4.4. Şeyh ve İftâ.....	115
3.1.1.4.5. Koftâru ve Dinler Arası Diyalog	115
3.1.1.4.6. Şeyh ve Şer'î Eğitim.....	116
3.1.1.4.7. Vefâtı	117
3.1.1.4.8. Halifeleri ve Müridleri.....	117
3.1.1.4.8.1. Şeyh Muhammed Beşir el-Bânî	117
3.1.1.4.8.2. Şeyh Receb Dîb.....	118
3.1.1.4.8.3. Şeyh Ömer es-Sabbâğ	119
3.1.1.4.8.4. Şeyh Beşir er-Rizz	119
3.1.1.4.8.5. Şeyh Ramazan Dîb.....	120
3.1.2. Şeyh Ebu'n-Nasr Kolu.....	121
3.1.2.1. Şeyh Ahmed et-Tozuklu.....	121
3.1.2.2. Şeyh Muhammed Selim Halef el-Cundî el-Huseynî.....	123
3.1.2.3. Muhammed Ebu'n-Nasr b. Selim Halef el-Cundî el-Humusî.....	124
3.1.2.4. Şeyh Huseyn el-Hatîb et-Tayyibânî	124
3.1.2.4.1. Şeyh Hâfız b. Huseyn el-Hatîb et-Tayyibânî	125
3.1.2.4.2. Şeyh Takiyyuddîn el-Hatîb.....	126
3.1.2.4.3. Şeyh Muhammed el-Musa (Ebu Külâl).....	126
3.1.2.5. Şeyh Abdülbâsıt Ebu'n-Nasr	127
3.1.2.6. Şeyh İsmail Abdülhâlık Ebu'n-Nasr	128
3.1.3. Hazneviyye	129
3.1.3.1. Tarikat Kurucusu Şeyh Ahmed el-Haznevî	129
3.1.3.2. Şeyh Muhammed Masum.....	131
3.1.3.3. Şeyh Alâeddîn el-Haznevî.....	131
3.1.3.4. Şeyh İzzeddîn el-Haznevî.....	132
3.1.3.5. Şeyh Muhammed İzzeddîn el-Haznevî	132
3.1.3.6. Şeyh Muhammed Muta' el-Haznevî	133
3.1.3.7. Şeyh Abdulgani el-Haznevî	133
3.2. Tarikatların Dışında Tasavvuf	134
3.2.1. Tehzip ve Tealim Şer'i Enstitüsü	134
3.2.2. Koftâru Mucemme'i	135
3.2.3. İslam Fetih Enstitüsü	135
3.2.4. Hüsreviyye Medresesi	136

3.2.5. Şabaniyye Medresesi	136
3.2.6. Kiltaviyye Medresesi (en-Nabhaniyye)	137
3.2.7. İmam en-Nevevi Enstitüsü	137
3.3. Suriye’de Tasavvufun Geleceği	139
3.3.1. İç faktörler	140
3.3.2. Dış Faktörleri	142

SONUÇ	151
--------------------	------------

KAYNAKÇA.....	153
----------------------	------------



KISALTMALAR

b.	: Bin, ibn
bkz.	: Bakınız
bl.	: Bölüm
bs.	: Baskı
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
(DİA)	: Merkezde yazılan maddeler için kullanılmıştır
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
m.	: Milât
nr.	: Numara
ö.	: Ölümü, ölüm tarihi
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa aralığı
ts.	: Tarihsiz
thk.	: Tahkik
vb.	: Ve benzeri
v.dğr.	: Ve diğerleri
vs.	: Ve sâire
y.y.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Suriye, tasavvufa en çok kucak açan ülkelerden biridir. Nitekim hem özel olarak Suriye’de hem de genel olarak Bilâdu’ş-Şâm’da birçok farklı aşamada, birçok farklı şekli ve şahsiyetiyle tasavvuf en yaygın dinî yaklaşımlardan biri olarak görülmektedir. Günümüzde en çok görülen hâlini yani tasavvufî tarikatlar hâlini alana kadar birçok aşamadan geçmiştir ki bu hâli daha önceki aşamalarda da mevcut olan bütün tasavvufî fikirleri özünde barındırmaktadır. Buna rağmen Türkiye’de birçok kişinin Suriye’de tasavvuf ve tarikatların durumu hakkında sorular sorduğu görülmüştür. Bu soruların, insanların zihninde Suriye’de tasavvuf ve tarikatların bulunmadığı ve Suudi Arabistan’da görüldüğü kadarıyla Hicâz bölgesinde olduğu gibi Suriye’de de selefi düşüncenin yaygın olduğu yönünde bir algı bulunmasından ya da Türkiye dışındaki ülkelerde, özellikle de Arap ülkelerinde tasavvufun Türkiye’deki durumuna nisbetle oldukça az rastlanır durumda sanılmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Bu sorulara benim her zaman verdiğim cevap; tasavvufun Suriye topraklarının tümünde yaygın olduğu, bu durumun yalnızca bugünle sınırlı kalmayıp tasavvufun ortaya çıkışından günümüze kadar gelen süreçte Suriye’de hatırı sayılır kökenleri olduğu şeklindeydi. Ancak bu cevaplar genel ifadeler içermekte ve detayları ya da ilmî/akademik kayıtlar ve deliller içermemekteydi. Bu durum 2013 yılında Suriye’de bulunmaya başlamamdan Adana’daki Çukurova Üniversitesi’nde tasavvuf alanında yüksek lisans yapmaya başlamama kadar bu şekilde devam etti. Bunun, tezimi Suriye’de geçmişte ve günümüzde tasavvufa dâir yazmam için bir fırsat olduğunu fark ettim. Nakşibendiyye Tarikatı Suriye’deki en yaygın tarikat olduğu için de her biri müstakil bir çalışma olabilecek tarikatlar arasından en çok ona yoğunlaşmayı tercih ettim.

Bu tezin amacı Suriye’de tasavvufun tarihini, nasıl ortaya çıktığını, özelliklerini, önemli mekanlarını ve yalnızca Suriye’de değil bütün İslam âleminde önemli kabul edilen şahsiyetlerini genel bir şekilde tanıtmaktır. Nitekim Suriye’de yetişen ya da yaşayan İbrahim b. Ethem, İbn Arabî, Abdülganî en-Nablusî gibi şahsiyetler İslam topraklarının her tarafındaki sûfiler tarafından tanınan ve onlar üzerinde etkili olan şahsiyetler olmuşlardır.

Ayrıca bu tez; Kâdiriyye, Rufâ'îyye ve Şâziliyye gibi Suriye'de yaygın olan en önemli tarikatlara da değinmeyi amaçlamaktadır. Nakşibendiyye ise bunların arasında en yaygın olanıdır ve bu yüzden onun incelenmesinin özel olarak önemli olduğunu söylemek mümkündür. Bu tez de bu tarikatın ortaya çıkışı, yayılışı, en önemli şahsiyetleri, günümüzdeki durumu ve hem Suriye'nin hem de Arap dünyasının şâhit olduğu değişiklikler bağlamında gelecekteki durumunun nasıl olabileceğini açıklamayı amaçlamaktadır. Nakşibendiyye'nin kronolojisi, bulunduğu bölgeler, fikirleri, ilkeleri ve önemli şahsiyetleri ele alınarak bu tarikat genel olarak tanıtılmış, daha sonra özelde Suriye'deki durumu incelenmiştir. Bu bağlamda Suriye'de bu tarikatın yayılması ve tekrar ihyâ olmasına büyük katkı sağlamış olan Şeyh Hâlid en-Nakşibendî'nin hayatı anlatılmış ve tarikatın coğrafi olarak nerelerde bulunduğu ve yayıldığı açıklanmıştır. Bunlar yapılırken okuyucunun Suriye'de Nakşibendiyye'ye dâir genel bir kanaate sahip olmasını sağlayacak şekilde birtakım detaylara değinilmiş ve kronolojik sıra da gözetilmiştir.

Aşağıdaki hususlar bu tezi önemli kılmaktadır:

1. Suriye'de tasavvufun geçmişten günümüze kadar İslâmî akımlar arasında köklü ve temel bir akım olarak bulunuşu ele alınmıştır. Bunun en büyük göstergesi de Suriye'de çokça bulunan tasavvufî tarikatlar, şahsiyetler ve mekanlardır. Bu araştırma da tasavvufun Suriye'de ne kadar temel bir unsur olduğunu ve hem Bilâdu's-Şâm'ın genelinde hem de Suriye'de dinî düşüncenin temel ifade biçimlerinden biri olduğunu izah etmektedir.

2. Kâdiriyye, Rufâ'îyye ve Şâziliyye'nin yanı sıra Nakşibendiyye'nin de en meşhur tarikat olarak Suriye'de bulunuşu ele alınmıştır.

3. Suriyeli ve Nakşibendiyye'ye mensub olup aynı zamanda toplumsal, dinî ve siyâsî açıdan Suriye'de etkili olan bazı şahsiyetlerin birtakım yönlerinden bahsedilmiştir. Bunlar yalnızca tarihî olarak betimlenip ortaya koymakla yetinilmemiş ayrıca etkili olan ve bu şahsiyetler hakkında tartışmalar ortaya çıkmasına sebep olan bazı yönlerine de değinilmiştir.

4. Bu tez Nakşibendî suffi olmayan biri tarafından hazırlanmıştır. Nitekim Suriye'de Nakşibendiyye'ye dâir hazırlanan yazılan çoğu Nakşibendiyye Tarikatı'na mensub birtakım kimseler tarafından hazırlanmış ve belki de okuyucunun okuma şevkini kırarak kadar çok detay içermekte ve uzun uzadıya yazılmış haldedir. Ayrıca sık sık her cemaatin kendi şeyhlerini diğer cemaatlerin şeyhlerinden çok daha üstün tutması gibi bir takım öznel yaklaşımlar da barındırmaktadır. Bunun yanı sıra

Nakşibendiyye'nin onun içinden olmayan biri tarafından incelenmesi, onun içinden olup da onu inceleyen kimsenin mahzurlu ya da haram göreceği birtakım durumları da yazmasına imkân sağlamaktadır.

5. Bu tez, yalnızca maksadı hâsıl edecek kadar uzatılarak muhtasar olmasına gayret gösterilmiştir. Dolayısıyla ne sıkıcı detaylara boğacak ne de bilgi eksikliğine yol açacak kadar kısa olacak şekilde Suriye'de Nakşibendiyye dâir genel bir tablo çizilmiştir.

6. Bu tez Nakşibendiyye'nin coğrafi bölgelere göre dağılımını ele almış ve buna binâen her bölgedeki şeyhler yerleriyle beraber zikredilmiştir. Böylece Suriye'de Nakşibendî şeyhlerinin nerelerde bulunduğu dâir gerekli izlenimi kazandırmaktadır.

Tasavvufun geleceği ve bunda etkili faktörler ele alınmıştır. Nitekim Suriye bir takım siyâsî, toplumsal ve fikrî olaylara ve değişimlere maruz kalmaktadır ki bunlar ister istemez tasavvufun şu anki hâlini de geleceğini de etkilemektedir.

2. Araştırmanın kapsamı

Suriye içerisindeki tasavvuftan konuşmanın birçok yönü bulunmaktadır. Fakat, bu araştırma içerisinde bizi en çok ilgilendiren ve en önemli olanlar şunlardır;

- 1) Suriye'de tasavvufun şahsiyetleri, tarihi ve günümüz çağdaş tarihi çerçevesi
- 2) Suriye'ye yerleşen en ünlü tasavvuf şahsiyetleri
- 3) Sûfîlerin Suriye'de dini ve siyasi rolü
- 4) Suriye'de Nakşibendiyye tarikatının durumu
- 4) Suriye'de tasavvufun geleceği

3. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Bu çalışmada tarihsel betimleme yöntemi izlenmiştir. Nitekim bu araştırma Suriye'de tasavvufun doğuşundan itibaren tarihinin ortaya koymakta ve geçirdiği aşamaların açıklayarak Bilâdu'sh-Şâm'da doğan ya da oraya yerleşen en önemli şahsiyetleri zikretmektedir. Daha sonra Nakşibendiyye Tarikatı'na ve Şeyh Hâlid tarafından nasıl yenilendiği ve ihyâ edildiğine değinmektedir. Son olarak da Şeyh Hâlid'den sonra günümüze kadar Suriye'deki coğrafi dağılımının nasıl olduğu açıklanmıştır.

Yukarıda bahsedilen hususların ortaya konulması ancak doğuşundan günümüze kadar sıralanması ve bu şekilde kronolojik olarak zikredilmesiyle mümkün olmaktadır. Bu araştırmada da bu gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Önce genel olarak Suriye'nin doğuşu ve aşamalarından bahsedilmiş, daha sonra özellikle Suriye'ye girişi, oradaki gelişimi, aşamaları ve şekilleri ele alınmıştır. Bundan sonra ise bulunduğu önemli yerlere ve tasavvufî şahsiyetlere değinilmiştir. Bu şahsiyetlerin tasavvufun geçirdiği aşamaların tümünü ve sahip olduğu farklı akımları temsil etmesine özen gösterilmiştir. Mesela İbrahim b. Ethem zühd aşamasını, İbn Arabî felsefî tasavvufu, el-Gazzâlî sünnî tasavvufu, en-Nâblûsî biraz felsefe içeren tarikatlaşmış tasavvufu ve Mevlânâ Hâlid de tarikatlaşmış tasavvufu temsil etmektedir.

Tarihsel betimleme yöntemiyle beraber olayların bazı yönlerine değinilmesi ve bunların tahlil edilmesi de gerekli görülmüştür. Bu yüzden böyle yerlerde analitik betimleme yöntemine başvurulmuştur ki bu yöntemde olayların kronolojik olarak ortaya konulmasının yanı sıra en önemli yönleri üzerinde de durularak bunlar tahlil edilip çözümlenmektedir. Bununla şahsiyetler ele alınırken ulaşılabilecek en önemli sonuçlara ulaşmak amaçlanmıştır. Müftü Ahmed Koftâru ve Mevlânâ Hâlid en-Nakşibendî'nin şahsiyeti bu yöntemin kullanıldığı yerlere örnektir. Ayrıca tasavvufun geleceği ve bundaki en önemli faktörler incelenirken de bu yöntem kullanılmıştır.

Tarihsel betimleme yöntemi de bütün detayları ele alarak gerçekleştirilmemiştir, çünkü o durumda araştırma küçük büyük her şeyi ve her detayı içeren bir tarih kitabına dönüşürdü. Bu yüzden yalnızca bizi ilgilendiren ve araştırmanın amacına hizmet eden yani Suriye'de genel olarak tasavvuf ve özel olarak da Nakşibendiyye Tarikatı'na dâir genel bir kanı sağlayacak hususlara değinilmiştir. Aynı şekilde analitik yöntemde de analiz edilmesi mümkün olan her yön analiz edilmemiş, ancak o şahsiyette, aşamada ya da ele alınan konuda etkili olan yönler analiz edilmiştir. Yani araştırma yönteminin bazı noktalarda analitik betimlemeden yardım alınmasıyla beraber tarihsel betimleme yöntemi olduğunu söylemek mümkündür.

Suriye'de tasavvufun varlığı, yayılması ve ülkede var olan sembollerine kıyasla Suriye'de tasavvuf konusunu alan kitaplar sayılmayacak kadar çoktur. Ancak bizler bu konuda telif edilmiş bazı eserlerden bahsedeceğiz:

Dr. Abbûd Abdullah el-Askerî'ye ait *“Târîhu't-Tasavvufi fi Sûriyye en-Neş'etü ve't-Tetavvuru”* eseri. Yazar bu kitapta Tasavvufun eğitim sistemini ve hallerini genel bir şekilde ele almaktadır. Bunun ardından tasavvuftan, tarikatlarından, kişilerinden ve Suriye'deki yayılışından has bir üslup ile bahsetmektedir. Bu konuyla ilgili birçok

araştırmacı yazarın yazılarından oluşan makaleleri içerisinde toplayan bir eser var. Bu eser Dubai'daki “el-Misbâr” araştırma merkezi tarafından “*et-Tasavvuf fî Bilâdi’ş-Şâm*” ismiyle matbu edilmiş kitap. Bu kitapta araştırmacılar has bir üslupla Suriye’de tasavvufun dini ve siyasi rolünden, genel bir üslupla da Şam beldelerindeki rolünden bahsetmişlerdir. Suriyeli sûfî şahsiyetlerden bahseden kitaplar. Örneğin; Dr. Muhammed Habeş’in “*eş-Şeyh Ahmed Koftâru ve Cuhûduhu fî’t-Tecdîd*” isimli kitabı. Bu kitap tasavvufî bir ekol ve menhec tesis eden, Dimeşk’te ve Suriye’nin diğer şehirlerinde tabileri olan sûfî bir şahsiyetten bahsettiği için önem arz etmektedir. Kitapta bahsedilen bu şahsiyet Suriye’deki kritik dönemler içerisinde dini ve siyasi etkisi olan birisi olarak baz alınmaktadır.

Thomas Berry isimli Belçikalı araştırmacıya ait “*el-Ba’sü’l-İslâmi ve’d-Dînu ve’d-Devlet fî Suriyye*” adlı kitap. Bu kitap alan incelemeleri üzerine kurulmuştur. Araştırmacı, kitabında tasavvufa Suriye’deki dini cemaatler içerisinde köklü bir oluşum ve aktif olduğuna temas etmiştir.

Bu kitapların yanı sıra Sirâc et-Tûsî’nin *Luma’ı*, Abdülkerîm el-Kuşeyrî’nin *Kuşeyrî Risâlesi* gibi temel tasavvuf kaynaklarına ve Zehebî’nin *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*’sı, Ebu Nu’aym el-Asfahânî’nin *Hilyetu’l-Evliyâ*’sı gibi terâcim kitaplarına, ayrıca Münâvî ve İbnu’l-Mulakkin’in kitapları gibi en önemli sûfî tabakâtı kitaplarına ve Ebu’l-Alâ et-Taftazânî el-Mısırî’nin “*Medhal ile’t-Tasavvuf*” adlı kitabına müracaat edilmiştir.

Çalışmanın hazırlanmasında şekil yönünden Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nün “Tez Yazım Kılavuzu” esas alınacaktır. Kaynak eserlerden yapılan doğrudan alıntılarda alıntıyı ana metinden ayırmak için alıntılar tırnak içinde yazılacaktır. Dipnotlarda kullanılan klasik kaynakların ilk geçtiği yerde müelliflerin tam künyelerine, vefat tarihlerine, çeviren ve neşreden gibi esere ait diğer bilgilere de yer verilecektir.

BÖLÜM I

SURİYE'DE TASAVVUF VE TARİHİ GELİŞİM

1.1. Tasavvufa Genel Bir Bakış

1.1.1. Tasavvuf Kavramının Lügat ve İstilah Anlamı

Tasavvuf kelimesinin kökeni ve iştikakı¹ hususunda birçok görüş ileri sürülmüştür. Tasavvuf kelimesinin bir lakap olduğu, kendisine yönelik Arapçadan iştikakın veya kıyâsın delil getirilemeyeceği söylenmiştir, bu Kuşeyri'nin *er-Risâle*'sinde² belirttiği görüşüdür. Kelimenin kökünün الصَّفَاء "safâ" kelimesinden geldiği de söylenmiştir. Nitekim Ebu'l-Feth el-Büstî şöyle demiştir:

İnsanlar 'sûfî' kelimesine dair ihtilaf ettiler
Bazıları bunun 'sûf'tan türediğini zannettiler
Ben bu ismi sadece şu gence isnat ederim;
Samimiyet kurmuş ve samimiyet görmüş de 'sûfî' denilmiş

Bu kelimenin الصَّفْو 'safv'dan geldiği de söylenmiştir. "Saf" kelimesinden geldiği de söylenmiştir. Çünkü sûfiler Allah için ilk safta olurlar. Yine bu kelimenin suffe ehlerinden, الصِّفَّة 'safe' kelimesinden, zâhidlerin kendisiyle meşhur olduğu yünden (sûf) geldiği söylenmiş, bunlar dışında da söylenenler olmuştur. Şu bir hakikattir ki, biz kelimenin aslını bulmak için inceleme yapacağımız sırada buna dair savlanan her görüşe bakmamız gerekecek. Ancak tasavvuf kelimesinin 'safâ'dan (safiyane olmak) geldiğini belirten görüş mana açısından sahihtir. Bu haseple sûfî kalbini masiyet kirlerinden ve mâsivadan ayırıp saf kılan kişidir. Ancak 'safâ' kökü üzerinde dönüp te mana açısından sahih olan bu görüş lügat açısından doğru değildir. Çünkü 'safâ' kelimesinin nisbeti 'sûfî' şeklinde değil 'safevî' şeklinde olur. Suffe ehli de böyledir, çünkü sûfiler ibadete devamlılık ve dünyadan yüz çevirme noktasında onlarla ortaktırlar. Ama bu da lügat açısından doğru değildir, çünkü bunun nisbetinin doğru şekli 'suffî'dir. Bu kelimenin kökünü felsefe anlamındaki سوفيا 'sufyâ' kelimesine ilişirme görüşü ise nefsi riyâze etmek ve ibadetle tezkiye etmek olan tasavvufla aklî nazar olan felsefeyi birbirine karıştırmaktır.³ Böylece 'tasavvuf' kelimesinin kökeniyle ilgili görüşler arasında mana

¹ Hilmi, Musatafa, *el-Hayâtü'r-Ruhiyye fi'l-İslâm*, Dâru'l-Kitabi'l-Mısır, Kahire 2011, s. 101.

² Kuşeyrî, Abdulkarim, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk, Mehmed Abdulhalim ve Mahmut b Şerif, Şa'ab Yayınları, Kahire 1989, s. 464.

³ Hilmi, Mustafa, *el-Hayâtü'r-Ruhiyye fi'l-İslâm*, s. 105.

açısından doğru ama lügat açısından yanlış görüşler görmekteyiz. Bu yüzden Tûsî ve Kuşeyrî gibi birçok tasavvuf imamı ve bunlar dışında İbn Haldun gibi tasavvuf hakkında yazan birçok kimse ‘sûfî’ kelimesinin aslının yün (sûf) giymekle alakalı olduğunu tercih etmektedir. Çünkü zühd ve ibadet hayatıyla meşhur olanlar yün giyerdi. Bu, zühd, ibadet ve halvet hayatı yaşayanlarda baskın görünen zahir bir sıfatın bir grup için kullanılması kabilindendir.⁴ Tûsî şöyle demektedir: “Onları dış görünüşe nisbet ettim. Çünkü yün giymek peygamberlerin adeti, evliyâ ve hâlis kimselerin şiarıdır. Buna dair birçok haber ve rivayet vardır. Görmez misin; Yüce Allah İsa’nın seçkin takipçilerinden bir grubu zikretti ve onları dış giyinişe nisbet etti: “Hani havariler demişti ki...” Onlar beyaz giyen kimselerdi, bu yüzden Allah onları buna nisbet etti. Bana göre sûfîler de böyledir.”⁵

Kelâbâzi’ye (ö.380/990) göre ise mezkûr görüşlerin hepsi sûfîlerle uyumludur, zahir ve bâtın vasıflara mutabıktır. Bu zikredilenler arasında teâruz yoktur.⁶

Bu araştırmamız tasavvuf kelimesinin köküne önem vermektedir, çünkü bazıları bu kelimenin köküne dair tasavvufun aslının ve menşeinin İslamî olmadığına veya ilk ortaya çıkışında İslamî ama ardından aşama geçirip içerisine İslamî olmayan bazı şeylerin girdiğine işaret eden ifadeler zikretmiştir. Tasavvufun aşamalarına dair izahatlarda bulunurken bu meseleye değineceğiz.

İstilahî olarak tasavvufu belirleyen bir tarif yoktur. Hatta tasavvuf için câmi ve mâni bir tarif bulabilmek de zordur. Bunun başlıca sebepleri vardır, bazıları şunlardır: Tasavvuf birçok aşama ve değişim geçirdi. Her aşamanın ise spesifik meziyetleri var. Bu yüzden bir çağdan diğer bir başka çağa tasavvuf tanımında farklılık olması kaçınılmazdır. Bir başka açıdan; tasavvuf ruhî bir tecrübedir, kişiden kişiye ve üsluptan üsluba değişir. Bu yüzden bazı kimseler tasavvufu kalbî makam ve haller gibi tikelleriyle tanımlamışlar, bazıları da izlenmesi vacip sülûklarıyla tanımlamıştır. Bazıları da tasavvufu farklı kavramlar ve tasavvuf fiillerini kapsayan genel anlamları içeren bir tariflerle tanımlamıştır. Bu yüzden tecrübe ve üslup değişiklikleriyle birlikte tanımlar da değişmiştir.⁷ Ancak biz tasavvufun en önemli ve en anlaşılır tarifleri ve kavramlarını serdedeceğiz:

⁴ Gökcen, M. Mansur, *Tasavvuf*, Harf Yayınları, Ankara 2017, s. 37.

⁵ Serrâc, Ebû Nasr Tûsî, *el-Lüma*, thkk. Abdulhelim Mehmud, Dâru’l-Kutubi’l-Hâdise, Kahire 1960, ss.40-41

⁶ Kelâbâzi, Muhammed b. İbrahim, *et-Tearruf li Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, Hancı Kütüphanesi, Kahire 1994. s. 8.

⁷ Bilak, Afâf Misbah, *et-Tasavvufu’l-İslami*, *Eğitim Fakültesi Dergisi*, XIV, Zeytune Üniversitesi, Amman, 2019, ss. 190-212, s. 5.

Tasavvufun özünün ve gayesinin güzel ahlakı kuşanmak, tasavvufun da esasında İslam'dan alınan ahlaki hususlar olduğunu düşünenler tasavvufu şöyle tanımlamışlardır: “Tasavvuf ahlaktır. Ahlakı senden çok olanın tasavvufu da senden çoktur.”⁸ İbnu'l-Kayyim (ö. 751/1350) de şöyle demiştir: “Bu disiplin hakkında söz söyleyenlerin kelimesi tasavvufun ahlak olduğu üzere ittifak etmiştir.”⁹ Muhtemelen ilk sûfîlerin birçoğunun tarifinin bu anlam üzerinde dönmektedir. Muhammed b. Ali el-Kassâb (ö. 360/970 [?]) şöyle demiştir: “Tasavvuf değerli bir zamanda, değerli bir kavimle birlikte değerli bir adamdan zuhur eden değerli bir ahlaktır.” Ebû Muhammed el-Cerîrî (ö. 321/933) de şöyle der: “Tasavvuf tüm güzel ahlaka girmek, tüm kepaze ahlaklardan ise çıkmaktır.”¹⁰

Cürcânî (ö. 816/1413) tasavvufu zahirde de batında da şeriata uymak ve zahir ile batının birbirine muhalif olmadığını belirten bir ifadeyle tanımlamıştır: “Zahir olarak şer'i adaplara uymaktır. Böylece bu edeplerin hükmü zahirden çıkıp batın da görülür. Bu edeplere batınen de uymaktır. Böylece bunların hükmü batından çıkıp zahirde görülür. Bu sayede edepli kişi iki hüküm sayesinde kemâli kazanır.”¹¹

İbn Haldun (ö. 816/1413) da tasavvufu kapsamlı bir tanımla tarif etmiştir: “İbadete devam etmek, sadece Allah'a yönelmek, dünyanın süslerinden yüz çevirmek, çoğunluğun yöneldiği zevk, mal ve makamdan uzak durmak, insanlardan ayrı kalıp ibadet için halvette bulunmaktır.”¹²

Özetle, tasavvuf tanımlarına baktığımız zaman bunların ya ahlaka çağırdığını ya bir sülûk vazettiğini ya bir makama teşvik ettiğini, ya da bir hâli betimlediğini görürüz. Bu yüzden tasavvufa onlarca tanım görürüz.¹³

Tasavvuf veya sûfiyye İslam'ın başında mevcut bir isimlendirme değildir. Zira o dönem en hayırlı çağdı ve en hayırlı insanlar yaşıyordu. Zühd, vera, ibadet ve ahirete yönelme baskın umumi özelliklerdi. Ancak zamanın geçmesi, fetihlerin genişlemesi, Müslümanların muhtelif kültürlerle karışması, ekonomik ve sosyal gelişmeler, siyasi olaylar, fitneler ve savaşlarla birlikte oluşan atmosferden ötürü insanlardan belirli gruplar uzletti, ibadete adanmayı ve zühdü tercih eder oldular.

⁸ Kuşeyri, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 410.

⁹ Teftazânî, Ebu'l-Vefâ, *Medhal ile't-Tasavvuf*, Kültür Yayınları, Kahire 1976, s. 11.

¹⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, s. 45.

¹¹ Cürcânî, Seyid Şerif, *et-Tarîfât*, Fazilet Yayınları, Kahire 2004, s. 83.

¹² İbn Haldûn, Veliyyüddin Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddime*, thkk. Abdullah Derviş, Dar Ya'rub, Dimaşk 2014, s. 225.

¹³ Kuşeyri, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 464; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 45.

İbn Haldun *Mukaddime*'sinde tasavvufun neşetini şöyle özetlemiştir: “Bu disiplin, dinde yeni çıkan şariat disiplinlerinden birisidir. Bunun aslı şudur; bu kimselerin yöntemi ümmetin selefi ve büyükleri olan sahabe, tâbiin ve onlardan sonraki kimselerde hak ve hidayet yoluydu. Yöntemlerinin aslı ibadete devam etmek, sadece Allah’a yönelmek, dünyanın süslerinden yüz çevirmek, çoğunluğun yöneldiği zevk, mal ve makamdan uzak durmak, insanlardan ayrı kalıp ibadet için halvette bulunmaktır. Bunlar ise sahabe ve selefte genel olarak vardı. İkinci asır ve sonrasında dünyaya yönelme yaygınlaşınca ve insanlar dünyayla içli dışlı olmaya yönelince ibadete yönelenler ‘sûfiyye’ ve ‘mutasavvıfe’ isimleriyle özgün oldular.”¹⁴

Tûsi ise ‘sûfi’ lakabının yeni ve sonradan çıkmış olmadığını, bilakis Hasan el-Basrî (ö. 110/728) zamanında mevcut olduğunu savunmakta ve el-Basrî’den onun hacda bir sûfi gördüğünü nakletmektedir. Keza Süfyân es-Sevri’den de şöyle dediği bir rivayet aktarmıştır: “Ebû Hâşim es-Sûfi olmasaydı ince riyaı bilmezdim.”

Bazı kimseler tasavvuf lakabının el-Basrî zamanında mevcut olduğunu söylemektedir, bazıları da sûfi lakabının ilk verildiği kişinin Ebû Hâşim el-Kûfi olduğunu söylemektedir. Tûsî ‘sûfi’ sözcüğünün belki de İslam’dan önce mevcut olduğunu imleyen rivayetler nakletmektedir. Ancak o zaman dilimlerinde ‘sûfiyye’ lakaplı topluluklar olmadığı, sûfiyye ve tasavvufa dair yazılar bulunmadığı kesindir.¹⁵

Nefisle mücadele, güzel ahlakla süslenip çirkin ahlaktan uzak durma, dünyaya karşı zâhid olma ve ahirete yönelme anlamına gelen, şatahat (ölçsüz sözler) ve daha sonra ortaya çıkan felsefelerden uzak olan tasavvufun menşei İslam’dır. Çünkü sûfi öğretisi ve düşüncelerin Kur’ân-ı Kerîm, sünnet ve sahabe hayatında aslı vardır.

Ancak bazı araştırmacılar ve oryantalistler İslami tasavvufla tasavvufun ortaya çıkışında etkisi olan felsefeler, dinler veya mezhepleri irtibatlandırmaktadır.¹⁶

Oryantalist Thoulk gibi bazıları tasavvufun Farisi ve mecusî bir asıldan alındığını savunmaktadır. Buna kanıt olarak ise bazı sûfi şeyhlerin Fârisî kökenli olmasını öne sürmektedir.

Von Kremor ise zühhd ve tasavvufu mesihî kökene bağlamaktadır. Buna delil olarak da İslam’daki zühhd ile Hristiyanlıktaki zühhd arasındaki benzerliği ve Arap yarımadasında Hristiyanlar ile Araplar arasındaki iç içeliği öne sürmektedir.

¹⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 225.

¹⁵ Serrâc, *el-Lüma*, s. 45.

¹⁶ Zahîr, İhsân, *et-Tasavvufu'l-İslamî*, Tercümanu's-Sunne Yayınları, Lâhûr, 1986. s. 49; Teftazânî, *Medhal ile't-Tasavvuf*, s. 25.

Haritmann ve Horton gibi oryantalistler ise tasavvufun Hind kaynağından geldiğini ve tasavvufun Vudenta öğretilerinin aynısı olduğunu savunmaktadır. Başka bir kesim ise tasavvufun aslının bilhassa hicri 3. Yüzyıl ve sonrasındaki Yunan kaynağından alıntı olduğunu söylemektedir.¹⁷

Ancak insaflı bir araştırmacı tasavvufun neşeti itibarıyla saf İslamî olduğunu, ancak öğreneğin Hristiyanlık ruhbanlığı gibi bazı İslam dışındaki etkenlerden tesir gördüğünü idrak edecektir. Nicholson ve Massignon gibi bazı insaflı oryantalistlerin söylediği de budur. İslam ruhî ve ahlakî yönle ve nefis tezkiyesiyle ilgilenmiştir. Hatta Muhammed (s.a.s)’in risâletinin hedeflerinden birisi de nefis tezkiyesidir. “*Ümmiler arasına onlara ayetlerini okuyan, onları arındıran ve kendilerine kitap ve hikmeti öğreten bir rasûl gönderen O’dur.*”¹⁸ Nefis tezkiyesi tasavvufun ruhu ve özüdür. Sûfiler aralarındaki farklılıklarıyla birlikte ahlakî olarak nefisle mücadeleyle başlayan, daha sonra sâlikin tevbe, zühd, vera, tevekkül ve fakr gibi makamlar; murâkabe, havf, recâ, yakîn, müşâhede ve ünsiyet gibi hallerden müteşekkil birçok merhalelerden geçtiği Allah’a giden bir yol tasavvur etmektedir.

Tasavvufun neşetinin İslami olmasını kabul etmekle birlikte, tasavvuf bazı merhale ve şeyhlerinde İslam düşüncesinin dışındaki etkenlerden tesir görmüştür. Böylece felsefî tasavvuf ile ilk sûfilerde bulunmayan bazı düşünce ve fikirler zuhur etmiştir. Tasavvufun geçirdiği merhalelerden bahsederken bunlara açıklık getireceğiz.

1.1.2. Tasavvufun Geçirmiş Olduğu Merhaleler

1.1.2.1. Birinci merhale: İlk İki Çağdaki Zühd Hareketi.

Tasavvuf tarihçilerince zühd merhalesi tasavvufun ön ayağı olarak görülmektedir. Hatta sûfî tabakât yazarlarından bazıları içlerinde İbrahim b. Ethem ve diğerleri gibilerinin bulunduğu bu zâhidlerden birçoğunu sûfilerin ilk tabakası içerisinde yazmıştır.

İslamî kavramda zühd ruhbanlık ve hayattan kopma değildir. Bilakis bu kavramda tasavvuf insanın sayesinde şehvetlerinin yukarısına çıktığı ve onların kalbine otoriter olmasını engellediği ve böylece dünyanın kulun kalbinde değil elinde olmasını

¹⁷ Teftazânî, *Medhal ile ’t-Tasavvuf*, s. 35-37.

¹⁸ Cuma 62/2.

sağladığı bir anlamdır. Zühd sahip sahip olmadıklarından değil sahip olduklarından i'raz etmendir, çünkü hiçbir şeye sahip olmayan ne ile zâhid olabilir? ¹⁹

1.1.2.2. İslam'da Zühdün Ortaya Çıkışının Etkenleri

Zühdün İslamî menşee sahip olduğunda şüphe yoktur. Zâhidler zühdü ayetlerden, hadislerden, Hz. Peygamber'in hadisler ve pratik örneklerle dolu yaşantısından almıştır. Zühde dair en muhteşem örnekleri veren sahabe ve tâbiin de böyledir. Hasan el-Basrî, İbrahim b. Ethem (ö. 777/161-162), Davud et-Tâî (ö. 165/781), Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) ve Şakîk el-Belhî (ö. 194/810) gibi onlardan sonra gelmiş ve zâhidler ve âbidler diye vasıflanmış kimseler de onların yolundan gitmiştir.

Bazı araştırmacılar ve oryantalistler (Necholson ve Goldziher) zühdün İslamî menşee sahip olduğunu ancak Hristiyanlık ruhbanlığından etkilendiğini savunmaktadır.²⁰

Araştırmacılardan bazıları zühdün ortaya çıkışının etkenlerinin şunlar olduğunu düşünmektedir:

1. İslam'ın Kur'ân, sünnet ve sahabe hayatındaki öğretileri.
2. Bu süreçteki siyâsi ve ictimâî etkenler. Osman b. Affan'ın halifeliğinin son zamanlarında gerçekleşen siyasi çalkalanmalar, Ali ve Muaviye arasındaki anlaşmazlık, sonrasında Hasan b. Ali'nin yönetimden feragat edip Muaviye'ye bırakması, ardından Hz. Hüseyin'in öldürülmesi ve Emeviler dönemindeki bazı haksızlıklar, işte tün bunlar bazı sahabe ve tabiini ve sonrakileri inziva, zühd, halvet ve ibadete sevkeden saikler olmuştur.

Ek olarak, sosyal hayat artık Hz. Peygamber ve halifeler zamanındaki gibi değildi. Müslümanlar birçok diyar fethetmiş, ganimetler almış, bazı kimseler lüks hayatı yaşamaya başlamıştır. İşte tam bu sırada zâhidler insanları zühde ve selefin üzerinde bulunduğu hale davet etmeyi kendileri için bir vazife olarak gördüler.²¹ Bu dönemdeki zühd ekolleri hicri ilk iki çağda zühd hareketi muhtelif mekanlarda yayıldı.

1-Medine Ekolü: Medine İslam devletinin beşiği idi, doğal olarak erken vakitlerden itibaren içerisinde zâhidler çıktı. Hilafet Medine'den Dimeşk'e geçinceye kadar durum böyle süregeldi. Sahabe içerisinde Medine'nin en önemli zâhidleri; Ebû

¹⁹ Gökcan, *Tasavvuf*, s. 56.

²⁰ Teftazânî, *Medhal ile't-Tasavvuf*, s. 61; Hilmi, *el-Hayâtu'r-Ruhiyye fi'l-İslâm*, ss.31-32.

²¹ Teftazânî, *Medhal ile't-Tasavvuf*, s 61-67.

Ubeyde b. Cerrâh (ö. 18/693), Ebû Zer el-Ğıfârî (ö. 22/652); tâbiin arasında ise Saîd b. Müseyyeb (ö. 91/715) ve Salim b. Abdullah'tır (ö. 106/728).²²

2-Basra Ekolü: Basra en önemli zühhd okullarından sayılmaktadır. Bazıları Basra'nın İslâm'da tasavvufun zuhur ettiği ilk yer olarak görmektedir. Basra'nın zâhid büyükleri sayamayacağımız kadar çoktur. Başlarında Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Malik b. Dinâr (ö. 131/748), Abdulvâhid b. Zeyd (ö. 177/793) gelmektedir. Basra zâhidlerinde galip olan sıfat korkudur. Kimi zaman bazıları onları zühhd ve korkuda aşırıya gitmelerinden dolayı tenkid etmiştir.²³

3-Kufe Ekolü: En ileri gelen zâhidlerinden bazıları; Saîd b. Cübeyr (ö. 95/714), Tâvus b. Keysân (ö. 106/724), Kûfe'nin rahibi lakaplı Mesrûk b. Abdurrahman (ö. 63/683), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778).²⁴

4-Şâm Ekolü: Zâhidlerinden bazıları şunlardır: İbrahim b. Edhem (ö. 161-162/777), Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830).²⁵

5-Mısır Ekolü: Zâhidlerinden bazıları: Kâdı Selim b. Itrit (ö.75), Abdurrahman b. Huceyra (ö. 83), Hayve b. Şüreyh (ö. 158/775).²⁶

Zühhdün yayıldığı en önemli yerler buralardır. Yoksa bu anlatım diğer yerlerde zühhdün ademi anlamına gelmez. İslamî coğrafya boyunca zühhdün yayıldığı yerler var. Çünkü zühhd neşeti ve öğretileri açısından İslamî bir kavramdır.

1.1.2.3. 3 ve 4. Yüzyılda Tasavvuf

İkinci yüzyılın bitişi ve üçüncünün başlamasıyla birlikte artık zâhidler bu isimle bilinmiyordu. Bilakis artık namları 'sûfiyye/sûfiler' olmuştu. Diğer ilimlere paralel olarak tasavvufta da tedvin başladı. Hâris el-Muhâsibi (ö.243/857), el-Harrâz (ö.277), Hakîm et-Tirmizî (ö.320/869) ve Cüneyd (ö.297/909) tasavvufun ilk müelliflerinden sayılmaktadır. Nitekim 3. Yüzyılın başlaması tasavvufun dakîk anlamıyla oluşum dönemi olarak görülmektedir. Bu çağda methodsal bir temel üzere sûfî sülûkun ilkelerinin vazedildilmesine tanıklık edilmiş, bir önceki merhalede yaygın olmayan ve bilinmeyen bâtın ilmi, hakikat ve tarikat gibi kelimeler ve terimler ortaya çıkmıştır.²⁷

²² Taftazânî, *Medhal ile 't-Tasavvuf*, s. 72.

²³ Taftazânî, *Medhal ile 't-Tasavvuf*, s. 74-78; Gökcan, *Tasavvuf*, s.83.

²⁴ Kasım, Abdulkakim, *el-Mezâhibu's-Sûfiyye ve Medârisuhâ*, Mektebetu Medbûli, Kâhire 1999, s. 145.

²⁵ Kasım, Abdulkakim, *el-Mezâhibu's-Sûfiyye ve Medârisuhâ*, s.158.

²⁶ Kasım, Abdulkakim, *el-Mezâhibu's-Sûfiyye ve Medârisuhâ*, s.165.

²⁷ Taftazânî, *Medhal ile 't-Tasavvuf*, s. 94-95.

Bu aşamada iki tasavvuf eğiliminin zuhur ettiğine dikkat çekmek gerekiyor: Bir, mutedil eğilim. Bu baskın eğilimdi. Bu eğilimde olanlar tasavvuflarını Kur'ân ve sünnete bağlıyorlardı. Diğer eğilimde ise takipçileri ahvâl ve fena teslim almıştı. Bunlar tuhaf ifadeler söylediler, kendilerinden ölçüsüz sözler sâdır oldu. Hulûl ve ittihad gibi Allah ile kul arasındaki hususlarla ilgili tasavvurları vardı. Bazıları tasavvufun bu nevini 'felsefî tasavvuf' ilk baskın olan tasavvuf eğilimini ise 'sünnî tasavvuf' diye isimlendirmiştir.²⁸

Bu merhalede sünnî tasavvuf sûfîlerinin en meşhurlarından bazıları şunlardır: Hâris el-Muhâsibi. Nefis, nefsin hastalıkları, muhâsebe, murâkabe ve ahlakla nefse mücadeleyle ilgili kitaplar yazmıştır. *Kûtu'l-Kulûb* yazarı Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/998), Serî es-Sekatî (ö.257), makamlardan bahseden Ebû Said el-Harrâz (ö.279), Sehl et-Tusterî (ö.293/896).

Diğer eğilim sûfîlerinden bazıları şunlardır: Kendisine hulûl ve ittihad görüşü nisbet edilen ve kendisinden zahiri şatahat olan sözler sadır olan Ebû Yezid el-Bistâmî (ö.264/877), zahirinden hulûl ve ittihad anlaşılan sözler söylediği için asılarak öldürülen Hallâc Hüseyin b. Mansûr (ö.301/922).

3 ve 4. Yüzyıl İslâmî tasavvufun neşet ve kemâle erişine şahit oldu. Bu dönemin sûfîleri İslâmî tasavvufun altın çağını temsil etmektedir, onlar kendilerinden sonra gelenlerin cümlesinin önderidir.²⁹

1.1.2.4. 5. Yüzyılda Tasavvuf

Bu yüzyılda tasavvufun 'tasavvufun ıslahı' gidişatına sahip olduğu söylenebilir. Bu ıslahtan maksat, tasavvufun Kur'ân ve sünnet kavramlarına avdet ettirilmesi, şeriatla irtibatlandırılması, fütursuz söz ve görüşlerden temizlenmesidir.

Bu çağın en ileri gelenlerinden birisi *er-Risale* sahibi el-Kuşeyrî'dir (ö. 465/1074). Kuşeyrî'nin bu risalesi tasavvufu incelemek, tasavvufun hakikatini ve erbabını tanımak için önemli bir kaynak kabul edilmektedir. Onun bu risalesini inceleyenler onun tasavvufu ehli sünnet düsturu üzere tashihe, Kur'ân ve sünnete döndürmeye düşkünlüğünü ve tasavvufun zahirini alıp özünü ve hakikatini terk eden çağının sûfîlerine karşı çıkışını açıkça görür.³⁰

²⁸ Hamdâvî, Cemil, *et-Tasavvufu'l-İslâmî*, Y.y, 2016, s.19; Teftazânî, *Medhal ile't-Tasavvuf*, s. 99.

²⁹ Teftazânî, *Medhal ile't-Tasavvuf*, s. 141,

³⁰ Teftazânî, *Medhal ile't-Tasavvuf*, s. 147.

Yine bu çağda ileri gelenlerden biri de Ebû İsmâîl Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Ensârî el-Herevî'dir (ö. 481/1089). Kendisi bu çağdaki ıslahatçı tasavvufun takipçileri arasında sayılmaktadır. *Menâzilu's-Sâirin İlâ Rabbi'l-Âlemîn* isimli bir eser yazmış, içerisinde sûfî yolunun makamlarını ve konumlarını açıklamış, aşırılık ve fütursuzluktan sakındırmıştır. Bazı araştırmacılar Herevî'yi selefi tasavvufa nisbet etmiştir.³¹ Herevî'nin mezkûr eserini birçok kimse şerh etmiş ancak bu kitabın en önemli ve iyi şerhlerinden biri İbnu'l-Kayyim'in *Medâricu's-Sâlikîn* eseridir.

Ancak bu merhalenin en önemli şahsiyeti, hatta genel olarak İslam tasavvuf tarihinin en önemli kişiliği tecrübeleri ve yazıları alanında yazılanların en değerli ve iyilerinden birisi sayılan Hücetu'l-İslâm Ebû Hâmid el-Gazzâlî'dir (ö. 505/1111). Gazzâlî ilgilendiği şüphe ve araştırma aşamalarını inceleme ve katlanmasından sonra tasavvufa hakikate ulaştıran bir yok olarak bağlanmıştır. Gazzâlî sûfî yolunun hak yol olduğu hakikatine ulaşmıştır. Bunların tamamını faydalı kitabı *el-Munkız Mine'd-Dalâl*'da özetlemiştir. Bu eserinden sonra da sülûk ve nefis tezkiyesinin en önemli eserlerinden sayılan *İhyâu Ulûmi'd-Din*'i arkasında bırakmıştır.

Geçen merhaleyle birlikte bu merhale tasavvufa dair yazma ve hakikatini anlatma, bir de sülûk, tarikat ve hakikat açısından tasavvufu temsil eden takipçileri açısından tasavvuf çağlarının en iyisi sayılmaktadır.

1.1.2.5. Tarikatlar Etrafında Şekillenen Tasavvuf

Hicri 6 ve 7. Yüzyılda felsefî tasavvuf parladığı gibi sünnî tasavvufta bu süreçte yayıldı ve meşhurlaştı. Sünnî tasavvufun bu ivmesi sûfî tarikatlar olarak bilinen gruplar sayesinde gerçekleşti. Nitekim bu süreçte bazı tasavvuf şeyhleri zuhur etti ve her biri terbiye ve sülûka dair birer metot ve tarikat (yöntem) vazetti. Bu şeyhlerin etrafında müritler toplandı ve tarikatlarını âlemi İslam'ın dört bir yanında yaydılar. Nihayet her tarikat ismi, metodu ve şeyhleriyle meşhur oldu.

Tarikat demek, müridin kendisini irşad eden şeyhi vasıtasıyla izlediği sülûklar, edepler ve ilkeler dizisidir. Cürcânî, tarikatı şu sözlerle tanımlamıştır: “Yüce Allah'a giden yolun sâliklerine özgü olup menziller kat etmekten ve makamlarda yükselmekten müteşekkil bir yoldur.”³²

Tarikatın nisbet edildiği şeyhlerin isimlerine göre tarikat isimleri farklılık göstermektedir. Tarikatlar arasında terbiye, giyim ve zikir metodu açısından farklar

³¹ Mahmud, Abdulkadir, *el-Felsefetu's-Sûfiyye fi'l-İslâm*, Matbaatu'l-Mârife, Kahire 1967, s. 100.

³² Cürcânî, *Tarifât*, s. 183.

vardır ancak tarikatların tek bir amacı vardır, o da; müridlerin sayesinde ahlaklarının düzelip ruhlarının arınacağı bir rûhi terbiyeden geçmesidir. Bu tasavvuf günümüzde de bulunmaktadır ve dünyada en yaygın tasavvuf budur. Şu an yaygın en önemli tarikatlar şunlardır:

1.1.2.5.1. Kadiriyye Tarikatı

Bu tarikat Abdulkadir Geylani'ye (ö. 561-562/1167) nisbet edilmektedir. Gîlân'da neşet etmiş, gençken ilim talebi için Bağdat'a rihle yapmıştır. 33 sene ilim taleb etmiş, bir dönem seyahat etmiş ve sonra da 51 yaşındayken kendisini vaaz ve irşada vermek için Bağdat'a dönmüştür. Etrafında tarikatını her yerde yayan talebelerden binlerce kişi toplanmıştır. Geylani fakih, alim ve vaizdi. Tarikatı şeriat üzere müess etti ve fütursuzluklar içermiyordu. Bu durumdan ötürü İbn Teymiyye Geylani'yi ve tasavvuf tarikatını övmüştür.³³

1.1.2.5.2. Rıfâiyye Tarikatı

Bu tarikat Şeyh Ahmed er-Rıfâî el-Hüseynî'ye (ö. 578/1182) nisbet edilmektedir. Bağdat ve Basra arasındaki Ümm Ubeyd köyünde dünyaya gelmiş, Bağdat yakınlarında vefat etmiş ve Vâsıt'a yakın bir yere defnedilmiştir. Dedesi Ebû Mansûr el-Betâihî'nin yanında sûfî bir çevrede yetişmiştir. Sonra Ebu'l-Fadl el-Vâsitî ve çağının diğer sûfî alimlerinden ilim almıştır. Rıfâî dört büyük kutuptan biri sayılmaktadır. Tarikatı Şam beldeleri, Mısır, Irak ve diğer ülkelerde yaygındır.

1.1.2.5.3. Şâzeliyye Tarikatı

Şeyh Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'ye (ö. 656/1258) nisbet edilen bir tarikattır. Tunus Şâzele'de doğmuş, Mısır'da vefat etmiştir. Mısır İskenderiyye'ye göç etmiş ve orada tarikatı yayılmıştır. En meşhur müridleri Ebu'l-Abbâs el-Mürsî ve Taceddin Atâullah'tır. Şâzeli tarikatının en çok yayıldığı yer Mısır ve Kuzey Afrika'dır. Tarikat buradan Şam beldelerine ve bazı diğer ülkelere intikal etmiştir.

³³ Kilâni, Abdurrazzak, *eş-Şeyh Abdulkadir el-Geylânî*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1994, s. 294.

1.1.2.5.4. Nakşibendiyye Tarikatı

Şeyh Muhammed Bahauddin en-Nakşibend'e (ö. 718/1318) nisbet edilir. Nakşibend Buhara'ya yakın Kasrıârîfân'da doğmuş ve orada vefat etmiştir. İlk hocası Muhammed Bâbâ es-Semâsî'dir. Onun vefatından sora şeyhi Emir Külâl olmuştur. Bu tarikatın temayüz ettiği birçok nokta vardır, en önemlisi şudur; bu tarikat sessiz zikre ve rabîta içermektedir. Türkiye, Hindistan ve ikisi arasındaki mekanlarda ve bazı Arap ülkelerinde yaygındır.³⁴

1.1.2.5.5. Mevleviyye Tarikatı

Mevlâna Celaleddin er-Rûmî'ye (ö. 672/1273) nisbet edilir. Mevlâna Belh'te doğmuş, Konya'da vefat etmiştir. İlmi babasından almış, sonra Şeyh Burhaneddin et-Tirmizi ile beraberliği olmuş ve ondan etkilenmiştir. Ancak onu en çok etkileyen isim Şems-i Tebrîzî olmuştur. Mevleviyye'nin temayüz eden bazı özellikleri vardır, Mevleviyye'ye kendini nisbet eden sanatçılar, müzisyenler ve aydınların bulunması bunlardan biridir. Mevleviyye Anadolu'da çok yaygındır, buradan bazı ülkelere intikal etmiştir. Bu ülkelerden biri de Suriye'dir.³⁵

İslam dünyasından yaygınlaşan daha başka birçok tarikat vardır. Örneğin Afrika'da Tîcaniyye, Mısır'da Bedeviyye ve Desûkiyye, Arnavutluk ve Türkiye'de Bektaşîyye. Ama Suriye ve Şam beldelerinde yaygın olan en mühim tarikatlar kısaca izah ettiğimiz mezkûr tarikatlardır. Bu tarikatların Suriye'deki varlıklarına değineceğimiz zaman bunlar hakkında daha tafsili bilgiler vereceğiz.

Tasavvufun neşetinden bu zamanımıza kadar geçirdiği en önemli merhaleler bunlardır. Tarikatsal tasavvuf günümüzde en yaygın tasavvuf kabul sayılmaktadır. Başlangıcı açısından tarikatsal tasavvuf şeriatla disiplin altında olan mutedil tasavvufun bir uzantısı olsa da zamanın geçmesiyle birlikte içerisinde birtakım değişiklikler ve rotasından sapma durumları olmuştur. Şatahatlar, bidatler, zahirlere ve dışlara tutunma ve tasavvufa ithal edilen bazı düşünceleri alma bunlara örnektir. Tarikatsal tasavvufun şu anki halinde tasavvufun neşetinden günümüze kadar içkin olduğu tüm fikir ve akımları gördüğümüzü söyleyebiliriz.

³⁴ Nakşibendiyye hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hamit Algar, *Nakşibendilik*, İnsan Yay, İstanbul, 2011.

³⁵ Gökcan, *Tasavvuf*, s. 308-314.

1.2. Suriye'de Tasavvuf (Oluşum ve Özellikleri)

1.2.1. Oluşum

Tasavvuf ve ruhî hayat Şam beldelerinde (Suriye ve etrafındaki bölgelerde) ortaya çıkmıştır. Ayrıca Kufe, Basra ve diğer birtakım bölgelerde de oluşum ve varlık göstermiştir. Tasavvufun genel olarak ortaya çıkışıyla ilgili söylenen Hristiyanlık, Gnostisizm, Hint dinleri, Yunan felsefesi ve başka bir takım dış etkilerin mevcudiyeti tasavvuf ve ruhî hayatın Şam'daki ortaya çıkışıyla ilgili de söylenmiştir. Bilhassa Şam beldeleri İslam'ın nüfuzunu görmeden önce Hristiyan'dı. Bazı tarihçilerin ve oryantalistlerin Şam'daki sûfi ve zâhidlerin Hristiyanlık ve Hristiyan ruhbanlardan etkilenmiş olduklarını, onlarla içli dışlı olup bazı şeyler aldıkları, buna ilaveten orada örneğin Temîm ed-Dâri gibi ruhî hayata etki eden bazı kimselerin Hristiyanlık geçmişi olduğunu söylemelerinin sebebi budur. Ancak gerçek şudur ki, bu söylem sahiplerinin söyledikleri mübalağalı ifadelerdir. Zira zühd ve ruhî terbiye İslami öğretilerde mevcuttur, esasları Kur'ân, sünnet, sahabe, tâbiin ve sonrakilerin hayatlarında yer almaktadır. Şam beldelerinde ruhî hayatı oluşuma tesir eden şahsiyetler de Ebu'd-Derdâ, Ebû Süleyman ed-Dârânî ve öğrencileri, İbrahim b. Edhem ve diğerleri gibi safiyâne İslami bir neşet süreci geçiren şahsiyetlerdir. Ruhî hayatta ve tasavvufta tesir sahibi bazı kimselerin Hristiyan bir geçmişe sahip olduklarına dair söylenenler bu bağlamda herhangi bir problem teşkil etmezler. Evet, ruhî hayatın bazı görünümünde ve ahlaki yönlerde birtakım benzerlikler ve bazı âbidlerden nakledilen sülûklarda etkilenme söz konusu olsa da bu İslam'da ruhî hayatın menşeinin Hristiyanlık olduğu anlamına gelmez.³⁶

Şam beldelerinde ruhî hayat ortaya çıktı ancak bu dönemde zühd yahut tasavvuf kelimeleri açıkça zuhur etmedi. Her ne kadar zühd kelimesi bazı zâhidlerin dilinde yer alsa da belirli bir topluluğa veya kavrama delalet eden bir anlam almış değildi.³⁷ Tasavvuf her bölgede geçirmiş olduğu aşamaları bizzat Suriye'de de geçirdi. Evvela zühd aşaması başladı, sonra yeni bir ıstılah olarak tasavvuf ve sûfiyye kavramları ortaya çıkmaya başladı, ardından felsefî tasavvuf, sonra sünnî ve mutedil tasavvufun ihyâsı ve son olarak tasavvufun hâlâ en çok temsil edildiği şekli olan ve içerisinde önceden mevcut olan bütün düşünce veya eğilimlerin yer aldığı tarikat tasavvufu ortaya çıkmıştır.

³⁶ Neşşâr, Ali Sami, *Neşetu'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslâm*, Dâru'l-Meârif, Kahire 1977, s. 283-284.

³⁷ Neşşâr, *Neşetu'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslâm*, s. 303.

Suriye şehirleri tarih boyunca tasavvufun ana merkezi olmuştur, günümüzde de durum böyledir. Dımaşk, Halep, Humus, Hama ve diğer Suriye şehirlerinde sûfilerin içerisinde meclislerini, faaliyetlerini ve zikirlerini yaptıkları tekkeler, zaviyeler veya tarikatlar bulunmaktadır. Tasavvufun geçirmiş olduğu bütün aşamalarda farklı farklı tarikatlarından, muhtelif eğilimlerinden olan kayda değer kişiler Suriye şehirlerinin büyük çoğunluğunda bulunmuştur. Sûfî şahsiyetlerden ve bazı sûfî ricâlinin biyografilerinden bahsettiğimizde bunu açıkça göreceğiz.

Bu sadece belirli bir tarihi süreçle kısıtlı kalmamıştır. Aksine tasavvufun neşetinden günümüze kadar tüm yüzyıllarda durum böyledir. Tabi ki bazı zaman düşüşler ve yükselişler gerçekleşmiştir. Suriye’de tasavvuf Osmanlı zamanında, öncesinde Zengiler, Eyyubiler ve Memlûkler döneminde aktif bir haldeydi. Bu devletlerin sultanlarıyla Şam beldelerindeki sûfî şahsiyetler ve tarikatlar arasında sağlam bir bağ vardı. Şam toplumunda tasavvufun yaygınlaşması, şeyhlerin ve tarikatların nüfuz gücünün gelişmesi tarikat aidiyeti olan kişilerle bu kişilere bizzat devlet yöneticilerinin kendi arasında cereyan eden iç çekişmeler denizinde, öte yandan sünnî ve şîî kuvvetler arasındaki çekişmelerde ve İslam ordularıyla hareket halindeki Haçlı orduları arasında gerçekleşen savaşlar noktasında ihtiyaç duyan yöneticiler arasında bir dayanışma ve birlikteliğe götürmüştür. Bu yüzden sultanlar nezdinden tasavvufun ve sûfilerin konumu yükselmiş, zaviyeler, tekkeler ve dergahlar kurulmuştur.

Rivâyet olunduğuna göre Nureddin ez-Zengî (ö. 596/1174) tüm beldelerde sûfiler için tekke ve dergahlar yaptırmış, bunlara vakıflar bağlamıştır. Ayrıca Zengî sûfî şeyhleri kendisine yakın ediyor ve onları tazim ediyordu. Eyyûbi sultanlarının çoğu böyle tutumlar sergilemiştir. Bunların başında Selahaddin Eyyûbî (ö. 589/1193) gelir. Fakirleri ve sûfileri yanına çağırır veya zaviyelerine onların yanına giderdi. Şeyh Muhammed b. Muvaffak el-Habûşânî (ö. 587/1191) de onun gidip geldiği sûfilerdendir. Memlûk sultanlarında da durum bundan farklı değildi. Onların başında ise Zahir Baybars (ö. 676/1277) gelmektedir. Baybars mutasavvıflarla güçlü bir iletişim içindeydi, önemli işleri, çalışmaları ve savaşlarına dair onlarla görüşürdü. Birçok Memlûklü sultanı bu siyaseti sergilemiştir. Bunlar arasında Sultan Kalâvûn (ö. 689/1290) ve oğlu Eşref Halil (ö.693/1293) de bulunmaktadır.

Tasavvufa özel bir ilgi gösteren Osmanlı hükümdarlarında da bu gidişat süregelmiştir. Zira Osmanlı Devleti halis sûfî mizacına sahipti, tasavvufa, sembollerine,

yerlerine ve öğretilerine özel ihtimam gösterirdi.³⁸ Tasavvuf erbabını yönetimde olduğu tüm merhalelerde yakın tutmuşlardır. Örneğin Şeyh Ebu'l-Hüdâ es-Sayyâdî (ö.1326/1909) bunlardan biridir. Sultan II. Abdulhamid'in bir dönem danışmanlığını yapmıştır, imparatorluğun hüküm merkezlerine yakın tutulurdu, tebaası ve tanıdıkları yoluyla Şam ve Irak'ta Vahhabiliğin yayılmasını engellemek için imparatorluğun verdiği rolü üstlenen biriydi. Bu yüzden es-Sayyâdî'nin Suriye evlatları ve bilhassa kendisinin neşet ettiği bölgedeki insanların kendi yolu üzere sûfî tarikata sülûk etmelerini sağlayan bir konumu olmuştur. Buna ek olarak Ebu'l-Hüda es-Sayyâdî bu insanların askerliğe sevk edilmelerinden muaf olmaları, istihdam ve herhangi bir makama yükselmelerinde aracılık ediyordu. Bu durum onun takipçilerinin artmasına, tasavvufun ve bilhassa kendisinin müntesip olduğu Rıfâî tarikatının onun döneminde Suriye şehirlerinde yaygınlaşmasına ve kökleşmesine katkı sağlamıştır.³⁹

İşte bu şekilde Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar Şam beldeleri ve Suriye toplumu hususi olarak sûfî renge sahip bir toplum olmuştur. Daha sonra sûfî aktiflik ve toplumun esas rengi oluşu geçen yüzyılın başlarıyla birlikte milli ve ırkçı hareketlerin yükselmesi ve bu hareketlere eşlik eden laiklik sirayeti sebebiyle geriledi. Bilhassa Osmanlı Devleti'nin düşüşü ve milli ve ırkçı söylemin ivme kazanmasıyla sûfî hareket de dahil olmak üzere genel olarak İslami hareketler bu durumdan olumsuz etki gördü. Bir başka açıdan ise geçen yüzyıl ve bu yüzyılın içerisinde aralıklı dönemlerde selefi anlayışın etkin oluşu bu anlayıştan etkilenen ve tasavvuf ile sûfî tarikatlara karşı olumsuz bakan çevrelerde tesiri oldu.⁴⁰

Tüm bu zikredilenlere rağmen geçen yüzyılın ikinci yarısında ve şu an ki yüzyılın başlarında Baas rejimi savaşının genel olarak bütün dini akımlar için oluşturduğu boşluğun neticesi olarak tasavvuf ve sûfî tarikatlar Suriye'de yeniden parladı. Baas rejiminin savaşı özel anlamda ister İhvan-ı Müslimin gibi siyasi sahada aktif olan, ister selefi anlayış ve diğer bazı ıslahatçı akımlar gibi aktüel dini konuma yönelik ıslah edici bir yapı taşımasıyla birlikte sadece dini alanda faal olan diye bir ayırım olmaksızın ıslahatçı dini hareketler için bir boşluk yaratmıştır. Bilhassa Baas Partisi altında Esed ailesi ve avanelerinden oluşan Suriye rejimine desteklerini veren şeyhlere alan açmıştır. Bu yüzden rejim bu şeyhleri allayıp pullamakta ve onları dini

³⁸ Avde vd *et-Tasavvuf fî bilâdi's-Şâm, el-Mısbar Araştırma Merkezi*, Dubai 2013, s. 37-38; Ebû Şâme el-Makdisî, *er-Ravdateyn fî ahbâri'd-devleteyn*, Beyrut 1997, Müessesetü'r-Risâle, I, 37.

³⁹ Süveydan, Hasan es-Semmâhi, *Ebu'l-Hüdâ es-Sayyâdî fî âsâri muâsirih*, Dâru'l-Beşâir, Dımaşk 2002, s. 172.

⁴⁰ Avde vd., *et-Tasavvuf fî bilâdi's-Şâm*, s. 48-54.

anlamda uyulacak yegâne kimseler olarak öne sürmektedir. Bu şeyhlerin kahir ekseriyeti Nakşibendiyye tarikatı şeyhi ve aynı zamanda Cumhuriyet müftüsü Ahmed Koftâru gibi sûfî eğilim sahibi kimselerdir. Devletin bu teveccühü nizamın arzu ve tasvip ettiği tasavvufun yayılmasına katkı sağlamıştır. Bu tasavvuf dindarlığı ve Müslümanlığı devlet tarafından izin verilen bir zikir meclisi, kendisine itaatin Allah'a ve şeyhe itaat sayıldığı devlet başkanına büyük itaate hazırlayan; şeyhe körü körüne itaat göstermekle birlikte şeyhinin etrafında toplanan bir cemaatle kısıtlamaktadır. İşte tüm bunlar diğer akım ve anlayışlardan oluşan boşluğun gölgesinde, bilhassa da birçok dini şahsiyet ve din âliminin hicret etmesine, hapsedilmesine ve öldürülmesine yol açan seksenler hadiselerinden sonra olmuştur.

2011 yılının baharında Suriye'de devrimin başlamasına kadar vaziyet böyle devam etti. Bu devrimden sonra tasavvuf yavaş yavaş bazı şehir ve taşralarda yüksek ölçüde geriledi. Bunun iki sebebi vardı: Rejimi destekleyen tarikatların bazı şeyhlerinin tutumları ve bu tarikatlarla savaşılan ister sûfî olsun veya olmasın kendilerine metodsallık anlamda aykırı olanlara baskı uygulayan IŞİD ve el-Nusra gibi örgütlerin gelmesidir. Rejimin yanında durmayı mazlumun karşısında zalimin yanında yer almak olarak gören bazı tabileri içinde dahi tasavvufun gerilemesine ve şeyhlerini daha düne kadar babalarından daha yakın gören müridlerin şeyhlerine güvenmemeleri ve onlardan uzaklaşmalarının sebebi budur.

Fakat buna rağmen sûfî tarikatlar yok olmamış ve esamesi okunmaz hale gelmemiştir. Aksine bilhassa Esed rejimi kontrolünde olan ve şeyhlerinin fikirlerinin Suriye rejiminin resmi tutumuna uyduğu şehirler veya Esed rejimi kontrolünde olmayan ama el-Nusra Cephesi ve diğer selefi örgütlerin hâkimiyetinde de bulunmayan şehir ve taşralarda olmak üzere Suriye şehirlerinde aktifliği hâlâ devam etmektedir.

Bu anlattıklarımıza binaen şunu söylememiz yerinde olacaktır: Tasavvuf dini ve kültürel toplumun yapı taşlarından biri olarak devam etmektedir, farklı etkenlerden dolayı bazen zayıflar, bazen güçlenir, ancak ilerde gelecek konu ve başlıklarda göreceğimiz üzere birtakım fikirler, uygulamalar ve şahıslar çerçevesinde devamlılık göstermektedir.

1.2.2. Şam Ekolünün En Önemli Özellikleri

İslam ülkelerinde bulunan her bir sûfî ekolün kendisini diğer ekollerden ayıran özel meziyetleri vardır. Bu o meziyetlerin diğer ekollerde bulunmadığı anlamına

gelmez. Ancak bu meziyetlerin o bölgedeki varlık ve görünümü diğerlerine oranla daha yüksektir. Bu yüzden bunlar o bölgeyi diğerlerinden ayıran meziyetler olmuştur. Bir açıdan durum dediğimiz gibidir, bir başka açıdan ise; bu özelliklerin o ekolde bulunması o ekolün diğer özellik ve hasletleri barındırmamasını ifade etmez. Ancak geride de denildiği gibi bu meziyetler diğer bölgelere göre o bölgenin sûfîlerinde bilhassa da ilk temsilcilerinde daha baskın gözlemlenmektedir. Bu yüzden bizim bazı meziyetlerden söz etmemiz başka meziyet ve özelliklerin bulunmasına ters düşmez, aksine bu özelliklerin daha çok olduğuna işaret eder. Öyle ki bu meziyetler o ekolü tanıtan spesifik tanıtıcı yüzü olmuş, o ekol artık onunla bilinir hale gelmiştir. Aşağıda serimlenecek maddeler Şam beldelerindeki en bariz ruhi özellikleridir.

1.2.2.1. Açlık

Şam'ın ilk âbidleri el-Cûiyye (açlar) ismiyle maruf olmuştur. Kelâbâzi şöyle der: “Zaruri olduğu için yemekten sadece vücutlarını ayakta tutacak kadarını yedikleri için Şam'da bulunan sûfîleri Cûiyye diye isimlendirmişlerdir.”⁴¹ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s) de şöyle buyurmuştur: “Ademoğluna belini doğrultacak az lokmalar yeter. Eğer mutlaka yemesi gerekiyorsa midesinin üçte birini yemeğe, üçte birini içeceğe, üçte birini de nefesine ayırsın.”⁴²

Bazı araştırmacıların tespitine göre nasıl ki Kufe'de yün zühdün şiarıysa Şam'da da açlık zühdün şiarıydı. Basra'da ise zühdün şiarlarının en barizleri arasında sevgi ve ağlamaktır. Bu biraz garip gelebilir. Ancak şu bilinince gariplik ortadan kalkar; Şam hiçbir insanın aç kalmadığı bir yerdi. Bu yüzden açlık zühd ve sûfî ruhsal hayata girişin alametiydi.⁴³

Ka'b el-Ahbâr (ö. 32/652) açlığa ve açlığa teşvikle ilgili İsrailiyat ürünü rivayetleri zikretmesi sebebiyle nefsi terbiye ve tezkiye vesilesi olarak açlığa davet edenlerin ilklerinden kabul edilmektedir. Bu rivayetlerden birisi Ka'b'ın şu sözüdür: “Ben bu ümmette ruhbanlık mertebesinde olan, kalpleri nur üzere, dilleri hikmet nuruyla konuşan, meleklerin gayretlerine ve Allah sevgisine bağlılıklarına şaşırdıkları bir topluluğun vasfını biliyorum.” Denildi ki: “Ey Ebu İshak onlar kimdir?” Dedi ki: “Onlar Allah için kendilerini aç ve susuz bırakan bir topluluktur. Kıyamet günü şöyle

⁴¹ Kelâbâzi, Muhammed b. İbrahim, *et-Tearruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Mektebetu Hancı, Kahire 1994, s. 6

⁴² Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Thk, Ahmed b. Şuayb, el-Bendârî ve Hasan Seyyid Kısrevî, Dâr'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1991, IV, 178.

⁴³ Şîbî, Kâmil Mustafa, *es-Siletu Beyne't-Tasavvuf ve't-teşeyyu*, Dârul-Meârif, Kahire 1958, s. 312-313.

nida edilir: “Açlık ve susuzluk erbabı kalksın.” Daha sonra onlar saflar arasında bulunurlar ve bir benzerini gözlerin görmediği kulakların işitmediği kurulu bir ziyafet sofrasına getirilirler. İnsanlar hesapla meşgulken onlar o sofrada otururlar.”⁴⁴

Açlık düşüncesi Şam sûfilerinin geneli katında önem taşımaktadır. Bu yüzden bu düşünce onların kavillerinde çokça dile getirilmiştir. Ebû Süleyman ed-Dârânî şöyle demiştir: “Dünyanın anahtarı tokluk, ahiretin anahtarı ise açlıktır. Allah sevdiğine de sevmediğine de verir. Açlık Onun katında stoklanmış hazineler içindedir. Onu sadece hassaten sevdiklerine verir. Akşam yemeğimde bir lokmayı terk etmem bana onu yiyip geceyi sonuna kadar ibadetle geçirmemden sevimlidir.”⁴⁵ Mekhul eş-Şâmi (ö. 112/730) şöyle demiştir: “Farzlardan sonra en faziletli ibadet açlık ve susuzluktur.”⁴⁶

Öğrencisi Ahmed b. Ebu'l-Havâri'ye (ö. 230/844) canı istediğinde ekmek yememesini tavsiye ediyordu. Açlık kendilerine kolay gelsin diye öğrencilerine de şunu tavsiye ederdi: “Az açlık, az gece uykusuzluğu ve az soğuk sana dünyayı basitleştirir.”⁴⁷ Kasım b. Osman el-Cûi (ö. 248/815) açlık düşüncesini benimseyen ve buna davet eden Şam âbidlerinden kabul edilir. Bu husustaki sözlerinden birisi şudur: “Dünyaya karşı zühhd müdeye karşı zühddür. Midene sahip oldupun kadar zühde sahip olursun.”⁴⁸ Mudâ b. İsa eş-Şâmi (ö.210), Abdulaziz b. Umeyr ve bunlar dışındaki kimseler gibi Şam âbidlerinin birçoğunda açlık fikri kendini göstermiş ve devam etmiştir.

Şam ekolünün açlığı kendilerine şiar edinmesinin birçok sebep ve etkenleri vardır. Bunlardan biri birçok nebevi hadiste ve selef tavsiyelerinde yer alan, yemekte itidalli olmaya teşvik eden dini etkendir. Nitekim bir hadiste şu ifade yer almaktadır: “Ademoğluna belini doğrultacak az lokmalar yeter. Eğer mutlaka yemesi gerekiyorsa midesinin üçte birini yemeğe, üçte birini içeceğe, üçte birini de nefesine ayırsın.” Bir başka etken ise Emeviler döneminde yayılan lüks sosyal çevre, fethedilen yerlerin artması ve ganimet çokluğudur.⁴⁹

⁴⁴ Ebu Nuaym el-İsfahâni, *Hilyetu'l-Evliyâ, Dâr'l-Kitabi'l-Arabi*, Beyrut 1405, V, 381-382.

⁴⁵ İbnu'l-Cevzi, Abdurrahmân b. Alî, *Sıfatu's-Safve*, Thk. Mehmed Fâhûri ve Muhammed Kalâci, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1979, IV, 223.

⁴⁶ Ebu Nuaym el-İsfahâni, *Hilyetu'l-Evliyâ*, V, 181.

⁴⁷ Ebu Nuaym el-İsfahâni, *Hilyetu'l-Evliyâ*, V, 181.

⁴⁸ Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Alî, *Kûtu'l-Kulûb*, thkk. Keyyâlî Âsım, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, I, 419.

⁴⁹ Avde vd., *et-Tasavvuf fi Bilâdi's-Şam*, s. 14.

1.2.2.2. Endişe ve Hayret

Hayret, Allah hakkında ümitsizliğe düşmekle beklenti, rıza ve korku, tevekkül ve ümit arasındaki bir makamdır. Ebu Nasr es-Serrâc şöyle der: “Hayret düşünmeleri, tefekkürleri ve huzurları esnasında ariflerin kalbine gelen bir sezgidir. Onları düşünce ve fikirden alıkoyar.” el-Vâsiti de şöyle demiştir: “Hayret sezgisi hayretten, yüz çevirme sekinetinden daha değerlidir. Hayret isteğine ulaşmada ümitsizlik ve beklenti arasında ariflerin kalbini saran bir çatışmadır. Onları erişmeye dair ümitlendirmez ki ümide kapılmasınlar, istemeye dair ümitsizliğe sevk etmez ki rahat etsinler, işte tam bu sırada hayrete düşerler. Sûfilerden birine marifet soruldu, dedi ki: “Önce hayrete düşmek, sonra bağlılık, sonra iftikar sonra da hayret.” Birisi şöyle demiştir:

Ey hakkında hayrete düşenlerin rehberi

Senin hakkında hayrete düştüm tut elimden⁵⁰

Endişe ve hayret Şam âbidlerinde Kufe ve Basra’da olandan daha çok hakimdi. Muhtemelen Şam’daki âbidler yöneticilerin işleri ehlinden aldığına kesin kanaat getirmişlerdi ancak aynı zamanda bu yöneticiler İslam’ı müdafaa ediyor, yayıyor, ülkeleri fethediyor ve ganimetler alıyordu. Bu yüzden endişe onlarda hâkim oldu. Zâhid halife Ömer b. Abdulaziz’in hayatında da mutlak zühde erişinceye kadar endişe ve hayret hakimdi.⁵¹

Bu endişe hilafet ve emirlikten geri duran bazı Emevi yöneticilerinde de etki gösterdi. Tarihçiler bu yöneticiler arasında zâhid Ömer el-Maksus’tan etkilenen ve Ali b. Ebi Talib’i sevdiği nakledilen Muaviye b. Yezid’i (ö. 64/684) saymaktadırlar. Muaviye endişe ve hayret içerisindeydi, bu yüzden emirliği terketti ve zühde tutundu. Halid b. Yezid’in (ö. 85/704) de zühd hayatına girdiği söylenmektedir. Aynı şekilde Mütezilenin kendisini dindarlığı açısından Ömer b. Abdulaziz’den (ö. 85/704) daha üstün saydığı Yezid b. el-Velid (ö. 101/720) de bu kimselerdendir.⁵²

1.2.3. Suriye ve Şam Beldelerindeki Sûfî Şahsiyetler

Oluşumundan beri ve ardı ardına geçirdiği merhaleler içerisinde tasavvuf ile farklı ve muhtelif ekolleri ile tarikatların çoğu Şam beldelerinde ortaya çıkmıştır. Yahut bunlar Şam beldelerini kendilerine vatan seçmişlerdir. Sûfî çevrelerde namı olan

⁵⁰ Serrâc, *el-Lüma*, s. 421.

⁵¹ Neşşâr, *Neşetu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam*, III, 288.

⁵² Mesûdi, Ali b. el- Hüseyin, Murûcu'z-Zeheb, el-Mektebetu's-Şâmîle, y.y. ts. I, 446.

şahsiyetler çağlardan beri ya Suriye’de ortaya çıkmış ya da yerleşip yaşamak için Suriye’ye göçmüştür.

Muhtemelen bu şahsiyetleri Suriye’de ikamet etmeye cezbeden şey dini bilinçte Şam beldelerinin sahip olduğu üstünlük ve konumdur. Zira Şam’ı âbidleri ve zâhidleri oraya gidip yerleşmek veya en azından ziyaret etmeye teşvik eden faziletler ve hasletlerle anlatan birçok hadis bulunmaktadır. Nebevi hadis kitaplarına muttali olan bir kimse muhtemelen içerisinde Şam ehlinin faziletleri yer alan ve Şam’a dair anlatılan meziyet ve has özellikleri açıklayan onlarca hadisi ihtiva eden tam bir konu başlığı görecektir.

Şam’ın faziletlerini anlatan hadislerin ve rivayetlerin birçoğu genel şekilde olsa da bu hadislerden bazılarının sûfiler indinde ayrı bir özelliği ve yeri vardır. Çünkü bu rivayetler Sûfî kavram dünyasında itibarı olan bazı konulara değinmektedir. Bu bağlamdaki en önemli hadislerden biri Abdallar hadisidir. Hz. Ali diyor ki: Rasulullah (s.a.s)’i şöyle derken işittim: “Abdallar Şam’da olacaklar. Onlar kırk kişidir. Her biri öldüğünde Allah onun yerine başka birini getirir. Yağmur onlar sayesinde yağar, onlar sayesinde düşmana karşı zafer kazanılır, Şam ehlinden bela onlar sayesinde savrulur.”⁵³

Tabakât kitaplarının Şam ehlinden olan sûfilerle dolu olduğunu görmekteyiz. Beldelere göre tabakât telif edenlerden bazıları onlara özel sadece onlardan bahseden bölümler kaleme almışlardır. Örneğin İbnu’l-Cevzi’nin *Sıfatu’s-Safve*’de yaptığı gibi. Nitekim o Şam ehlinden seçkinleri zikretmiş ve her birinin zamanına göre onları yedi tabakada ele almıştır. Aşağıdaki şekilde tertip etmiştir:

Birinci tabaka: Bunlar tabiin ve sonrakilerdir; Amr b. el-Esved es-Sekûni, Ebu Abdullah es-Sanabihi, Yezid b. el-Esved, Şurahbil b. es-Simt b. el-Esved, Ka’b el-Ahbâr b. Mâtî’, Ebu Osman el-Hemedâni, Abdullah b. Muhayriz, Ebu Müslim el-Havlâni.

İkinci tabakadan olanlar: Racâ b. Hayve, Abdurrahman b. Yezid b. Muaviye, Halid b. Ma’dân el-Kelâi, Ubâde b. Nüsey el-Kindi, Abdullah b. Ebi Zekeriyya el-Huzâi.

Üçüncü tabakadan olanlar: Bilal b. Sa’d, Umeyr b. Hâni, Ebu Abdirrâb Ubeyde b. el-Muhacir.

Dördüncü tabakadan olanlar: Ebubekir b. Abdullah b. Ebi Meryem el-Ğassâni, Ebubekir Hassan b. Atiyye, Ümeyye eş-Şâmi.

⁵³ İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetu’r-Risâle, Y.y. 1999, II, 231.

Beşinci tabakadan olanlar: Ebu Süleyman ed-Dârâni, Abdulaziz b. Umeyr, Mervan b. Muhammed.

Altıncı tabakadan olanlar: Mudâ b. İsa, Ebu Kerime el-Abdi, Beşir et-Taberi.

Yedinci tabakadan olanlar: el-Kâsım b. Osman el-Cûi, Ahmed b. Ebu'l-Havâri, Muhammed b. Semura es-Sâih, Ebu Abbâd eş-Şâmi, Ali b. el-Feth el-Halebi, Ali b. Abdulhamid el-Ğadâiri, Câbir er-Rahabi, Ebu Ubeyd el-Busri, Ebubekir el-Hilâli.

Aynı şekilde İbnu'l-Cevzi Cebele, Rakka ve diğer Şam beldelerinin ehlerinden de bahsetmiştir.⁵⁴ Onun dışındaki alimler bu metottan başka şekilde tabakât kitapları telif etmişler ve eserlerinde her tabaka ve zamandaki Şam âbid ve zâhitlerini zikretmişlerdir.

Sûfilerin Suriye bölgesi uzantısı üzerindeki bu geniş coğrafyada yayılmaları Şam beldelerinin çok erken vakitlerden beri sûfî seyahatlar ile cihadi seyahatlerin odak noktası olduğunu imlemektedir.⁵⁵ Şam beldelerinin bu rolü devam etmiş, tüm tarihi merhaleler ve dönemler boyunca meşhur sûfî şahsiyetleri ve sûfî eğilimlerle tarikatların tamamını ortaya çıkarmıştır. Bu bölümde Şam tasavvufundaki en meşhur şahsiyetlerin biyografilerini serimlediğimizde bu konu açıklığa kavuşacak. İleriki bölümlerde Suriye'deki Sûfî Tarikatlar konusuna temas ettiğimizde bazı başka şahsiyetleri de söz konusu edeceğiz.

Biz Şam beldelerinde ruhi hayata dair etkisi bulunan şahsiyetlerden bahsediyoruz. Dolayısıyla bizler bu alanda en büyük etkisi bulunan ve Dımaşk'a gelmiş bazı sahabe ve tabiine de değinmeden geçmeyeceğiz. Bu husus sadece yeni bir terim olarak tasavvufun çıkmasından sonrakilerle kısıtlı değildir. Zühd merhalesinin tasavvuftan önce olduğunu ve ön ayaklığını yaptığını anlatmıştık. Şam beldelerini fetheden veya fetih sonrası öğretici, okutucu ve kadı olarak gelen sahabeler bu konuda en büyük etkiye sahiptir. Bu sahabilerin başında Ebu'd-Derdâ gelmektedir.

1.2.3.1.Ebu'd-Derdâ'nın Şam Ekolüne Etkisi

Önder imam, Dımaşk kâdısı ve Rasulullah'ın sahabisi Ebu'd-Derdâ Uveymir b. Zeyd (Uveymir b. Amir olduğu da söylenir), ümmetin bilgisi ve Dımaşk kurralarının efendisi.⁵⁶

⁵⁴ İbnu'l-Cevzi, *Sıfatu's-Safve*, IV, 198, 244.

⁵⁵ Avde vd. et-*Tasavvuf fi Bilâdi's-Şam*, s. 17.

⁵⁶ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût ve heyet, Müessesetu'r-Risâle, y.y., t.s. III, 294.

Ebu'd-Derdâ Bedir gazvesinde Müslüman olmuştur. Uhud'a ve ondan sonraki gazvelere katılmıştır. Ö7mer b. Hattan onu muallim ve kâdı olarak göndermiştir. Vefatına kadar Dimaşk'te kâdı ve muallimliğe devam etti. Sahabenin alim, âbid ve kâdilerindendi. Mesrûk şöyle demiştir: “Rasulullah'ın (s.a.s) ashâbıyla yakından birlikteliğim bulundu ve onların ilimlerinin altı kişide birleştiğini gördüm: Ömer, Ali, Abdullah, Muaz, Ebu'd-Derdâ ve Zeyd b. Sâbit.”⁵⁷ Ebu Zer Ebu'd-Derdâ'ya şöyle demiştir: “Yeryüzü ve gök kubbe senden daha âlimini barındırmamıştır.”⁵⁸

İslam'a girmesinden itibaren Ebu'd-Derdâ'nın hayatı zühd merkezli -sûfice- bir akışa geçti. Kendini ibadete vermeyi ticaretle meşgul olmaya tercih etmiştir. Nitekim kendisi İslam'dan önce tüccardı, Müslüman olduktan sonra ticaretle ibadeti bir arada yapmayı deneyip güç yetirememesinin ardından kendisini tamamıyla ibadete verdi. Bir sözünde şöyle demektedir: “Ben bisetten önce tacirdim, İslam geldikten sonra ticaretle ibadeti bir araya getirdim ama onlar bir arada durmadılar. Ben de ticareti bıraktım ibadete tutundum.” Ancak o insanların hepsini kendi tutumuna teşvik etmemiş ve insanları ticaret ile işten nehyetmemiştir. Ebu'd-Derdâ şöyle der: “Ben Allah alışverişi helal, faizi haram kılmamış demiyorum. Ancak ben ticaretin ve alışverişin Allah'ı zikretmekten alıkoyamadığı kimselerden olmak istiyorum.”⁵⁹ Çalışmayı terk edip tamamıyla ibadete adanmada ihtilaf edilmiştir. Sûfiler içerisinde bunu tevekkül sayan vardır. En efdal olanın ikisini aynı anda yapmak olduğunu söyleyen de vardır. Zehebi'nin yukarıda Ebu'd-Derdâ'dan nakledilen sözüne şu yorumu yaptığını görmekteyiz: “Derim ki: Efdal olan mücadele göstererek bu iki işi bir arada yapmaktır. Ebu'd-Derdâ'nın söylemiş olduğu selefden ve sûfilerden bir grubun yoludur. İnsanların bu hususta mizaçlarının muhtelif olduğunda şüphe yoktur. Bazıları bunları bir arada yapmaya güç yetirir, tıpkı Ebubekir es-Sıddık, Abdurrahman b. Avf, Abdullah b. Mübarek gibi. Bazıları ise güç yetiremez ve biriyle yetinir. Bazıları evveli emirde yapabilir ama sonra aciz düşer, bazıları da tam aksi olur. Bunların hepsi de caizdir ancak eş ve aile haklarının mutlaka gözetilmesi gerekir.”⁶⁰

Ancak Ebu'd-Derdâ'nın kendisini ibadete vermesi hayattan ayrı durup evinde oturma merkezli bir şey değildi. Zira o Rasulullah (s.a.s)' Kur'ân'ı okumuş ve sağlamca kavramıştı. Rasulullah hayattayken Kur'ân'ı cemedan az sayıdaki sahabeden birisiydi.

⁵⁷ İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî', *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thkk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut 1968, II, 351.

⁵⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, III, 301.

⁵⁹ Ebu Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetu'l-Evliyâ*, I, 210.

⁶⁰ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, III, 296.

Vefat edinceye kadar da Kur'ân'ı okutma ve öğretme ile meşgul olmuştur. İnsanlar gelip onun tedrisatında Kur'ân okumuş ve birçok insan ondan ilim almıştır. Buna ilaveten vefatına kadar Dimaşk kadılığı görevini yürütmüştür. Dimaşk kâdıları içerisinde ismi ilk zikredilen odur.⁶¹

Ebu'd-Derdâ'nın ruhi hayatına dair bir başka çehreyi de şu meşhur hadiste gözlemlemekteyiz: "Peygamber (s.a.s) Selman ile Ebu'd-Derdâ'yı kardeş yaptı. Selman Ebu'd-Derdâ'yı ziyarete geldi ve eşini eski elbise giymiş bir halde gördü. Ona "nedir bu halin?" diye sordu. Kadın dedi ki: "Kardeşin Ebu'd-Derdâ'nın dünyaya ihtiyacı yok." Ebu'd-Derdâ geldi ve Selman'a yemek yapıp getirdi. Selman dedi ki: "Sen de ye." Ebu'd-Derdâ "ben orucum" dedi. Selman "Sen yemedikçe ben de yemiyeceğim" dedi. Ebu'd-Derdâ da yedi. Gece olunca Ebu'd-Derdâ namaz kılmaya gitti. Selman "uyu" dedi, o da uyudu. Sonra bir daha namaz kılmaya gitti. Selman "uyu" dedi. Gecenin son üçte biri olunca Selman "şimdi kalk" dedi. Ardından beraber namaz kıldılar ve Selman ona şöyle dedi: "Rabbinin sende hakkı var, nefsinin sende hakkı var, ailenin sende hakkı var. Her hak sahibine hakkını ver." Peygamber (s.a.s)' geldi ve durumu ona anlattı. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Selman doğru söylemiş."⁶²

Bu hadis nefisle cihad ve nefse çektirmeye, mübahları terketmek veya azaltmaya dair mübalağa metodunu imlemektedir. Ebu'd-Derdâ'nın eşinin iş elbisesi gibi eski bir elbise giymiş olmasının görülmesi örtünün farz kılınmasından önceydi. Ümmü'd-Derdâ'nın "Kardeşin Ebu'd-Derdâ'nın dünyaya ihtiyacı yok" sözü onun zühdde mübalağa etmesine, dünya işlerini ve onlardan faydalanmayı terkettiğine delalet etmektedir. Bu nefislerini terbiye etmelerinin ve nefislerine karşı cihad etmelerinden sonra birçok sûfînin izlediği bir yoldur. Sûfîlerin delil getirdiği sözlerin tarzına çokça benzeyen ve bu anlama işaret eden birçok söz bulunmakta. Ebu'd-Derdâ'dan şu söz nakledilmiştir: "Şu üç şey olmasaydı bir an bile dünyada kalmak istemezdim; gündüz ortalarındaki susuzluk, gece vakti secde ve meyvelerin güzelini seçildiği gibi sözün güzelini seçen topluluklarla oturmak." Ebu'd-Derdâ sürekli tesbihte bulunurdu, kendisine "günde kaç defa tesbih ediyorsun?" diye soruldu, dedi ki: "Parmaklarım hata etmiyorsa yüz bin tesbih."⁶³

Ebu'd-Derdâ insanlara zühd hayatını, verayı, nefis terbiyesi ve tezkiyesini insanlara hatırlatmaya çok düşküdü. Bu yüzden Dimaşk halkını lüks yaşantıya geçmiş,

⁶¹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, III, 294-295.

⁶² Buhâri, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmi'u's-Sahih*, thk. Mustafa Elbuğa, Dâru ibn kesîr, Dimaşk 1987, "Sun'u't-Taâm ve't-tekellüfi li'd-dayf", V, .2237, nr: 5788.

⁶³ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, III, 305.

kendilerine ganimetler gelmiş ve dünyanın onlara yönelmiş bir halde olduğunu gördüğünde onlara nasihat etti ve öğütte bulundu: “Ey Dimaşk halkı! Sizler dinde kardeşlerim, diyarda komşularım ve düşmanlara karşı destekçilerimsiniz. Ben sizi neden sevmeyeyim ki? Benim cephanem size değil başkalarındır. Bu hal nedir; alimlerinizin gittiğini, cahillerinizin ise öğrenmediğini görüyorum. Size garanti edilene yöneldiğinizi, emrolunduğunuz şeyleri ise terk ettiğinizi görüyorum. Şunu iyi bilin; geçen kavimler sağlam yapılar inşa ettiler, çok mal topladılar, uzun emellerde bulundular. Sonrasında ise yapıları kabir, emelleri aldanış, beklentileri helak oldu. Sizler muhakkak öğrenin ve öğretilin. Zira alim ve öğrenen ecirde eşittir. Onlardan sonra insanlarda hayır yoktur.”

Ebu'd-Derdâ onlara amel ve itaatin olmazsa olmaz olduğunu hatırlatıyordu: “Kul Allah’a itaat ettiğinde Allah onu sever. Allah onu sevdiğinde insanlara da onu sevdirebilir. Allah’a karşı masiyet işlediğinde Allah ona buğz eder. Allah ona buğz ettiğinde insanları da ona buğz ettirir.”⁶⁴ Ebu'd-Derdâ sürekli düşünürdü. Ümmü'd-Derdâ'ya Ebu'd-Derdâ'nın en faziletli amelinin hangisi olduğu soruldu. Dedi ki: “Tefekkür ve ibret almak.” Ebu'd-Derdâ da şöyle demiştir: “Bir anlık tefekkür gece namazından hayırlıdır.”⁶⁵

Tavsiyelerinde sabır, rıza ve tevekkül makamlarına işaret etmiş ve şöyle demiştir: “İmanın zirvesi hükme sabır, kadere rıza, ihlaslı tevekkül ve Yüce Rabbe teslim olmaktır.”⁶⁶

İslam'ından vefatına kadar Ebu'd-Derdâ'nın hayatını bu seyrinde görüyoruz. Onun hayatı Şam'da ve çevresinde zühd ve tasavvuf hayatında etki bırakan ahlaki ve ruhi değerlerle doluydu. Bu yüzden sûfilerin birçok makam, hal ve amelde delil getirdikleri sahabelerden birisidir.

Ebu'd-Derdâ ölümüyle sonuçlanan hastalığına duçar iken arkadaşları yanına geldi ve şöyle dedi: “Neyden şikayetçisin?” Dedi ki: “Günahlarımdan şikayetçiyim.” Dediler ki: “Neyi arzuluyorsun?” Dedi ki: “Cenneti arzuluyorum.” Dediler ki: “Sana doktor çağırmayalım mı?” Dedi ki: “Beni yataklara düşüren doktordur.” İsmail b. Ubeydullah'ın Ümmü'd-Derdâ'dan aktardığına göre Ebu'd-Derdâ sekerat haline girdiğinde şöyle demeye başladı: “Kim bu günüm gibisi için amel ediyor, kim bu anım gibisi için amel ediyor?” Vâkıdî'nin belirttiğine göre Hz. Osman'ın hilafet döneminde

⁶⁴İbnu'l-Cevzi, *Sıfatı's-Safve*, I, 628-629.

⁶⁵ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilye*, I, 208-209.

⁶⁶ İbnu'l-Cevzi, *Sıfatı's-Safve*, I, 635.

h. 32 yılında vefat etmiştir. Vâkıdî dışındaki tarihçiler onun h. 31 yılında vefat ettiğini söylemiştir.⁶⁷

1.2.3.2. Ka'b el-Ahbâr

Ka'b b. Mâti', künyesi Ebû İshaktır. Himyer Zûruayn'dandır. Önceden Yahudiydi, daha sonra Müslüman oldu ve Medine'ye geldi. Ardından Şam'a geçti ve Humus'ta ikamet etti, vefatı da orada oldu. İbnu'l-Cevzî onu Şam halkının seçilmişleri arasında zikretmiştir.⁶⁸ Müslüman olduktan sonra Rasulullahın ashabıyla birlikte oturmuştur. O sahabilerden sünnetleri öğreniyor, sahabiler de ondan İsraili kitaplara dair bilgiler öğreniyordu. Zira Ka'b Yahudilerin kitaplarını iyi biliyor, onlar içerisinde hangisinin sıkıntılı hangisinin sahih olduğuna dair marifet sahibiydi. Birçok israiliyat ve Ehl-i kitap bilgisi rivayet eden Ehl-i kitap alimlerinden birisiydi. Ondan Ebû Hureyre, İbn Abbâs ve Muaviye rivayette bulunmuştur. Bu durum hadis mustalahında "sahabinin tabiinden rivayeti" diye isimlendirilir ve oldukça nadirdir.⁶⁹ Ka'b sahabeden Kur'ân ve sünneti öğrenmiştir. Ka'b'ın rivayetlerinde İslam akidesine ters düşen şeyler yoktur, zira o sahabenin içerisindeydi. Rivayetlerinin çoğu peygamber kıssaları, eski ümmetlerin haberleri, vaazlar, terğib ve terhib rivayetleri ve İslam akidesine muhalif şeylerin bulunmadığı bazı gaybi meseleler hakkındadır.

Ka'b el-Ahbâr zühd ve tasavvufun birçok özünü taşımış veya zühd ve tasavvuf tarihçileri bunları ona yüklemiştir.⁷⁰ Bu, içerisinde sûfilerin anlattıkları ve benimsemiş oldukları makam, hal ve amellere benzeyen şeylerin içerisinde geçtiği israiliyat rivayetleri yoluyla gerçekleşmiştir. Bu rivayetlerde geçen sözcükler daha sonra sûfilerin kullandığı sözcüklere benzemektedir. Bu sözcüklerden bazılarının serimlenmesinin konuya açıklık getireceğini umuyoruz.

Mesela bazı rivayetler yoluyla açlığa -açlık geride geçtiği üzere Şam âbidlerinin temayüz ettiği özelliklerdendir- davet etmiş ve şöyle demiştir: "Ben bu ümmette ruhbanlık mertebesinde olan, kalpleri nur üzere, dilleri hikmet nuruyla konuşan, meleklerin gayretlerine ve Allah sevgisine bağlılıklarına şaşırdıkları bir topluluğun vasfını biliyorum." Denildi ki: "Ey Ebu İshak onlar kimdir?" Dedi ki: "Onlar Allah için kendilerini aç ve susuz bırakan bir topluluktur. Kıyamet günü şöyle nida edilir: "Açlık

⁶⁷ İbnu'l-Cevzî, *Sıfatu's-Safve*, I, 641.

⁶⁸ İbnu'l-Cevzî, *Sıfatu's-Safve*, IV, 203.

⁶⁹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, IV, 488.

⁷⁰ Neşşâr, *Neşetu'l-Fikri'l-Felsefi*, III, 293.

ve susuzluk erbabı kalsın.” Daha sonra onlar saflar arasında bulunurlar ve bir benzerini gözlerin görmediği kulakların işitmediği kurulu bir ziyafet sofrasına getirilirler. İnsanlar hesapla meşgulken onlar o sofrada otururlar.”⁷¹

Yine bu konuda şunu rivayet etmiştir: “Ey Musa, onlar benim katımda olana rağbet ettikleri için kendilerine helal kıldığım yemeği terkederek en yüce dereceye ulaştılar. Onların dünyadaki yaşantısı küçük ekmek parçacıkları ve eski elbiseydi. Dünyadan ümitlerini kestiler, dünya da onlardan ümitlerini kesti. Onların bana en yakını ve en sevimlisi en susuz ve en aç olanıdır. Ey Musa, hiç kimse bana aç ve susuz kalmış bir ciğerden daha faziletlisiyle yaklaşmış değildir. Ey Musa açlığın benim nezdimdiki tek sevabı cennettir. Ey Musa, sabır ve tevekkül göster. Zira bu benim nezdimdiki en şerefli ameldir. Ey Musa, her kim benden korktuğu için dünyada aç ve susuz kalırsa ahirette doyar ve suya kanar. Ey Musa, İsrailoğulları’na söyle; yağ ve et günahları sebebiyle az yemekle yaklaşsınlar. Zira az yemek bana en sevimli gelen şeydir. Ey Musa, onlarla arkadaşlık eden ve onların bana en yakınlarının arkadaşlık ettiği kişiye müjdeler olsun. Benim en nefret ettiğim insan benden korktuğu için aç ve üryan olan kişiye buğzeden kimsedir.”⁷²

Zühdden de bahsetmiş ve şöyle demiştir: “Zâhid mümin ve salih kul hesaptan güvendedir. Onlara müjdeler olsun; Allah onları diyarlarında ne a’lâ korur. Allah mümin bir kulunu sevdiğinde onun cennette derecelerini yükseltmek için dünyayı ondan uzaklaştırır. Kafir kuluna buğzettiğinde onu cehennemın en diplerine yerleştirmek için dünyayı ona verdikçe verir.” Sabır ve fakr makamı ile bu makam erbabından da bahsediyor ve şöyle diyor: “Allah sabreden, fakirliğe rıza gösteren kullarına şöyle der: “Müjdenizi alın, üzülmeyin. Çünkü şayet dünya sizin için benim katımda olanların yanında sivrisinek kanadı kadar etseydi onlara dünyadan hiçbir şey vermezdim.”

Allah korkusundan ve Allah korkusundan ağlamaktan bahsetmiş ve şöyle demiştir: “Gök damlası yere düştüğünde göğe dönmedikçe Allah korkusundan ağlayan ve gözyaşları yere damlayıp akan kişiye asla cehennem isabet etmez.” “Gözyaşlarım üzerime ve cübbeme akıncaya dek ağlamam altından bir dağı infak etmemden bana daha sevimlidir.” Zikre de teşvik etmiş ve şöyle demiştir: “Evlerinizi zikrullah ile aydınlatın. Namazlarınız bazısını evde kılın. Ka’b’ın nefsinin elinde tutana yemin olsun ki, onlar ağızlarda isimlenmiştir ve onlar sema ehli arasında “falan oğlu filan evini Allah’ın zikriyle imar ediyor” diye bilinmektedir. Nefsini ve zatını reddererek şöyle

⁷¹ İsfahânî, *Hilye*, V, 381-382.

⁷² İsfahânî, *Hilye*, V, 388-389.

demıştır: “Bir koç olup da beni kesmelerini, yemelerini ve misafirlerine sunmalarını isterdim.”⁷³ Bu daha sonra bazı sûfilerin bahsetmiş olduğu İbrahim’in kurbanlığı makamıdır.⁷⁴

Durum bu şekildedir, zira Ka’b’ın rivayetlerinin genelinde sûfilerin sözleri içerisinde tekrar ettikleri kelimeler, ibareler, makamlar ve haller yer almaktadır. Bu yüzden bizler sûfilerin amellerinde böyle rivayet ve haberlerle delil getirdiklerini çokça görmekteyiz. Bundan ötürü Ka’bu’l-Ahbâr’ın hassaten göçtüğü ve vefatına kadar ikamet ettiği Şam’da olmak üzere ruhi ve tasavvufi hayatta önemli bir etkisi vardır. Ka’b tam bölge olarak Hz. Osman’ın hilefeti döneminde Humus’ta h. 32 yılında vefat etmiştir.⁷⁵

1.2.3.3. Ebû Müslim el-Havlânî

Zehebi şöyle der: “el-Havlânî tabiinin efendisi ve çağının zâhididir. İsmi Abdullah b. Sevb’dir. Hz. Peygamber (s.a.s) zamanında Müslüman olmuş ama onunla mülaki olmamıştır. Hz. Ebubekir’in hilafetinde Medine’ye gelmiş, daha sonra Şam’a göçmüş ve vefatına kadar orada ikamet etmiştir.”⁷⁶

Ebû Müslim’in Hz. İbrahim’in kıssasına benzer bir kıssası bulunmaktadır. Kıssa şöyledir; Esved el-Ansî nübüvvet iddiasında bulunmuştu ama Ebû Müslim ona tabi olmamıştı. Çünkü o Müslüman olmuştu. Bunun üzerine Esved ateş yakılmasını emretti, ateş yakıldı ve Esved Ebû Müslim’i ateşin içine attı ama ateş onu yakmadı. Bu olayın ardından Esved davetine zarar vermemesi için Ebû Müslim’e oralardan gitmesini emretti. Ebû Müslim’de Medine’ye geldi ve namaz kılmak için mescide girdi. Hz. Ömer yanına geldi ve kimlerden olduğunu sordu. Dedi ki: “Yemen’denim.” Ömer dedi ki: “Yakılan gencin akıbeti ne oldu?” Ebû Müslim dedi ki: “Yanmadı.” Bunun üzerine Ömer bu kişinin o olduğunu anladı ve dedi ki: “Allah’a yemin ederim ki Ebû Müslim sensin.” Dedi ki: “Evet, benim.” Ömer onu elinden tutup Ebubekir’e getirdi ve Ebû Müslim ona kıssayı anlattı. Ebubekir de Ömer de bu kıssaya sevindiler. Hatta Ebubekir şöyle dedi: “Bu ümmet içerisinde bize tıpkı Hz. İbrahim gibi ateşe atılan ama yanmayan birini gösteren Allah’a hamdolsun.”⁷⁷

⁷³ İsfahânî, *Hilye*, VI, 31.

⁷⁴ Neşşâr, *Neşetu’l-Fikri’l-Felsefi*, III, 294.

⁷⁵ İbnu’l-Cevzi, *Sıfatu’s-Safve*, IV, 205.

⁷⁶ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, VII, 3.

⁷⁷ İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed, *Sahihu İbn Hibbân*, Thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 1993, “Suhbe ve’l-Mücâlese”, nr:577, II, 338.

Ebû Müslim el-Havlânî Şam'daki ruhi hayata etki göstermiştir. Zira o tabii olması bir tarafa, zühdün kendilerine ulaştığı belirtilen sekiz tabiinden biri olarak kabul edilmektedir. Alkame b. Mersed şöyle demiştir: “Zühd sekiz kişiye ulaşmıştır: Âmir b. Abdullah, Üveys el-Karanî, Heram b. Hayyân, Rabî b. Haysem, Mesrûk b. Ecdâ, Esved b. Yezid, Ebû Müslim el-Havlânî, Hasan b. Ebi'l-Hasan.”⁷⁸

Şu tutumu onun zühdü kapsamındadır; dünyalık konuşan kimselerin yanına oturduğunu gördüğünde hemen onların yanından ayrılırdı. Bir gün mescide geldi ve toplanmış bir grup gördü. Onların Allah'ı zikretmek için araya toplandıklarını sandı ve yanlarına oturdu. Bir baktı ki biri “Hizmetçim geldi de şöyle yaptı.” diğeri “hizmetçimi şöyle şöyle donattım da..” diye konuşuyor. Bunun üzerine onlara nazar eyleyip şöyle dedi: “Subhanallah! Benimle sizin misaliniz ne gibi biliyor musunuz?” Bir adam sağanak yağmura yakalanmış da sığınacak yer bulmak için etrafına bakmış ve iki büyük kapı kanadı görmüş ve “yağmur bitene kadar bu eve gireyim de ıslanmayayım” demiş. Sonra eve bir girmiş ki evin tavanı yok. İşte böyle bende sizin zikir ve hayır üzere toplandığınızı umarak yanınıza oturdum ama ne göreyim; siz dünya ehli kimselermişsiniz.”⁷⁹

Ebû Müslim çok ibadet eden biriydi. Bir defasında iki adam onunla görüşmek üzere evine geldiler. Ailesi “mescidde” dedi. Adamlar mescide geldiler ve Ebû Müslim'i ruku ederken gördüler. Namazını bitirmesini beklediler, rükûsunu üç yüz rekat saydılar. Ebû Müslim namazını bitirip onların isteklerini öğrenince şöyle dedi: “Şayet sizin burda olduğunuzu bilseydim namazı bitirip size dönerdim, siz de namazımı ezberlemek zorunda kalmazdınız. Size yeminle söylüyorum çokça secde etmek kıyamet günü için hayırdır.”⁸⁰ Sabah namazını Dimaşk mescidinde kılmak için fecirden önce Dimaşk'ın batısı Darayya'dan gelir ve mescide ilk giren kişi olurdu.⁸¹

Sürekli nefsinin ayıplar ve muhasebe ederdi. Şöyle derdi: “İkram edip rahatlık yaşatsam yarın beni Allah katında zemmedecek; kızdırsam, yorsam ve çalıştırsam yarın benden razı olacak bir nefis gördünüz mü? Dediler ki: “Ey Ebû Müslim, bu hangi nefistir?” Dedi ki: “Vallahi bu benim nefsimdir.”⁸² Hatta nefsinin paylamakta ibadete az biraz ara verdiğinde kendisine kırbaça vuracak seviyeye gelmişti. Mescidine kırbacı

⁷⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, IV, 28.

⁷⁹ İbnu'l-Cevzi, *Sıfatu's-Safve*, IV, 209.

⁸⁰ İbnu'l-Cevzi, *Sıfatu's-Safve*, IV, 210.

⁸¹ İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen, *Târîhu Dimaşk*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1998, XXVII, 206.

⁸² İsfahânî, *Hilye*, II, 124.

asıyor ve “ben kırbaça hayvanlardan daha layığım” diyordu. İbadete ara verdiğinde baldırına bir yahut iki kırbaç vururdu.⁸³

Kendisinden birçok keramet rivayet olunmuştur. Allah onu Esved el-Ansî’nin ateşinden kurtarmıştır. Kerametlerinden birisi şudur: Bir seferinde Dicle nehrine geldi. Dicle o zamanlar taşkınlığından dolayı tahtalar atıyordu. Nehrin başına geldi, Allah’a hamd ü senâda bulundu. İsrailoğulları’nın denizdeki yolculuklarını anlattı. Sonra bineğinin sırtına vurdu ve bineği suya girdi. İnsanlar da onu takip ettiler ve nehri geçtiler. Duası kabul edilen biriydi. Şu olay bunun misallerindendir; Bir kadın Ebû Müslim’in eşini ona karşı kıskırttı. Ebû Müslim de kadına beddua etti ve kadın kör oldu. Kadın onun yanına geldi ve suçunu itiraf etti, tevbe etti. Ebû Müslim de dedi ki: “Allah’ım eğer samimiye sen gözünü ona geri ver.” Dua üzerine kadının gözleri geri geldi. Bir seferinde çocuklar Ebû Müslim’e dediler ki: “Allah’a dua et de şu ceylanı bizim hapsedsin.” Allah’a dua etti, Allah da duasına icabet etti ve ceylanı hapsedti. Çocuklar da ceylanı aldılar. Abdülmelik b. Umeyr şöyle der: “Ebû Müslim el-Havlânî yağmur duası yaptığında yağmur yağardı.”⁸⁴

Yöneticilere keskince nasihat ederdi. Muaviye Dımaşk minberinde iken ona doğru kalkıp şöyle demiştir: “Ey Muaviye! Sen sadece kabirlerden bir kabirsin. Eğer bir şey getirirsen bir şeyin olur, yoksa olmaz. Ey Muaviye! Hilefeti mal toplamak, mal dağıtmak sanmayasın. Hilafet yalnızca hakkı söylemek, adaletle amel etmek ve insanları Allah’ın emir ve yasakları doğrultusunda cezalandırmaktır.” Bunun üzerine Muaviye ona şöyle dedi: “Allah sana rahmet etsin ey Ebû Müslim, Allah sana rahmet etsin ey Ebû Müslim.” Yine bir gün Ebû Müslim Muaviye’nin yanına geldi ve şöyle dedi: “Selam senin üzerine olsun ey çalışan işçi.” Oradakiler dedi ki: “Emir ey Ebû Müslim emir.” Sonra yine “Selam senin üzerine olsun ey çalışan işçi” dedi. Oradakiler tekrar: “Emir ey Ebû Müslim emir.” Muaviye dedi ki: “Ebû Müslim’e karışmayın, o ne dediğini daha iyi bilir.” Ebû Müslim dedi ki: “Senin misalin bir adamın alıp hayvanlarının başına katmak için ücretle tuttuğu bir işçi gibidir. Şayet güttüklerine iyi bakar, yünlerini ve sütlerini muhafaza ederse patron ona maaş vereceğini belirtmiştir. Eğer işini iyi yaparsa patron maaşını ve fazlasını verir. Eğer hayvanlara iyi bakmaz ve onları zayi ederse patron ona kızar, cezalandırır ve maaş da vermez.” Muaviye bu sözler üzerine “Maşallah!” dedi. ⁸⁵ Ebû Müslim çokça zikir çeken biriydi, sürekli zikir

⁸³ İsfahânî, *Hilye*, II, 127.

⁸⁴ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, VII, 6-7.

⁸⁵ İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, XXVII, 222-223.

çekilmesini tavsiye ederdi. Bir seferinde Ebû Müslim zikir çekerken bir adam onu gördü ve şöyle dedi: “Sizin bu adam deli deli.” Ebû Müslim adamı duydu ve şöyle dedi: “Amca oğlu bu delilik değil, aksine bu deliliğin devasıdır.”⁸⁶

Ka'b el-Ahbâr şöyle demiştir: “Bu ümmetin hakîmi Ebû Müslim el-Havlânî'dir.”⁸⁷ Vefatı: H. 62'de vefat etmiştir. Zehebî şöyle demiştir: “Deria'da ziyaret edilen bir kabir var, Ebû Müslim el-Havlânî'nin kabri olduğu söyleniyor. Olabilir.”⁸⁸

1.2.3.4. İbrahim b. Edhem

Önder, imam, ârif, zâhitlerin seyyidi Ebû İshâk el-İclî (Temîmî olduğu da söylenmiştir) el-Horosânî, Şam mukimi.⁸⁹

İbrahim b. Edhem'in hayatında bizi ilgilendiren dönem tevbesi sonrasıdır. Kitapların sözlerini naklettiği ve eserlerin biyografisini anlattığı İbrahim b. Edhem'i sûfî bir zâhid olarak bize sunan dönem bu süreçtir. Hayatının bu döneminin çoğunu veya büyük bir kısmını Şam beldelerinde geçirmiştir. Marifeti ve hakikati arayan bir âbid olarak Belh'den gelmiş, Şam'ın şehirleri arasında yolculuk yapmış, taşralar arasında sürekli bir yerlere gitmiştir. Şam'da 24 yıldan fazla kalmıştır. Halef b. Temim (ö. 48/668) İbrahim b. Edhem'e şöyle demiştir: “Ne zaman Şam'a geldin?” Dedi ki: “Yirmi dört sene önce.”⁹⁰ Bu süre zarfında Şam'ın liman şehirlerinden biri olan Eski Misis'e, Maraş, Sur, Kudüs ve Askalân'a gidip gelmiştir. Bizanslılara karşı cihad etmiştir. En nihayet Suriye Sahili'nde yer alan Cebele'ye gelmiştir. Orada vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir. Abdurrahman Bedevî şöyle der: “Belh'den Irak'a sonra Şam'a göçmesi ve oraya yerleşmesi tüm tarihi belgelerin ve onunla karşılaşan zâhidlerin haberlerinin tanıklık ettiği bir gerçektir.”⁹¹

İbrahim b. Edhem asil, soylu, mal ve makam sahibi bir ailede yetişti. Zira babası eşraftan biriydi, malı, hizmetçisi ve bineği çoktu. Ancak gerçekleşen bir hadise İbrahim'in hayatını büsbütün değiştirdi. Ardından servet ve lüks hayatından zühd ve vera hayatına geçti.

Tevbe kıssasını bize kendisi bizzat şöyle anlatmakta: “Babam Belhli'ydi, Horosan meliklerindendi. Bize avcılığı sevdirmişti. Bir seferinde biz yoldayken bana

⁸⁶ İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, XXVII, 209.

⁸⁷ İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, XXVII, 203.

⁸⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, VII, 9.

⁸⁹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIII, 434.

⁹⁰ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIII, 437.

⁹¹ Bedevi, Abdurrahman, *Tarihu't-Tasavvufi'l-İslamî*, Yayıncılık Yayın Ajansı, Kuveyt 1975, s. 232.

şöyle diyen bir ses duydum: “Bunun için yaratılmadın, bununla emrolunmadın.” Bu ses üç defa tekrar geldi. İşte ben o zaman tevbe ettim ve dedim ki: “Vallahi asla Allaha isyan etmeyeceğim.” Ardından babamın çobanlarının yanına gittim, bir cübbe bir de elbise aldım. Sonra Irak’a gittim. İçerisinde epey dolaştım ancak Irak’ta huzurlu olamadım. Sonra helal hakkında soru sordum. Şeyhlerden biri bana şöyle dedi: “Helali istiyorsan Şam’a git.” Ben de Şam’a gittim.⁹²

Bazı tarihçiler onun tevbesi hakkında meşhur olmayan şöyle bir kıssa anlatmaktadır: Bir seferinde İbrahim b. Edhem sarayının balkonundan dışarıya bakıyordu. Yanında bir ekmek bulunan bir adam gördü. Adam ekmeği yedi, suyunu içti, sonra da İbrahim’in bahçesinde uyudu. Bu sırada Allah İbrahim’e bu adamın hali hakkında tefekkür etmeyi ilham etti. İbrahim bazı hizmetçilerine uyandıktan sonra adamı getirmesini emretti. Adamı getirdiler, İbrahim ona sordu: “Açtın yedin, susamıştın içtin, sonra da dertsiz ve kedersiz uyudun öyle mi?” Adam “evet” dedi. İbrahim de dedi ki: “Nefis bu gördüğümle yetindikten sonra ben dünyayı neyleyim?” Ardından nereye gittiğini bilmeden Allah’a doğru seyahate çıktı.⁹³

İbrahim b. Edhem’in Şam şehirlerinde ve sahil beldelerinde dolaşması, insanlar içerisinde ahlakı, zühdü ve verasıyla yaşaması, ruhunun muhabbetullah ile terakkisi, Allah yolunda ribat ve cihadı genel olarak insanların toplumsal bilincinde bilhassa da Şam beldelerinde lider ve en üstün örnek portresini çizmiştir. Bu yüzden insanlar onun türbesinin yanına onun adıyla bir mescid yaptılar. Memlûkler ve Osmanlılar döneminde bu mescit ve türbenin yararına olmak üzere vakıflar vakfedildi. Hicri sekizinci yüzyılda bir tarikat kuruldu ve Edhemiyye diye isimlendi. Bu tarikat Osmanlı şehirlerinde yayıldı ve 1917 senesine kadar aktif olarak devam etti.⁹⁴

İbrahim b. Edhem yirmiden fazla yılını geçirdiği Şam’ın meziyetini ve Şam’ı diğer bölgelerden üstün tutmasını Şakik el-Belhî ile karşılaşmasında şöyle anlatmakta; Şakik el-Belhî diyor ki: İbrahim b. Edhem’le Şam beldelerinde karşılaştım. Dedim ki: “İbrahim, Horosan’ı neden terkettin?” Dedi ki: “Şam beldelerinden başka bir yerde rahatça yaşayamadım. Dinimle birlikte bir yüce dağdan diğerine bir dağdan diğerine firar ediyorum, bir beni gören vesveseci diyor, bir gören koğucu diyor.”⁹⁵

⁹² İsfahânî, *Hilye*, VII, 368.

⁹³ İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, VI, 287.

⁹⁴ Bedevi, Abdurrahman, *Tarihu't-Tasavvufi'l-İslamî*, s. 223; Avde vd., *et-Tasavvuf Fi Bilâdi's-Şam*, s. 11.

⁹⁵ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIII, 437.

İbrahim b. Edhem zühd dönemi sûfilerinden sayılmaktadır. İbrahim tasavvufun ortaya çıkışından önce bulunan bir merhale sayılan bu merhalenin öncüsüdür. Sûfi mirasında ne zaman zühdden söz açılrsa orada İbrahim b. Edhem'in adı geçer.

İbrahim b. Edhem şu sözüyle zühdü ve mertebelerini tavzih ediyor: “Zühd vardır ki farzdır, bu harama karşı zühddür. Selamet zühdü; bu şüphelere karşı zühddür. Fazilet olan zühd, o da helallere karşı zühddür.”⁹⁶

İbrahim b. Edhem kendi nefsinde zühdü tüm mertebeleriyle birlikte gerçekleştirmişti. Bu minvalde öncü ve en büyük idöldü. Her kim olursa olsun birinin zenginlik ve efendilik hayatını tümüyle terk etmesi, bir de ekstra vatanını, hizmetçilerini ve konforlu hayatını terk etmesi, sonra da nereye gittiğini bilmeden zâhid olarak beldelerde seyahat etmesi kolay değildir. Ancak İbrahim b. Edhem bunların hepsini ve fazlasını yaptı. Zira onun zenginlik ve efendilik hayatı sadece bir başlangıçtı. Ardından zühde dair en harika örnekleri verdi.

İbrahim b. Edhem çokça mala ve işçiye sahip olmasına rağmen tevbesinin ardından başkalarına muhtaç olmamak için ziraat, arazi bekçiliği ve tane öğütme işleriyle meşgul oldu. Abdulaziz b. Ebî Ravvâd (ö.h. 159) şöyle diyor: “Allah İbrahim b. Edhem’e rahmet etsin. Onu Horosan’da gördüm, bineğine bindiğinde önünde yirmi kadar hizmetçi hazır bulunurdu. Ancak o cennetin en güzel yerini istedi.”⁹⁷

Fazla bir şeye sahip olmamasına rağmen cömertliğinde ve çokça tasaddukta bulunmasında zühdünün kemâli bize ayan oluyor. Hasattan veya bekçilikten maaşını aldıktan sonra onu arkadaşlarına verirdi ve şöyle derdi: “Alın bunlarla istediklerinizi yeyin.”⁹⁸ Ali b. Bekkâr (ö.h. 207) şöyle diyor: “Biz Misis’te oturuyorduk, İbrahim b. Edhem de aramızdaydı. Horosan’dan bir adam geldi, dedi ki: “İbrahim b. Edhem hanginiz?” Oradakiler dedi ki: “İşte budur.” Ona işaret ettiler. Adam dedi ki: “Beni sana kardeşlerin gönderdi.” Kardeşlerini söyleyince adamı kolundan tuttu ve bir kenara çekti, dedi ki: “Neden geldin?” Dedi ki: “Ben köleyim. Yanımda on bin dirhem, at ve dişi katır var. Kardeşlerin bunları sana gönderdi.” İbrahim dedi ki: “Eğer doğru diyorsan hürsün, beraberindekiler de senindir. Git ve kimseye bir şey söyleme.”⁹⁹

İbrahim gerçek mülkün insanın nefsinin dizginlerini dünyaya zâhid olarak ele alması olarak tanımlamıştır. Hükümdar çocuklarından biri olmasına rağmen zühd

⁹⁶ İsfahânî, *Hilye*, VIII, 26.

⁹⁷ İsfahânî, *Hilye*, VIII, 371.

⁹⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, VI, 309.

⁹⁹ İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm , *Vefayâtu'l-A'yân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1994, I, 442.

hayatına girmesinin ardından şöyle demektedir: “Hükümdarlar bizim içinde bulunduğumuz neşe ve rahatlığı bilselerdi sahip olduğumuz bu hali ele geçirmek için kılıçlarıyla bize karşı mücadele ederlerdi.”¹⁰⁰ Zühd, ibadet ve yalnız Allah’la yakın olma hayatındaki neşe kralların tahtlarında idrak edemeyeceği bir şeydir. İbrahim b. Edhem’in bu sözleriyle ifade ettiği budur.

İbrahim ilim ve hadislerle meşgul oldu. Zâhidin ve gerçek mutasavvıfın işi budur. Rivayetleri vardır, hadiste hocaları ve talebeleri bulunmaktadır. Babasından, Muhammed b. Ziyâd el-Cumahî (Ebû Hureyre’nin arkadaşıdır), Ebû İshâk es-Sebiî, Mansur b. Mutemir, Malik b. Dinar, Ebû Ca’fer Muhammed b. Ali, Süleyman el-A’mes, İbn Aclân ve Mukâtik b. Hayyân’dan hadis rivayet etmiştir.

Kendisinden Süfyan es-Sevrî, Şakîk el-Belhî, Bakıyye b. Velîd, Muhammed b. Himyer, Halef b. Temim, Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî, İbrahim b. Beşşâr el-Horôsânî (İbrahim b. Edhem’in hizmetçisidir) Sehl b. Hişâm ve Utbe b. Seken rivayette bulunmuştur.¹⁰¹ İbn Mende elli bir hadise ulaşan bir müsnedde İbrahim b. Edhem’in rivayet ettiği hadisleri cem etmiştir.¹⁰²

Şam’a cihat ve cepheye kalmak için değil helal ekmekle doymak için geldiğini söylemesine¹⁰³ rağmen birçok rivayet onun bazı gazvelere katıldığını imlemektedir. Ahmed b. Bekkâr (ö.h.244) şöyle diyor: “İbrahim b. Edhem bizimle birbirinden şiddetli iki gazveye katıldı. Birisi Abbâs el-Antâkî Gazvesi, diğeri de Mihkâf Gazvesi idi. Bu savaşlarda ne ganimet payı ne de nefel almadı. Rumların eşyalarından yemiyordu. Biz çok güzel yemekler, bal ve tavuk getiriyorduk ama o bunları yemiyor ve “helaldir ancak ben onlara karşı zühd ediyorum” diyordu. Yanında getirdiklerini yerdi, oruç da tutardı.”¹⁰⁴

Sözlerinden biri şudur: “Krallar kendi tercihleri üzere gecelediklerinde sen Allah’ın senin için olan tercihi üzere gecele ve onunla razı ol.”¹⁰⁵ Kendisinden nasihat isteyen birine şöyle demiştir: “Allah’ı dost edin ve insanları bir kenara bırak.”¹⁰⁶ Alimleri ve emirleri sakındırır ve nasihat ederdi, şöyle derdi: “Adil olmayan sultanla

¹⁰⁰ İsfahânî, *Hilye*, VII, 371.

¹⁰¹ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, XIII, 434.

¹⁰² İbn Mende, Muhammed b. İshak İbn Mende, *Müsnedu İbrahim b. Edhem*, thkk. Mecdi Seyyid İbrahim, Mektebetu’l-Kur’ân, Kahire, 1980.

¹⁰³ İsfahânî, *Hilye*, VII, 373.

¹⁰⁴ İsfahânî, *Hilye*, VII, 388.

¹⁰⁵ İsfahânî, *Hilye*, VIII, 22.

¹⁰⁶ Sülemî, Muhammed b. Hüseyin Ebû Abdurrahman, *Tabakât*, thkk. Ahmed eş-Şirbâsî, Müessesetu Dâr eş-Şa’b, Kahire 1998, s.17.

hırsız aynıdır. Veralı olmayan alimle kurdun bir farkı yoktur. Allah başkasına hizmet eden köpekle aynıdır.”¹⁰⁷

Alimlerin ona övgüleri: Süfyân es-Sevrî şöyle demiştir: “İbrahim b. Edhem Hz. Halil İbrahim’e benzerdi. Sahabe içerisinde olsaydı esrarları olan faziletli bir adam olurdu. Açıkta ne bir tesbihini ne de kötülüğünü gördüm.”¹⁰⁸ Evzâî’ye şöyle denildi: “Sen Süleyman el-Havvâs’ı mı yoksa İbrahim b. Edhem’i mi daha çok seviyorsun?” Dedi ki: “İbrahim bize daha sevimlidir. Çünkü o insanlarla muhatab olur, onlara iyi davranırdı.”¹⁰⁹

Vefatı: Vefat senesinde ihtilaf edilmiştir. Bazıları h. 161’de vefat ettiğini söylemiştir. Çoğunluk ise 162/781’de vefat ettiğini söylemiştir. Suriye sahilindeki Cebele şehrine defnedilmiştir. Kabri orada meşhurdur, ziyaret edilmektedir. Türbesine bir mescid inşa edilmiş ve onun adıyla isimlendirilmiştir. Ebû Dâvud Süleyman b. Eş’as (ö.275/889) şöyle demiştir: “Ebû Tevbe Rabî b. Nâfi’yi şöyle derken işittim: “İbrahim b. Edhem 62 yılında vefat etti ve deniz sahili civarına defnedildi.”¹¹⁰

1.2.3.5. Ebû Süleyman ed-Dârânî

Abdurrahman b. Ahmed b. Atiyye el-Ansî. Evtâd ve kutuplardan biridir. Dârânî Daraya’ya nisbettir. Daraya batı Dımaşk’ın güneyinde yer alan bir yerleşim yeridir.¹¹¹

İlk yüzyılın ve ikinci yüzyılın ilk yarısındaki kişiler zühde dair bazı fikirler ortaya atan âbidlerdi. İkinci yüzyılın ikinci yarısındaki kişiler ile üçüncü yüzyılın ilk yarısındakiler tasavvufa dair bazı düşünceler ortaya atan zâhidlerdi.¹¹²

Dârânî ikinci yüzyılın ikinci yarısında ve üçüncü yüzyılın başlarında yaşamıştır. Bu dönem zühd merhalesinin oluşumu ile yeni bir terim olarak tasavvufun ortaya çıkışının ön aşamasına tanıklık etmiş bir merhaledir. Dârânî bu merhalenin en bariz sembollerinden biri addedilmektedir. Sûfî tabakât yazarları onu ilk tabakada saymışlardır. Ebû Süleyman zühd yoluna koyuluşunun başını anlatan etkiyi şöyle anlatmıştır: “Kıssacı birisinin meclisine gittim, sözleri kalbime tesir etti. Kalktıktan sonra kalbimde bu etkiyi bulamadım. İkinci defa oraya gittim, bu sefer eve dönünceye

¹⁰⁷ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn ismâil b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetu'l-Maârif, Beyrut ts, X, 142.

¹⁰⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, X, 176.

¹⁰⁹ İsfahânî, *Hilye*, VIII, 10.

¹¹⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, VI, 349.

¹¹¹ İbnu'l-Mulakkin, Ömer b. Ali, *Tabakâtu'l-Evliyâ*, y.y, ts, s. 386.

¹¹² Neşşâr, *Neşetu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam*, III, 306.

kadar etkisi kalbimde kaldı. Ardından muhalefet aletlerini kırdım ve yola koyuldum.”¹¹³ Dârânî’nin “yol” kelimesini söylemesi bu merhalenin daha önce olmayan ama sonrasında tasavvufta yaygın ve temel kelimeler olacak terimlere şahitlik eden bir merhale olduğuna delalet etmektedir. Bu durum da bu merhalenin adamlarının tasavvufa dair fikirler ortaya atan zâhidler olduğu sözünü tekid etmektedir.

Ebû Süleyman’ın başlangıcı Irak’ta oldu. Irak günleri amel, seyri sulûk ve sülûk edebi günleriydi. Daha sonra Şam’a geçmiştir. Şam günleri ise olgunluk, marifet ve fütuhât günleridir.¹¹⁴ Ebû Süleyman’ı meşhur eden ve tarih sürecinde zühd ile tasavvufun bariz şahsiyetlerden biri olarak bize takdim eden bu merhalelerdir. Bizzat Ebû Süleyman’ın sözü bunu imlemektedir: “Irak’ta amel ediyordum, Şam’da ise marifet sahibi oluyorum.”¹¹⁵ Oğlu Süleyman da bunu tekid etmektedir: “Babamın marifeti Şam’daydı, çünkü Irak’ta taatle meşgul olmuştu. Irak’ta taati artmışsa Şam’da da marifeti artmıştır.” Bu Ebû Süleyman’ın Irak’taki hayatını ihmal ve onu bilmezlikten gelme anlamına gelmez. Zira esas olan o süreçtir. Ancak biz Ebû Süleyman’ın hayatındaki meşhur dönemden bahsediyoruz ki o da Şam’da geçmiştir.¹¹⁶

Ebû Süleyman ed-Dârânî’nin kişiliği Şam sûfi toplumunda geniş bir ameli etki oluşturmuştur. Nitekim Dârânî ruhi terbiyede sûfi menheci izlemiş, birçok mürid ve tabi cezbetmiştir. Bunun sonucunda belirli temel esaslar üzere kurulu sûfi bir ekol oluşmuştur. Bu esaslardan en mühimleri şunlardır; hayatı düşünme ve tefekkür etme, sülûk adabı, nefis ve kalp ile temsil edilen marifet ilimleri; vera, rıza, tevekkül ve muhabbette görülen makam ilimleri; muhasebe ve doğrulukta beliren hal ilimleri ve nefis ile şehvetlerle mücadeleyi hedefleyen açlık.¹¹⁷

Dârânî’nin öğretileri genel olarak Şam ruhi ekolünün temayüz ettiği şeylerde temayüz etmiştir. Bunlardan en önemlisi Dârânî’nin vurgu yaptığı, sonrasında da öğrencilerinin geliştirdiği açlık düşüncesidir. Bunu Dârânî’nin menhec ve sözlerinde mülâhaza etmekteyiz:

Dârânî şöyle diyor: “Dünyanın anahtarı tokluk, ahiretin anahtarı ise açlıktır. Allah sevdiğine de sevmediğine de verir. Açlık Onun katında stoklanmış hazineler

¹¹³ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrî*, s. 180.

¹¹⁴ Kâsım, Abdulhakim, *el-Mezâhibu's-Sûfiyye ve Medârisuhâ*, s. 162.

¹¹⁵ Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIX, 162.

¹¹⁶ İbnu'l-Mulakkin, *Tabakâtu'l-Evliyâ*, s. 392.

¹¹⁷ Avde vd. *et-Tasavvufi Bilâdi's-Şam*, s. 12.

içindedir. Onu sadece hassaten sevdiklerine verir. Akşam yemeğimde bir lokmayı terk etmem bana onu yiyip geceyi sonuna kadar ibadetle geçirmemden sevimlidir.”¹¹⁸

Yine şunları söylemiştir: “Kalp aç ve susuz kaldığında saflaşır, doyduğunda ve suya kandığında ise körleşir.”¹¹⁹ “Sana açlığı tavsiye ederim. Zira açlık nefsi zelil eder, kalbi inceltir ve semavi ilmi getirir.” “Allah, Davud’a (as) şöyle vahyetmiştir: “Arkadaşını şehvet duyduklarını yemesine karşı uyar. Zira dünya şehvetlerine bağlı kalpler benim aramda perde vardır.”¹²⁰

Bir gün Dârânî’nin canı tuzla birlikte sıcak ekmek çekti. Öğrencisi Ahmed b. Ebi’l-Havârî ona getirdi. Bir ısırık aldı, sonra ekmeği attı ve ağladı. Şöyle dedi: “Uzun süre mücadele etmemden ve sefaletimden sonra hemen şehvetime koştum. Tevbe etmeye azmettim.” Daha sonra vefatına kadar hiç tuz yememiştir.¹²¹ “Her şeyin bir pası vardır, kalbin nurunun pası ise midenin tokluğudur.” “Dünya ihtiyaçlarından birini yerine getirmek istediğinde onu yerine getirene kadar bir şey yeme, çünkü yemek akli değiştirir.”¹²²

Dârânî seyri sülûka dair açlık ve susuzluk metotlarından başka şeyler de ifade etmiştir. Bunlardan birisi gece namazıdır. Onun hakkında şöyle demiştir: “Gece olmasaydı dünyada kalmak istemezdim.”¹²³ Muhtemelen “gece ehli” terimini kullanan ilk kişi Dârânî’dir, daha sonra bu terim âbidlerin ve sûfîlerin arasına girmiştir.¹²⁴ Yine Dârânî şöyle demiştir: “Gece içerisinde gece ehli, eğlence içinde eğlence ehlinde daha çok tat almaktadır.” Yine şöyle demiştir: “Gündüz iyilikte bulunan gece mükâfatlanır, gece iyilik eden gündüz mükâfatlanır.” Gece ehlini ahvallerine göre üç kısma ayırmış ve şöyle demiştir: “Gece ehli üç tabakadır: tefekkür içinde Kur’ân okuyunca ağlayanlar, tefekkür ettiğinde feryat edenler, bunların rahatı feryat etmektedir. Okuyup tefekkür ettiğinde ağlamadan ve feryat etmeden donup kalanlar.” Dârânî’ye biri neden feryat etti, diğeri ise neden donup kaldı diye sorulduğunda şöyle demiştir: “Bunu açıklamaya gücüm yetmez.”¹²⁵

Aynı şekilde Ebû Süleyman marifet ve yolları; zühd, rıza ve vera gibi makamlar hakkında da konuşmuştur. Muhabbete dair sözler söylemiş, halleri ıstılahlar olarak değil

¹¹⁸ İbnu’l-Cevzi, *Sıfatu’s-Safve*, IV, 223.

¹¹⁹ Sülemî, *Tabakât*, s. 27.

¹²⁰ Münâvî, Muhammed Abdürreûf, *et-Tabakâtu’l-Kübrâ*, thk. Muhammed Edib Elcâdır, Dâru Sâdır, Beyrut ts, I, 671-673.

¹²¹ Münâvî, *et-Tabakâtu’l-Kübrâ*, I, 674.

¹²² İbnu’l-Mulakkîn, *Tabakâtu’l-Evliyâ*, s. 387-390.

¹²³ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, XIX, 164.

¹²⁴ Neşşâr, *Neşetu’l-Fikri’l-Felsefi fi’l-İslam*, III, 309.

¹²⁵ Ebu Tâlib el-Mekki, *Kûtu’l-Kulûb*, I, 71-75.

kavramlar olarak incelemiştir. Bu şekilde uzun uzun adımlar atmış ve sûfi yolu tesis etmiştir. Şam'daki ruhi hayatı aklık ve ibadet etmeye dair ayrı ayrı çehrelerden fikir ve düşüncelerle dolu ruhi bir hayata nakletmiştir. Şu söylenebilir; Ebû Süleyman tam sureti içerisinde zühd fikrini kurmuş ardından daha sonra tasavvufla bilinecek hususlara girmiştir. Tasavvufun makamları ve halleri hakkında bunları şeriat ölçütüyle kayıtlayarak konuşmuştur. Saçmalık ve aşırılıklardan uzak sûfilerin baş isimleri arasında yer alan en önemli kişilerden biridir. Bir sözünde şöyle demektedir: “Bazen kalbime o kavmin nüktelerinden bir nükte geliyor ancak ben Kur’ân ve sünnet isimli iki adil şahit olmadan kalbimden o nükteyi kabul etmiyorum.”¹²⁶

Ebû Süleyman’ın meşrep ve tarikatları farklı olmasına rağmen kendinden sonraki âbid ve sûfilerde büyük bir etki bırakmıştır. Onların ilham kaynağı, izledikleri numuneleri, zühd ve tasavvuf yolunda yürüyenlerin lideri olmuştur.¹²⁷

Ebû Süleyman 215/830 senesinde Deraya’da vefat etmiştir. Münâvî şöyle der: “215 yılında vefat edene dek sözleri manevi yolda bâkî, müridlerin terbiyesinde gayretleri yüksekti.”¹²⁸

Türbesi üzerine bir mescid bina edilmiştir, bu mescid günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Mescid ve türbe Beşşar Esad kuvvetleri tarafından bombardımana maruz kalmış ve bunun sonucunda mescidin minaresi yıkılmış, diğer parçaları da çatlamıştır.

Şam sûfilerinden birisi de Ebû Süleyman’ın talebelerinden olan Ahmed b. Ebu’l-Havârî’dir. Zehebi onun biyografisini ele almış ve şöyle demiştir: “İmam, hafız, önder, Şam halkının şeyhi, zâhid Ebu’l-Hasan es-Sa’lebî el-Ğatafânî ed-Dımaşkî. Aslen Kufelidir. Süfyân b. Uyeyne, Abdullah b. İdris, Vekî ve başkalarından hadis dinlemiştir. Sonra Dımaşk’e gelmiş ve bir müddet Ebû Süleymân ile birlikte olmuştur.”¹²⁹ Sülemî şöyle der: “Zühd ve ibadet ailesinde neşet etmiştir. Muhammed adında bir kardeşi vardır ki zühd ve verada onun gibidir. Oğlu Abdullah da zâhidlerdendir. Babası da arif ve veralı kimselerdendi. Evleri vera ve zühd evidir.”¹³⁰

Ahmed b. Ebu’l-Havârî muhaddis, fakih ve sûfi birçok alimin yanında bulunmuştur. Yetişmesi hadis talebi ve rivayeti içinde olmuştur. Birçok muhaddisten rivayette bulunmuş, raviler birçok isnatlarında onu zikretmişlerdir. Tarihçiler onun otuz

¹²⁶ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, XIX, 163.

¹²⁷ Neşşâr, *Neşetu’l-Fikri’l-Felsefî fi’l-İslam*, III, 310-319.

¹²⁸ Münâvî, *et-Tabakâtu’l-Kübrâ*, I, 675.

¹²⁹ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, XXIII, 19.

¹³⁰ Sülemî, *Tabakât*, s. 32.

sene ilim taleb ettiğini daha sonra kendisini tamamıyla zühd ile ibadete verdiğini söylemiştir. Yusuf b. Hüseyin (ö. 304/916) şöyle der: “Ahmed b. Ebu’l-Havârî otuz sene ilim taleb etti, daha sonra kitaplarını götürüp Fırat nehrine attı ve şöyle dedi: “Ey ilim! Bunu seni hafife aldığım için yapmadım. Ancak ben seni seninle Rabbime varmak için taleb ediyordum. Ne zaman ki seninle Rabbime ulaştım, artık sana ihtiyacım kalmadı.” Ve şöyle demiştir: “Allah’a ileten tek rehber ilimdir. Ancak ilim hizmet adabı için talep edilir.”¹³¹ Bu sözüyle sûfilik yolunu son derece ince bir şekilde ifade etmiştir. Sûfinin evvela muhakkak fıkıh, hadis, ve sünnet ilimleriyle başlaması gerekir. Zira bu ilimler Allah’a ileten rehberlerdir. Bu ilimlerle nefis hizmet adablarına ve hududlarda durmaya dair eğitim görür.

Ahmed b. Ebu’l-Havârî birçok kişiden ilim almış ve onlardan etkilenmiştir. Ancak en çok beraber bulunduğu ve etkilendiği kişi hocası Ebû Süleyman’dı. Zühd ve ibadet yoluna girdikten sonra Şam’a geldi ve vefat edinceye kadar onun yanında kaldı. Ondan rivayetlerde bulunan, sözlerini nakleden ve hakkında bilgi verici konuşmalar yapan biridir. Hocasının görüşlerinde derinleşmiştir. Kendisine has bazı çehreler bulunmuştur ancak sûfi terim dünyasına yeni bir şey katmamış bilakis hocasının kullandığı terimleri kullanmıştır. Ebu’l-Havârî’nin işi bundan da ötedir. Zira o bize çağın içerisindeki müteadit zâhidlerin görüşlerini nakletmiştir. Ebû Süleyman hakkında nakilde bulunmuş ve Şamlı zâhid Mudâ b. İsa hakkında bize bazı çehreler takdim etmiştir. Aynı şekilde Utbe b. Ebi’s-Sâib, Bişr b. es-Serî, İshak b. Halef, Abdullah b. Hazzâ, Abdulaziz b. Umeyr, Vekî ve başkaları hakkında bize bilgiler vermiştir.¹³²

Çağının zâhidlerinin söz ve hallerini nakletmesinin yanı sıra kendisi de görüşlerini ve hallerini tabir eden sözler bırakmıştır. Kur’ân’ı düşünüp tefekkür etmekten ve Şam ruhi ekolünün has simalarından birisi olan hayretten bahsetmiş ve şöyle demiştir: “Ben Kur’ân’ı okuyorum, bir ayete bakıyorum ve aklım onda hayrete düşüyor. Kur’ân hafızlarına şaşıyorum; Rahman’ın kelamını okudukları halde nasıl rahatça uyuyorlar, dünyevi şeylerle meşgul oluyorlar? Şayet okuduklarını anlasalar, hakkını bilseler, ondan zevk alsalar ve onunla münacâtın tadını alsalardı rızıklandıkları ve muvaffak kılındıkları şeye sevinçlerinden uyuyamazlardı.”¹³³ Muhammed b. Avf el-Hımsî (ö. 272/885) şöyle demiştir: “Ahmed b. Ebu’l-Havârî’yi gördüm, yatsıyı kılacağı sırada kalkıp namaza durdu ve “elhamdülillah...” ile namaza başladı, “iyyeke nebudu

¹³¹ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, II, 82 ; El-İsfahânî, *Hilye*, X, 6.

¹³² Neşşâr, *Neşetu’l-Fikri’l-Felsefi fi’l-İslam*, III, 321-322.

¹³³ İbnü’l-İmâd, Ebû’l-Felâh Abdülhay b. Ahmed, *Şezerâtü’z-Zeheb*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut ts, II, 109-110.

ve iyyeke nestein” kısmına vardı. Ben duvarın tamamını turladım ve döndüğümde hâlâ bu ayeti geçememişti. Uyudum ve seher vakti yanına uğradım hâlâ “iyyeke nebudu” bölümünü okuyordu.”¹³⁴ Makamlar, zühd yolu ve Allah sevgisi zenginliğine dair sözleri vardır. Ancak bunların hiçbirinde hocası Ebû Süleyman’ın menhecinden dışarı çıkmamıştır. Amellerin sünnete bağlı olmasını tenbih eder ve şöyle derdi: “Sünnete ittiba etmeden amel edenin ameli batıldır.”¹³⁵ O bu tutumunda tıpkı hocası gibi sünni tasavvufun başatlarından. İşe hadis ve fıkıh talebiyle başlayıp sonra Ebû Süleyman’a öğrencilik etmesinin bunda etkili olması muhtemeldir.

Cüneyd-i Bağdadi (ö. 297/910) ona “Şam’ın reyhanı” lakabını takmıştır. Yahya b. Main (ö.233/848) de onun hakkında şöyle demiştir: “Allah’ın Şam halkına onun vesilesiyle yağmur yağdırdığını zannediyorum.” İbn Ebî Hâtim (ö.327/938) şöyle demiştir: “Babamı onu uzun uzun överken işittim.” Mahmud b. Halid (ö.h.249) de onun için şöyle demiştir: “Yeryüzünde onun gibisinin kaldığını sanmıyorum.”¹³⁶ Ahmed b. Ebu’l-Havârî 246/860 senesinde vefat etmiştir. Vefat tarihinin 230 olduğu da söylenmiştir.¹³⁷

Yine Şam sûfilerinden birisi Ebû Süleyman’ın talebelerinden Kâsım b. Osman el-Cûî’dir. Kendisi açlık ekolünün öncüsü sayılmaktadır. Nefsine onu aç bırakarak mücadele etmesi ve açlığa tahammülü ile meşhur olduğu için açlık kelimesine nisbet ismi olan “el-Cûî” ifadesiyle lakaplanmıştır. Kâsım şöyle demektedir: “el-Cûî diye lakaplanmamın sebebi şudur; Allah bana açlığa karşı güç verdi, bir ay aç kalsam umurumda olmaz. Buna razı olur ve nefsimi istediğim yere çekerim. Allah’ım bunu bana sen nasip ettin, bu nimetini bana tamamla.” Kasım nefis terbiyesinde açlığı bir esas olarak telakki etmiştir. Dünyaya karşı zühdün mideye karşı zühd olduğunu belirtmiştir. Şöyle demiştir: “Dünyaya karşı zühd mideye karşı zühddür. Midene sahip çıktığın kadar zühde sahip olursun.” Açlığı ibadetin esaslarından saymış ve şöyle demiştir: “Açlık ibadetin beyni/özüdür.”¹³⁸ Ancak o açlığı Allah sevgisi ve zühde bağlı tutmuştur. Şöyle demektedir: “Evliyalar Allah sevgisiyle açlıklarını giderip doydular. Yemek, içecek, şehvet ve dünya lezzetlerini yitirdiler. Çünkü onlar en üstün lezzeti tattılar ve bu lezzet onları diğer bütün lezzetlerden kopardı.” Nefsi aç bırakmayı nefis terbiyesindeki diğer araçlardan daha üstün bir ile olarak kabul etmektedir. Şöyle demiştir: “Ebû Süleyman,

¹³⁴ İbnü’l-İmâd, *Şezerâtu’z-Zeheb*, II, 109.

¹³⁵ Zehebi, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, XXIII, 81.

¹³⁶ Zehebi, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, XXIII, 88; Sülemî, *Tabakât*, s. 32.

¹³⁷ İbnü’l-Cevzi, *Sıfaetu’s-Safve*, IV, 236.

¹³⁸ İsfahânî, *Hilye*, IX, 323-325.

Mudâ b. İsa, Abdulcabbâr ve Müslim b. Ziyâd el-Vâsitî bir lokmayı terk etmenin gece namazından daha hayırlı olduğunda ittifak etmişlerdir.”¹³⁹

“Oruç Müslümanın dünyaya karşı zindanıdır”¹⁴⁰ diyen Abdulaziz b. Umeyr eş-Şamî de bunlardan biridir.

Sûfî ve âbidlerden birçoğu açlığı nefis terbiyesi metodu edinmişlerdir. Bunlar arasında Ebû Abbâd eş-Şâmî, Ali b. Feth el-Halebî ve kırk yıl boyunca Halep’ten hacca yürüyerek giden, abdallardan biri sayılan Ali b. Abdulhamid el-Ğadâirî bulunmaktadır.¹⁴¹ Ebû Süleyman ve bazı müridlerine dair aktardığımız bu bilgilerden sonra şunu söyleyebiliriz: Ebû Süleyman ve öğrencileri sünni tasavvufun en önemli sembollerindendir. Ebû Süleyman’ın ekolü hassaten Şam tasavvufunda, umumen de diğer İslam beldelerinde etki uyandırmıştır. Ed-Dârânî ile öğrencileri arasında genel surette bir çehre ve özellik benzeşmesi bulunmaktadır. Bu yüzden bizim bu ekole “Ebû Süleyman ed-Dârânî Ekolü” dememiz yerinde olur. Bu tezde daha çok açıklanması ve incelenmesi gereken ekol budur.

1.2.3.6. İmam Gazzâli

Muhammed b. Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, büyük imam Ebû Hamid el-Ğazzâli, hüccetu’l-islam, kendisiyle selamet yurduna ulaşılan dinin yolu, birçok ilimleri cemetmiş âlim, akli ve nakli ilimlerin bariz şahsiyeti. Birçok alim onu 5. Yüzyılın mücceddidi saymıştır.¹⁴²

Tûs’ta ilim talebine başladı, ardından Neysâbûr’a gitti ve Ebu’l-Meâlî el-Cüveynî’nin (ö. 478/1085) derslerine katıldı. İlim talebinde büyük gayretlerle çalıştı ve kısa bir müddette mezun oldu. Daha hocası döneminde parmakla gösterilen büyük şahsiyetlerden biri oldu. Daha sonra 484 senesinde Bağdad’a gitti ve Nizamiyye medresesinde öğretmenlik görevi yaptı. Bağdadın favori ismi oldu. 488 yılında bunların hepsini terketti ve zühd, tasavvuf, ibadete hasrolma yoluna girdi.¹⁴³

Gazzâli’nin hayatında önemli olan taraf ile bizim araştırmamızla ilintili olan kısmı onun tasavvufu bir yol ve metot olarak benimsemesinin ardından tasavvufu ameli bir şekilde uygulamak için yöneldiği ilk yerin Şam (Dimaşk) olmasıdır. Bu durum

¹³⁹ İsfahânî, *Hilye*, IX, 325.

¹⁴⁰ İbnu’l-Cevzi, *Sıfâtu’s-Safve*, IV, 234.

¹⁴¹ İbnu’l-Cevzi, *Sıfâtu’s-Safve*, IV, 240-241.

¹⁴² Sübkî, Taceddin Abdülvehhâb b. Alî, *Tabakâtu’s-Şâfiyyeti’l-Kübra*, Dâru Hacer, Kahire 1413, VI, 191.

¹⁴³ İbn Hallikân, Ebû’l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *Vefayâtu’l-A’yân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1994, I, 217.

içlerinde Gazzâli'nin de olduğu büyük sûfiler katında Şam'ın ruhi ve manevi konumuna ileri derecede işaret etmektedir. Oysaki Bağdat ta küçük bir şehir değildi, aksine ilmin, uyanışın ve marifetin merkeziydi. Tasavvuf içerisinde egemen, meşhur ve izlenen bir yoldu. Ancak Gazzâli sûfi gidişatına konumsal bir başlangıç olarak Dımaşk'ı tercih etmiştir. Dımaşk'e 489 senesinde gelmiştir. Halvet ve mücahadesi Dımaşk'ın kalbinde yer alan Emevi Cami'nin minaresinde başladı. İbn Asâkir şöyle diyor: “Sonra Şam'a geldi ve burada yaklaşık on sene kaldı. Büyük türbeleri dolaşır ve ziyaret ediyordu. Daha önce bir benzeri olmayan İhyâu Ulûmi'd-Din gibi meşhur eserler, el-Erbaîn gibi muhtasar kitaplar ve başka eserler kaleme almıştır. Nefisle mücadele, ahlakı değiştirme, huyları güzelleştirme ve yaşıntıyı arındırmayla ilgilenmeye başladı. Böylece ruûnet şeytani, liderlik ile makam isteği ve kötü ahlak sahibi olmak nefsin sükunetine, güzel ahlaka ve makamları terketmeye dönüştü. Aynı şekilde iyiliklere teşviğe, salihler gibi olmaya, kısa emele, insanların doğruyu bulması için vakıflar vakfetmeye başladı. İnsanları kendilerine yardımcı olacak uhrevi işlere davet etmiş, nefsi terbiye yoluna girenleri dünyadan ve onunla meşgul olmaktan buğz ettirmek, baki ahiret yurduna göçmeye hazırlık, kendisinde marifet izlenimi görülen veya marifet kokusu alınan ya da müşahede nurlarından biri sezilen herkese bağlılıkla meşgul oldu. Nihayet bu duruma alıştı ve yumuşadı.”¹⁴⁴

Gazzâli hakka ulaştıran bir yol olarak tasavvuf yoluna girmeden önce fikri ve nefsi hayatında birçok merhale ve gelgitler yaşamıştır. Nitekim hayatından kısa olmayan bir müddeti dini hakikati aramak ve hakka ulaşma yollarını incelemeye geçirmiştir. Gazzâli *el-Munkız Mine'd-Dalâl* kitabının hayatının son döneminde telif etmiştir. Bu kitap Gazzâli'nin ilmi ve ameli bireysel biyografisi mesabesinde görülmektedir. Gazzâli bu eserinde başından geçip katlandığı nefsi ızdırapları, araştırmaları içerisindeki şüphelerini, fırkaları birbiriyle karşılaştırmayı anlatmakta ve razı olduğu tasavvuf yolunu dile getirmektedir.

Bu kitaba önem kazandıran yön Gazzâli'nin bu eseri tasavvuf yolunda geçirdiği on yıllık uzlet sürecinden sonra yazmış olmasıdır. Gazzâli bu eseri elli yaşından sonra yani bu kitabında bize anlatmış olduğu şek, ızdırap ve fikri gelgit hallerinin ardından ulaşmış olduğu ilim ve marifet olgunluğu, ameli tecrübe ve hâl ile tasavvufu yaşama durumuna ulaşmasından sonra telif etmiştir.¹⁴⁵

¹⁴⁴ İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, XXXXXV, 202.

¹⁴⁵ Gazzâli, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Munkız Mine'd-Dalâl*, thk ve tkd. Salîba Cemîl-Ayyâd Kâmil, *Mukaddimetu'l-Munkız Mine'd-Dalâl*, s. 7, 23, 24.

Gazali hakikat arayışına şek merhalesiyle başladı. Duyular, akıl ve bunların yakîni ilmi elde etme güçlerinden şüphe etti ve mantıksız safsata merhalesine girdi. Nihayet iki ay sonra bu marazdan şifa bulup kurtuldu. Ardından düşünceleri ve bu düşünceler esnasında yaygınlaşan inançları inceledi. Gazzâlî en yaygın grupları dört kısım olarak değerlendirdi; kelimcılar, filozoflar, Batıniler, sûfiler.¹⁴⁶ Her inancın fikirlerini kendi mutemed kitaplarından okuyup inceledi. Kelam ilmini ve kelimcilerin mezheplerini inceledi ve bu konuda eserler yazdı. Daha sonra felsefeyi inceledi, felsefeye dair kitaplar ve reddiyeler kaleme aldı. Daha sonra Batınilîği okudu ve Batınilere reddiye verdi.

Bunların tamamını bitirince bütünüyle tasavvufa yöneldi. Tasavvufu inceliyor, ilkelerini, adablarını ve müntesiplerini Ebû Tâlip el-Mekkî ve Hâris el-Muhâsibî gibi meşhur sûfilerin kitaplarından öğreniyor, ayrı ayrı eserlerden Cüneyd, Ebû Yezid el-Bestâmî, Şiblî ve diğer sûfiler hakkında gelen verilere dair bilgi sahibi oluyordu. Böylece ilmi yönden onların ilkelerini, makamlarını ve ahvalini bildi ve bunları detaylıca inceledi. Bunlardan sonra sûfilerin sadece söz ve iddia erbabı değil hâl erbabı oldukları, havaslarının ulaştıkları müşahede, hal ve duruluğa sadece okumak ve onların haberlerini dinlemekle ulaşamayacağı aksine tat ve hâle götüren sülûkun gerektiği kanaatine erişti.¹⁴⁷

Gazzâlî içinde bulunmuş olduğu işler, haller ve niyetlere baktı ve buna iten faktörün şöhret olduğunu bunun da hüsrân ve helak yolu olduğunu farketti. Bu sebeple bulunmuş olduğu işleri bırakmayı, ailesini ve vatanını terk etmeyi düşündü. Gazzâlî sûfi yolunun doğru yol, sûfi metodun sağlam metot olduğunu idrak etti. Ancak Bağdat'tan çıkıp çıkmamakta tereddüt etti. Nefsini ıslah etmek ve ruhunu arındırmak için Bağdat'tan çıkmalı mıydı; yoksa eğitim ve öğretim işinde kalmalı mıydı soruları etrafında altı ay boyunca bir iç mücadele yaşadı. Nihayet kesin kararını verdi ve Dimaşk'e doğru Bağdat'tan çıktı. Tasavvufa sadece kitap okumak ve mutasavvıfların haberlerini okumakla erişilmez. Tat, hâl, sülûk ve vasıfların değişmesiyle ulaşılır. Bu yüzden Gazzâlî'nin kararı velev ki kendi zamanında köklü bir ilmi üniversite mesabesinde olan Nizamiyye Medresesi'nde yüzlerce öğrenciye ders verme işi dahi olsa Bağdat'taki her şeyi terk etmek oldu.

Gazzâlî kendisini şöyle anlatıyor: “Acziyetimi hissedince darda kalmış kişinin yönelişi gibi Allah'a yöneldim ve zorda kalan kendisine dua ettiğinde icabet eden Allah

¹⁴⁶ Gazzâlî, *el-Münkız Mine'd-Dalâl*, s. 69.

¹⁴⁷ Gazzâlî, *el-Münkız Mine'd-Dalâl*, s. 101-102.

bana icabet etti. İçimden Şam'a gitme üzerinde düşünceler üretirken Mekke'ye gitme kararını dışa vurdum. Sonra Şam'a gittim ve orada yaklaşık iki sene kaldım. Tek işim sûfî kitaplarından öğrenmiş olduğum gibi nefsi tezkiye etmek, ahlakı arındırmak ve Allah'ı zikretmek için kalbi durulaştırma adına uzlet, halvet, riyâza ve mücahedeydi. Dımaşk mescidinde itikaf yapıyordum, gündüz boyunca mescidin minaresine çıkıyor ve kapısını üstüme kapatıyordum.”¹⁴⁸

Gazzâlî sûfî sülûka çoğunluğu Dımaşk ile Kudüs arasında geçen on sene boyunca devam etmiştir. Bu süre zarfında Gazzâlî sayılması mümkün olmayacak kemiyette keşif, tat ve irfana dair şeyler elde etmiştir. Bunların Gazzâlî'nin sûfî yoluna olan sevgisini ve bu yola bağlılığını ziyadeleştirmiştir. Öyle ki Gazzâlî şu sözleri sarf etmiştir: “Yakinen bildim ki Allah'a götüren yolu tutunanlar sûfilerdir, onların yaşantıları yaşantıların en güzeli, yolları yolların en doğrusu, ahlakları ahlakların en arınmışıdır. Hattâ onların yaşantılarından ve ahlaklarından bir şeyi değiştirmek ve o şey yerine daha iyisini getirmek için akıllıların aklı, bilgelerin hikmeti, şeriatın sırlarına vakıf olan alimlerin ilimleri bir araya gelse yine de bunu yapamazlar. Zira sûfîlerin zahirlerinde ve batınlarında tüm hareket ve durgunlukları nübüvvet kandilinin nurundan iktibastır. Yeryüzünde nübüvvet ışığından başka kendisiyle aydınlanabilecek bir ışık mevcut değildir.”¹⁴⁹

Gazzâlî'nin tecrübesi kendi türü içerisinde biricik bir tecrübe sayılmaktadır. Çünkü Gazzâlî başka menhec ve metotları inceleyip ilgilenmesinden sonra tasavvufa bağlanmıştır. Başka yollarla geçen bu münasebetinden sonra sülûk ve yaşama olarak, daha sonra da telif olarak bütünüyle tasavvufa yönelmiştir. Bu yüzden o tasavvufa giren veya tasavvuf hakkında yazan birçok kişiden farklıdır. Yine bu yüzden onun tasavvufa dair yazdığı kitapları muhteva ve üslup açısından farklı, alanında yeganedir. Çünkü sen onun bu eserlerinde sûfîlerin hâl ve kıssalarının serdedilişini değil hüccet ve burhân sahibi bir alimin kalemini görüyorsun.

İhyâu Ulûmu'd-Din Gazzâlî'nin en iyi ve en etkili kitabı olarak kabul edilmektedir. Gazzâlî bu eser üzerinden sünni tasavvufu Kur'ân, sünnet ve ulemâ sözleri kriterleriyle kayıtlı sistematik bir proje haline getirmiştir. Hulûl ve vahdeti vücutçuların tasavvufunu reddetmiş, tasavvufa bazı saçmalıklar ve felsefî düşünceler girmesinin ardından yeniden sünni tasavvufu diriltmiştir. Gazzâlî bu eseri ve diğerleri sayesinde tasavvufa ait sahih kavramları yenilemiştir. Nitekim o tasavvufu Kur'ân,

¹⁴⁸ Gazzâlî, *el-Münkız Mine'd-Dalâl*, s. 104-105.

¹⁴⁹ Gazzâlî, *el-Münkız Mine'd-Dalâl*, s. 106.

hadis ve selefi salihin sözleriyle tam olarak mezcetmiş ve bütünden tek bir madde çıkarmıştır.

Gazzâli'nin tasavvuf yolunu tutup benimsemesi onu tasavvufu tenkit etmekten alıkoymamıştır. Aksine o bazı tasavvufçuların kullandığı birçok yanlış kavramı düzeltmiştir. Müridlerin amellerinin dosdoğru olabilmesi için şer'î ilmin zaruri olduğuna dikkat çekmiştir. Nasları zahirlerinin muktezasının dışına çıkaran birçok batınî teveli reddetmiştir. Bazılarının ilahi teklifin düşmesi iddialarını iptal etmiştir. Hakiki tasavvuf yolunu tutanların nadir ve az olduğunu belirtmiştir. Tasavvufu salt tat ve taşkınlıktan kalp hastalıklarını ve nefis afetlerini tedavi eden ameli ve ahlaki ilme aktarmıştır. Zühd kavramını da tashih etmiştir. Bu, tasavvufa içerisinden ve en önemli sembol isimlerinden birinin tenkididir.¹⁵⁰ Bundan ötürü şu denilebilir; Gazzâli merhalesi sünni tasavvufu yeniden ihya, temellendirme ve içine giren yersizliklerden ve aşırılıklardan temizleyip arındırma merhalesidir.

Ebu'l-Alâ Afîfi şöyle diyor: "Gazzâli ehli sünnet vel cemaat akidesine bağlı sünni tasavvufa etki etmiştir. Tasavvufun içerisinden İslam filozoflarının, Şia'nın İsmailiyye kolunun, İhvân-ı Safâ ve başkalarının etkilenmiş olduğu farklı farklı gnostik eğilimlere ait tüm izleri silip atmıştır. Keza Aristo'nun teolojik fikirlerini ve bunlara bağlı işlediği feyz ve birleşme nazariyelerini tasavvuftan uzaklaştırmıştır. Şöyle ki, hakikaten şu söz söylenebilir; Gazzâli'nin tasavvufu İslamî oluşuma sahip bir tasavvuftur. Nitekim Gazzâli Hâris el-Muhâsibî gibi sünni eğilime sahip 3 ve 4. Yüzyılda yaşamış bazı sûfileri beğenmiştir."¹⁵¹

Gazzâli tasavvufunu ayıran en önemli etken Gazzâli'nin tasavvufu bir ilim ve ilkeler olarak incelemiş, çağında yayılmış tüm fikirleri inceledikten sonra tasavvufu benimsemiş, ardından onu pratik-ameli olarak senelerce uygulamış, ardından ilim, amel, teorik ve pratik marifetten oluşan çabasının özünü cemetmiştir. Bu özü birçok kitabında yazmıştır ki bunların en öne çıkanı telifine Şam'da başlamış olduğu *İhyâ* kitâbidir.¹⁵² *İhyâ* hakkında şöyle söylenmiştir: "Tüm İslam kitapları yok olsa ve sadece İhyâ kalsa, yok olanların yerini doldurur." Gazzâli *İhyâ*'da her meseli Kur'ân ve sünnetten delili, selefi salihin ve ilimlerde derinleşmiş alimlerin sözleriyle birlikte zikretmiş, ardından bunları akıl ve mantık delilleriyle münakaşa etmiştir. Bu yüzden Gazzâli'den sonraki

¹⁵⁰ Karadâvî, Yusuf, *el-İmâm el-Gazzâli Beyne Mâdhihi ve Nâkıdih*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1994 s. 130; Sallâbî, Alî, *el-İmâm el-Ğazzâli ve Cuhuduhu fi hareket'l-İslah ve't-Tecdid*, Dâru'l-Mearif, Beyrut , 2006, s. 59.

¹⁵¹ Teftazânî, *Medhal ile 't-Tasavvuf*, s. 160.

¹⁵² Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XXXVII, 310.

tasavvuf eskisi gibi olmamıştır. Gazzâlî tasavvufa ehli sünnet nezdinde köklü bir konum kazandırmıştır. Kitabı *İhyâ* da her zaman ve mekânda kabulle karşılanmıştır. Eğitimciler ve öğrenciler bu kitaba yönelmiş, oryantalistler hakkında araştırma ve incelemeler kaleme almıştır. Kitabı hâlâ genel olarak İslam kütüphanesinde, hususen de tasavvuf kütüphanesinde önemli bir kaynaktır.

Şam yolculuğundan sonra Tûs'a geri döndü. Kitap yazmaya koyuldu. Daha sonra Nizamiyye Medresesi'nde ders vermek için Neysâbûr'a geçti. Sonra oradan ayrıldı ve memleketindeki evine döndü. Memleketinde sûfîler için hankâh ve etrafında ilimle uğraşanlar için medrese edindi. Vakitlerini Kur'ân hatmi, kalp ehliyle oturma ve tedrisle geçirdi. Beş yüz beş yılı Cemâziyelâhîr ayı 14'ü Pazartesi günü Rabbine gidinceye kadar hayatına böyle devam etti.¹⁵³

1.2.3.7. Muhyiddin Arabî

Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtîmî. İbn Arabî diye meşhurdur. Tasavvuf ve diğer ilimlere dair meşhur eserlerin sahibidir. 560 senesinde Mürsiye'de doğmuş ve orada yetişmiştir. Ardından 578 yılında İşbiliyye'ye gitmiş ve ilim talebine başlamıştır. Endülüslü meşhur fakih İbn Hazm'ın bazı öğrencilerinden Kurtuba'da Kur'ân, hadis ve fıkıh dersleri almıştır. Kurtuba filozofu meşhur İbn Rüşd (ö. 595/1198) ile karşılaşmıştır. Otuz yaşına bastığında Endülüs ve Mağrib'deki birçok beldelere gitmiş ve oralarda bulunan tasavvuf şeyhlerinden ilim almıştır. Bunlar içerisinde en ileri geleni Ebu Medin el-Ğavs et-Tilimsânî (ö. 594/1198)'dir. Hicaz, Yemen, Şam ve Irak arasında gidip gelmiş, bir dönem Mısır'a girmiştir. Nihayet 620 yılında Şam'a yerleşmiş ve 638 yılında vefat edinceye kadar orada kalmıştır.¹⁵⁴

İbn Arabî Şam'a yerleşen ve günümüzde hâlâ devamlılık gösteren büyük bir iz bırakan önemli sûfî şahsiyetlerden biri sayılmaktadır. Kabri Dimaşk'ın Kasiyun Dağı eteklerinde olan mahallelerinden birindedir. Mahalleye ona nisbetle Muhyiddin Arabî ismi verilmiştir. Türbesi üzerine de onun ismiyle bir mescid bina edilmiştir. Türbesi Dimaşk'ten, Dimaşk haricinden, başka devletlerden ve gayri müslim olanların

¹⁵³ İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân*, IV, 217-218.

¹⁵⁴ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, V, 189.

ziyaretçilerin gelip gittiği bir yer olmuştur.¹⁵⁵ Böylece seneler boyunca Dımaşk'ı ziyaret edenlerin seyahatlerinde yöneldiği dini seyahat sembollerinden biri olmuştur.

Dini münasebetlerde İbn Arabî'nin türbesine birçok ziyaretçi gelmektedir. Özellikle sûfilerin ayrı bir önem verdikleri mevlidi nebevî, Şaban ayının yarısındaki gece ile İsrâ ve Miraç geceleri gibi zamanlarda buraya aşırı bir yöneliş bulunmaktadır. Sûfi mevlit ve merasimleri türbenin yanında gerçekleşmektedir. Her Cuma sabah namazından sonra salavat meclisleri de orada ikame edilmektedir. Şeyh Ahmed Habbâl (ö. 1430/2009) bu mescidlere başkanlık ederdi. Şeyh Muhammed Sukker (ö. 1429/2009) ile kâri ve doktor olan ilk öğrencisi Sâmir en-Nass mescidde sabah ve akşam namazlarından sonra Kur'ân okutma ve Kur'ân icazeti verme merasimi gerçekleştirmekteydi. Hâsılı, İbn Arabî'nin mescid ve türbesi Dımaşk'ın temayüz ettiği sûfi dini sembollerden birisidir.

Gerek doğudan gerek batıdan İbn Arabî'den sonraki tasavvuf ehlinin çoğu ondan etkilenmiştir. Dante gibi bazı batılı fikir adamları ve oryantalistler de ondan etkilenmiştir. İbn Arabî, kitapları ve etkilerine dair çokça araştırma ve çalışma yapılmıştır.

İbn Arabî kendisiyle tanındığı felsefi tasavvuf yapısını taşıyan birçok kitap, ansiklopedi ve risale kaleme almıştır. En meşhur eserleri; dev bir tasavvuf ansiklopedisi olan *Futûhâtü'l-Mekkiyye*, *Fusûsu'l-Hikem*, ilahi sevgiye dair divan olan *Tercümânü'l-Eşvâk*'tır. Bunlara ilaveten benzer bir üslup taşıyan risaleler ve kitaplar da kaleme almıştır. İbn Arabî'nin kitaplarındaki kelime ve ifadeleri mana yönünden çok gizli semboliklik taşımaktadır. Bu sözleri içerisinde sürekli İbn Arabî, fikirleri ve tasavvufu etrafındaki ihtilafları körükleyen müşkil fikirler ve ibareler yer almaktadır.

Bu fikirlerin en meşhurlarından birisi vahdet-i vücûd düşüncesidir. Çoğu kimse islam tasavvufunda vahdeti vücûd mimarının İbn Arabî olduğu kanaatini taşımakta ve buna İbn Arabî'nin kitaplarında buna işaret eden ibare ve fikirlerle delil getirmektedirler. Bu ibarelerden birisi İbn Arabî'nin görüşünü kısaca anlatan şu sözdür: "Eşyanın ta kendisi olup da eşyayı yaratan tüm eksiklerden münezzehtir."¹⁵⁶

Vahdet-i vücûd görüşünden yokluktan yaratmaya iman etmemek lazım olur. İbn Arabî kendi nazariyesinde feyz ile varoluşa inanmaktadır. Yani Allah eşyayı ilmi

¹⁵⁵ Buna bizzat ben tanık oldum. 2002 yılında tasavvufa ilgili ve İbn Arabî'yi beğenen bir Alman rahip mevlid merasimine geldi. Mescide girip ayakta bulunan insanlarla İbn Arabî ve onun ümmetler ile dinler arasında hoşgörüyü yayma mesajını konuştu.

¹⁵⁶ İbn Arabî, Muhyiddin Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, thk. Osman Yahya-İbrahim Medkur, el-Heyetu'l-Mısıryye li'l-Kitap, 1985, II, 604.

varoluştan maddesel varoluşa geçirmiştir. Yine İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşü vacip karşılığında mümkünün bulunması görüşünde olmamayı iktiza etmektedir. İbn Arabî'ye göre varlık hakikati özü ve zatı itibariyle bir, sıfatları ve isimleri itibariyle çoktur. Varlık hakikatindeki teaddüt sadece görecelere göredir. Varlık hakikatine zatı açısından bakarsan “o Hak’tır” dersin, sıfatları açısından baktığında ise “o mahlukattır” dersin.

Keza İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd görüşü temeli üzerine duran “insan-ı kâmil” veya “hakikat-i Muhammediyye” teorisi vardır. Ona göre insan-ı kâmil şümullü kainattır. İnsan-ı kâmil iki farklı yönden değerlendirmektedir; a) hâdis bir insan olması b) ezeli ve ebedi olması. Bu yüzden insan-ı kâmil şöyle nitelemektedir: “İnsan-ı kâmil; hâdis, ezeli insan ve ebedi dâim oluşumdur.”¹⁵⁷ İbn Arabî insan-ı kâmil görüşünün bir neticesi olarak tüm dinlerin tek olduğu görüşünü benimsemektedir. Ona göre dinlerin kaynağı tektir ve dinin tamamı Allah’a aittir. Bunu imleyen şiir beyitleri bulunmaktadır ki birinde şöyle demektedir:

“Mahlukat ilah hakkında bazı inançlar benimsediler

Ben onların itikad ettiklerinin hepsini itikad ettim.”¹⁵⁸

Sûfi cemaat dışından baktığımızda İbn Arabî'nin hakkında çokça ihtilaflar vuku bulan sûfi şahsiyetlerden biri sayıldığını görürüz. Bu ihtilafların sebebi onun bazı kitapları ve içerisinde geçip de zahiri vahdeti vücud, dinlerin birliği ve İslam akidesine muhalefet eden diğer görüşlere itikadın bulunmasıdır. Bu yüzden alimlerin İbn Arabî hakkındaki görüşleri eskiden de çağdaş dönemde de farklılık arz etmiştir ancak bizler alimlerin onun hakkındaki tutumlarını üç sınıfta inceleyebiliriz¹⁵⁹:

1) Onu arif evliyaların, ilmiyle amil alimlerin büyüklerinden ve müctehidlerden sayanlar. Bu görüşte olanlar arasında Abdulğani en-Nablusi, Abdulvahhab eş-Şa'rânî, meşhur *el-Kâmûsu'l-Muhît* yazarı Fîrûzâbâdî ve başkaları bulunmaktadır.

2) İlk sınıfta olanlara muhalefet edip bazı kitaplarında zikretmiş olduğu fikir ve görüşlerinden dolayı onu tekfir eden veya fasıklıkla itham edenler. Bunlar arasında Sehâvî, İbn Hacer el-Askalânî, Ebû Hayyân ve başkaları bulunmaktadır.

3) Bu sınıf diğer iki sınıfın arasında bir tutum sergilemiştir. İbn Arabî'nin veli olduğuna inanmışlar ancak zahiri şeriata muhalif sözlerle dolu olan kitaplarına bakmayı

¹⁵⁷ İbn Arabî, Muhyiddin, *Fusûsu'l-Hikem*, thkk. Ebu'l-Ala Afifi, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut ts, s. 59.

¹⁵⁸ Teftazânî, *Medhal ile't-Tasavvuf*, s. 203.

¹⁵⁹ Âlûsî, Hayreddin Nu'mân, *Cilâu'l-Ayneyn Fî Muhâkemeti'l-Ahmedeyn*, Matbaatu'l-Medenî, Kahire 1981, I, 86, 90.

haram görmüşlerdir. Bu görüşte olanlardan birisi Suyûtî'dir (ö. 911/1505). Bu konuda Bikâî'nin yazmış olduğu *Tenbihu'l-Ğabiy ilâ Tekfiri İbn Arabî*'sine reddiye ve İbn Arabî savunması olarak *Tenbihu'l-Ğabiy bi Tebrieti İbn Arabî* eserini yazmıştır. Suyûtî şöyle demektedir: “İbn Arabî hakkında son noktayı katan görüş onun kitaplarına bakmanın haramlığını belirtmekle birlikte kendisinin veli olduğuna inanmaktır.” Suyûtî İbn Arabî'nin “Biz kitaplarına bakılması haram olan bir topluluğuz.” Sözünü nakleder ve şöyle devam eder: “Çünkü sûfiler terim yapmış oldukları lafızlar üzerinde ittifak etmişler ve bunlarla fakihler arasında bilinen anlamlardan başka anlamlar murad etmişlerdir. Kim onların lafızlarını zahir ilim ehlinin nezdinden bilinen anlamlara yorarsa tekfir eder.”¹⁶⁰

Geçen görüşlerin cümlesi meşrepleri farklı alimlerin geneline göredir. Ancak biz şunu söyleyebiliriz: Genel olarak sûfiler İbn Arabî'yi büyük sûfilerden saymakta, onu övme ve makamının yüksekliği hakkında mübalağada bulunmaktadırlar. Problemleri sözlerini ise bazıları benimsemiş ve çıkış kapısı olacak bir şekilde açıklamışlar ya da ihtilaflı sözlerini tevil etmişlerdir. Ya da bu tür sözleri onun kitaplarını gayri müslim olan Yahudi ve Batınilerin girdirdiğini söylemişlerdir. Kendisine *Fusûsu'l-Hikem* eserinden sorulduğunda Aleaddin el-Haskefî (ö.1088/1677) de böyle demiştir: “Evet, bu eserde şeriata muhalif ve bazı müellifleri bu sözleri şeriata döndermede zora sokan bazı sözler vardır. Ancak bizler katıyen biliyoruz ki bunları Yahudiler Şeyh'e iftira etmişlerdir. Allah onun sırrını mukaddes eylesin.”¹⁶¹

Vefatı: İbn Arabî 638/1240'ta Dımaşk'te vefat etmiş ve Kasiyun Dağı eteğine defnedilmiştir. Türbesi üzerine kendi ismiyle bir mescid inşa edilmiştir. Bu mescidi Sultan 1. Selim 923/1518'de Dımaşk'e girdiğine inşa etmiştir.

1.2.3.8. Şeyh Raslân ed-Dımaşkî

Zâhid, âbid, meşâyih'in bakiyesi şeyh Raslân b. Yakub b. Abdurrahman el-Ca'berî sonra ed-Dımaşkî. Caber Kalesi'ndeki askerlerin çocuklarından biridir.¹⁶²

Raslân Suriyeli meşhur sûfî şahıslardan biri sayılmaktadır. Raslân'ın geçen sayfalarda zikrettiğimiz büyük sûfilerden farklı bir özelliği vardır; Raslân Suriye'de

¹⁶⁰ Süyûtî, Celâlüddîn Aburrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed, *Tenbihu'l-Ğabiy ile Tebrieti İbn Arabî*, Doğu Kültür ve Araştırmalar Enstitüsü, Tokyo Üniversitesi, ts, s. 4.

¹⁶¹ Âlûsî, *Cilâu'l-Ayneyn fî Muhâkemeti'l-Ahmedeyn*, I, 90.

¹⁶² Zehebî, Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, c.39, s.391; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, V, 447; en-Nebhânî, Yusuf b. İsmail, *Câmi'u Kerâmâti'l-Evliyâ*, thk. İbrahim Atve Avad, Ehlu's-Sunne Berakât Rıza, Gucarat Hindistan 2001, I, 73, 75.

doğmuş, burada yetişmiş ve vefat etmiştir. Suriye’de yaşayan birçok sûfî şahsiyet ise böyle değildir. Onlar Suriye’de yaşamış ama orada yetişmemiş ya da Suriye’de yetişmiş ama orayı yurt edinmemiştir.

Raslân Suriye’nin kuzeydoğusu tarafında yer alan Rakka şehrine yakın Ca’ber de dünyaya gelmiştir. Babası Şam beldelerine saldıran Frenklerle savaşmak için Nureddin Zengi zamanında Ca’ber’den Dımaşk’e hicret eden askerlerden biridir. Raslân vefatına kadar Dımaşk’te kalmıştır.

Şeyh Raslân’ın Şahsiyet Özellikleri

1) Sûfî Şeyh Raslân: Raslân’ın sûfî yetişimi mürebbi şeyh Ebû Amir’in elinde gerçekleşmiştir. Şeyh Raslân mürebbi Ebû Âmir’e, Ebû Âmir Şeyh Yasin’e, Şeyh Yasin zâhid Mesleme’ye, Mesleme Akîl’e, Akîl Ali b. Uleym’e, Ali b. Uleym Ebû Said el-Harrâz’a, Ebû Said de Serî es-Sekâtî’ye müritlik etmiştir.¹⁶³ Raslân’ın büyük sûfî şahsiyetlere ulaşan bir silsilesi bulunmaktadır ki bu onun eğitim ve sülûk yetişmesinin sûfî bir tarzda olduğuna delalet etmekte yeterlidir. Onun benimsediği tasavvuf taşkınlık ve aşırılıktan uzak sünni tasavvufun bir uzantısıdır. Raslân ilim, amel, cihad ve ribatı cemedan ve bunları sûfî boyasıyla boyayan bir sûfî modelidir.

Raslân başlarda bir Bab Touma’da bir mescidde itikaf yapıyor ve halvet hayatı yaşıyordu. Orada Allah’ı zikirle ve ibadetle meşgul oluyordu. Daha sonra Derbu’l-Hacer mescidine geçti. Orada kendisi ve arkadaşı Şeyh Ebu’l-Beyân itikafta kalıyordu. Raslân evinin kenarında mescidin doğu tarafında, Ebu’l-Beyân ise batı tarafında duruyordu. Her ikisinin de ilginç halleri ve kıssaları vardır.¹⁶⁴ İbn Şehbe (ö. 851/1448) onlar hakkında şöyle demiştir: “Ebu’l-Beyân ve Şeyh Raslân kendi çağlarında Dımaşk’in şeyhleriydi.”¹⁶⁵ Bu dönem nefsi arındırma ve mücadele dönemi idi. Raslân kendisinde eğitim ve irşad kudreti sezince davete, öğretime, tabi ve müridleri terbiyeye başladı. Zira şeyhi Ebû Âmir ölümünden sonra onun halifeliğini yapmasını vasiyet etmiştir. Raslân Halid b. Velid Camii’ye geçti. Bu cami Halid b. Velid’in (ö.21/642) Rum kuşatması ve Dımaşk fethi esnasında içinde namaz kıldığı camiidir. Burası o sıralar terkedilmiş bir manastırdı. Sahabenin Dımaşk’te namaz kıldığı ilk mescid burasıdır. Burası Raslân’ın ilmi eğitim ile öğrenci ve mürid terbiyesi yaptığı merkezi oldu. Vefat edinceye kadar burada kaldı.

¹⁶³ Safedî, Salahaddin, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, el-Mektebetu's-Şamile, y.y., ts, III, 145.

¹⁶⁴ Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, s. 318.

¹⁶⁵ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *el-İber fî Ahbâri Men Ğaber*, thk. Selâhaddî el-Müneccid, Kuveyt Hükümeti Matbaası, Kuveyt 1984, IV, 145; Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm*, el-Mektebetu's-Şamile, y.y., ts, VIII, 6.

2) Alim Şeyh Raslân

Raslân ilimle ilgilenmeyen bir sûfî değildi, aksine ilim sahibi birisiydi. İlmini tasavvufu arındırma ve terbiyeyi düzenlemede kullanmıştır. Bazı araştırmacılar onun yazmış olduğu ve alimlerin de eski zamanda da modern dönemde de üzerine şerh ve talik çalışmaları yaptığı risale ve kitaplarından bahsetmişlerdir. Misalen bunlardan birisi Risâletü't-Tevhid eseridir. Raslân bu risalesinde akide ve tevhidi tasavvuf ve sülûk ile mezcetmiştir. Bu risalenin içerisinde elli vasiyet bulunmaktadır. Abdülğani en-Nablûsî bu risaleyi *Hamratu'l-Hân ve Rannetu'l-Elhâh bi Şerhi Risâleti's-Şeyh Raslân* isimli eseriyle şerh etmiştir. Zekeriyya el-Ensârî de *Fethu'r-Rahmân bi Şerhi Risâleti'l-Veliy Raslân* isimli eseriyle şerh yazmıştır. Raslân'ın müridlerini ve talebelerini terbiyesi şer'î ilimle sûfî terbiyeyi cemedan bir metot üzereydi. O zamanlar Raslân'ın ekolü Şeyh Raslân Ekolü diye biliniyordu.¹⁶⁶

3) Mücahid Şeyh Raslân

Raslân'ın medresesi ilim, terbiye ve o dönemde bölgeye savaş açmış haçlı seferlerine karşı cephede ribât ve cihad eden ilim talebelerini mezun eden bir merkezdi. Raslân Frenkler ve Haçlılarla savaşmak için Ca'ber Kale'sinden Dımaşk'a gelen askerin birinin çocuğuydu. Kendisi de savaşanlara karşı cihada davette atalarının yolundan gitmiştir. İlim, tezkiye ve cihadı toplamış alim ve mücahid sûfî timsali olmuştur.

Raslân Dımaşk surlarında nöbet tutuyordu. Müridleri onun yanına gelip ilim ve fıkıh dersleri alıyor, nefislerini tezkiye ediyor ve aynı zamanda silah eğitimi alıp Dımaşk'a girmeyi hedefleyen haçlı seferlerini bertaraf etmek için cephelerde nöbet tutuyorlardı. Bu yüzden Raslân “Sâliklerin İmamı, Mücahidlerin Şeyhi” diye lakaplanmıştır. Mücahid hükümdar Nureddin eş-Şehîd (ö. 569/1174) onunla mesajlaşıyor ve çok güveniyordu. Hatta Nureddin kabrine Raslân'ın önünde parçalanmış testereden bir parça katılmasını vasiyet etmiştir.

Raslân cephede nöbet ve cihadla meşhur olduğundan Dımaşk halkı sevinç zamanlarında ve merasimlerinde “Şeyh Raslân, ey Şeyh Raslân, ey toprağın ve Dımaşk'ın hâmisî” diye bilinen marşlarında onun ismini söylerler.¹⁶⁷

4) Meslek ve İş Sahibi Şeyh Raslân

Raslân marangozdu. Cephede nöbeti, terbiye ve talim meşguliyeti kimseye muhtaç olmaması için onu maişetini giderdiği mesleğinden alıkoymuyordu. Seneler

¹⁶⁶ Kılânî, Mâcid Ursân, *Hekeze Âdeti'l-Kuds*, Uluslararası İslam Düşüncesi Enstitüsü, Virginia ABD, 1994. s. 207.

¹⁶⁷ Hatîb, Es'ad, *el-Butûle ve'l-fidâ inde's-sûfiyye*, Dâru't-Takvâ, Dımaşk 5. Bsk ts, s. 85, 86.

boyunca çalışıp maaşını almış, maaşını şeyhine vermiş ve şeyhi onu yedirip içirmiştir. Kazandığını üç kısımda harcadığı söylenmiştir: sadaka, yiyecek ve diğer işleri.¹⁶⁸ Raslân bu tutumuyla sûfinin kazanç sağladığı bir meslek ve zanaat sahibi olması gerektiği kavlini tercih edenlerdendir. Bu ribata, halvete ve ibadete aykırı düşmez. Böylece Raslân bazı sûfilerden hâkim olan; kişinin işten uzak durup kendisini sadece ibadet, ribat, halvet ve nefisle mücadeleyle vermesi fikrine muhalefet etmektedir.

Raslân'ın Bazı Sözleri

“Arifin kalbi mevcudat sırlarının nakşedildiği bir levhadır. Onun kalbi bu satırların hakikatlerini idrak eder. Hareket eden her zerreyi Allah ona bildirir.” “Güzel ahlak; güç sahibiyken affetmek, yüceyken tevazu göstermek ve başa kalkmadan vermektir.” “Hiddet her şerrin yuvasıdır. Öfke insanı özür dileme zilletine götürür.”

Alimlerin Onun Hakkındaki Sözleri

Abdurrauf el-Münâvi şöyle demiştir: “O ululuklarına icma edilmiş büyük Şam şeyhlerinden biridir. Maruf halleri ve meşhur keşifleri vardır.”¹⁶⁹

Şa'rânî şöyle demiştir: “Şam'ın büyük şeyhlerinden, gözde ariflerden, öncü üstünlerden biridir. Üstün işaretler, yüce himmetler, sadık nefesler, harika kerametler ve etkili tasarruf sahibidir. Şam'da müridlerin terbiyesi ona geçmiştir. Meşayih onu tebci ve ihtiram etmiş, yeryüzünün dört bir yanından ziyaretçiler ona yönelmiştir.”¹⁷⁰

Vefatı: Alimler vefatının hicri 6. Yüzyılın ortaları olduğuna ittifak etmişler ancak net yıl hususunda ihtilaf etmişlerdir. Zehebi 550 senesinde ya da daha sonra vefat ettiğini söylemiştir.¹⁷¹ Başka bir grup 541 yılı derken bir başkaları ise 560 senesi demiştir. Ancak şu kesindir ki Dımaşk'ta vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir. Kabri Bab Şarkî mahallesinde Bab Touma bölgesinde maruftur ve ziyaret edilmektedir. Kabrinin yakınına bir mescid bina edilmiş ve onun ismi verilmiştir. Bu mescid sûfilerin terbiye, zikir ve tasavvuf merasimleri için geldikleri mescidlerden biri olmuştur.

Son on yıllar içerisinde Şeyh Ahmed Hurşid (ö. 1431/2010) ve ondan sonra oğlu ezgici Nureddin onun mescidinde ders, zikir meclisleri ve sûfi nağmeleri söylemekle meşhur olmuştur. Günümüzde de hâlâ bu durum devam etmektedir. Kabrinin bulunduğu yer ise mezarlık olmuştur. İnsanlar teberrük için ölülerinin onun kabrinin yakınlarına defneder olmuştur. Öyle ki mezarlığa onun ismi verilmiştir. İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-*

¹⁶⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XXXIX, 391

¹⁶⁹ Münâvî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, II, 414-415.

¹⁷⁰ Şa'rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thkk. Ahmed es-Sâyih-Tevfik Vehbe, Mektebetu's-Sakafeti'd-Diniyye, Kahire 2005, I, 273.

¹⁷¹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XXXIX, 391.

Nihâye'de birçok yerde belirttiği üzere faziletli ve alim kimselerden birçoğu bu mezarlığa defnedilmiştir. Yirminci yüzyılda buraya defnedilen Dımaşk alimleri içerisinde Şam beldelerinde ilmi uyanışın müessislerinden olan Muhammed Salih Farfur' (ö.1407/1986) ve meşhur kerametlerin sahibi Ahmed el-Harun'dur (ö. 1382/1961). Şeyh Raslân Mezarlığı ismiyle bilinen bu mezarlık zikredilen türbelerin güneyinde yer almaktadır.

1.2.3.9. Şeyh Abdulğani en-Nablûsî ed-Dımaşkî

Abdulganî b. İsmâîl b. Abdilganî b. İsmâîl en-Nâblûsî el-Hanefî en-Nakşibendî el-Kâdirî (ö. 1143/1731) Sûfî, fakih, edip ve şair. 1143/1641 yılında ilim, hitâbet ve yargıda köklü bir ailenin çocuğu olarak Dımaşk'ta doğdu. Onun üstün oluşunun sebebi böyle bir ailede tevellüdüdür.¹⁷² On ikinci dedesi Burhanuddin İbrahim b. Sadullah b. Cemaâ 596 yılında Hama'da doğmuş, sonra alimlerinden ilim almak için Dımaşk'a geçmiş, daha sonra da ziyaret için Kudüs'e gitmiştir. Kudüs'e varmasından birkaç gün sonra vefat etmiştir. Ailesi ise Kudüs'te kalmış ve evlatları orada dersler vermiş ve oranın alimlerinden olmuşlardır. Daha sonra Mescid-i Aksa ve diğer mescidlerde hitabet görevine geçmişlerdir. İçlerinden Dımaşk'a ilk geçen dördüncü dede olan İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. Burhanuddin'dir.¹⁷³

Kendisine beş yaşındayken Kur'ân öğretmeye başlayan babasının rihle-i tedrisatında ilim taleb etti. Sonra babasının tefsir ve fıkıh derslerine katıldı. Daha on yaşına gelmeden *Elfıyye*, *Cezeriyye* ve *Rahabbiye* gibi temel ilmi metinleri ezberlemişti. On iki yaşındayken babasını kaybetti. İlmi tahsiline farklı farklı ilimlerde uzman olan çağındaki meşhur alimlerle devam etti ve bu ilimlerde derinleşti. Evine yakın olan Emevi Camii derslerine iştirak ediyordu. En önemli hocalarından bazıları şunlardır: Şeyh Mahmud el-Kurdî (ö.h.1049), Kemaleddin Muhammed b. Yahya el-Faradî (ö.h.1088) ve bunlar haricinde çağının meşhur alimleri.

İlmi tahsilinin dolu dolu olması sebebiyle henüz yirmi yaşındayken Emevi Camii'nde müderrisliğe başladı. Özel ve genel dersleri vardı. Genel dersleri Emevi ve Selimiyye Camii'lerde yapıyordu. Özel dersleri ise evinde ilim talebelerine mahsustu.

Nablûsî h. 1075 yılında meydan mahkemesi kadılığı yaptı daha sonra istifa etti. Dımaşk halkı ve alimleri h. 1135 yılında onu Dımaşk müftüsü seçtiler ve bunu bildiren

¹⁷²Kehhâle, Ömer Rıza, *Mucemu'l-Müellifin*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1993, s. 176.

¹⁷³ Nablûsî, Abdulğani b. İsmâîl, *el-Hakikatu ve'l-Mecâz fir-Rihleti ile Biladi's-Ş'am ve Mısr ve'l-Hicâz*, thkk. Murâd, Riyâd, Dâru'l-Me'rife, Dımaşk, 1989, Mukaddimetu'l-Muhakkık, s. 5.

resmi bir kararname yayımlandı. Ancak Nablûsî müftülük görevinde pek kalmadı. Kendisini tamamıyla telif, tedris ve evinde halvete vermeyi tercih etti. Bazı kaynaklar onun evinde yedi sene halvet hayatı yaşadığını söylemiştir. Farklı farklı ilimlere dair yazmış olduğu onlarca kitabın altında yatan faktör budur.

Nablûsî ve Tasavvuf

Nablûsî sadece Şam içinde değil tasavvufî tarih içerisindeki ileri gelen sûfilerden sayılmaktadır. Çünkü o sûfî nazariyesini ve tatbikini, sûfî nazariyesini temellendirmeyi ve savunmayı cemetmiştir. Kendisi fikir, yetişme ve meşrep açısından sûfidir. Bilhassa İbn Arabî, İbn Sebîn, Afîfî ve Tilimsânî'nin kitapları olmak üzere birçok sûfî kitabı okumuştur. Bu durum onun İbn Arabî'den ve metodundan etkilenmiş sûfî eğiliminin oluşmasında katkı sağlamıştır. Muhammed el-Murâdî şöyle demektedir: "Yirmi yaşına geldiğinde Muhyiddin b. Arabî'nin kitaplarına ve İbn Sebîn, Afîfî ve Tilimsânî gibi sûfîlerin kitaplarını yoğun şekilde okumuş, onların nefeslerinin bereketi ona dönmüş ve kendisine ledûnî fütuhlar lutfedilmiştir."

Daha önce de belirttiğimiz gibi yedi sene halvet yaşamış, bu süreçte garip haller geçirmiş ve halvetten çıkıştaki hali öncesinden farklı olmuştur.¹⁷⁴

Nablûsî Nakşibendi tarkatını ruhî-batınî ve zahir-cismânî yoldan almıştır. Batınî-ruhî tarikatı Şeyh Alaüddin Attâr'dan, zahir-cismânî tarikatı ise Şeyh Ebû Said el-Belhî'den almıştır. Kadirî tarikatını da Hama'ya uğradığında h. 1075'de Şeyh Abdurrazzak el-Kîlânî'den almıştır.¹⁷⁵

Nablûsî'nin şahsiyetine dair önemli bir veché bulunmaktadır; Nablûsî tasavvuf hakkında en çok yazan ve en fazla müdafaa eden sûfî meşayihinden sayılmaktadır. Küçüklüğünden beri ilmi yetişme içinde olması onun farklı farklı disiplinlerde eser telif etmesine etken olmuştur. Eleştirenlerine karşı tasavvufu temellendiren ve müdafaa eden onlarca kitap yazmıştır. Hatta Nablûsî'nin en çok eser verdiği alan tasavvuftur. Yazmış olduğu fıkıh ve tefsir kitaplarında, yapmış olduğu yolculuklarda ve yazmış olduğu şiirleri ile divanında sûfî etki görülmektedir. Bu yüzden Nablûsî sûfîler arasında önemli bir yere sahiptir ve onların temel merci imamlarından biri olarak kabul edilmektedir.

Bazıları Nablûsî'nin İbn Arabî ve onun tasavvuf görüşlerinin bir uzantısı olarak görmektedir. Nablûsî birçok kitabında bilhassa İbn Arabî ve İbn Sebîn'i müdafaa etmiştir. Başlangıçta İbn Arabî, İbn Sebîn ve felsefi tasavvuf anlayışına sahip diğer

¹⁷⁴ Murâdî, Muhammed Halil, *Silku'd-Durar Fî A'yânî'l-Karnî's-Sâni Aşer*, Dâru'l-Beşâir'l-İslamiyye, Beyrut 1988 , III, 31, 33.

¹⁷⁵ Nablûsî, *el-Hakikatu ve'l-mecâz*, thkk. Riyâd Murad, s. 142.

sûfilerin eserlerinden okuduklarından etkilenmiştir. İhtilaf edilen bu tür konular ve kendisinden önce yaşamış İbn Arabî ve Abdülkerim el-Cîlî gibi sûfilerin eleştirilmesine sebep olan konulara özel risaleler yazmıştır. Bu risalelerden bazıları *Îdâhu'l-Maksûd Min Vahdeti'l-Vücud* ve *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*'dir. Nablûsî bu tutumuyla tat ve irfanı barındıran, birçok felsefî düşünceyi içine alan ve bunlara ilaveten tasavvuf meselelerini kapsayan felsefî tasavvufun bir uzantısıdır.

Nablûsî süreçlerinde birçok bölge ve beldeyi gezdiği yolculuklarıyla meşhur olmuştur. Onun yolculuklarının ayrıcalıklı yönü kendisinin bu yolculuklara dair kitap tedvin etmesidir. Her bir yolculuğu için ayrı bir kitap yazmış ve içerisinde tarihlerden ve ziyaret ettiği mekanlardan, karşılaştığı kişilerden ve başına gelen olaylardan bahsetmiştir.

Nablûsî yolculuk kitaplarına çokça şer'î mesele ile kendisine sorulan veya söylenilmesi gereken şeyler yaşanan fetvaları eklemiştir. Bu yüzden onun bu meyandaki eserleri Nablûsî'nin içerisinde kendisinden, fikirlerinden, gezintilerinden ve ziyaretlerinden bahsettiği uzun bir biyografisi olarak değerlendirilmektedir.

Nablûsî üç yolcuğuna dair eser yazmıştır. Bunlar şu şekildedir:

1) *Hulletu'z-Zehebi'l-İbrîz fî Rihleti Balebekke ve'l-Bikâi'l-Azîz*, bu küçük yolculuğudur. Bu yolcuğu h.1100'de yapmıştır.

2) *er-Rihletu'l-Ünsiyye fi'r-Rihleti'l-Kudsiyye*. Bu da orta yolculuğudur. Bunu h.1101 yılında yapmıştır.

3) Bu da büyük yolculuğudur ki meşhur ismi *el-Hakikat ve'l-Mecaz Fi'r-Rihleti ilâ Bilâdi'Ş-Şâm ve Mısr ve'l-Hicâz*. Bunu h.1105-1106 yıllarında yapmıştır. Bu yolculuğu 388 gün sürmüştür. Bu yolculuğunda hedefi canlı ve müteveffa salihleri ziyaret etmek, onları ziyaret ve onlarla oturmakla teberrük etmektir. Ardından bu yolculuğu hac ve Hz. Peygamber (s.a.s)'in kabrini ziyaretle hitâma erdirdi. Salihleri ziyareti ve onlarla oturmaları esnasında olanları yazmıştır. Bu yüzden bu kitabı bize ziyaret etmiş olduğu beldelerdeki sûfî hayat aynı şekilde sosyal ve kültürel hayat hakkında canlı bir suret takdim etmektedir.¹⁷⁶

Eserleri

Şeyh Nebhânî (ö.1350/1932) Nablûsî'nin yazmış olduğu kitaplarının çoğunu kerametlerinden saymaktadır. Şöyle demektedir: “Şeyhin tüm ilimlerde derinleşme ve

¹⁷⁶ Riyâd Murâd, *Mukaddimetu Kitabi'l-Hakikat ve'l-Mecaz li'ş-Şeyh Abdilğani en-Nablûsî*, s. 11; Ahmed Hüreydi, *Mukaddimetu'l-Hakikat ve'l-mecaz*, s. 3, 11.

bütün ilimlere dair sayılamayacak kadar eser telif etmesinden başka kerameti olmasaydı bu tek başına yeterli gelirdi.”¹⁷⁷

Nablûsî farklı ilim dallarında çok eser yazan yazarlardan addedilmektedir. Nitekim tasavvuf, hadis, akaid, fıkıhı tecvid, tarih, edebiyat ve şiire dair kitaplar yazmıştır. Büyük yolculuğu esnasında Şam müftüsü Şeyh Rıdvan Sabbâğ’a verdiği icazetinde belirtmiş olduğu eserler farklı farklı ilimlere dair 143 esere ulaşmaktadır. Bunlardan 57’si tasavvufa dairedir ki o tasavvufu “ilahi hakikat” diye tesmiye etmiştir.¹⁷⁸ Nablûsî’nin çokça telifte bulunmasının sırrı muhtemelen uzun süre yargı ve fetva görevinde bulunmaması ve kendisini tedris, telif ve sûfî sülûka hasretmesidir.

Nablûsî’nin her alanda vermiş olduğu eserlere baktığımızda onun en çok tasavvufa dair yazdığını görmekteyiz. Bu da onun en büyük ilgisini tasavvufa gösterdiğine delalet etmektedir.

Mezkur ifadeye ek olarak Nablûsî’nin şiir eserleri de çoktur. Bilhassa sûfî şiir ve ilahi sevgiye dair şiirlerle ilgili yazmıştır. Nitekim kendisi tasavvuf şairlerinin kutuplarından sayılmaktadır. O şiirlerinde İbn Arabî’den daha açık ifadeli ve avamın anlayış dünyasına daha yakındır. Sûfî merasimlerde ve zikir halkalarında hâlâ onun bazı şiirleri ve kasideleri söylenmektedir.¹⁷⁹

Eserlerinden ve Divanlarından Bazıları

- 1) *et-Tahrîru ’l-Hâvi bi Şerhi Tefsiri ’l-Beydâvi*
- 2) *Bevâtinu ’l-Kur’ân ve Mevâtinu ’l-İrfân (Bu eseri beş bin beyittir)*
- 3) *Kenzu ’l-Hakki ’l-Mubîn fî Ehâdisi Seyyidi ’l-Murselîn*
- 4) *Cevâhiru ’n-Nusûs fî Halli Kelimâti ’l-Fusûs*
- 5) *Miftâhu ’l-Maiyye Şerhu ’r-Rislâleti ’n-Nakşibendiyye*
- 6) *Dîvânu ’l-İlahiyyât*
- 7) *Şerhu Makâmâtî’s-Serhandî*
- 8) *Şerhu Evrâdi’s-Şeyh Abdilkadir el-Geylânî*

Nablûsî 1143/1731 yılında Dimaşk’ta vefat etmiş, Sâliha mahallesin’de 1126 senesinde evinde inşa ettiği kubbenin altına defnedilmiştir. Torunu Şeyh Mustafa en-Nablûsî türbesinin yanına bir cami bina etmiştir. Bu cami şu an Şeyh Abdulğani en-

¹⁷⁷ Nebhânî, *Câmiu Kerâmeti ’l-Evliyâ*, c.2, s.194.

¹⁷⁸ Nablûsî, *el-Hakikatu ve ’l-mecâz*, thk. Riyâd Murad, s. 266-276.

¹⁷⁹ Mübârek, Zeki, *et-Tasavvufu ’l-İslâmî fî ’l-Edeb ve ’l-Ahlâk*, Hindâvî Eğitim ve Kültür Müesseseti, Kahire 2012, s. 237-239.

Nablûsî Camii'si diye meşhurdur. Nablûsî'nin kabri de meşhurdur ve ziyaret edilmektedir. Kabri Muhyiddin b. Arabî kabri ve camiisine yakın bir yerdedir.¹⁸⁰



¹⁸⁰ Murâdî, *Silku'd-Durar fî A'yâni'l-Karni's-Sâni Aşer*, III, 38.

BÖLÜM II

SURIYE'DEKİ TARİKATLAR

2.1. Suriye'deki Tarikatlar

Yaşadığımız zamanda tasavvuf ile en çok bağlantıya sahip alan sûfi tarikatlar alanıdır. Zira “tasavvuf” kelimesi söylenir söylenmez hemen insanların zihnine farklı isimlere ait tarikatlar ve bu tarikatların şeyhleri gelmektedir. Biz burada bu tarikatların gerçekten tasavvufu temsil ettiklerini veya tasavvufla uzaktan bile alakası olmadığına dair hükümler vermeyeceğiz, araştırmamızın konusu bu değildir. Ancak ister hakikaten ilintili olsun ister ilgisiz olsun, sûfi tarikatlar intisap, fikir ve yöntem olarak tasavvufa nisbet edilmektedir. Bunda garipsenecek bir şey de yoktur, çünkü sûfi tarikatlar tasavvufun birçok merhale geçirmesinin ardından son olarak karar kıldığı nihâi merhaledir. Bu merhaleler zühd merhalesiyle başlamış, sonra sırasıyla yeni bir isim olarak tasavvufun zuhuru, felsefi tasavvuf, bu tasavvufa paralel olarak sünnî tasavvuf, tarikatların ortaya çıkışı ve İslam ülkelerinin genelinde yaygınlaşması gerçekleşmiştir.

Burada zikredilecek hususlar bağlamında Suriye'nin diğer ülkelerden bir farklılığı yoktur. Suriye'deki sûfi tarikatlar şeyhleri, müridleri, tebaası, destekçileri, faaliyetleri, yöntemi ve diğer akımlardan temayüz ettiği fikirleri bulunan geniş bir akım olarak tasavvufu temsil etmektedir.

Bu yüzden tarikatların Suriye'de ortaya çıkmasından veya Suriye'ye intikal etmesinden ve orada bulunan en önemli tarikatlar hakkında konuşmadan önce genel olarak İslam aleminde tarikatların ortaya çıkışından söz etmeliyiz. Bu bölümde ve alt başlıklarda anlatımımız bu minvalde olacaktır.

2.1.1. Tarikatların Ortaya Çıkışı

Malumdur ki başlangıçta tasavvufun sûfinin yaşadığı bireysel bir durumdu, sûfi bu hali üzere sahibine özel bir tecrübe akseden ruhî bir hayat yaşardı. Her bir sûfinin tecrübesi bir diğerinden farklı olur. Bu dönemde daha sonra ortaya çıkacak olan sûfilere ait topluluklar veya tasavvuf yoluna girenleri bir araya getiren çerçeveler yoktu. Zühd merhalesi boyunca tasavvufun bu tarzı devamlılık gösterdi. Tasavvufun yeni bir ıstılah olarak zuhur etmesinin başlarında da böyle oldu. Daha sonra tasavvuf yavaş yavaş kümeleşmeye ve ferdi durumdan sûfi grup ve topluluklar oluşturmanın başlangıçlarına

intikal etti. Bu üçüncü yüzyılın ikinci ortasında gerçekleşti ve hicri dördüncü yüzyıl boyunca devam etti. Bazı sûfiler belirli gruplarda birleştiler, her grubun kendisine has sistemine teslimiyet gösterdiler. Bu grupların genel yapısı şöyleydi: müridler kendileri için kâmil ilmi ve ameli tahakkuk ettirecek şekilde kendilerine sülûk yönlendirmelerinde bulunacak ve yol gösterecek mürşid bir şeyhin etrafında toplanırlardı. Bu topluluklardan bazıları şunlardı: Serî es-Sekâtî'ye nisbeten Sekatiyye, Ebû Yezid el-Bestâmi'ye nisbeten Tayfuriyye, Cüneyd-i Bağdâdî'ye nisbeten Cüneydiyye, Ebu Said el-Harrâz'a nisbeten Harrâziyye, Ebu'l-Hüseyn en-Nûrî'ye nisbeten Nûriyye ve Hamdûn el-Kassâr'a nisbeten Kassâriyye.¹⁸¹

Ancak ne var ki bu tarikatlar şeyhlerinin vefâtlarının ardından uzun süre devam etmemişler, her biri kendisine ait sülûk ve terbiye sistemi, bu öğretileri tatbik eden müritleri ve tebaası bulunarak bir cemaat halinde yaygınlaşmamışlardır. Bilakis şeyhlerin öğreti ve tavsiyeleri sadece bu çerçevede ve bu kimselerin bir grubun başı veya vefatından sonra varlığını sürdüren bir tarikatın şeyhi olmaktan uzak bir şekilde bize nakledilmiştir. Ancak, her ne kadar gelişmemiş ve devam etmemiş olsalar da üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda bu tarikatların ortaya çıkması daha sonra ilerde çıkacak tarikatlar için bir temel ve tohum olmuş, bunlar sûfi tarikatların neşetinden önceki girişimler mesabesinde olmuştur. Nitekim bu geçen iki yüzyıldaki tarikatlar o zamanki sûfilerin hallerine ve sülûklarına işaret etmektedir. Daha sonrasında ise her tarikatın bir diğerinden ayrıldığı noktaları ifade eden sûfi riyaziyatlar dizgisine işaret eder bir hâl almıştır.¹⁸²

Felsefî tasavvufun altı ve yedinci yüzyılda parlaması ve yaygınlaşmasına mukabil olarak felsefî tasavvufta yer alıp ilk sûfilerin bıraktıkları mirasa aykırı düşen fikir ve yöntemlere reddiye olarak sünnî tasavvuf parlamış ve ortaya çıkmıştır. Sünnî tasavvuf bu dönemde bulunan şeyhler vasıtasıyla ortaya çıkmış, bu şeyhlerin etrafında müridler ve tâbiler toplanmış ve bu kimseler nihayet olarak ilerde maruf olacak sûfi tarikatlara başlangıç ve nüve teşkil etmişlerdir. Böylece tasavvuf ferdî bir hal ve kişisel-şahsî bir tecrübe olmaktan belirli birtakım esasları, öğretileri ve iskeleti olan örgütsel sosyal bir olgu olmaya intikal etmiştir.¹⁸³

Bu tarihten kısa bir süre önce Gazzâlî'nin ortaya çıkışının ve içerisinde örneğin müridin şeyhiyle alakası ve bunun dışında sûfi tarikatta yer alan tasavvur ve fikirler gibi

¹⁸¹ Hilmî, *el-Hayâtu'r-Rûhiyye fî'l-İslâm*, s.131.

¹⁸² Neccâr, Âmir, *et-Turuku's-sufiyye fî Mısır*, Kahire, Dâru'l-Meârif, 5. Bsk ts, s. 60.

¹⁸³ Askerî, Abbûd Abdullah, *Tarihu't-Tasavvuf fî Suriyye*, Dımaşk 2006, Dâru'n-Nümejr, s. 93.

sülûk ilke ve edeplerini ayrıntılı bir şekilde anlattığı yazılarının kendisinden sonra gelen ve gerek onu gerek tasavvufu İslam akidesiyle irtibatlandırmasın, amelî ve ahlakî yöntemini beğenen tarikat şeyhleri ve tebaalarında büyük bir etkisi vardır. Nitekim bu şeyhler ve müridleri nezdindeki tasavvuf kavramı ile Gazzâlî'nin tasavvur ettiği tasavvuf kavramı genel olarak aynıydı. Bu dönemden itibaren tasavvuf toplumsal ve sistemli bir pratik merhaleye girdi, öncesinde aralarında kendilerini cemedecek bir bağlantı olmadan İslam aleminin farklı yerlerinde arada bir ortaya çıkan fertlerle sınırlıyken İslam toplumdaki birçok çevrelere göre bir hayat felsefesine dönüştü, belirli ilke, düzen ve vasıfları olan özel bir toplum haline geldi.

Kısa bir müddet sonra “tarikat” sözcüğü belirli bir şeyhe müntesip, rûhi sülûkte dakik bir sisteme bağlı kalan, tekke, zaviye ve dergahlarda toplu bir hayat yaşayan, belirli münasebetlerle sistemli toplanmaları olan, düzenli bir şekilde zikir ve ilim meclislerinde hazır bulunan sûfî gruplara işaret eden bir kelimeye dönüşmüştür.¹⁸⁴

Oryantalist Duncan Black MacDonald (ö.1943) sûfî tarikatları şu sözleriyle tanımlamıştır: “İslam’da sûfiler kullanımının sistematik bir ifadesidir.” Evet, çünkü sûfiler yüzyıllar boyunca şahıslar eksenli olmuştur. Belirli bir stem çerçevesinde olan ve malum bir ismin bir araya getirdiği hususi ibadetleri bulunan dâimi bir görünüm bulunmamıştır.¹⁸⁵

Tarikatlar dolayımında büyük sûfî grupların ortaya çıkması ve bunların gayesi tezkiye, irşad ve terbiye olan sûfî lider şahsiyetler etrafında toplanmaları tasavvufun parlaması, müntesiplerinin çoğalması, bu toplulukları samimiyet, yaşantı, ihlas, rûhi yaşantı yolunu bidat ve şathiyelerden, dışardan sızma felsefî şeylerden ve fikirlerden arındırmaya çalışmalarıyla bilinen şeyhlerin kalplerinde toplanılmasına yönelik ihtiyaçla uyumlu ve doğal bir durum olarak görünmektedir.

Bu sûfî grupların (tarikatlara) ortaya çıkmasının bir sebebi daha vardır. Bu sebep şudur: hicri altıncı yüzyılda ümmetin birliğini daha fazla zayıflatan, dini ve sosyal dokuyu tırmalayan iç ve dış siyasi kavgalar, dini ve mezhebi husumetler vardı. Buna ilaveten bir de Abbâsi hilafeti yok olmaya, otoritesi sonuna yaklaşmaya yüz tutmuştu. İslam devletinin kuzeyin ve batısında yer alan cepheler bazen kazanılan bazen kaybedilen dış saldırılara maruz kalıyordu.

Böyle çalkantılı bir durum içerisinde ıslah merkezli, dinî, ahlakî, siyâsî ve askeri projeler aramak gerekiyordu. “Tarikatlar” veya “ekoller” diye adlandırılan bu büyük

¹⁸⁴ Taftâzânî, *Medhal ile 't-Tasavvufi'l-İslâmî*, s. 235-236.

¹⁸⁵ Avde vd., *et-Tasavvufi Bilâdi's-Şâm*, s. 388.

sûfî gruplar da ümmeti içinde bulunduğu kötü durumdan birey ve toplumu ıslah, aşırı bâtinî fırkaların sapkınlıkları karşısında durma, Ehl-i sünnet mezhebinin savunma ve bilhassa Haçlı Savaşları döneminde olmak üzere düşmanlara karşı mücadele ortaklığı yoluyla kurtarma girişimlerinde başvurulmuş en önemli araçlardan biri olmuştur.¹⁸⁶

Tarikat isimleri kurucu isimlerinin farklılıklarına göre farklılık göstermiştir. Ancak işin özünde tarikatların hepsinin gayesi birdir. Aralarındaki farklılıklar ise giyim ve müritlerin ve tâbilerin tekrarladığı vird ile hizibler gibi zahiri amelî şeylerdedir. Bu tarikatlar hedefleri rûhi eğitimde birleşen, öğrencileri için öğretimlerinde en iyi gördüğü hususi ilke ve taslaklar vazetme uğraşında olan öğreticinin farklılığına göre değişik pratik vesileler kullanan ekoller mesabesinde. Şu bir hakikattir ki gerek başlangıcında ve gerek tarih boyunca tarikat müessisi olan şeyhlerin ve onlara tabi olan samimi sûfîlerin en ulvî amacı benliği reddetme, söz ve amelde doğru olma, sabır, huşû, başkalarını sevmek, tevekkül ve bunlar dışında İslam'ın davet ettiği erdemlerde ifadesini bulan ahlakî bir gayedir.¹⁸⁷

Ahmed Razzûk şöyle der: “Yöntem farklılığından maksat farklılığı sonucu çıkmaz. Bilakis bazen yöntem farklı olsa da gaye birdir. Söz gelimi ibadet, zâhidlik ve marifet böyledir. Bunlar Hakk'a yakın olmak için izlenilen yöntemlerdir ve hepsi iç içedir. Zira ârif için ibadet olmazsa olmazdır. Aksi halde zaten marifetinin konusu olan zâta ibadet etmediğinde marifetinin bir kıymeti harbiyesi yoktur. Yine onun için zâhidlik de kaçınılmazdır, zira başkalarından iraz etmedikçe onda hakikat namına bir şey yoktur. Ameli çok olan kişi âbiddir, terki çok olan zâhiddir, Hakk'ın işlere çeki düzen vermesine bakması çok olan ârifidir. Bunların hepsi de sûfidir, Allahu A'lem.”¹⁸⁸

Ancak zaman geçmesiyle birlikte tarikatların şeyhlerinin ve takipçilerinin birçoğu tasavvufun aslı özü ve gayesi olan; tefsi arındırma ve terbiye etme, zahir ve bâtin olarak şeriata bağlı olmadan uzaklaştılar, artık iş sadece kabuklara ve dış görünümlere önem verme, ihtilaflı meselelerde akîm tartışmalar yapma ve bazı sosyal amaçlar için tasavvufu merdiven yapmaya vardı. Tabi ki geçmiş sûfîlerin çizgisinden yürüyen bir azınlığın kalmış olduğunu da belirtmekle birlikte, son zamanlarda hâkim olan tarikat ve tasavvuf yansımaları bu şekildedir.

¹⁸⁶ Avde vd. *et-Tasavvuf fî bilâdi's-Şâm*, s. 20-21.

¹⁸⁷ Taftâzânî, *Medhal ile't-Tasavvufi'l-İslâmî*, s. 236.

¹⁸⁸ Zerrûk, Ahmed, *Kavâidu't-Tasavvuf, thk. Mahmud Beyruti, Dâru'l-Beyrûni, Dimaşk 2004*, s. 23.

2.1.2. Tarikatların Suriye'ye İntikali

Sûfî tarikatların ortaya çıkışı ve tasavvufun bireysel enleminden sistemli toplumsal hale geçişine değindikten sonra evvela muhtelif İslam ülkelerinde neşet eden ve yaygınlaşan, sonrasında ise Suriye'ye girip orada yaygın hale gelen ve günümüze dek devamlılığını sürdüren en önemli tarikalardan söz etmek yerinde olacaktır.

İşin başında şunu söylememiz gerekiyor: şu an mevcut olan tarikatların tamamı Suriye'ye bölge dışından gelmiştir, bu mevcut tarikatların hiç birisi menşei açısından Suriye topraklarına ait değildir. Aksine Suriye'ye bu tarikatların gelimi kimi zaman buraya ikamet etmek için göç eden şeyhler veya tarikatı asıl menşeinden ve ana yurdundan alarak nakleden Şamlı öğrenciler aracılığıyla gerçekleşmiştir. Abbas el-Mürşid şöyle demektedir: “Şam beldelerindeki sûfî tarikat teşekküllerinin çoğu dış unsurların etki ettiği teşekküllerdi. Bu tarikatların temelleri ince anlamı itibariyle Şam merkezli değildir, bu tarikatlar Şam'a göç edenve yerleşen tarikat mensupları yoluyla Şam'da neşet etmiştir.”¹⁸⁹

Suriye'de ortaya çıkan tek tarikat muhtemelen “es-Sadiyyetu'l-Cebbâviyye” tarikatıdır. Zira Şeyh Sadüddin el-Cebbâvî'nin aslı Suriye'nin Golan Tepeleri'ndendir. Bazıları Cebbâviyye'yi Rıfâiliğin bir kolu saymaktadır. Her iki ihtimal hesaba katılmakla birlikte sonuç olarak Sadiyye tarikatı Suriye'deki diğer tarikatlar gibi yaygın değildir, diğer tarikatlara kıyasen onun kayda değer müntesipleri ve meclisleri yoktur.¹⁹⁰

Genel olarak âlem-i İslam'da, hususi olarak Suriye'de yaygınlaşan en önemli tarikatlar Kâdiriyye, Rıfâiyye, Şâzeliyye ve Nakşibendiyye tarikatlarıdır. Öte yandan varlık ve aktiflikleri söz konusu olan ancak mezkûr isimlere nispeten aşağıda kalan Mevleviyye, Sadiyye, Ukayliyye gibi ve başka tarikatlar da vardır. Şimdi sırasıyla bu önemli tarikalardan bahsedelim.

2.1.2.1. Kâdiriyye Tarikatı

Kâdiriyye tarikatı Suriye'ye erken bir vakitte girmiştir. Girişi Dımaşk'ta vefat eden ve Kasiyun Dağı'na defnedilen Şeyh Musa (ö. 618/1221) ve Şeyh İsa (ö. 573/1177) gibi Abdulkadir el-Geylânî'nin bazı oğullarının ve 734/1333'te Hama'ya yerleşip orada yaşayan Seyyid Şerafuddin Yahya b. Ahmed b. Muhammed b. Abdurrazzak b. Şeyh Abdulkadir el-Geylânî gibi Abdulkadir Geylânî'nin bazı

¹⁸⁹ Avde vd., *et-Tasavvuf fi bilâdi's-Şâm*, s. 405.

¹⁹⁰ Avde vd., *et-Tasavvuf fi bilâdi's-Şâm*, s. 354-355.

torunlarının aracılığıyla olmuştur. Ardından Geylani ailesi hicri yedinci yılın başından itibaren câmiiler ve tekkeler yaptırıp buralara vakıflar bağlayarak Hama'da ikamet etmişlerdir. Daha sonra Seyyid Şerafuddin'in torunları Dımaşk, Halep ve diğer Şam beldelerinde yayılmış ve içlerinden birçoğu fetva makamlarına veya nakîbu'l-eşrâflığa geçmişlerdir. Seyyid Şerafuddin'in zürriyetinden gelen Geylani ailesi hâlâ Hama'da, sâir Suriye şehirlerinde ve diğer birçok devlette bulunmaktadır.¹⁹¹

Suriye'nin doğusunda bulunan “Âl-i el-Kâdiri” ailesi günümüzde Suriye'de maruf olan Kâdiri şeyhleri arasındaki bir ailedir. Şu an onlardan biri Şeyh Ubeydullah el-Kâdiri'dir. Şeyh Ubeydullah tarikatı kardeşi Muhammed'den babasına, babasından dedesine ve böylece silsile halinde dedeleri Abdulaziz'e ondan babası şeyh, imam Abdulkadir Geylani'ye ulaşan bir silsile ile almıştır.¹⁹²

Meşhur şeyh Halef eş-Şû'a'nın (ö. 1425/2004) Rakka ve doğu bölgesinde bulunan oğlu Şeyh Hammûd eş-Şev'a da bunlardan biridir. Bu şeyhlerin Suriye'de ve komşu ülkelerde müridleri ve zaviyeleri vardır. Şeyh Halef Kadiri tarikatı icazetini Bağdâd nakîbu'l-eşrâfî Ahmed Asım el-Geylânî'den (ö. 1372/1953)'den almıştır. Halep'teki Hilaliye Zaviyesi'nin işlerini yürüten Hilâli ailesi de bu şeyhlere aittir.¹⁹³

2.1.2.2. Rıfâiyye Tarikatı

Bu tarikat Suriye'ye Şeyh Ebu Muhammed el-Harîrî (ö. 645/1247) yoluyla geçmiştir. Bu tarikat Haririyye ismiyle maruf oldu. Bu tarikat mensuplarının Dımaşk'ta “Haririyye Zaviyeleri” diye adlandırılan zaviyeleri vardı.

Söz gelimi Humus ve Halep gibi Suriye'de birden çok şehire yerleşen Şeyh İzzeddin Ahmed es-Sayyâd Rıfâiyye tarikatını geniş bir çemberde yaydı. Es-Sayyâd'ın yerleştiği şehirlerde müritleri ve tabileri oldu. es-Sayyâd en son Mektûn'e yerleşti. Mektûn, Maarratu'n-Nu'man'ın güneyinde Han Şeyhun'a yakın olan bir köydür. Es-Sayyâd burada vefat etmiş ve zaviyesine defnedilmiştir. Kabri orada meşhurdur, ziyaretçilerin odağındadır. Mektûn köyü daha sonra Şeyh es-Sayyâd'a nisbetle “es-Sayyâd” diye isimlenmiştir. es-Sayyâd'ın tarikatı öğrencileri ve müritleri aracılığıyla Suriye topraklarının sâir yerlerinde de yayılmıştır ve bugün bu tarikat Suriye'deki en

¹⁹¹ Kilâni, Abdurrazzak, *eş-Şeyh Abdulkadir el-Geylânî*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1994, s. 282; Avde vd, *et-Tasavvufî bilâdi's-Şâm*, s. 23.

¹⁹² Askerî, Abbûd Abdullah, *Tarihu't-Tasavvufî Suriyye*, s. 91.

¹⁹³ Askerî, Abbûd Abdullah, *Tarihu't-Tasavvufî Suriyye*, s. 167.

yaygın tarikatlardan biridir. Şeyh Sadeddin el-Cebbâvi'nin (ö.621/1224) tesis ettiği Sa'adiyye tarikatı da Suriye'de yaygın olan Rıfâiyye kollarından biridir.¹⁹⁴

Son yüzyıllarda, özellikle şu zamanımızdan bir yüzyıl öncesinde Şeyh Muhammed Ebu'l-Hüdâ es-Sayyâd'ın (ö.1327/1909) ve ondan sonraki öğrencilerinin Suriye'de Rıfaiyye tarikatının ihya edilmesi ve yaygınlaştırılmasında büyük emeği vardır. Özellikle de Şeyh Ebu'l-Hüdâ İstanbul'da Sultan Abdulhamid'e yakın olanlardan biri olduktan sonra Rıfaiyye'nin üzerinde olumlu tesiri olmuştur.¹⁹⁵

Rıfaiyye tarikatının Suriye'deki büyük isimlerinden birisi de Şeyh Abdurrahman es-Sebsebî'dir (ö.1968). Sonrasındaki halefi Şeyh Mahmud eş-Şekfe'dir. (ö.1399/1979) Tarikat daha sonra Şeyh Mahmud'un halefleri olan öğrencileri yoluyla yayılmıştır. Bunların en meşhurları şunlardır: Rıfâi tarikatı kitaplarını ve geleneksel eserlerini neşreden Şeyh Abdulhakîm Abdalbâsî es-Sakbânî (ö.1415/1995), Şeyh Hüseyin Musa el-Halfâvî (ö.1425/2004), Şeyh Ahmed Vasfî el-Cündî el-Abbâsî es-Sayyâdî (ö.1435/2014) ve şeyh Mahmud'un halifeleri arasında hâlâ hayatta olan ve Lübnan'da ikamet eden Şeyh Bessâm Hebra.

Mezkûr şeyhlerin halifeleri ve müritleri bulunmaktadır. Bu halife ve müritler Suriye'de ve dış ülkelerde yayılmıştır. En meşhurlarından birisi Şeyh Abdulhakîm Abdalbâsî'nin halifesi Şeyh Mahmud ed-Dürre'dir.

Aynı şekilde Hama ve İdlîb'te meşhur olan Rıfaiyye şeyhlerinden birisi de Şeyh Nâci el-Berhûş'tur (ö. 1438/2017). Tarikatı Şeyh Mustafa el-Avvac'ta Ebu'l-Hüdâ es-Sayyâd'dan almıştır. Naci el-Berhûş buna ilaveten Şeyh Hüseyin Musa'dan da tarikat almıştır, aynı zamanda onun müridlere tarikat vermede vekilliğini yapmıştır. Suriye'nin doğusundaki er-Râvî ailesindeki şeyhler de bu tarikatın şeyhlerindendir. Rıfâiyye tarikatının hâlihazırdaki şeyhi ise Şeyh Muhammed Vâil er-Râvî'dir.

Halep'teki Accân el-Hadîd ailesi de bu şeyhlerdendir. Bu ailenin şuanki şeyhi Şeyh Muhammed Accân el-Hadîd'dir. Yine Halep'teki Hayrullah ailesi de bu şeyhlerdendir, Şeyh Halid Hayrullah onlardan biridir. Bendiçki ailesi de bu şeyhlerdendir, Dr. Hasan Bendiçki de bunlardandır, bunlar Rıfâi-Kadiri'dir. Es-Sebsebî ailesi de bu şeyhlerdendir, Ali es-Sebsebî onlardan biridir.¹⁹⁶

¹⁹⁴ Avde v.dğr., *et-Tasavvuf fî bilâdi's-Şâm*, s. 26-27.

¹⁹⁵ Süveydân, Hasan es-Semmâhî, *Ebu'l-Hüdâ es-Sayyâd fî Âsâri Muâsırîh*, Dimaşk 2002, Dâru'l-Beşâir, s. 172.

¹⁹⁶ Askerî, Abbûd Abdullah, *Tarihu't-Tasavvuf fî Suriyye*, s. 89-172.

2.1.2.3. Şâzeliyye Tarikatı

Şâzeliyye tarikatı Suriye'ye hicri onuncu yüzyılın başlarında Ali b. Me'mûn b. Ebubekir (ö. 917) isimli Mağibli bir şeyhin aracılığıyla girmiştir. Bu şeyh Kahire ve Mekke'ye yolculuk yapmış, sonrasında hicri onuncu yüzyılın başlarında Dımaşk'a gelmiş ve Şâzelî daveti yaymıştır.¹⁹⁷ Kezâ Tunus'tan Şam beldelerine göç eden ve 1316/1898'te Filistin'de vefat eden Şeyh Ali b. Nureddin el-Yeşratî aracılığıyla da Suriye'de bu tarikat yayılmıştır.

Ancak Şâzeli tarikatının Suriye'de ve genel olarak Şam beldelerinde yaşadığı en büyük yayılma Cezayirli Şeyh Muhammed el-Hâşimî et-Tilimsânî (ö. 1331/1961) ve şeyhi Muhammed b. Yellis (ö. 1346/1927) ile gerçekleşmiştir. Bu iki zat Cezayir'de Şam'a göç etmişler. Şeyh Muhammed el-Hâşimî şeyhi Muhammed b. Yellis tarafından genel izinle icazet aldıktan ve 1930 hac yolunda Dımaşk'a ziyarette geldiği esnada Şeyh Ahmed b. Alevî el-Cezayirî'den özel izin ve genel irşad ile icazet aldıktan sonra Dımaşk'ta Şâzeliyye tarikatını yaymıştır.¹⁹⁸ Şeyh Muhammed el-Hâşimî'nin halifeleri sayesinde Suriye'de ve komşu ülkelerinde Şâzeli tarikatı yayılmıştır. Şeyhin müridleri içerisindeki en meşhur halifeleri şunlardır:

1. Şeyh Muhammed Said el-Burhânî (ö. 1386/1967). Kendisine oğlu Şeyh Hişâm el-Burhânî (ö.1435/2014) ve Şeyh Ahmed Adil Hurşid (ö.1431/2010) halef olmuştur. Şeyh Hişâm'ın vefatından sonra ona oğlu Muhammed Yasir Burhanî halef olmuştur, Burhani şu an Dımaşk'taki Tevbe Camii'nin hatibidir.

2. Şeyh Abdurrahman eş-Şâğûrî (ö. 1425/2004). Ardından halefi olan en meşhur şeyhler, Şeyh Mustafa et-Türkmânî (ö. 1427/2006), şeyh, zâhid, kurrâ Şükrî Luhfî (ö. 1436/2015), Şeyh Muhammed Said el-Kuhayl el-Humusîdir. Şeyh eş-Şâğûrî'ye halef olan ve şu an hayatta olan şeyhlerden bazıları şunlardır: Şeyh Abdulhadi el-Harse, Dr. Mahmud Ebu'l-Hüdâ el-Hüseynî (bu iki şeyh Türkiye'de mukimdir) ve Dımaşk'ta ikamet eden Şeyh Abdulaziz el-Hatîb.

3. Şeyh Muhammed Beşir Kahveci (ö. 1419), oğlu Şeyh Rıza Kahveci ona halef olmuştur.

4. Şeyh Muhammed Salih el-Hamavî (ö. 1430/2009), tarikat halefi Muhammed Muvaffak el-Murâbi' olmuştur, Muhammed Muvaffak Türkiye'de ikamet etmektedir.

5. Şeyh Abdulkadir İsa el-Halebî (ö. 1412/1991). Suriye'deki en meşhur Şâzeli şeyhlerinden biridir. Kendisine birçok zat halef olmuştur. En meşhurları şunlardır:

¹⁹⁷ Alemuddin, Süleyman Selim, *et-Tasavvufu'l-İslamî*, Mektebetü Nevfel, Beyrut 1999, s. 457.

¹⁹⁸ Askerî, Abbûd Abdullah, *Tarihu't-Tasavvufi Suriyye*, s. 218.

Ahmed Fethullah el-Câmi el-Maraşlı ve öğrencisi, halifesi Şeyh Ahmed en-Na'sân el-Bâbî, Medine'de mukim olmuş Şeyh Sadeddin Murad (ö. 1435/2014), Halep'te Feth Camii'sinde Şeyh Muhammed Nedim Şihâbî, Halep'te Kerime Camii'sinde Şeyh Bekrî Hayyânî.¹⁹⁹

Bu zikrettiğimiz bilgiler Kâdiri, Rıfâî ve Şâzeli tarikatlarına ait genel bir çerçevedir. Bahsettiğimiz kişilikler bu tarikatların en meşhur isimleridir. Bahsetmediğimiz başka kişiler de bulunmaktadır. Burası ayrıntılı değil de yüzeysel anlatma makamı olduğu için sadece meşhurlara değindik. Aksi halde zaten her bir tarikat tarihi, mevcut durumu ve sembol isimlerine dair verilerin anlatıldığı müstakil bir araştırmaya gerek duymaktadır. Ancak Nakşibendi tarikatı konusu gerek bu bölümde gerek ileriki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde işlenecektir.

2.1.3. Suriye'de Sûfi Mekânlar

Tasavvufun bireysel durumdan toplumsal sosyal bir hale geçmesinin ardından sûfilerin zikir veya başka amelî münasebetlerden dolayı şeyhleriyle bir araya gelecekleri yerler luzumidir. Bu yerler için isim ve fonksiyon açısından tarih boyunca farklı şekiller olmuştur. Evvela hankalar ve ribâtlar, sonrasında ise zaviyeler ve tekkeler inşa edilmiştir. Tabi bunlara ilaveten sûfilerin ve diğer Müslümanların toplandığı mescitler de her zaman bulunmuştur. Bu tür sûfi simgeler Suriye topraklarının muhtelif yerlerinde yayılmıştır. Aşağıda Suriye'de yer alan en önemli sûfi meclisler ve yayılmalarına dair genel bir çehre serdedilecektir.²⁰⁰

2.1.3.1. Hankâhlar

Hankâh kelimesi Farsça bir kelime olup tekili “hankâh”, çoğulu “havânık”tır. Bu kelime “ev” anlamına gelmektedir. Kökeninin kralların yemek yediği yer anlamındaki “Hungâh” kelimesinden geldiği de söylenmiştir. İslam'da Hankâhlar hicri dört yüzlü yıllar içerisinde çıkmış, fonksiyon olarak sûfilerin ibadete çekilme yerleri olmuştur.²⁰¹

¹⁹⁹ Şeyh Abdulkadir İsa'nın vefatından sonra kendisine kimin halef olduğuna dair müridleri arasında ihtilaf vardır. Şeyh Ahmed Fethkullah'ın müridleri şeyhlerinin Şeyh Abdulkadir İsa'nın halifesi ve ondan sonra Şâzeli tarikatının şeyhi olduğunu, diğerlerinin ise sadece vekil konumunda oldukları ve Şeyh Abdulkadir İsa'nın vefatından sonra ona tabi olmaları gerektiği görüşündedirler. İlave bilgi için bkz.: Askerî, Abbûd Abdullah, *Tarihu't-Tasavvuf fi Suriyye*, Dimaşk 2006, Dâru'n-Nümejr, ss.175,186,224.

²⁰⁰ Askerî, Abbûd Abdullah, *Tarihu't-Tasavvuf fi Suriyye*, s. 93.

²⁰¹ Makrîzî, Takiyyuddin, Ahmed b. Ali, *el-Hutatu'l-Makrîziyye*, Mektebetu Medbûlî, Kahire 1998, III, 567.

Hankâhlar sûfîlerin zaviyeleri idi, hicri altıncı yüzyılda bu gayeyle maruf olmuştur. Mısır'da ilk hankâhı kuran hükümdar Sultan Selahaddin Yusuf'tur. Hankâhların inşa zamanına dair verdiğimiz iki görüş yukarıda söylemiş olduğumuz; tasavvufun bireysel halden toplumsal hale hicri altı ve yedinci yüzyıllarda geçtiği sözümüzle örtüşmektedir. Bu tarihler öncesinde hicri dördüncü yüzyılda bu anlamda bazı teşebbüsler olmuştur. İslam'da sûfîler için bina edilmiş ilk hankâhın Frenkler mukaddes diyarı işgal ettikleri zaman Hristiyanların emiri tarafından Beytu'l-Makdis'teki Bermele Zaviyesi olduğu da söylenmiştir.²⁰² Hâlâ Suriye'nin bazı şehirlerinde Hankâh kelimesine nisbetle “el-Hankânî” künyeli bazı aileler bulunmaktadır.²⁰³

Dımaşk'ta yirmi altı hankâh vardı. *Hutatu's-Şâm* yazarı bunları zikretmiştir. Bu hankâhların hepsi ariflerin şeyhlerinin şeyhinin kendisine ikametgâh edindiği Sümeysâtiyye Hankâh'sına bağlıydı. İsmi geçen eserin müellifinin sırasıyla zikrettiği üzere bu hankâhlar şunlardı: Esediyye, İskâfiyye, Bâsitiyye, Hüsâmiyye eş-Şibliyye, Hatûniyye, Düveyriyye, Sümeysâtiyye, Şûmaniyye, Şihâbiyye, kendisiyle aynı ismi taşıyan mezkur hankâhdan müstakil Şibliyye, Şenbeşiyye, Şerifiyye, Hankâh-ı Tâhûn, Tavâisiyye, İzziyye, Hankâh-ı Kasr, Kassâiyye, Kecacâniyye, Mücahidiyye, Nehriyye, Necibiyye, Kasiyun Dağı'ndaki Nâsiriyye, Kîsâriyye'nin arkasında yer alan Nâsiriyye, Yunusiyye, Hankâh-ı Ahmed Paşa ve Nuhasiyye Hankası'dır.²⁰⁴

Günümüzde hankâhların çok azı hariç hiçbirinden eser yoktur. Söz gelimi hicri 453'te bina edilen Sümeysâtiyye Hankâh'ı ve hicri 826'da bina edilip Nuhhâsiyyîn Ekolü diye tesmiye edilen Nuhhâsiyye Hankâh'ı bu müstesna hankâhlardandır.²⁰⁵

2.1.3.2. Ribâtlar

Bu kelimenin Arapça'daki tekili “ribât”tır, çoğulu ise “rubut”tur. Ribât, ehli tarîk kimselerin ikamet ettiği evlerdir. İbn Seyyideh şöyle der: “Ribât, beş atlı ve üzeri birliktir. Ribât ve murâbata düşman cephesinde durmaktır. Bunun aslı her iki grubun her bir ferdinin atlarını bağlamasından gelir, daha sonra ise cephede kalıp durmak ribât diye adlandırılmıştır. Kimi zaman atlılar ribât diye isimlenmiştir. Ribât bir iş üzerinde beklemektir. Cephede durup halkını artlarındaki düşmana karşı müdafaa eden her kişi

²⁰² Kürd Ali, Muhammed, *Hutatu's-Şâm, Mektebetu'n-Nurî*, Dımaşk 1983, VI, 130.

²⁰³ Es-Sibâî, Mahmud Ömer-Zehrâvî, Naim Selim, *Humus Dirasetün Vesâikiyye*, y.y. 1992, I, 255.

²⁰⁴ Kürd Ali, Muhammed, *Hutatu's-Şâm*, VI, s. 131-134.

²⁰⁵ El-Askerî, Abbûd Abdullah, *Tarihu't-Tasavvufî Suriyye*, s. 94.

ribât'tır. Murâbıt mücahid ardında olanları müdafaa eder, Allah'a taat üzerinde durup vakitlerini geçirenler de dualarıyla kullardan ve bölgelerden belayı defederler.

Ribât sûfilerin evi ve menzildir. Her topluluğun bir evi vardır, onların evi de odur. Onlar bu bakımdan Suffe ehline benzemişlerdir. Sûfiler ribâtlar ve zaviyeler edinmenin sünnette bir delilinin/aslının bulunduğuna inanmaktadır. Bu delil şudur: Rasulullah (s.a.s) mescidinin bir bölümünü fakir sahabeler için ayırmıştır, bu sahabeler orada kalırlardı, isim olarak da Suffe ehli diye maruf olmuşlardır.²⁰⁶

Nureddin Mahmud b. Zengi'nin ribâtların ve hankâhların artırılmasında büyük emek ve katkıları vardır. İmparatorluğunun her yerinde sûfiler için hankâhlar ve ribâtlar bina etmiş, buralara birçok vakıflar bağlamış ve bu mekanlara yönelik güzel idare gerçekleştirmiştir. Nureddin Zengi sûfilere, fakihlere ve alimlere de ikram ederdi.

Dımaşk'ta 23 ribât vardı. Bunlardan bazıları şunlardır: el-Beyânî Ribâtı (h.501), Kasiyun'daki Tekrîtî Ribâtı (h.760), Salihîyye'de Şeyh Muhyiddin Ribâtı (ö.922), Zahiriyye Medresesi yakınındaki Safiyye el-Kal'îyye Ribâtı, Zehra Ribâtı, Tûmân Ribâtı, Çârûğ et-Türkmânî Ribâtı, Ğarsuddin Halil Ribâtı. Ardından şöyle demektedir: "Bu ribâtların kahir ekseriyeti günümüzde de müşahade edildiği üzere camii, mescid veya medreselere dönüştü."

2.1.3.3. Zaviyeler

Zaviyeler de hankâhlar ve ribâtlar gibidir ancak zaviyelerde zikirler yapılır. Hicri altıncı yüzyıldan sonra zaviyeler artış göstermiştir. Bunun sebebi bu yüzyılda ve sonrası sûfî tarikatların zuhur etmesi ve zikirler ile sûfî faaliyetlerin yapılması için tarikat müntesiplerinin toplanıp bir araya geleceği yerlere duyulan zaruri ihtiyaçtır.²⁰⁷

Dımaşk'ta yirmiden fazla zaviye vardı. Osmanlı döneminde sayısı elliye yaklaşacak ölçüde artmıştır. Bazıları hâlâ günümüzde de varlıklarını sürdürmekte, insanlar oralara gidip gelmekte, içerisinde zikirler ve sûfî meclisleri gerçekleştirmektedir. Bu zaviyelerden bazıları şunlardır: Meydan Mahallesi'ndeki Sadiyye Zaviyesi ve Ğavvâsiyye Zaviyesi, Kanavât Mahallesi'ndeki Şâzeliyye (Yeşritiyye) Zaviyesi, Kîmeriyye Mahallesi'ndeki Sadiyye Zaviyesi ve Nasr Caddesi'ndeki Mevleviyye Zaviyesi.²⁰⁸

²⁰⁶ Makrîzî, *el-Hutatu 'l-Makrîziyye*, III, 600-601.

²⁰⁷ Kürd Ali, Muhammed, *Hutatu's-Şâm*, VI, 134-136.

²⁰⁸ Askerî, Abbûd Abdullah, *Tarihu't-Tasavvufi Suriyye*, s. 97.

Zaviyeler sosyal bir ehemmiyete sahipti. Ayrıca zaviyeler bir belde halkının veya Dımaşk'taki Meğâribe Zaviyesi gibi komşu beldelerin toplandığı bir alandı. Zaviyeler fonksiyon olarak dini bir okul ve misafirler için ücretsiz bir yapıydı. Zaviyelerde içinde kalan öğrenciler, misafirler ve hacılar için tayin edilmiş olan odalardan teşekkül eder. Bazı zaviyelerin hemen bitişiğinde zaviyede hayatını geçirenler vefat edince defnedildiği kabristanlar bulunurdu.

Ekonomik, sosyal ve siyasî kötü koşulların etkisiyle Dımaşk'ta zaviyelerin sayısında azalmalar oldu. Tasavvuf Allah'a ibadetle ömür geçirmek, nefisle mücadele vb. hususlardan sıyrıldı, artık sahih tasavvuftan ziyade dervişliğe daha yakın oldu ve genelde tarikat şeyhleri sosyal statü elde etme peşinde koşmaya başladı.²⁰⁹

2.1.3.4. Tekkeler

Osmanlılar hankâhlar yerine sağlam temeller ve geniş araziler üzerine tekkeler inşa ettiler ve tekkelerin inşasına Roma mimarlık tarzlarını dahil ettiler. Böylece bu tekkeler son derece harika ve güzel bir yapıya sahip oldu. Osmanlılar tekkelere finans desteği olması, korunmaları, orada kalan derişlerin yeme içmeleri, içerisindeki ilim talebeleri ve görevlilere harcanması için geniş ve zengin birçok vakıf bağladılar.

Tekke yapıları şunlardan müteşekkil olmuştur: dervişlerin geceleme için hazırlanmış odalar, mescid, tedris odaları, mutfak ve kilerler, lavabolar, abdesthaneler ve küçük su göletleri. Ayrıca tekkelerde yatak, kitap, bakır ve cam kandiller bulunurdu. Osmanlılar tekkelere muhtelif ihtisas alanlarından olan görevliler, müderrisler, müezzinler, hatipler, imamlar, kurrâlar ve tekke vakıflarına bakanlar tayin etmişlerdir. Tekkeler fakirlere ve muhtaçlara öğün yemekleri verirdi. Bazı tekkeler fakirlerin, yetimlerin, yolda kalmışların ve yabancıların meskeni olmuştur. Her bir tekkedeki sûfi sayısı bazen üç yüze ulaşırdı. Her bir sûfinin kendisine ait ekmek, belirli miktar et, çorba, tatlı, sabun ve elbisesi vardı.

Dımaşk'ta ilk tekke yapan kişi I. Selim'dir, sonrasında ise Kanuni Sultan Süleyman'dır. Bazı Osmanlı valileri ve zenginleri onların minvali üzerinden gitmiştir. Yirminci yüzyılın başına kadar bu tekkeler dini ve sosyal görevlerini yerine getirmişlerdir. Bu tekkelerin en meşhurları şunlardır:

- 1) 924/1518 yılında bina edilen Selimiyye Tekkesi.
- 2) 974/1554-55'de bina edilen Süleymaniyye Tekkesi.

²⁰⁹ Nuayse, Yusuf Cemil, *Muctemau Medineti Dımaşk*, Dâru Talâs, Dımaşk 1986, I, 135.

3) 993/1517-8'de bina edilen Mevleviyye Tekkesi.

4) Nakşibendiyye Tekkesi. Bu tekke Nakşibendi tarikatına bağlıdır. Fehamin Mahallesi'nde Bâbu Süreyce yakınlarındadır. Nakşibendi tarikatının Emevi Camii yakınlarında Kaymeriyye tarafında bir başka zaviyeleri daha vardır.

5) Kanuni dönemindeki Dımaşk valisi olan Şemsi Ahmed Paşa Tekkesi.

6)Şeyh Halid Ebu Behâ Dıyâuddin en-Nakşibendî Tekkesi. Bu tekke Sâlihiyye Mahallesi'ndedir. Şeyh Dıyâuddin'in vefatından sonra Sultan Abdulmecid'in emriyle hicri 1242 yılında yapılmıştır.²¹⁰

Halep'te yer alan tasavvufi binaların sayısına gelecek olursak, Muhammed Kürd Ali *Hutatu's-Şâm* isimli ansiklopedik eserinde 31 küsur hankâh, 9 ribât, 7 de tekke zikretmiştir. Ancak bu yapıların çoğu ya yok olmuş ya da Dâru'l-Adl ve sonrasında Milli Hastane gibi ileride yenilenmiş binaların kapsamına girmiştir.

Bu binaların isimlerini ve yerlerini tafsili olarak zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Halep'te büyük çoğunluğu yok olmuş çok sayıda hankâhlar, medreseler ve zaviyeler bulunmaktadır.”²¹¹

Halep'te bulunan zaviyelerden bazıları şunlardır: Furkân Mahallesi'ndeki Nakşibendiyye tarikatı zaviyesi, Cellûm Mahallesi'ndeki Hilaliyye Zaviyesi, Kadiriyye tarikatından olan Şeyh Halef Hammûd'un halifelerine bağlı bazı zaviyeler ve Rıfaiyye tarikatının bazı zaviyeleri.

Orta mıntıkaya dair ise Abbûd el-Askerî Humus'ta 14'e yakın zaviye ve dergâhtan söz etmiştir. Dergâh kelimesi Farsça bir kelimedir. Kapı veya giriş anlamına gelen “der” kelimesi ile merkez anlamına gelen “gâh” kelimesinden mürekkeptir. Dergâh zaviyeyi, müridlerin odalarını, şehir dışından gelen misafirlerin yerlerini de içine alır, zaviye kavramından daha geniş bir kavramdır.

Bu zaviyeler farklı farklı tarikatlara bağlıdır ancak çoğu ya yok olmuş ya da mescidlere dönüşmüştür. Bu zaviyeler mezkûr müellifin zikrettiği üzere şunlardır: Şeyh Ömer İskâf Zaviyesi, Şeyh Abdullah el-Hırâkî Zaviyesi, Şeyh Cemaleddin Zaviyesi, Şeyh Ulvân Zaviyesi, Beytu'l-Edîb Zaviyesi, er-Rıfâiyye el-Hüseyniyye Dergâhı, Ebu'l-Hevl Zaviyesi, Şeyh Hammâm Zaviyesi, Nakşibendiyye Tarikatı Zaviyesi, Şâzeliyye Tarikatı Zaviyesi, Mevleviyye Dergâhı, Ahmedîyye Bedeviyye tarikatına

²¹⁰ Nuayse, Yusuf Cemil, *Muctemau Medineti Dımaşk*, I, 159-163.

²¹¹ Kürd Ali, Muhammed, *Hutatu's-Şâm*, VI, 140-148.

bağlı dört zaviye, Şeyh Cemaleddin Hammû Zaviyesi. Bu son zaviye hâlâ mevcuttur ve Kadiri tarikatı zaviyesidir.²¹²

Sahil mıntıkasında ise Dimaşk, Halep veya Humus'ta olduğu gibi çokça zaviye ve hankâh olmamıştır. Abbûd el-Askerî bu yapılardan bazılarını zikretmiştir:

1) Lazkiye'deki Alaaddin b. Bahâ Zaviyesi. Bu zaviyeyi İbni Batuta *Rihle* 'sinde Lazkiye'ye uğradığı zamanki hatıratları arasında zikretmiştir.

2) Şeyh Sâlim Zaviyesi diye maruf ve yok olan Emir Musa Zaviyesi. Lazkiyeliler bu zaviyenin içerisinde medfun olan Emir Musa ismindeki şahsa nisbetle Emir Musa diye isimlendirildiğini nakleder. Lazkiye halkı hasta olan çocuklarını bu makam sahibinin bereketiyle şifa bulması için bu zaviyeye götürürlerdi. Bu zaviyeyi Selim Enderun 1213/1798'te bina etmiş ve kendisine vakıflar bağlamıştır.

3) Fettâhî Zaviyesi. Saleybe mahallesindedir, 1747 yılında inşa edilmiştir. Batı cihetinden birisi 1934 yılında müteveffa olan Abdurrahman el-Fettâhî, diğeri ise 1985 yılında vefat eden Abdolvahhab el-Fettâhî'ye ait iki kabre baktığı için Fettâhî Zaviyesi adını almıştır. Bu zaviye son zamanlar ilim talebelerinin içinde uyuduğu bir geceleme mekanına dönmüştür.

4) Dûkîr Zaviyesi (Mekteb). Yirminci yüzyılın başlarında inşa edilmiştir. Çocuk eğitime has bir yerdi. Ancak daha sonra yeni şehri büyüme çalışmaları sebebiyle birçok tarihi yapıyla birlikte yıkılmıştır.²¹³

Burada verdiğimiz bigilerin Suriye'nin en önemli bölgelerinde hâkim olan hankâh, zaviye ve tekkelere dair inşa edildikleri zamandan Osmanlı'ya ve son olarak geçen yüzyılın başlarına kadarki süreyi içeren genel bir anlatımdır. Günümüzde ise bu yerlerin kahir ekseriyetinden iz dahi kalmamıştır. Sadece azınlık günümüze ulaşmıştır. Nitekim artık sûfiler zikirlerini ve meclislerini camii ve mescidlerde veya yeni yapılı zaviyelerde yapar olmuşlardır. Sûfiler içinde ilk şeyhlere bağlı eski zaviyeler içinde zikirlerini yapanlar azınlıktır. Artık sûfi meclislerinin çoğu mescidlerde olmaktadır. Her bir tarikatın müntesip sûfilerinin merkezi ve toplanma yeri olarak kabul edilen hususi mescidleri vardır. Bu mescidlerde sûfilerin yanı sıra her türlü farklı intisap ve eğilime sahip Müslümanlar da bir araya gelmektedir.

²¹² Sibâî, Mahmud Ömer-Zehrâvî, Naim Selim, *Humus Diraseten Vesâikiyye*, I, 255-267; Askerî, Abbûd Abdullah, *Tarihu't-Tasavvuf fi Suriyye*, s. 139.

²¹³ Osman, Hişam, *el-Ebniyetu ve'l-Emêkinu'l-Eseriyye fi'l-Lâzkiyye*, Menşûrâtu Vizaretu's-Sekâfe Kültür Bakanlığı Yayınları, Dimaşk 1996, s. 253-261.

2.2. Nakşibendiyye Tarikatı

Bu tarikat Şeyh Muhammed Bahauddin isminde “Şah-ı Nakşibendî” diye maruf bir şeyhe nisbeten Nakşibendiyye ismini almıştır. Şah-ı Nakşibendî Nakşibendiyye silsilesinin önemli isimlerinden biridir. Nakşibendî tarikatı mensupları tarikatlarının aslının Ebubekir es-Sıddîk’a vardığına inanmakta ve bu yüzden tarikatlarına Sıddikiyye ismini vermektedirler. Keza Ebû Yezid el-Bestâmî’nin ilk ismi olan Tayfur ismine nisbeten Tayfuriyye diye de ad vermektedirler. Bu tarikatın ilk ismi Abdulhâlık el-Ğacdüî zamanına dek Tayfuriyye olarak devam etmiş, el-Gucduvânî döneminde Guçduvâniyye ismini almış, Şah-ı Nakşibendî’den sonra ise günümüze varıncaya dek Nakşibendiyye ismini almıştır.²¹⁴ Mevlânâ Halid-i Bağdâdî’den sonra bazıları bu tarikata en-Nakşibendiyyetu’l-Hâlidîyye de demiştir.

Nakşibend kelimesi nakşetmek anlamına gelen “nakş” kelimesi ile bağlamak anlamına gelen “bend” kelimesinden mürekkeptir. Bu terkipte yatan sebep şudur; bu tarikattaki mürid hafî zikir yapar ve bu zikrin müridin kalbinde tesiri olur, bu zikir adeta müridin kalbine nakşedilmiş gibi olur ve artık silinemez.²¹⁵

Bahauddin Buhara yakınlarında 718/1318 senesinde Kasr-ı Ârifân’da dünyaya gelmiştir. Muhammed Baba es-Semmâsî’nin maiyetinde bulunmuş, Şeyh Semmâsî’nin vefatından sonra Seyyid Emir Külâl’in yanında durmuştur. Zira Şeyh Semmâsî Seyyid Emir Külâl’a kendisinin vefatından sonra Bahauddin’i terbiye ve irşad etmesini vasiyet etmiş ve ondan buna dair ahid almıştır. Şeyh Bahauddin’e bu dönem bir cezbe hali gelmiş. Bu olay şöyle gerçekleşmiş: arkadaşıyla oturup bir şeyler konuşurken şöyle bir ses işitir: “her şeyden yüz çevirip bizim huzurumuza yönelme vaktin hâlâ gelmedi mi?” Bahauddin diyor ki: “Ben hemen çıktım, gusûl ve abdest aldım ve iki rekat namaz kıldım Daha sonra yıllar geçti ama ben bir türlü o namazım gibi huşulu bir namaz kılamadım.”²¹⁶

Cezbe, Nakşibendiyye tarikatının ilkelerinden biri olmuştur. Emir Külâl’in mürdileri toplu haldeyken cehrî, tek başlarına iken ise hafî zikrederlerdi. Ama Bahauddin, Emir Külâl’in müridleri cehrî zikre başladığı zaman onlardan ayrılır, başka yere giderdi. Bu tavrı oradakilerin hoşuna gitmez ve onlar Bahauddin’e sû-i zannederlerdi. Emir Külâl Bahauddin’in bu yaptığını onaylayıncaya kadar durum

²¹⁴ Dernîka, *et-Tarîkatu’n-Nakşibendiyye ve A’lâmuhâ*, s. 11.

²¹⁵ Nablûsî, Abdulğani, *Miftâhu’l-Maiyye fî Dustûri’t-Tarikati’n-Nakşibendiyye*, thk. Cûdeh el-Mehdi - Muhammed Nassâr, ed-Dâru’l-Cûdiyye, Kahire 2008, s. 51.

²¹⁶ Hânî, Abdülmecid, *el-Hadâiku’l-Verdiyye fî Ecillâi’n-Nakşibendiyye*, Dâru Ârâs, Erbil 2002, s. 180.

böyle sürdü. Bahaüddin bu hususta şöyle derdi: “Zikrin iki yolu var: cehrî ve hafî. Ben daha kuvvetli ve evlâ olduğu için hafî zikri tercih ettim.”²¹⁷

Bahaüddin, Emir Külâl’in yanında tahsilini tamama erdirdikten sonra salihleri ziyaret etmeye, onların yanında kalmaya ve hallerinden istifade etmeye başladı. Bu süreçte üç defa hac yaptı ve sonrasında Merv ve Buhara’ya yerleşti. Ardından son olarak ana yurdu olan Kasr-ı Ârifân’a döndü ve oraya yerleşti. Akabinde namı yayıldı, meşhur oldu ve her şehirden müridlerin odak noktası oldu.

Şeyh Bahaüddin son hastalığına mübtela oldu, ribâta girip halvete geçti. Müridleri onun yanına gidip gelmeye başladı, o her birisine münasip tavsiyeleri veriyordu. Daha sonra ellerini kaldırıp dua etmeye başladı, duasını tamamladıktan sonra elleini yüzüne sürdü ve Rabbi ile mülâki olmak üzere vefat etti.

Şeyh Alaüddin Attâr şöyle der: “Şeyh sekerat halindeyken biz Yasin suresini tilavet ediyorduk, surenin yarısına geldiğimizde dört bir yana nurlar zuhur etmeye başladı, bunun üzerine biz kelime-i tayyibe ile meşgul olduk ve ardından Şeyh vefat etti. Vefatı 791/1389 yılının Rebiulevvel ayının 13. Günü pazartesi gecesi oldu. Vefatından evvel söylemiş olduğu yere, bostanına defnedildi.”²¹⁸

İşte Şeyh Bahaüddin’in bu konumundan ve oluşturduğu etkisinden ötürü vefatından sonra bu tarikat ona nisbetle Nakşibendiyye diye tesmiye edilmiştir.

2.2.1. Nakşibendiyye Tarikatının İlkeleri

Muhammed Bahaüddin Nakşibend şöyle diyor: “Bizim tarikatımızın başı tüm tarikatların sonudur.” Bunun sebebi şudur; Nakşibendiler müridin bidayetinin ilahî cezbe ile olduğu fikrindedirler. Bu cezbe de ya bir mürşidin eliyle sülûka girmesinden önce olur ve sülûkuna sebep olur, ya da bu cezbeyle yaşamış bir mürşidin eliyle sülûka girmesinden sonra olur ve cezbe müride daha sonra hasıl olur. Bu yüzden Nakşibendiyye için şöyle denmiştir: “Onların tarikatları tevhidin derecelerine vasil olmak için en kestirme yoldur. Çünkü onlarda olan bir mürid nefsinin saflaştırmaya ve Hakk’a samimice yönelmesinin ardından kendisi için Rahmân’ın cezbelere bir cezbenin yardımıyla başkalarının yıllarca süreceksin nefsi riyazatlar sonucu elde edemeyeceği bir tezkiye hasıl olur. Çünkü Nakşibendilere göre cezbe sülûktan önce

²¹⁷ Hânî, Abdülmecid, *el-Hadâiku'l-Verdiyye fî Ecillâi'n-Nakşibendiyye*, Erbil 2002, Dâru Ârâs, s. 183; DERNİKA, *et-Tarikatu'n-Nakşibendiyye ve A'lâmuhâ*, s. 18.

²¹⁸ Hânî, Abdülmecid, *el-Hadâiku'l-Verdiyye fî Ecillâi'n-Nakşibendiyye*, s. 199.

gelir.”²¹⁹ Şeyh Bahauddin Nakşibend’in başına sülûkunun başında bu cezbenin nasıl geldiğini yukarıda anlatmıştır. Son dönem sûfilere Şeyh Muhammed el-Hâmid el-Hamavî’ye (ö. 1389/1969) de kendi zamanındaki Suriye Nakşibendiyye şeyhi olan Şeyh Muhammed Ebu’n-Nasr’ı ziyareti esnasında bu cezbe arız olmuştur. Şeyh Muhammed el-Hâmid bu olay öncesinde sûfilere karşı çıkardı, sonrasında ise Şeyh Ebu’n-Nasr’ın en has müridlerinde ve Hama’daki tarikat vekili olmuştur.²²⁰

2.2.1.1. Nakşibendiyye Tarikatındaki Kudsî Sözler

Şeyh Abdulhâlık el-Gucdevânî’den nakledilen bu sözler Nakşibendiyye müntesiplerinin temeli sayılmaktadır. Bunlar şu şekilde 11 sözdür:

- 1) Yâd kerd: Yâd, hatırlamak; kerd ise tekrar demektir. Bu terkinin anlamı şudur: Allah’ın ismiyle veya nefiy ve isbat ile zikri devamlı tekrar etmektir.
- 2) Bâz geşt: Bâz kelimesi olmak, geşt ise geçmek anlamına gelir. Müridin zikir yaparken kelime-i tevhidin ardından, kendisine işittirecek kadar “İlâhî ente maksûdî ve rızâke matlûbî” (Allah’ım! Maksadım sensin, gayem senin rızânı kazanmaktır) cümlesini tekrarlamasını ifade eden bir kavramdır.
- 3) Nigâh daşt: Nigâh, bakmak, daşt ise tutmak fiilinin emir formudur. Bunun anlamı müridin bir an bile olsa kalbini düşüncelerden korumasıdır. Nakşibendiyye müntesiplerinde bu büyük bir şeydir.
- 4) Yâd dâşt: Yâd, hatırlamak; dâşt ise “tut” demektir. Bundan murad, salt lafızlardan sıyrılıp Zât-ı ehadiyyet’in nurlarını müşahede etmeye geçmektir.
- 5) Hûş der dem: Hûş, akıl; der, içindelik; dem ise nefes demektir. Bunun anlamı müridin nefsinin her nefeste gafletten korumasıdır. Çünkü huzûr ile girip çıkan her nefes diri ve Allah ile bağlıdır, gaflet ile girip çıkan nefesler ise ölüdür ve Allah’tan ayırdır.
- 6) Sefer der vatan: Bu, vatan içinde sefer yaptı demektir. Yani aşağılık beşerî sıfatlardan sıyrılıp erdemli melekî sıfatlara intikal etmektir. Sâlikin nefesine bakıp yaratılanlara karşı bir sevgi kalıntısı var mı yok mun diye bakması gerekir, eğer ki böyle bir şey görürse derhal bunu yok etmek için işe koyulmalıdır.

²¹⁹ Kürdî, Muhammed Emin, *Tenvîru’l-Kulûb fî Muâmeleti Allâmi’l-Guyûb*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1995, s. 551; Nablûsî, Abdulğani, *Miftâhu’l-Maiyye fî Dustûri’t-Tarîkati’n-Nakşibendiyye*, s. 36.

²²⁰ Tahmâz, Abdulhamid Mahmud, *el-Allemetu’l-mücâhid eş-Şeyh Muhammed el-Hâmid*, Dâru’l-Kalem Dimaşk 1995, s. 198-199.

7) Nazar ber kadem: Bunun anlamı “ayağa bakmak”tır. Yani sâlik yürürken sadece ayaklarına, otururken sadece ellerinin arasına bakmalıdır. Çünkü nakışlara, renklere ve diğer görünen şeylere bakmak müridin halini ifsad eder.

8) Halvet der encümen: topluluk içinde halvet demektir. Bunun anlamı izahiren insanların arasında olsa bile sâlikin her daim Hakk ile hâzır, halktan ise gâîp olmasıdır.

9) Vukûf-i kalbî: bunun anlamı kalbin başka hiçbir maksûd taşımaksızın ve zikrin manasından gaflet etmeksizin sadece Hakk ile olmasıdır.

10) Vukûf-i zamanî: sâlikin her iki veya üç saat geçmesinin ardından geçen bu saatlerde halinin nasıl olduğuna bakması gerekir. Eğer hali huzûr hali ise Yüce Allah’a bu tevfikinden dolayı şükreder ve buna rağmen nefsinin kâsır addeder. Eğer hali gaflet ise bundan istiğfar eder ve eksiksiz huzûra tüm benliğiyle yönelir.

11) Vukûf-i adedî: bunun anlamı sâlikin nefiy ve isbatta üç veya beş ya da bundan öte yirmi bire kadar tek sayıya dikkat etmesidir.²²¹

2.2.1.2. Nakşibendiyye Rabıtası

Rabıta, Nakşibendiyye tarikatının esaslarından birisi olarak kabul edilmektedir. Nakşibendiler bunun vusûlun en büyük sebeplerinden biri görmektedir. Hatta bazıları muhabbetullahda fenâ olmanın ön ayağı olan şeyhte fenâ bulmanın en kısa yolunun o olduğuna inandığı için kişiyi sülûka dahil etmede sadece bununla yetinir.²²²

Rabitanın yapılış şekli şöyledir: mürid gözlerini kapatır ve yanına hazır bulunmaktan istifade ettiği gibi suretinden de istifade etmek için yüksek derecede tazim ve muhabbetle şeyhinin suretini hayal eder.²²³

Şeyh Abdulmecid el-Hânî rabıtayı, keyfiyetini, önem ve semerisini açıklarken şunları söylüyor: “ey mümin kardeşim, bil ki rabıta kalbi ilahî müşahede makamına erıştiren, velâyet gücüyle tasarrufta bulunan ve en kâmil zatlar tarafından kemâline şahitlik edilen kâmil şeyh ile rabt etmekten ve gıyabında ya da vefatından sonra dahi olsa onun suretini hayal ile muhafaza etmektir. Rabitanın belirli şekilleri vardır. Bunların en aşağısı şudur: Mürid kâmil şeyhinin suretini gözleri arasında tasavvur eder, sonra bu suretteki ruhâniyetine teveccüh eder, gaybet veya cezbe hali kendisine hasıl

²²¹ Kürdî, Muhammed Emin, *Tenvîru'l-Kulûb fî Muâmeleti Allâmi'l-Guyûb*, Beyrut, s. 554; Nablûsî, Abdülğani, *Miftâhu'l-Maiyye fî Dustûri't-Tarikati'n-Nakşibendiyye*, s. 99-123.

²²² Rabıta hakkında geniş bilgi için bk. Vahit, Göktaş, Mevlânâ Halid-i Bağdâdî'nin “Risaletü fî Tahkiki'r-Rabıta” Adlı Eseri ve Rabıta ile İlgili Görüşleri, *Tasavvuf Yazıları*, 2014, s. 331-345

²²³ Dernîka, *et-Tarikatu'n-Nakşibendiyye ve A'lâmuhâ*, s. 28.

olana dek tüm benliğiyle o ruhaniyete yönelir. Gaybete veya cezbe haline ulaşmasının ardından rabıtayı bırakır ve cezbe yahut gaybet ile hasıl olan şeyle meşgul olur. Elde ettiği bu hal kendisinden her ayrıldığında rabıtaya geri döner ve tekrar elde edinceye kadar rabıta yapar. Şeyhin sureti içinde zatından ve sıfatların fenâ bulana dek böylece rabıtaya devam eder. Fenâ olduğu sırada şeyhin kemâl yönleriyle birlikte ruhâniyetini onun suretinde müşahade eder. Çünkü kemâl yönleri ruhaniyetten ayrılmaz. Böylece velev ki biri doğuda diğeri batıda olsa bile şeyhin ruhaniyeti müridi terbiye eder, ta ki onu Yüce Allah’a ulaştırana dek. Rabıta aracılığıyla diriler tasarruf edebilen ölülerden, ihtiyarlar da vâsıl olan gençlerden feyz alır.”²²⁴

Rabıta en çok mürid zikre başladığında talep edilir. Şeyh Taceddin el-Hindî en-Nakşinedî şöyle der: “Dünyevi işlerini bitirdiği zaman yeni bir abdest alır ve halvete girer. İlk oturduğu zaman şeyhin suretini zihninde canlandırır, sonrasında ise murakâbe ve zikir vazifeleriyle meşgul olur.”²²⁵

Nakşibendiyye tarikatı, rabıtanın bidat olduğu ve şeriatta aslı olmadığı, çünkü Allah’ı zikretmenin bir vasıtaya hacet duymadığı ve kulun Allah’ı zikir halindeyken Allah’tan başka herhangi birini zihninde canlandırmasının gerekmediği gibi şeyler öne sürülerek eleştirilmiştir.²²⁶

Nakşibendiler bu eleştirilere kendilerince bazı ayet ve hadisleri anlamalarından yola çıkarak rabıtanın meşruluğunu izah ederek cevap vermişlerdir. Rabıtaya delil teşkil ettiklerini öne sürdükleri ayetlerden birisi misalen şu ayettir: “*Ey iman edenler, Allah’tan korkun ve sadıklarla beraber olun.*”²²⁷ Nakşibendiler bu ayeti şöyle açıklamışlardır: “beraberlik hissî veya manevidir. Hissî olanı sıddîk şeyhlerle beraber olmak ve onlarla oturmaktır. Manevi birliktelik ise müridin kalplerini salihlere bağlayarak onların ruhaniyetine teveccüh etmesidir. Böylece müride onların esrârı akseder. Rabıtadan maksat müridin kalbini nefislerini mâsivâdan ayıran sadık şeyhlere rabtetmesidir.”²²⁸

²²⁴ Hânî, Abdulmecid, *es-Saadetu'l-Ebediyye fî mâ Câ'e bihi'n-Nakşibendiyye*, Mektebetu'l-Hakîka, İstanbul 2012, s. 12; el-Haznevî, Abdurrahim, *er-Râbitatu'n-Nakşibendiyye ve Eseruhe fî Tezkiyeti'n-Nüfûs*, Mektebetu Seyda, Diyarbakır 2015, s. 60.

²²⁵ Nablûsî, Abdülğani, *Miftâhu'l-Maiyye fî Dustûri't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, s. 147.

²²⁶ Bu tenkitçilerden birisi de Molla Ramazan el-Bûtî'dir. Bûtî sûfî eğilimli olmasıyla birlikte sûfilerin birçok fiiliyatını tenkit ederdi, tenkit ettiği şeylerden birisi de rabıtaydı. Bunu ondan oğlu Muhammed Said *Hêzê Vâlidî* kitabında nakletmiştir. Bkz. el-Bûtî , Muhammed Said, *Hêzê Vâlidî*, Dâru'l-Fikr,Dimaşk 1995, ss.101-104.

²²⁷ Tevbe suresi, 9/119.

²²⁸ Dernîka, *et-Tarîkatu'n-Nakşibendiyye ve A'lâmuhâ*, s. 29.

2.2.1.3. Nakşibendiyye Tarikatında Zikir

Zikir dil ve kalp ile olur. Malumdur ki Nakşibendiler kalbî zikri yeğlemişlerdir. Çünkü kalp el-Ğaffâr olan Allah'ın nazar mahalli, iman yeri, esrâr madeni, nurlar kaynağıdır, beden onun ıslahıyla ıslah, onun fesadıyla fasid olur, kul imanın gereklerine kalbiyle tam teslim olmadıkça mümin olamaz, maksud bir ibadetin sıhhati sadece kalpteki niyetin sıhhatiyle mümkündür. Nakşibendiler hafî zikrin efdal oluşuna ayetlerle delil getirmişler ve ayetlerin kendi görüşlerini desteklediğini öne sürmüşlerdir. İstidlâl ettikleri ayetlerden birisi şudur: “*Rabbini içinden zikret.*”²²⁹ “*Rabbimize yalvararak ve hafî olarak dua edin.*”²³⁰ Bazı hadislerle de delil getirmişlerdir. Bunlar biri şu kudsi hadistir: “Kim beni kendi içinden zikrederse ben de onu kendi içimde anarım.”²³¹ Yine Hz. Âişe'den gelen şu rivayetle delil getirmişlerdir: “Rasulullah (s.a.s) hafaza meleklerinin duymadığı gizli zikri yetmiş kat üstün tutardı ve şöyle buyururdu: “Kıyamet günü gelip çatığında, Allah insanları hesap için topladığında ve hafaza melekleri de muhafaza ettikleri ve yazdıkları şeyleri getirdiklerinde Yüce Allah onlara şöyle der: “Bakın bakalım şu kulun başka bir şeyi kalmış mı?” Şöyle derler: “Rabbimiz, bildiğimiz ve muhafaza ettiğimiz ne var ne yok hepsini sayıp döktük ve yazdık.” Bunun üzerine Yüce ve Ulu olan Allah o kula şöyle buyuracak: “Senin bende senin bilmediğin gizli bir amelin var, ben onun mükafatını sana vereceğim. O amel; hafî/gizli zikirdir.”²³²

Ariflerden biri şöyle demiştir: “Kalple zikir müridlerin kılıcıdır, müridler düşmanlarına karşı onunla savaşırlar, kendilerine yönelen afetleri onunla defederler. Bela kula geldiğinde kul kalbiyle tastamam Allah'a iltica ederse Allah onu derhal tüm hoşlanmadıklarından korur.”²³³

2.2.1.3.1. Nakşibendiyye'de Zikrin Keyfiyeti

Kalbî zikir iki kısma ayrılır: Birincisi Zâtın ismiyle, ikincisi ise nefiy ve isbat iledir. Zât'ın ismi Allah'tır. Buna “*Sen “Allah” de sonra da onları bırak batıllarında*

²²⁹ A'râf, 7/205.

²³⁰ A'râf, 7/55.

²³¹ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, Müsnedu Ebî Hureyre, nr.8650, Müessesetu'r-Risâle, Dimaşk 1999, XIV, 291.

²³² Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Ali, *Müsnedu Ebî Ya'lâ*, thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Me'mûn Li't-Turâs, Dimaşk 1984, Müsnedu Âişe, nr. 4738, VIII, 182. Muhakkik hadisin isnadının zayıf olduğunu söylemiştir.

²³³ Kürdî, Muhammed Emin, *Tenvîru'l-Kulûb fî Muâmeleti Allâmi'l-Ğuyûb*, s. 557-558.

oynasınlar”²³⁴ ayeti ve “kıyamet “Allah, Allah” diyen kimselerin üzerine kopmayacak”²³⁵ hadisiyle delil getirmişlerdir.

2.2.1.3.2. Zikrin Âdâbı ve Keyfiyeti

Nakşibendiyye’de zikrin âdâbı ve keyfiyetine dair hususlar şunlardır: abdest, kibleye yönelmek, dizüstü oturmak, manasını kalpte mülâhaza ederek 25 defa dil ile istiğfar etmek, bir defa Fâtiha suresini, üç defa İhlâs suresini, bir veya şeyhin talimlerine göre Felak ve Nâs surelerini okumak ve su sureleri Muhammed (s.a.s)’in ve bütün Nakşibendiyye tarikatı şeyhlerinin ruhuna hediye etmek, sırasıyla ölüm, yıkanma, kefenlenme, cenaze namazı, defin, aile efradı ve dostların gitmesi ve kabir sorgusunu zihinde canlandırarak ölüm ve kabir rabıtası ve mürşid rabıtası. Mürşid rabıtası müridin kalbini şeyhin kalbiyle karşılaştırması, velev ki gıyabta da olsa onun suretini hayalinde tutması, şeyhin kalbini bir su yolu gibi, feyzin de o engin denizinden müridin kalbine aktığını mülâhaza etmektir.

Nefiy ve isbat ile olan zikir Le ilahe illallah Muhammedun Rasulullah zikridir. Bunun yapılış şekli şöyledir: mürid bu zikri yaparken derin bir nefes alır ve evvela göbeğinin altından olmak üzere sırasıyla beynine, sağ omzuna, göğsüne, kalbine ve en son bütün bedenine varıncaya dek kalbi ile bu zikre başlar. Zâkir Le ilahe illallah’ın manasını mülâhaza eder. Manasından maksat şudur: Allah’tan başka mabûd, maksûd ve mevcut yoktur. Muhammedun Rasulullah’ın da manasını mülâhaza eder. Bunun manası da şudur: Muhammed (s.a.s)’e tabi olmak ve muhabbet duymak. Zâkir nefesini sadece üç, beş, yedi veya yirmi bir gibi tek sayılarda bırakmaya azami riayet eder. İşte vukûf-i adedi diye adlandırılan şey budur.²³⁶

Bu âdâp ve zikirleri Nakşibendiyye şeyhleri müridlerine tek oldukları zamanlar için vaz etmişlerdir. Toplu zikrin ise başka âdâb ve keyfiyetleri vardır, Nakşibendiler bunlara “hatm-i hâcegân” ya da “hatm-i şerîf” ismini vermiştir.

²³⁴ En’âm, 7/91.

²³⁵ Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nisâbü’rî, *Sahihu Müslim el-Camiu’s-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut ts, “Zehebî’l-İmân Âhira’z-Zâmân”, nr. 234, I, 131.

²³⁶ Kürdî, Muhammed Emin, *Tenvîru’l-Kulûb fî Muâmeleti Allâmi’l-Ğuyûb*, s. 566; Nablûsî, Abdulğani, *Miftâhu’l-Maiyye fî Dustûri’t-Tarîkati’n-Nakşibendiyye*, s. 70. Zikir hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Süleyman Ateş, “Zikir”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1966, cilt: XIV, s. 235-244.

2.2.1.4. Hatm-i Şerîf

Hatm-i hâcegân: “havâce” şeyh anlamına gelen Farsça bir kelimedir, çoğulu “hâcegân”dır. Bundan maksat şeyhlerin zikridir. Bu, Nakşibendiyye tarikatının diğer tarikatlardan temayüz ettiği unsurlardan birisidir.²³⁷

Bunun “hatm” diye isimlendirmesinin sebebi şudur: tarikat şeyhlerinin yanında müridler toplanmış olduğunda tarikat şeyhi oradan ayrılmak istediğinde ayrılmadan evvel meclisini bu zikirler ile sonlandırır/hatmederdi. İmam Abdulhâlık el-Gucduvânî’den Şah-ı Nakşibendi’ye varıncaya dek tüm Nakşibendiyye meşâyih bu hatmi okuyan kişinin ihtiyaçlarının giderileceği, isteklerine ereceği, derecelerinin yükseltileceği ve tecellilere mazhar olacağına dair ittifak etmişlerdir.

İsm-i Zât ve nefiy ve isbat kelimesinden sonra Nakşibendiyye tarikatına mahsus en büyük temel ve en efdal virdin bu hatim olduğu kabul edilmektedir.

2.2.1.4.1. Hatmin Edepleri

Nakşibendiyye’ye mahsus bu hatmin birtakım edepleri vardır, en mühimleri şunlardır:

- 1) Hades ve pislikten taharet.
- 2) İnsanlardan ve gürültüden soyutlanmış bir mekân.
- 3) “Allah’a Onu görüyormuşçasına ibadet etmen, nitekim sen Onu görmesen de O seni görüyor” esası üzere huşû ve huzûr.

4) Hazır bulunan kimselerin tarikatın şeyhi tarafından izinli olmaları. Buna Şeddâd b. Evs’ten gelen şu hadis ile delil getirmişlerdir: “Biz Peygamber (s.a.s) ile beraberdik, bize buyurdu ki: “Aranızda yabancı (yani Ehl-i kitap) olan kimse var mı?” Dedim ki: “Hayır ya Rasulallah.” Sonrasında kapının kapatılmasını söyledi ve buyurdu ki: “Ellerinizi kaldırın ve Le ilehe illallah deyin.” Biz de ellerimizi bir süre kaldırdık. Sonra Allah Rasûlü ellerini indirdi ve dedi ki: “Elhamdulillah. Allah’ım! sen beni bu kelimeyle gönderdi, bana bu kelimeyi emrettin, bu kelimeye karşılık bana cennetini vaad ettin, sen sözünden caymazsın.” Sonra dedi ki: “Size müjdelersiniz! Çünkü Aziz ve Celil olan Allah sizi bağışladı.”²³⁸

²³⁷ Dernîka, *et-Tarîkatu’n-Nakşibendiyye ve A’lâmuha*, s. 38.

²³⁸ Hâkim, Muhammed b. Abdullah en-Nisâbüri, *el-Müstedrak Ale’s-Sahîhayn*, “Duâ ve’t-Tekbîr ve’t-Tehlîl”, nr. 1844, Beyrut 1990, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, I, 679; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Müsnedü Şeddâd b. Evs, nr.17162, IV, 124. Şuayb el-Arnaût şöyle demiştir: “İsnadı Raşid b. Davud’un zayıflığından ötürü zayıftır, geri kalan ricâli sikadır.”

5) Kapının kapatılması. Buna Abdullah b. Ömer'den gelen şu hadisle delil getirmişlerdir: “Rasulullah (s.a.s), Usame b. Zeyd, Bilâl ve Osman b. Talha Beytullah’a girdiler ve kapılarını örttüler. Kapıyı açtıklarında ilk içeri giren bendim. Bilal ile karşılaştım ve ona Rasulullah’ın evde namaz kılıp kılmadığını sordum. Bana dedi ki: “Evet, Yemen yönündeki iki Rüknu Yemânî arasında namaz kıldı.”²³⁹ Nevevî şöyle demiştir: “Kapının kapalı olması kalbi için daha sukunet verici ve huşûsunu toplamaya daha yardımcı olduğu için kapıyı kapatmıştır.”²⁴⁰

6) Hatmin başından sonuna kadar gözlerin kapalı olması.

7) Zikirten ve Allah’a yönelmekten alıkonulmamak için farklı düşüncelerden korunmaya çalışmak.

8) Dizüstü oturmak.

2.2.1.4.2. Hatmin Rukûnları

- 1) 25 kere istiğfar.
- 2) Zikirde geçtiği şekilde şeyh rabıtası.
- 3) 7 kere Fâtiha suresini okumak.
- 4) Herhangi bir salât sigasıyla Rasulullah’a 100 defa salât etmek.
- 5) İnşirah suresini besmeleyle birlikte 79 defa okumak.
- 6) İhlas suresini 1001 defa okumak.
- 7) 7 kere Fâtiha suresini okumak.
- 8) Rasulullah’a 100 defa salât etmek.
- 9) Hatim duasını okumak.
- 10) Bir miktar Kur’ân okumak.²⁴¹

2.2.1.4.3. Hatmin Keyfiyeti

Nakşibendiyye tarikatı zikrin belirli sayısını eksik veya fazlalık olmadan korumaya dikkat etmektedir. Çünkü onlara göre zikirlerde sayı anahtarlardaki dişler gibidir, eğer anahtarda bir diş fazla yahut eksik olursa anahtar bir işe yaramaz. Bu yüzden Nakşibendiler hatim esnasında taş kullanırlar. Toplamda yüz taş bulunur, şeyh

²³⁹ Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü’rî, *Sahihu Müslim*, “İstihbâbi Duhûli’l-Ka’be li’l-Hâc ve Ğayrih”, nr.1329, II, 966.

²⁴⁰ Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, *Dâru İhyâi’t-Turâs*, Beyrut, 1392, IX, 84.

²⁴¹ Kürdî, Muhammed Emin, *Tenvîru’l-Kulûb fî Muâmeleti Allâmi’l-Ğuyûb*, s. 572.

on tane büyük, yirmi bir tane de küçük taşı alır ve geri kalanları hazır bulunanlara dağıtır. Ardından hatmi tarikatın şeyhlerinden nakledilen şu duayla başlatır:

“Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla. Hamd alemlerin rabbi olan Allah’a özgüdür. Efendimiz, muttakilerin imamı, alemlere rahmet olarak gönderilmiş Muhammed’e (s.a.s), ehline ve tüm sahabesine salât ve selam selam olsun. Allah’ım! Ey kapıları açan, sebeplerin müsebbibi, kalpleri ve gözleri çeviren, geceyi ve gündüzü yaratan, hayrete düşenlerin kılavuzu ve yardım isteyenlerin yardımcısı! Bizlere yardım et. Ey merhametlilerin en merhametlisi sana tevekkül eyledik. İşimi Allah’a havale ediyorum. Allah kullarını görmektedir. Milyonlarca kez; güç ve kuvvet sadece el-Alî ve el-Azîm olan Allah iledir.” Daha sonra şeyh cehrî olarak “estağfirullah” der, hazır bulunanlar da 25 defa istiğfar ederler. Sonra şeyh “râbîta-i şerîfe” der ve her kes az bir müddet susar ve şeyhlerinin suretini hayal ederler. Ardından şeyh büyük taşlardan yedisini sağında oturan yedi kişiye dağıtır ve “Fâtîha-i şerîfe” der. Kendilerine taş ulaşanlar bir defa Fâtîha okurlar. Daha sonra şeyh “salavât-ı şerîfe” der ve hazır bulunanlar Peygamber’e (s.a.s) ellerinde bulunan taşlar adedince salât ederler. Sonra şeyh “Elem neşrah-ı şerîf” der ve her mürid elinde bulunan taş sayısınca İnşirâh suresini okur. Sonra şeyh küçük taşlardan bir bölümünü müridlere dağıtır ve “İhlâs-ı şerîf” der. Her mürid bu sureyi elinde bulunan taş adedince okur. Sonra şeyh on defa tekrar tekrar “İhlâs-ı şerîf” der. Akabinde şeyh büyük taşlardan yedisini solunda oturan yedi kişiye dağıtır. Sonra herkes Peygamber’e salât etmeye başlar. Sonra şeyh me’sûr bir dua yapar ve hatmin sevabını Nakşibendiyye silsilesinde bulunan meşâyih’in ruhlarına ihdâ eder. Bu ihdâyı şu şekilde yapar: “Allah’ım bizden ihsanın ve fazlınla kabul ettikten sonra bu okuduklarımızın sevabını, tilavet ettiklerimizin nurunu efendimiz, kalplerimizin tabibi, gözlerimizin aydınlığı Muhammed (s.a.s)’in ruhuna, tüm nebî ve rasullerin ruhuna, âli tarikatların, hususen Nakşibendiyye, Kâdiriyye, Kübraviyye, Sühreverdiyye, Çiştîyye’nin silsilelerinde yer alan şeyhlerin (Allah onların yüce sırlarını mukaddes kılsın) ruhlarına, bilhassa büyük kutup, meşhur büyük insan, nurânî feyz sahibi ve bu hatmin vâz edicisi olan Mevlana Abdulhâlık el-Bağdâdî’nin ruhuna, tarikatımızın imamı, mahlukatın yardımcısı, akan feyz ve ilerleyen nurun sahibi, Şah-ı Nakşibend el-Huseynî el-Hasenî el-Üveysî diye maruf seyyid, şerif Muhammed’in ruhuna, evliyaların kutbu, seçkinlerin burhânı, şekli ve manevî kemâli cemedan Şeyh Abdullah ed-Dihlevî’nin (Allah onun âli sırrını takdis etsin) ruhuna, Allah yolunda yürüyen, ruku ve secde eden âbid, zahir ve batın ilimlere sahip Dıyâuddin Mevlânâ Şeyh Halid’in

(Allah onun âli sırrını takdis etsin) ruhuna...” Daha sonra şeyh Mevlânâ Halid'den sonra silsiledeki değer meşâyihı zikreder.

Nakşibendilerin Fâtiha, İnşirâh ve İhlâs surelerini seçmelerinin sebebi şudur: Fâtiha ile başlamak Allah'tan fütûh istemektir, İnşirâh suresinden sonra insanın göğsü rahatlar, İhlâs suresi de ihlasın ibadetin ruhu olduğuna işaretir. İhlâslı olmayan ibadetlerde ruh yoktur.

Mezkûr hatim müridler çok olduğu zaman geçerlidir. Az olduklarında ise Bahaiddin Nakşibend'in hatmini okurlar. Bu hatmin yapılışında yer alan işler edeb ve dua olarak tıpkı hâcegân hatmi gibidir. Yapılış şekli: 25, 15, 10 veya 5 defa istiğfar, mürşid rabıtası, Hz. Peygambere 100 defa salât, 500 defa “Ey lutufları gizli olan, gizli lutfunla bana yetiş” duası, 100 defa salavât-ı şerîfe ve son olarak bir miktar Kur'ân-ı Kerîm okuması. Veya şu şekilde olur: İmâm Rabbânî'nin hatmini ve istiğfar sigasını okuması, mürşid rabıtası, yedi defa Fâtiha, 100 defa salavât-ı şerîfe, 500 defa “Lâ havle velâ kuvvete illâ billâh”, 7 defa Fâtiha, yine 100 defa salavât-ı şerîfe, hâcegân hatminin sonundaki mezkûr dua, bir miktar Kur'ân-ı Kerîm.²⁴²

Bazıları şöyle demiştir: eğer hatimde hazır bulunanlar on bir kişinde fazla olurlar ve bunlar İnşirâh suresini ezbere biliyorlarsa bu sureyi okurlar ve bu hatime “hatm-i kebîr” denilir. Eğer sayı on birden az olursa hatm-i sağîr yaparlar.²⁴³ Bu hatim edep ve rukunları yönünden tıpkı hatm-i kebîr gibidir. Ancak bu hatimde hazır bulunanlar İnşirâh ve Fâtiha surelerini okumazlar. İçlerinden kimisi Fâtihâ ve salâttan sonra “Yâ Bâkî ente'l-Bâkî” zikrini okurlar, kimisi ise başka zikirleri okur.²⁴⁴

2.2.1.5. Şeyh ve Biat

Biat, itaat üzere sözleşme ve anlaşma demektir. Siyasî ıstılahta da biat itaat üzere ahid vermektir. Biat eden kişi emirine kendisinin ve Müslümanların işlerine dair karar vermeyi teslim edeceğine ve buna dair hiçbir şeyde onunla çekişmeyeceğine, kendisine hoşuna giden veya hoşlanmadığı bir şey emrettiğinde ona itaat edeceğine dair ahid veriyor gibidir. Biat edenler emire biat edip onun yöneticiliğini tayin ettiklerinde

²⁴² Kürdî, Muhammed Emin, *Tenvîru'l-Kulûb fî Muâmeleti Allâmi'l-Ğuyûb*, s. 575; Dernîka, *et-Tarîkatu'n-Nakşibendiyye ve A'lâmuha*, s. 39.

²⁴³ Huseynî, Muhammed İd Yakub, *es-Silsiletu'z-Zehabiyye fî Menâkıbı's-Sâdati'n-Nakşibendiyye*, Dâru'l-Fârâbî, Dimaşk 2004, s. 403.

²⁴⁴ Haznevî, Abdurrahim Muhammed Masum, *et-Tarîkatu'n-Nakşibendiyye Neşetuhâ Usûluhâ ve Tetavvuruhâ*, Mektebetu Seyda, Diyarbakır 2015, s. 376.

ahdi pekiştirme adına ellerine onun eline götürürlerdi. Bu, satıcı ve müşterinin fiiline benzedi ve biat el ile musafahayla yapılır oldu.

Buna binaen, sûfîler nezdinde biat müridin şeyhine koşulsuz itaat, talim ve irşadlarını tatbik etme, emirlerine bağlı kalma, verdiği vird, vazife ve işleri yerine getirme, ona ve tarikatın şeyhlerine dostluk etme, onunla hiçbir şey hakkında çekişmemeye, hürmet göstermeye, alenen ve gizli olarak konumunu korumaya dair söz vermesi ve ahitleşmesidir.

Sûfî tarikatta biat ilk adımdır, şeyh ve müridi cemedan mukaddes bağlantıdır, mürid bunun sayesinde tarikata müntesip olur, sûfî cemaatin bir ferdi addedilir, bu biat sayesinde gaflet ve Allah'tan uzaklık hayatından ayrılıp biatlaştığı ve ahidleştiği mürşidi ve şeyhi yoluyla tövbe ve Allah'a yakınlaşmaya geçiş yapar. Bu biat işlemi tüm tarikatlarda vardır. Yani, icazet ve müridleri sülûka dahil etmekle izinli olan bir şeyh yoluyla müridin tarikata girdiği biat ve ahid işlemi sûfî gelenekte bulunan şeylerden biridir.

Nakşibendiyye tarikatı da tıpkı diğer tarikatlar gibi yeni müridleri tarikata sülûk ettirmek için biatı kullanmaktadır.

Biat, mürid ve şeyhi birleştiren ve aralarındaki alakayı tanzim eden bir yapıdır. Sûfîler biatın meşruluğua Kur'ân ve sünnetten deliller getirmektedir. Kur'ân'dan olan delillerinden birisi şu ayettir: *“Sana biat edenler aslında Allah'a biat ediyorlar, Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir.”* Sünnetten delilleri Ubâde b. Sâmit'ten gelen şu rivayettir: *“Rasulullah (s.a.s)'e zorlukta ve kolaylıkta, hoşumuza giden ve gitmeyen şeylerde, yöneticimiz bize karşı haksızlık etse de ona itaat etmeye dair biat ettik.”*²⁴⁵

Biat genelde cismânî karşılaşma yoluyla olur, şeyh müridle birlikte oturur ve biat ve telakkî gerçekleşir.²⁴⁶ Ahid ve biat alma şöyle gerçekleşir: mürid şeyhin önünde diz üstü oturur (bazıları Cebrail'in Hz. Muhammed (s.a.s) ile oturduğu gibi müridin dizlerini şeyhin dizlerine yapıştırmasını söylemiştir), sonra şeyh yirmi beş defa istiğfar eder, mürid de onun gibi yapar, ardından şeyh bir defa Fâtiha, üç defa İhlâs okur ve bunların sevabını evvela Peygamber (s.a.s)'e, sonra Nakşibendiyye tarikatının silsilesindeki meşâyih'in, bilhassa tarikatın imamı Şah-ı Nakşibend'in, Mevlânâ Şeyh Halid'in, biat ettiği mürşidin şeyhinin ve diğer Nakşinendi şeyhlerinin ruhlarına ihdâ eder. Sonra şeyh müride gözlerini kapatmasını ve Nakşibendiyye'nin tarikat usulündeki bilinen şekliyle kendisinin kalbine bakması ve yönelmesini söyler. Ardından şeyh

²⁴⁵ Müslim b. Haccâc, *Sahihu Müslim*, “Vucûbi Taâti'l-Umerâ fi Ğayri Masiye”, nr. 234, III, 1469.

²⁴⁶ Huseynî, Muhammed Âd Yakub, *es-Silsiletu'z-Zehebîyye fi Menâkıbı's-Sâdati'n-Nakşibendiyye*, s.393.

müride ona münasip ve Nakşibendiyye tarikatının me'sûr zikirlerinden bazı zikirleri telkin eder, şeyh müride sûfilik yolundaki babalarının isimlerini öğretir. Çünkü Nakşibendiyye'ye göre ruhî babalık cismî babalıktan daha güçlüdür. Zira mürid onların ruhâniyetlerinden onlara intisabı sahih bir haldeyken meded dilerse silsiledeki mürşidinden Hz. Muhammed'e varıncaya dek tüm silsilenin şeyhleri ona sırları ve nurlarıyla yardım ederler.²⁴⁷

Bazı sûfiler tıpkı Şeyh Ebu'l-Hasen el-Hırkânî'nin taikatı Ebû Yezid el-Bestâmî'nin ruhâniyetinden, Şah-ı Nakşibend'in Şeyh Abdulhâlîk el-Gucduvânî'nin ruhâniyetinden ve Şeyh Abdulgani e-Nablûsî'nin Şeyh Alaaddin Attâr'ın ruhâniyetinden tarikatı aldığı gibi biatın ruhânî yolla da olabileceği fikrendedir.²⁴⁸

2.2.1.6. Mürşid ve Mürid

Lügatte şeyh kırk yaşını geçen kişi demektir. Sûfî terminolojide ise velev ki çocuk bile olsa faziler erbabının rütbesine erişen kişidir. Fazilet erbabı ilimde derinleşmiş, ilimleriyle âmil, dünyadan yüz çevirmiş, ahirete yönelmiş, Muhammedî ahlak ve ilahî marifetlere sahip alimlerdir.

Nakşibendiyye'ye göre insan tabiatı itibariyle şehvetlere meyillidir. Bu yüzden onun için kendisini bu halde çekecek bir güç gerektir. Bu güç ise onun kalbine Allah ile ünsiyet feyzi sirayet ettirmesiyle kalbinden dünya bağıllığını silecek mürşid aracılığıyla olur. Şeyhin onun kalbindeki bu tesir akabinden mürid derhal dünyevî lezzetleri terkeder ve sadece muhabbetullahaya yönelir.²⁴⁹

Şeyh Muhammed el-Hâmid gençlere yönelik bir nasihatinde şunu söylüyor: “Mürşidsiz bir yolculuk umulan amaca götürmeyebilir. Bu yüzden size mürşid gereklidir. Nasıl ki birisi Tıp fakültelerine girip ardından sınavda başarılı olması ve tecrübeli doktorların gözetiminde hastanelerde çalışmayıp sadece kitap okumakla doktor olamıyorsa, işte böylece Yüce Allah'a giden bir yolculukta takvalı, veralı, başkasının yanında bulunarak terbiye almış (başkası da bir başkasından terbiye almış ve bu hal Peygamber (s.a.s)'e varıncaya dek devam etmiş) bir alimle birlikte olmadan neticeleri garanti olmaz.

Kâmil mürşid ilmiyle âmil, sabır, namaz, zikir, fikir, mücahede ve zorluklara katlanmadan yardım alarak kendisiyle müridine teveccüh ettiği zaman onu bir halden

²⁴⁷ Hânî, Abdülmecid, *el-Hadâiku 'l-Verdiyye fi Ecillâi 'n-Nakşibendiyye*, s. 7-8.

²⁴⁸ Nablûsî, Abdülgani, *Miftâhu 'l-Maiyye fi Dustûri 't-Tarîkati 'n-Nakşibendiyye*, s. 58.

²⁴⁹ Dernîka, *et-Tarîkatu 'n-Nakşibendiyye ve A 'lâmuha*, s. 43.

bir başka hale geçiren, bir makamdan diğer bir makama terakki ettiren güzel ve doğru bir hale sahip âlim kişidir.”²⁵⁰

Bir mürşidin bulunması, mürşidin gözetim ve terbiyesi olmadan manevi yolda ilerlemeye çalışan kişi şeytanın oyunlarına kapılacağı için sûfiler sıkça “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır.” sözünü tekrar ederler. Şeyh müridin Allah’ın huzuruna götüren kapısı ve vesilesi mesabesindedir. Öyle ki -sûfilere göre- sülûkunun başlangıcında kendisiyle Rabbi arasında bir vasıta olmadıkça Rabbini marifet etmesi sâlik açısından mümkün değildir. İşte Rabbi marifet etmek mürşid şeyh, onunla bulunmak ve rabıta yoluyla olur.²⁵¹

Sûfilere göre bir şeyh edinmek “vacibin ancak kendisiyle gerçekleştirebildiği şeyler de vaciptir” kaidesi kapsamındadır. Zira Allah’ı bilmek ve Ona ibadet etmek vaciptir, bu ise kişiyi buna irşad edecek, şüphelerini defedecek, müride sülûk yolunu açıkça gösterecek bir mürşid bulunmadan gerçekleşemez. Bir mürşid bulunup bunları yapmasa mürid şüpheler ve şehvetler arasında yolunu kaybeder. Nasıl ki insan bir mesleği sadece bir usta sayesinde öğrenebiliyorsa, marifetullahın da illaki mürşid bir şeyh ile olması daha daha kaçınılmazdır. Şeyhten öğretiler ve yol yordam alınmasında hidayete tabi olma ecri ve buna ilaveten Hakk’a vuslat vardır. Çünkü bu telakkide müridin Muhammedî ipe tutunması söz konusudur.²⁵²

Şah-ı Nakşibend şöyle der: “Ehlullahın misali vahşi bir hayvanı ağına düşüren, sonra da hikmetiyle onu uysallaştıran maharetli avcının misali gibidir.” Nakşibendiler şeyhlerini çok sevmekle ve onları hakiki babalarından daha üstün görmekle şöhret bulmuşlardır. Zira Nakşibendilere göre manevî babalık bedensel babalıktan daha üstündür.²⁵³

Şeyhler üçtür: hırka şeyhi, zikir şeyhi ve sohbet şeyhi. Hırka, kulun bedeninin bir bölümünü yahut bütününü örttüğü elbisesidir. İşte müride hırka giydiren şeyhe hırka şeyhi denilir. Buna ilaveten bâtin hırkası ise ilim ve marifet elbisesidir. İşte zikir şeyhi müride belirli zikirler ve virdler telkin eden şeyhtir. Sohbet şeyhi ise irtibatla daha mükemmel olan şeyhtir, hakiki şeyh odur. Sohbet iki kısımdır: hususi sohbet ve umumi sohbet. Hususi sohbet, zaruret vakitleri ve şeyhten ayrılma izni vakitleri dışında kalan

²⁵⁰ Tahmâz, Abdulhamid Mahmud, *el-Allemetu’l-mücâhid eş-Şeyh Muhammed el-Hâmid*, s. 173.

²⁵¹ Nablûsî, Abdulğani, *Miftâhu’l-Maiyye fî Dustûri’t-Tarîkati’n-Nakşibendiyye*, s. 147-148.

²⁵² Hattâr, Yusuf Muhammed, *el-Mevsûatu’l-Yûsufiyye fî Beyâni Edilleti’s-Sûfiyye*, Dâru’l-Elbâb, Dımaşk 1999, s. 381.

²⁵³ Dernîka, *et-Tarîkatu’n-Nakşibendiyye ve A’lâmuha*, s.43; El-Hânî, Abdulmecid, *el-Hadâiku’l-Verdiyye fî Ecillâi’n-Nakşibendiyye*, s. 8.

tüm vakitlerde, gece gündüz demeden şeyhle birlikte bulunmadır. Umumi sohbet ise, bir kere dahi olsa şeyhle karşılaşmak ve birlikte bulunmaktır.²⁵⁴

2.2.1.6.1. Mürşidin Şartları

Gelişigüzel herkesin mürşid olması diye bir şey söz konusu değildir. Bu yüzden Nakşibendiler mürşid şeyh edinilecek kişide muhakkak bulunması gereken şartlar belirlemişlerdir. Bu şartların en önemlileri şunlardır:

1. İrşâd icazeti bulunmak. Yani, şeyhi icazetli bir şeyhten tarikat almış ve silsile Rasulullah'a (s.a.s) varıncaya dek böyle devam eden mürşid bir şeyhin eliyle sülûka başlamış ve ondan icazet almış olması.
2. İlim ve ilimle amel etmek. Mürşidin akîde, ibadetler, ahkâm ve muamelat yönünden şeriatta alim, kalbe kemâlâtını, edeplerini, nefsin afetlerini, hastalıklarını ve bunlardan kurtuluş yollarını bilen birisi olması. Cahil kişi ise irşâd edemez. Nakşibendiler tarikatlarının alimler tarikatı olduğunu ve bu yüzden alim olmayanın mürşid olamayacağını belirtmişlerdir. Bu noktada onlar diğer tarikatlardan farklıdır.²⁵⁵
3. Allah'a yakınlık dışında bir şey gözetmeyerek davet ve irşâdında ihlaslı olması.
4. Hediye olması hariç müridin malından almaması.
5. Müridlerin ayıplarını örtmek.
6. Emrettiklerini yapan, yasakladıklarından uzak duran, amelleri söylemlerine uygun birisi olması.
7. Sözlerinin hevâ, saçmalık ve gereksiz şeylerden halis olması.
8. Müridleri kendilerinin iyiliğine olacak şeylere irşâd etmekten gafil olmaması.
9. Yöneticilerin ve emirlerin yanına gidip gelmekten sakınması.
10. Müridlerin durum ve vaziyetlerini yoklaması. Müridlerden biri gözükmediğinde onu ve gelmeyişi sebebini soruşturması, hasta olduğunda ziyaret etmesi, bir ihtiyacı olduğunda yardım etmesi, bir sıkıntısı olduğunda onun için dua etmesi.
11. Müridlere karşı yumuşak ve nazik olmak. Manen zayıf olan müridlere zor nefsî riyazetler ve mücâhedeler yükleyerek onların sûfilik yolunu terketmelerine yol

²⁵⁴ Nablûsî, Abdulğani, *Miftâhu'l-Maiyye fî Dustûri't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, Kahire 2008, s. 54.

²⁵⁵ Es-Sibâî, Mahmud Ömer-Zehrâvî, Naim Selim, *Humus Diraseten Vesâikiyye*, I, 296.

açmamalı, bilakis umulur ki gayretleri artar diye onları âl-i himmet sahibi ihvânlarla birlikte olmalarını söyler.

12. Samimiyetleri tam anlamıyla aşikâr olana dek insanlara tarikatı öğretmede ve ahid almada ağır davranması ve vaziyeti iyice incelemesi.

Şeyhlerden biri mürşid şeyhte bulunması icap eden en mühim sıfatları şu sözleriyle özetlemiştir: “Mürşidin şunlara sahip olması gerekiyor: sahih ilim, safiyâne zevk, büyük himmet, şer’i açıdan hoş hal ve güçlü basiret.”²⁵⁶ Şeyhin olağanüstü şeyler sergileyen biri olması irşâd yetkinliğinin sıhhati için bir şart değildir.

Mürşid şeyh asla gûnahtan masum değildir, çünkü gûnahtan masum olmak peygamberle hastır.

Nakşibendi şeyhlerinin zikrettiği en önemli şartlar bunlardır. Bunlar dışında bazı şeyhlerinin zikrettiği ama ihtilaflı olabilecek bazı şartlar da mevcuttur. Bunlardan biri şudur: mürşid şeyhin müridlerini kendi tarikatında ihvânlarından başkasıyla ve başka bir şeyhin müridleriyle oturmaktan menetmesi, çünkü müridler böyle yaparlarsa çok hızlı bir şekilde bazı zararlara maruz kalırlar.²⁵⁷

2.2.1.6.2. Müridin Riayet Etmesi Gereken Edepler

Bu konuda gözetilmesi gereken edepler üç başlık altında ele alınabilir.

a. Müridlerin Kendisiyle İlgili Edepleri

Mürid vaktini zikir, murakâbe, namaz ve tilavet ile geçirmelidir. Nakşibendiyye büyükleri gece Kur’ân tilaveti olarak Fâtiha, Kâfirûn, İhlâs, Felak ve Nâs surelerini, Haşr suresinin sonları ve Bakara suresinin sonlarını; gündüz Kur’ân okuma vazifesi olarak da Yasin suresini belirlemişlerdir.

Müridin vazifeleri arasında teheccüd namazı, işrak namazı, kuşluk namazı, istihare namazı gibi nafil namazlar vardır.

Müridin sürekli huzûr ve yakaza halinde olması, içini hırs, nefret ve kibirden, zahirini de giyilen elbise ve durulan yer açısından temizlemesi, kendisi için töhmet oluşturabilecek yerlerden uzak durması gerekir.

²⁵⁶ Maltâvî, Hasan Kâmil, *es-Sûfiyye fî İlhamihim*, Matbûâtı Vizâretü’l-Evkâf, Kahire, 1999, s. 28.

²⁵⁷ İlave için bkz. Nablûsî, *Miftâhu’l-Maiyye fî Dustûri’t-Tarîkati’n-Nakşibendiyye*, s.6; Dernîka, *et-Tarîkatu’n-Nakşibendiyye ve A’lâmuha*, s. 45; Kürdî, Muhammed Emin, *Tenvîru’l-Kulûb fî Muâmeleti Allâmi’l-Guyûb*, s. 576.

Şah-ı Nakşibend müridlerin riayet etmesi gereken edeplerden bahsederken şöyle der: “Allah ile olan edep; bu, müridin zahir ve bâtında emirlere uyarak, nehyedilenlerden sakınarak ve mâsivâdan iraz ederek ubudiyet makamını tamamlamasıdır. Rasulullah (s.a.s)’e karşı edep; bu, müridin “öyleyse bana tabi olun” makamında gark olması ve bu hususa vacip olarak bütün hallerinde dikkat etmesi, bir de Rasul (s.a.s)’in Hakk ile halk arasında vasıta olduğunu bilmesidir.”

Nakşibendiyye’ye göre riayet edilmesi gereken bu edepler kişiyi dünyevi geçim sağlamaktan ve çalışmaktan alıkoymaz, çünkü çalışmak ve kazanç sağlamak da ibadettir. Bundan mütevellid onlar müridlerini çalışmaya teşvik ederler, çünkü hem sülûk adaplarına riayet etmek hem de geçim için kazanç sağlamak dâkâ kâmil ve efdaldır. Müridin sürekli nefsinı muhasebe etmesi, günahlarından istiğfar dilemesi, belalara sabretmesi, nimetlere şükretmesi gerekir.²⁵⁸

b. Müridlerin Şeyhlerine Karşı Edepleri

Tıpkı diğer sûfiler gibi Nakşibendiler de fayda verme ve istifade yolunun açılması için sohbet şartlarına ve edeplerine riayet etmenin bu yolun olmazsa olmazları olduğu kanaatinde. Bunlara riayet edilmeden sohbetin neticesi yoktur, şeyh ile oturmanın bir getirisi de söz konusu değildir.²⁵⁹

Şeyh Abdulganî en-Nablûsî şöyle der: “Mürid şu üç şart olmadıkça şeyhiyle sohbetinden bir netice elde edemez:

1. Sohbetinin ona hizmet, intisap, onunla iftihar ve ona yönelme sohbeti olması.
2. Şeyhine itiraz etmemesi, mutlak olarak zahir veya bâtın fiillerinden birinde ona karşı çıkmaması, bilakis bu noktada vehmi sonucu aklına gelen bu düşünceleri günah sayıp bunlardan tövbe etmesi.
3. Şeyhinin huzurunda tıpkı cenaze yıkan kişinin önündeki ölü gibi olması, ona mutlak olarak hiçbir şeyde muhalefet etmemesi, asla şeyhine karşı kendi tarafını tutmaması.²⁶⁰

Nakşibendiyye tarikatına dair telifte bulunan bazı kimselerin saydığı başka edepler de mevcuttur. Bunlardan en önemlileri ise şunlardır:

²⁵⁸ Nablûsî, Abdulganî, *Miftâhu'l-Maiyye fî Dustûri't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, s. 132-145; Derrîka, *et-Tarîkatu'n-Nakşibendiyye ve A'lâmuhâ*, s. 47-49.

²⁵⁹ İmâmî'r-Rabbânî, Ahmed el-Fârûkî es-Serhendî, *Mektûbâtü'l-İmâmî'r-Rabbânî*, İhlas Vakfı Yayın, İstanbul 2002, I, 586

²⁶⁰ Nablûsî, Abdulganî, *Miftâhu'l-Maiyye fî Dustûri't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, s. 54.

-Mürîd maksadına sadece kendi şeyhi ile ulaşabileceğine inanmalı ve başka şeyhlere yönelmemelidir.

Mürîd şeyhinin kendisine telkin ettiği öğretileri, emirleri, virdleri ve nefis mücâhedelerini yerine getirmelidir, çünkü mürşîd mürîdin Hakk'ın huzuruna vuslat sebebidir.

-Şeyhine büyük muhabbet beslemelidir. Çünkü mürîdin kalbi bu muhabbet sayesinde ilahî feyizleri almaya kâbil olur. Şeyh Abdulvahhab eş-Şa'rânî şöyle der: "Kardeşim bil ki; şeyhe karşı muhabbet ona muhabbet beslemektir. Şeyhini diğer tüm şehvetlerine tercih edecek derecede sevmeyen mürîd sûfilik yolunda başarılı olamaz."²⁶¹

-Mürîd şerî bir yasağa düşmemesi için hallerini ve yaşadıklarını sürekli şeyhine anlatmalıdır.

-Şeyhinin huzurunda edebe ve saygıya dikkat etmeli, onun izni olmadan konuşmamalı ve bir şey yapmamalı, yanında olduğu gibi gıyabında da şeyhinin heybetini muhafaza etmelidir.

-Şeyhinin sırlarını korumalıdır.

c. Mürîdin İhvânına Karşı Edepleri

Nakşibendiyye tarikatı mürîdin ihvânlarına karşı dikkat etmesi gereken belli başlı edepler vazetmiş ve bunlara uyulması gerektiğine tembih etmişlerdir. Bu edeplerden bazıları şunlardır:

-Kendisi için istediğini onlar için de istemesi.

-Onlara selam verme ve musafahada bulunmada acelesi olması ve tatlı dil kullanmaya çok dikkat etmesi.

-Onlara karşı mütevazî olması, büyük olanlarına saygı, küçük olanlarına şefkat göstermesi.

-Onların ayıplarına ve hatalarına bakmaması, çünkü kendisi de bunların aynısına düşebilir, bir de bu işleri didikleyen kişi kendi bânını ifsad eder. Onlara nasihat ettiğinde nazik olmalıdır.

-İhvânı arasında bir çekişme olduğunda onların arasını bulmalı, birini diğerine karşı desteklememeli, bunun yerine yumuşak bir şekilde onları barıştırmalıdır.

-Bulunmadıkları bir ortamda saygınlıkları çiğnendiğinde onların haysiyetini korumalı ve onlara taraftarlık etmelidir.

²⁶¹ Şa'rânî, *el-Envâru'l-Kudsîyye fî Marifeti Kavâidi's-Sûfiyye*, Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut 1992, II, 3.

-Maddi durumu kötü olan ihvânına kendi gücünce maddi yardımda bulunmalıdır.

-Zaviyede müridlere baş olma ve onlara ibadet vakitlerini bildirme uğrunda onlarla rekabet etmemelidir.

-Kendisini onlardan üstün görmemeli, onları küçümsememelidir.

-Her ibadetinde onlar duasında unutmamalıdır.

-Onlarla cedel ve münazara girmemelidir.

-Onlardan birine haksızlık ettiğinde hemen ondan af dilemeli ve özrünü kabul etmesini istemelidir.

-Onların kendisine nasıl davranmasını istiyorsa onlara öyle davranmalıdır.

-Onlar içerisinden kendisine yanlış yapanlara karşı müsamaha ve af ahlakına sahip olmalıdır.

-Onların hizmetinde olmalı, ihtiyaçlarını gidermeli, tembellik ve gevşeklik göstermemelidir.

-İhvanlarının dünyevi yönlerine duyduğu endişeden daha çok dini yönlerine dair endişe içinde olmalıdır.²⁶²

Burada mezkûr esaslar Nakşibendiye tarikatının en önemli esaslarıdır, memleketler arası farklılık arz etmez. Bu konuda inceleme yapan kişi rabîta, hafî zikir vd. gibi edimlerin Nakşibendiye tarikatının kendisini diğer tarikatlardan ayıran esasları olduğunu görür. Bu yüzden haliyle Nakşibendiye tarikatı Suriye veya herhangi bir ülkede fark olmaksızın aynı öğreti ve ilkeleri tatbik etmektedir. Kimi zaman bazı şeyhler arasında ihtilaf olabilir, söz gelimi hatimdeki zikir tercihi gibi bir farklılık olabilir. Bunlar çok tali ihtilaflardır, tarikatın esasıyla ilgili değildir. Nakşibendiye tarikatının esas ve ilkeleri tek tiptir, farklılık arz etmemektedir.

2.3. Şeyh Halid en-Nakşibendî²⁶³

Nakşibendiye tarikatı Suriye'ye Halid en-Nakşibendî yoluyla girmiştir. Kendisi Süleymâniyye'den Suriye'ye göçmüş, Dımaşk'a yerleşmiş, tarikatı yaymaya ve mürid yetiştirmeye başlamış, sonra bu müridleri ülkelere ve şehirlere göndermiş, tasavvufu ihyâ etmiş, asli itibariyle var olan ama kendisinin gelmesi ve halifelerinin yayılması

²⁶² Kürdî, Muhammed Emin, *Tenvîru'l-Kulûb fî Muâmeleti Allâmi'l-Ğuyûb*, s. 588; Dernîka, *et-Tarikatu'n-Nakşibendiyye ve A'lâmuhâ*, s. 49.

²⁶³ Hânî, Abdülmecid, *el-Hadâiku'l-Verdiyye fî Ecillâi'n-Nakşibendiyye*, s. 303-345; Tafsili biyografi için bkz. Ebâza, Nizâr, *eş-Şeyh Halid en-Nakşibendî Hayâtuhu ve Ehemmu Müellefetihi*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1994.

sonrası kadar ki gibi yayılmamış durumda olan Nakşibendiyye tarikatını tecdid etmiştir. Onun çalışmaları sonucu bu tarikat Şam beldelerinde ve komşu ülkelerde ve bölgelerde yayılmıştır.²⁶⁴ Öyle ki Suriye ve etrafındaki ülkelerde en yaygın tarikat Nakşibendiyye tarikatıdır.

2.3.1. Hayatı

2.3.1.1. Doğumu ve İlmi Yetişme Süreci

Halid en-Nakşibendî 1193/1779 senesinde Irak Süleymaniye'ye beş mil uzaklıktaki Karadağ kasabasında dünyaya gelmiştir. Nesebi Hz. Osman (r.a)'a dayanan babasının gözetiminde yetişti.

Kasabasında Kur'ân'ı öğrendi, Şâfiî fıkhi, nahiv ve sarf eğitimi aldı. Ardından ilim talebi için bazı beldelere rihle yaptı, sonra vatanının nahiyelerinden birine döndü ve iki değerli şeyh; Şeyh Abdulkerim ve kardeşi Şeyh Abdurrahim el-Berzencî'den, Molla Muhammed Salih'ten, allâme İbrahim el-Ebyerî'den ve fehhâme Şeyh Abdullah el-Harbânî'den okudu. Sonra Erbil'e bağlı Köysancak ve Harir'e gitti ve Mollazâde diye meşhur Molla Abdurrahim ez-Zeybârî'den ve diğer alimlerden okudu. Sonra Süleymaniye'ye döndü ve oranın büyük alimlerinden okudu, burdan sonra Bağdad'a döndü ve oranın şeyhlerinden okudu. Akabinde Senendec'e rihle yaptı, matematik, geometri ve astronomi ilimlerini mudakkik alim Şeyh Muhammed Kasîm es-Senendecî'den okudu. 1213/1798'te zuhur eden taun sonrası Süleymaniye'ye döndü ve bu taun sebebiyle vefat eden Şeyh Abdulkerim el-Berzencî'nin medresesine müderris olarak atandı. 1220/1805'te hac ve yaratılmışların en hayırlısının ravzasını ziyaret özlemi onu Kabe'ye çekinceye dek burada ders verdi.

2.3.1.2. Hac Yolculuğu

Bu yolculuk 1220/1805 yılında olmuştur. Musul-Diyarbakır-Halep-Şam yolunu kullanarak haca gitmiştir. Bu şehirlerin alimleriyle bir araya geldi. Şam'da oranın alimi ve şeyhi olan Şeyh Muhammed el-Kerbezi ile bir arada bulundu ve el-Kerbezi ona sahip olduğu ilimlere dair icazet verdi. Yine Şam'da Şeyh Mustafa el-Kürdî ile karşılaştı, o da ona icazetler verdi, bu icazetlerden birisi de ondan aldığı Kâdiriyye tarikatı icazetidir.

²⁶⁴ Avde vd., *et-Tasavvufî Bilâdi's-Şâm*, s. 413.

Halid el-Nakşibendî Mekke’de başına gelen bir olayı şöyle anlatmaktadır: Ben bazı nasihatleriyle teberrük etmek için salihlerden bir zat arıyordum. İlmiyle âmil ve müstakim Yemenli bir şeyh ile mülâki oldum. Ondan bana nasihat etmesini istedim, o da bana bazı şeyleri nasihat etti. Nasihatlerinden birisi de Mekke’de zahiri şeriata muhalif olan bir şeye karşı çıkmamamdı. Harem’e vardığımda Kâbe-i Şerîfe’ye doğru oturdum, delâil okumaya başladım. Avam elbisesi giymiş, sırtını şadırvana yaslamış, yüzü de arada bir engel olmaksızın bana dönük olan bir adam gördüm. İçimden bu adamın Kabe’ye karşı edepi olmadığı geçti ama ben bu adamın aybını izhar etmedim. Bunun üzerine bana dedi ki: “Hey sen, bilmez misin ki Allah katında müminin saygınlığı Kabe’nin saygınlığından daha büyüktür, hâlâ niye bana karşı çıkarsın? Medine’deki kişinin nasihatını ve sana özellikle bir hususu belirtmesini işitmedin mi?” Ben bu kişinin büyük velilerden biri olduğundan şüphe etmedim, önüne yüzüstü kapandım, beni affetmesini ve hakka irşad etmesini istedim. Bana dedi ki: “Senin futûhun bu diyarda olmayacak.” Eliyle Hind diyarına işaret etti ve dedi ki: “Sana bu beldelelerden işaret gelecek ve futûhun oralarda olacak.”

Hacdan sonra Süleymaniye’ye dönüp orada tedrise devam etti. Süleymaniye’ye Muhammed Derviş namı Şeyh Mirza Rahimullah Azimabadi gelinceye dek burada tedrise devam etti. Şeyh Mirza geldikten sonra onunla bir araya geldi ve Şey Mirza onu şeyhi olan Şeyh Abdullah ed-Dihlevî en-Nakşibendî’ye irşad etti. Artık Halid en-Nakşibendî Hindistan’a gitmeye karar verdi ve Süleymaniye’deki müderrisliğini bıraktı.

2.3.1.3. Hindistan Yolculuğu Hindistan’dan Dönüşü

Bu yolculuk 1224/1809 yılında Rey-Nîsâbur-Afganistan-Pakistan yolundan gerçekleşti. Yolda beldelerin alimleriyle münazara ediyor ve onları ilmen susturuyordu. Bir senelik yolculuktan sonra Cihanabâd’a (Dehli veya Delhi) vardı. Şeyh Halid şöyle der: “Ona varmama daha kırk merhale varken esintileri ve işaretleri bana ulaştı.” Şeyh Halid oraya vardığı gece bahr-ı kâmil vezniyle Arapça kasidesini telif etti, bu kasidede şeyhini övdü ve vuslat nimetine şükretti.

Şeyh Abdullah ed-Dihlevî ile karşılaştı ve ondan Nakşibendiyye tarikatını aldı. Daha bir sene geçmemişti ki şeyhi ona dirayetsel derinliği olduğuna, velilik makamına vasil olduğuna dair şahitlik etti ve ona tam halifelik verdi, Nakşibendiyye, Kâdiriyye, Sühreverdîyye, Kübraviyye ve Çiştiyye olmak üzere beş büyük tarikatte ona irşad etme

izni verdi.²⁶⁵ Şeyh Halid Hindistan'da bulunduğu süre zarfında Şeyh Abdullah ed-Dihlevî'nin işaretiyle oradaki meşhur alimlerle bir araya geldi. Bu alimlerden birisi kendisine kütübü sitte ve başka kitaplardan icazet veren Şeyh Abdulaziz el-Hanefî ed-Dimaşkî'dir.

Şeyhi ed-Dihlevî'nin yanında bir sene geçirdikten sonra şeyhi onu müridleri irşâd etmesi ve sâlikleri terbiye etmesi için memleketine gönderdi, Cihanabâd'ın dört mil ötesinden onu uğurladı. Dönüş yolunda 50 gün geçirdi ve 1226 yılında Süleymaniye'ye döndü. Bundan sonra Bağdad'a yolculuk yaptı ve şeyhi ed-Dihlevî'nin işaretiyle orada Şeyh Abdulkadir Geylânî Zaviyesi'nde kaldı. Burada beş ay kaldıktan sonra vatanına döndü. Süleymaniye'ye dönüşünden sonra eskisinden daha fazla namı yayıldı, ismi meşhur oldu. Avamdan ve havastan insanlar ona akın etti. Bazı çağdaşları tarikatı ve birtakım fikirleri noktasında ona karşı çıktılar ve onu Süleymaniye yöneticisine şikâyet ettiler. O ise bunlara karşılık sadece onlar için dua etti ve onları müsamaha ile karşıladı. Ama onlar yine de onun yakasından düşmediler. Bunun üzerine o 1228/1813 yılında Süleymaniye'yi terk edip Bağdad'a geçti. Şu an "Halidiyye Tekkesi" ismindeki Ahsâiyye Medresesi'nde kaldı, orayı gece gündüz ders, ilim ve zikirle imar etti. Hakkında Said el-Berzenci bir risale kaleme aldı, risalede Şeyh Halid'in mürted olduğunu iddia ediyordu. Bu risalesini o zamanki Bağdad yöneticisi olan Said Paşa'ya gönderdi ama Paşa buna iltifat etmedi ve alimlerden birine bu iftiraya cevap sadedinde bir eser yazmasını emretti. Bu reddiye eser yazma işini Hile müftüsü Muhammed Emin Efendi yerine getirmiş ve bir risale kaleme almış, üstelik bu risale Bağdad alimlerinin mühürleriyle mühürlenmiştir. Muhammed Emin Efendi bu risalesine şu ismi vermiştir: "*el-Kavlu's-savâb fî raddi mâ summiye bi-tahrîri'l-hitâb*". Bu durum onun izzeti ikram edilmiş olarak Süleymaniye'ye tekrar dönme sebebi olmuştur.

Süleymaniye'ye beraberinde Bağdad'ın zirve alimleriyle birlikte dönüp Süleymaniye yöneticisi Mahmud Paşa insanların ona akın ettiği ve ona tazimde bulunduklarını görünce ilim ve marifet merkezi olması için ona bir zaviye ve mescid inşa etmiş ve buraya vakıflar bağlamış, nafakalar tayin etmiştir. Akabinde Şeyh Halid insanları irşâda ve öğretime bağlamıştır. İnsanlar, ilim ve himmet sahibi alimler ve başka kimseler uzak ve yakın diyarlardan ona akın etmiş, Erbil, Kerkük, Musul, Cezire,

²⁶⁵ Hânî, Abdulmecid, *el-Hadâiku'l-Verdiyye fî Ecillâi'n-Nakşibendiyye*, ss. 310-311; Ebâza, Nizâr, eş-Şeyh Halid en-Nakşibendî Hayâtuhu ve Ehemmu Müellefetih, Dimaşk 1994, Dâru'l-Fikr. Bu iki eserde beş tarikatın her birinin sened ve silsilesi mevcuttur.

Antep, Halep, Şam, Rum, Medine, Mekke, Basra ve Bağdad'dan nice insan ondan faydalanmıştır. Artık o farklı memleketlere halifeler göndermeye başladı. Şam'a Şeyh Abdurrahan el-Akari el-Kürdi'yi gönderdi. Daha sonra ise Dımaşk'taki en eski halifelerinden olan ve kendisinden birçok kişinin Nakşibendiyye tarikatını aldığı Şeyh Ahmed el-Hatib el-Erbili'yi gönderdi. Şeyh Ahmed'den tarikat alanlardan birisi de Şeyh Halid'e Dımaşk'a gelmesini belirten bir mektup yazan Şeyh Hüseyin el-Murâdî'dir. Bu mektup üzere Şeyh Halid'in içi rahatlamıştır, o sıralar Şeyh Halid siyasi durumların kötü olması yüzünden Süleymaniye'den ayrılmış ve Bağdad'a geçmişti.²⁶⁶

2.3.1.4. Dımaşk'a Yolcuğu ve Orada İkamet Etmesi

Şeyh Halid Şam'a gitmek isteyince ardından Bağdad'da, Süleymaniye'de ve nice memlekette halifeler bıraktı. Şam yolculuğunda kendisine büyük şeyhlerden ve seçkin insanlardan birçok kişi eşlik etti. Bunlardan bazıları şunlardır: Eski Bağdad müftüsü Şeyh Ubeydullah el-Haydarî, Şeyh İsmail el-Enerânî, Şeyh İsa el-Kürdî, Şeyh İsmail el-Berzenci. Bunlar dışında birçok alim ve faziletli kimse de bu yolculukta bulunmuştur. 1238/1822 yılında Dımaşk'a vardı, oranın halkı ve alimleri onu saygıyla ve coşkuyla karşıladı. Önce Muallak Camii'sine, sonra Emevî Camii'deki Benî el-Gazzî halvethanesine yerleşti. Daha sonra Ğazzi ailesinden, Şeyh İsmail el-Gazzî'nin kız kardeşi Aişe hanımla evlendi. Kanavat Mahallesi'nde büyük bir ev satın aldı ve evinin bir bölümünü mescid yaptı.

Şerî ilimleri yaydı, Nakşibendiyye tarikatının temellerini yükseltti, Dımaşk halkı onu sevdi ve Dımaşk alimlerinden birçok kişi tarikatına girdi. Bu alimlerin başında Dımaşk müftüsü Şeyh Hüseyin el-Murâdî gelir. Şeyh Halid nice mescidi zikirle imar etti, evine yakın Addâs Camii'yi müridleri ve halifeleri için merkez olarak seçti, kendisi de bu camide namaz kıldırı. Bu camideki müridlerin terbiyesini halifesi Şeyh İsmail el-Enerânî ve Şeyh Ahmed el-Hatib'e verdi. Muallak ve Siyâğûşîyye camilerinde de aynı durum vardı. Şeyh Muhammed el-Hânî'ye Nakşibendî Camii diye maruf Muradiye Camii'nde, Şeyh Abdulkadir ed-Dimlânî'ye Salihîyye'deki Sahibe Camii'de zikir ve hatmi haccân yaptırma izni verdi. Şeyh Halid Kanavât mahallesindeki evinin mescidinde Dımaşk'ın leyhlerinin ve alimlerinin iştirak ettiği Şâfiî fıkhi, Nesefî akâidi ve başka dersler vermekteydi. Bu derslere iştirak edenlerden bazıları şunlardır: Dımaşk müftüsü Şeyh Hüseyin el-Murâdî, İbn Âbidin diye şöhret bulmuş Hanefî fakîhi

²⁶⁶ Ebâza, *eş-Şeyh Halid en-Nakşibendî Hayâtuhu ve Ehemmu Müellefetihi*, s. 15.

Muhammed Emin, Abdurrahman el-Kezberî. Bunlar dışında nice ilim adamı bu meclislerde bulunurdu.²⁶⁷

Dımaşk'ta sâlikleri terbiye eder ve onlara tarikat icazeti verir, sonra da şerî ilimleri ve Nakşibendiyye tarikatını yaymaları için memleketlerine dönmelerine izin verirdi. Böylece tarikatı ve müridleri yeryüzünün dört bir yanında yayılmıştır.

Şeyh Halid Kudüs'e ve Filistin'in bazı şehirlerine yolculuk yaptı. 1241 senesinde haca gitti. Filistin ve Hicaz'daki birçok alim ve faziletli zâtlar tariaktına intisap etti. Bu iki bölgede ardından halifeler bıraktı. Bu yolculuğundan sonra Dımaşk'a döndü ve adet edinmiş olduğu ilim yayma ve sâlik terbiyesi işlerini ikmâl etti.

2.3.1.5. Hastalığı ve Vefatı

1242 yılında Şam'da taun çıktı ve Şeyh Halid'in iki evladı iki hafta içinde bu hastalıktan ötürü vefat etti. Bu evlatlarından birisi 28 Şevval 1242'de beş yaşındayken vefat eden Bahauddin, diğeri ise 9 Zilkade 1242'de altı yaşındayken vefat eden Abdurrahman'dır. Şeyh Halid oğlu Abdurrahman'ın vefatından sonra kendi kabrinin de aynı mezarlıkta kazılmasını söyledi ve yerini belirledi.²⁶⁸

Taun çıkmadan önce Kudüs'e gitmeye niyetlenmişti. Öğrencileri ondan sözünü yerine getirmesini rica ettiler. Ancak o şu cevabı verdi: "İçinde bulunduğumuz tauna sabretme hali sizin istediğinizden daha hayırlıdır." Taundan ölenlerin ecri hakkındaki hadisleri zikretti. Orada bulunan bir adam kendisine dedi ki: "Beni taundan kurtarması için Allah'a dua et." Şeyh Halid ona dua etti. Adam dedi ki: "Efendim, sizin için de." Dedi ki: "Ben Rabbimle karşılaşmayı istememekten Rabbimden haya ederim." Sonra dedi ki: "Biz zaten Şam'a mu mukaddes yerde ölmek için geldik. Eğer bu şهادet gerçekleşirse ebedi saadet olur."²⁶⁹

İki oğlunun vefatından sonra tauna yakalandı. Sanki ecelinin yaklaştığını hissetmişti, hemen kayını Şeyh İsmail el-Gazzî'yi yanına çağırttı ve irşâd vazifesine sırasıyla Şeyh İsmail el-Enerânî, Şeyh Muhammed Nâsîh, Şeyh Abdulfettah el-Akarî, Şeyh İsmail el-Gazzî'yi (ve sonraki isimler) halife bıraktığına dair onu şahid tuttu. Sonra halifelerini topladı, onlara vasiyetini tekrarladı, sünnete tabi olmalarını, tarikata tutunmalarını ve birliği emretti. Salı akşamı Şeyh Muhammed Emin İbn Âbidin onu ziyarete geldi, Şeyh Halid ona dedi ki: "İki gündür rüyamda şunu görüyorum: Hz.

²⁶⁷ Dernîka, *et-Tarîkatu'n-Nakşibendiyye ve A'lâmuhâ*, s. 82-83.

²⁶⁸ Kerim, Hüseyin Hasan, *İcâzâtü Mevlânâ Halid en-Nakşibendî*, Erbil 1999, Matbaatu Ârâs, s. 66.

²⁶⁹ Hânî, Abdülmecid, *el-Hadâiku'l-Verdiyye fî Ecillâi'n-Nakşibendiyye*, s. 330.

Osman (r.a) vefat etmiş, ben de durmuş onun cenazesini kıldırıyorum.” Ona dedi ki: “Ben onun soyundanım.” Bu sözüyle rüyanın kendisini gösterdiğine işaret ediyordu. Daha sonra akşam namazını kılmasının akabinde halifelerine döndü, malının üçte birini vasiyet etti ve Şey İsmail el-Enerânî’yi kendi yerine irşad vazifesine tayin etti. 11 Zilkade 1242 Perşembe gecesi ailesini topladı, onlara vasiyette bulundu, onlardan helallik aldı, onlar gece yarısına kadar onunla kaldılar. Sonra Şeyh Halid kalkıp abdest aldı ve namaz kıldı. Sonra dedi ki: “Hiç kimse yanıma bir defadan fazla gelmesin.” Sonra sünnet şekilde uzandı, kendisinden bir tek sızlama sesi dahi işitilmedi. 14 Zilkade Cuma gecesi akşam ezanı müezzini “Allahu Ekber” derken işitince gözlerini açtı ve şöyle dedi: “Allah haktır, Allah haktır. “Ey mutmain nefis, razı olmuş ve razı olunmuş olarak Rabbine dön, kullarımın arasına gir, cennetime gir.” Sonrasında Rabbine kavuştu. Vefat ettiğinde tam elli yaşında olmasına bir buçuk ay vardır. Yakınları bu geceyi fecrin doğuşuna kadar Kur’ân tilavetiyle ihya ettiler. Halifeleri yıkama ve kefenleme işlemlerini yaptılar. Sonra cenaze alayı Yelboğa Camii’ye doğru yola çıktı. İnsanlar cenaze namazına bölük bölük akın ettiler, mescide sığmadılar. Şeyh Halid’in vasiyeti üzere cenaze namazını Şeyh Muhammed Emin İbn Âbidin kıldırdı. Sonra naaşını Kasiyun dağının eteğine götürdüler ve orada namazı tekrar kılındı, oraya defnedildi. Nitekim o ölmeden önce kabrinin kazılmasını söylemiş ve gerekli kişilere kendisinin, ehlinin ve halifelerinin kabrinin yerini belirtmişti. Defnedildiği sırada lahdine cenazeyi yıkayan halifelerinden birisi indi, sonra büyük müridlerinden birisi olan Molla Ebubekir el-Bağdadî telkinde bulundu. Vasiyetinde hiç kimsenin başında ağlamaması, hasletlerini saymaması, kendisinin sadakaya, Fâtiha ve İhlâs surelerinin okunmasına muhtaç olduğu, kurban kesip ruhuna takdim etmek isteyenlerin bunu yapabilecekleri, mezarının üzerine bina yapılmaması ve mezar taşına “bu, garip Halid’in kabridir” yazısından başka bir şey yazılmaması geçiyordu.²⁷⁰ Öğrencisi İbn Âbidin *Sellu’l-Hüsâm el-Hindî* risalesinin zeylinde onun için bir mersiye yazdı, mersiye başı şöyledir: Öğrencisi İbn Âbidin *Sellu’l-Hüsâm el-Hindî* risalesinin zeylinde onun için bir mersiye yazdı, mersiye başı şöyledir:

Şeriatın hangi payandası eğildi?

Biz onun dağları eğdiğini gördük

O, irfanın ekseni olan bir kutuptur

Söz ve hal olarak biriciktir

²⁷⁰ Ebâza, Nizâr, eş-Şeyh Halid en-Nakşibendî *Hayâtuhu ve Ehemmu Müellefetih*, Dımaşk 1994, s. 20.

Davud el-Bağdadi'de onun için bir mersiye yazmıştır, başı şöyledir:

Ne oluyor sarsılmaz dağlara da eğiliyorlar

Neyi var şu dolunayların kayboluşları görülüyor

İsmail el-Gazzî'de ona bir mersiye yazmıştır, başı şöyledir:

Engin deniz, sünnetin ihyâ edicisinin ölümüyle başa gelen

Akıl sahibi herkese değmiş bir felaket, kapsamlı bir musibettir (*el-Hadâiku'l-Verdiyye*, 332-336)

2.3.2. Eserleri

Şeyh Halid arkasında Arapça diliyle yazmış olduğu ve akaid, Nakşibendiyye tarikatı edepleri ve bazı ilmî meselelerle ilgili kitaplar ve risaleler bırakmıştır. Farsça olarak ise kelim, Şâfiî fıkhi ve hadis ilmine dair birkaç haşiye yazmış, *Makâmâtü'l-Harîrî*'nin bir kısmını şerh etmiştir. Eserlerinden en önemliler şunlardır:

Cilâu'l-ekdâr ve's-seyfu'l-bettâr bi's-salâti ale'n-nebiyyi'l-muhtâr

Haşiye alâ Cem'i'l-Fevâid fî hadîs

Hâşiye ale'l-Hayâlî fî'l-kelem

Hâşiye alâ Nihâyeti'l-Muhtâc fî'l-fikh

Risâletü'r-râbita fî istilâhi's-sâdati'n-Nakşibendiyye

Şerhu Akâidi'l-Adudiyye

Ferâidu'l-fevâid fî şerhi hadîsi Cibrîl fî'l-akâid

el-Ikdu'l-cevherî fî'l-fark beyne kesbeyi'l-Mâturîdî ve'l-Eşarî

*Salavât ale'r-rasûl*²⁷¹

Şeyh Halid, kardeşinin oğlunun anlattığı üzere şöyle bir şahsiyetti: “İnsanlara sınıf farklılıklarına göre ilahî emirleri emrediyor, onları şerî menhiyattan nehyediyor, anlayışlarının üzerinde konuşaral değil, akıllarının alabildiği şekilde onları Allah’a yaklaştıracak şeylere irşâd ediyordu. Bu davet ve irşâd yolunda yüksek konumda birinin mertebesi ona engel olamazdı, bir emirin veya önemli birinin nüfuzu onun önünde duramazdı, Allah’a götüren yollara kılavuzluk etmede küçük veya büyük kimseyi kayırmazdı.”

Öğrencilerine şöyle tavsiyede bulunmuştur: “Size üstüne basa basa, şiddetle şunu tavsiye ve emrediyorum: sünnete sıkı sıkı tutunun, cahiliyye işlerinden, çirkin bidatlerden uzak durun, sûfîlerin şathiyelerine aldanmayın.” İrşâd görevi yapacak

²⁷¹ Hânî, Abdulmecid, *el-Hadâiku'l-Verdiyye*, s. 340; Nizâr Ebâza, *eş-Şeyh Halid en-Nakşibendî Hayâtuhu ve Ehemmu Müellefetihi*, s. 17; Derrîka, *et-Tarîkatu'n-Nakşibendiyye ve A'lâmuhâ*, s. 84.

kimsede bulunması icap eden şartları şöyle ifade etmiştir: “İrşad edecek kişi emirlerini yerine getirerek, nehiyelerinden ise ictinap ederek Allah’a itaate sarılsın, sünnete sıkı sıkı tutunsun, selef-i salihinin yolundan gitsin, Allah’ı zikretmekle, Onun azametini murakabe etmekle meşgul olsun, Ondan gaflete düşmesin.” Şeyh Halid mürşid kimsede kerametler zuhur etmesini şart koşmamıştır, çünkü bu zaruri değildir. İlaveten bu efdaliyete de delil değildir, çünkü üstünlük/efdaliyet ilahî yakınlıkla ilgilidir. Şeyh Halid’in meşhur birçok kerameti vardır, el-Hânî *el-Hadâiku’l-verdiyye*’de bunlardan bir kısmını zikretmiştir.²⁷²

2.3.3. Halife ve Müridleri

Şeyh Halid arkasında yüz binden fazla mürid ve öğrenci bırakmıştır. Bu zatlar Şam beldeleri, Irak, Hicaz, Türkiye ve diğer nice İslam ülkelerinde onun tarikatını yaymışlardır.²⁷³ En meşhur halifelerinden bazıları şunlardır:

Dımaşk’a yerleşen ilk halifesi olan Abdurrahman el-Akarî el-Kürdî

Dımaşk’taki Süveyka Camii’nin şeyhi Halid el-Kürdî

İsmail el-Enerânî, Addâs Camii’nin şeyhidir ve Şeyh Halid’in vefatından sonraki ilk halifesidir.

Abdulkadir el-Berzencî

Kendisinden ilk irşâd izni alan Şeyh Osman Siraceddin et-Tavîlî.

Seyyid Ahmed el-Hatîb el-Erbilî

Urfalı Şeyh Muhammed Hafız

Erzurumlu Şeyh Feyzullah

Şeyh Ubeydullah b. Sıbğatullah el-Haydarî, “zamanın Zemehşari’si” lakaplıdır ve Hanefilerin Bağdad müftüsüdür.

Vali Davud Paşa’nın hocası ve Hanefilerin Bağdad müftüsü Said el-Haydarî

Âsitane şeyhi Eğribozlu Şeyh Ahmed

Abdulğaffar el-Kürdî el-Kerkükî

El-Hadîkatu’n-nediyye’nin müellifi Muhammed b. Süleyman

Kudüs şeyhi Abdullah el-Ferdî

Eğribozlu Şeyh Ahmed, Bağdad’da oturmuş, sonrasında İzmir’de ikamet etmiştir.

Maarratu’n-Numan müftüsü olan Muhammed Efendi el-Cündî

Şeyh Abdullah el-Herevî el-Afgânî

²⁷² Hânî, Abdülmecid, *el-Hadâiku’l-Verdiyye*, s. 340.

²⁷³ Hânî, Abdülmecid, *el-Hadâiku’l-Verdiyye*, s. 343.

Şeyh Ahmed et-Tuzuklî, tarikatı Humus'ta yaymış ve halifeleri sayesinde de tarikat Suriye'nin merkezinde ve kuzeyinde yayılmıştır.

İsmail eş-Şervânî ed-Dâğıstânî, arkasında birçok mürid bırakmıştır. Müridlerini Kafkas diyarlarına ve Rusya'ya cihada göndermiştir. Ruslara karşı 36 sene savaşan Şamil ed-Dâğıstânî eş-Şişânî ve Molla Fevzî en önde gelen müridlerindendir.

İsmail el-Ğazzî ed-Dımaşkî

Nakşibendiyye'nin Halidiye koluna birçok ulema ve İslam aleminden birçok meşhur zat intisap etmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

Büyük allâme, *Rûhu 'l-meânî* sahibi Şihabuddin Mahmud el-Âlûsî

Büyük allâme, *el-Hâşîye* sahibi Muhammed Emin İbn Âbidin ed-Dımaşkî el-Hanefî

Kudüs müftüsü Seyyid Muhammed Tahir Efendi

Müftü, Dımaşk nakîbu'l-eşrâfî, Seyyid Hasan Efendi Takiyyuddin el-Hasenî

Bağdad nakîbu'l-eşrâfî Seyyid Abdulaziz Efendi el-Geylânî

İstanbul'da şeyhulislam olan Seyyid Mekkizâde Mustafa Asım Efendi

Süleymaniye kâdısı Seyyid Ali el-Berzencî

Bu isimler dışında nice alim ve büyük insan da Şeyh Halid'in tarikatına intisap etmiştir.²⁷⁴

2.3.4. Mevlânâ Halid'in Şahsiyetinin Temel Özellikleri

2.3.4.1. İlmi Tahsili

İlmi tahsili küçüklüğünden itibaren başlamış ve devam etmiştir. Bu tahsil süreci önce bazı dini okulların bulunduğu Karadağ'da olmuştur. Akabinde Süleymaniye, Köysancak ve Harir yolculuğu, sonra Süleymaniye'ye tekrar dönüşü, sonra Bağdad'a gidişi, matematik ve geometri ilimleri için Sendec'ce'e gidişi, hac yolculuğu ve gidişle dönüş yolunda geçtiği her bir beldenin alimleriyle karşılaşma hırsı Şeyh Halid'in ilmi tahsilindeki yolculuk ve gayretleri çerçevesindedir. Nitekim hac yolculuğunda alimlerle karşılaşma düşüklü vesilesiyle Şeyh Muhammed el-Kerbezi ve Şeyh Mustafa el-Kürdi ile karşılaşmış, onlardan âli icazetler almıştır. Şeyhi Abdullah ed-Dihlevî'nin yanında bulunması ve onun olduğu memlekette allame, muhakkik şeyh Abdulaziz el-Hanefî ile karşılaşması da tahsilinin bir parçasıdır.

Şeyh Halid'in ilmi kişiliğinin oluşmasındaki en büyük rol onun ilim talebi uğrunda yaptığı muhtelif yolculuklar, farklı şehirler ve medreselerde bulunması ve

²⁷⁴ Kerim, Hüseyin Hasan, *İcâzâtü Mevlânâ Halid en-Nakşibendî*, s. 224-244.

zamanında farklı ilim dallarında meşhur üstatlardan ilim almaya ilgi göstermesidir. Onun bu ilmi kişiliği ikamet ettiği her bir memlekette kendini göstermiştir. İkamet ettiği memleketlerin yetkilileri onu tedris görevine davet ediyorlardı. Şeyh Halid bazen bu davetleri reddediyordu. Nitekim Bağdad'a ilk yolculuğu ve Süleymaniye'ye dönüşünden sonra vali Bâbân kendisini medreselerden birinde tedris için davet ettiğinde Şeyh Halid bunu reddetmiş, ona ulvî ilmî çalışmaları arz etmiş ve mazaret sunmuştu. Bazen ise bu teklifleri kabul ederdi. Söz gelimi hocası olan Şeyh Abdükerim el-Berzencî hicri 1213'te Süleymaniye taunu sebebiyle vefat ettikten sonra valinin ferman yayınlamasıyla onun medresesine müderris olarak tayin edilmişti ve hicri 1220 yılına kadar bu medresede kalmıştır.²⁷⁵

Şeyh Halid'in ilmi şahsiyeti sağlam tahsilinin bir neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sağlam tahsili içerisinde onun Hindistan yolcuğu rotasında geçmiş olduğu beldelerin alimleriyle bir araya gelmesi ve münazara etmesi de yer almaktadır. Yolculuk esnasında İran'da metinleri ve haşiyeleri ezbere bilme yetkinliği, Rafiziliğin inceliklerine dair yoğun bilgisi ile bilinen, müctehid Şeyh İsmail el-Kâşânî ile karşılaşmıştır. El-Kâşânî ile Şeyh Halid arasında el-Kâşânî'nin talebelerinden bir grubun önünde hararetli bir münazara gerçekleşmiş ve Şeyh Halid bu münazarada el-Kâşânî'yi delillerle susturmuştur. Herât diyarında bölgenin alimleri onun ilimlere dair yetkinliğini sınamak istemişler, ona en dakik meseleleri arz etmişler ve bu teşebbüsleri sonrası onun mâhir bir alim modeli olduğunu görmüşlerdir.²⁷⁶

2.3.4.2. Mürşidi Kâmile Ulaşma Uğrındaki Gayreti

Şeyh Halid geniş ilmi tahsili ve gerek avam gerek havas nezdinde önemli bir makama sahip olmasına rağmen nefsinin tezkiye ve terbiye etmek için ruhî terbiye yoluna sülûk etmeye çok istekliydi. İlim talebi için diyar diyar gezdiği gibi ruhî yön ve sûfî tutuma da rağbetli olmuştur. Zira nefsî tezkiye olmaksızın ilim sahibi için bir vebaldir. Şeyh Halid kendisini önünde müridlik edeceği bir mürşide muhtaç olarak görmüştür. Evvela Hac yolculuğu esnasında Şam'a uğradığında Şeyh Mustafa el-Kürdî'den Kâdiriyye tarikatı icazeti almıştır. Ancak Harem'de “senin fütûhun burda değil, Hindistan'da olacak” anlamında bir söz söyleyen adamla karşılaşmasının ardından kendisi vasıtasıyla büyük adamların yoluna girebileceği bir mürşidin özlemiyle yanadurmuştur. Şeyh Halid bununla ilgili şöyle der: “Beni maksadıma irşâd edece bir

²⁷⁵ Ebâza, Nizâr, *eş-Şeyh Halid en-Nakşibendî Hayâtuhu ve Ehemmu Müellefetih*, s. 10.

²⁷⁶ Kerim, Hüseyin Hasan, *İcâzâtü Mevlânâ Halid en-Nakşibendî*, s. 58.

şeyhi Haremeyn’de aramaktan ümidimi kesitm ve hac ibadetlerimi ifa ettikten sonra Şam’a döndüm.” Daha sonra Süleymaniye’de kendisini şeyhi Abdullah ed-Dihlevî’ye irşâd eden Muhammed Derviş diye maruf olan Mirza Rahîmullah ile karşılaştı. Mirza ona dedi ki: “O kâmil bir şeyh, mürşid, âlim, hükümdarlar hükümdarı olan Zâta giden yolun duraklarına dair marifet sahibi, irşâd ve sülûkun inceliklerine son derece hâkim, Nakşibendiyye tarikatına müntesip, Muhammedî ahlak sahibi ve hakikat ilminde başat bir kimsedir. Benimle gel de Cihanabâd’da ona hizmet etmek için sefer edelim, ben ondan senin gibi birinin orada muradına ereceğine dair bir işaret duymuştum.”²⁷⁷

Şeyh Mirza’nın sözleri Şeyh Halid’de büyük etki uyandırdı, sözleri kalbine işledi. Bilhassa Şeyh Halid Mekke’de karşılaştığı zattan kendisinin fütûhunun Hindistan beldelerinde olacağını duymuştu, bu onun içine düşmüştü. Artık Hindistan’a gitmeye karar verdi ve yaptığı tedris görevini bıraktı. Şeyh Halid’in Hindistan yolculuğu bir sene sürdü. Şeyhinin hizmet ve sohbetinde de tam bir sene bulundu. Bu süre zarfında zaviyede hizmet ediyor, mücâhede, zikir, nefis tezkiyesi ve şeyhinden terbiye almakla uğraşıyordu. Nihayet şeyhi ondan irşâd ve terbiye kudreti sezdi, onu halifesi ve yüce Nakşibendiyye tarikatı mürşidi olarak memleketine gönderdi.

İşte Şeyh Halid sahip olduğu ilmi konumu ve sosyal mertebesini terkedip zorluklarla bir senesini alan bir yolculuk yapıyor, menziline varınca orada hizmet ve sohbetinde bir sene bulunuyor ve nihayet müriid ve talebe olarak geldiği yerden mürşid ve mürebbî olarak dönüyor. Tam burada Ebû Süleyman ed-Dârânî’nin babası hakkındaki şu sözünü anımsıyoruz: “Babamın Şam’daki marifeti Irak’taki taatleri sayesinde. Şayet Irak’ta daha fazla taatte bulunsaydı Şam’da daha çok marifete sahip olurdu.”²⁷⁸ Şeyh Halid’in de durumu böyledir. Onun marifet ve fütûhunun gerçekleşmesinin arka planında mürşid-i kâmil bulmak için gösterdiği yoğun gayret, normalde Süleymaniye’de parmakla gösterilecek kadar büyük mevki sahibi biri olmasına rağmen aradığı mürşidi bulmasının ardından uzak yollar katetmesi, o mürşidin hizmet ve sohbetinde bir sene kalması vardır.

2.3.4.3. Cazibeli ve Etkin Şahsiyeti

Bu husus Allah’ın kullarından dilediğine bağışladığı ilahî bir armağan, rabbanî bir lutuftur, bunda şek şüphe yoktur. Ancak Şeyh Halid’in ilim ehlinde sağlam ilim tahsilinde bulunma ile mürşid-i kâmilde ruhî terbiye almayı birleştirmeye olan

²⁷⁷ Hânî, Abdülmecid, *el-Hadâiku'l-Verdiyye*, s. 305.

²⁷⁸ İsfahânî, Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-evliyâ*, IX, 272.

düşkünlüğü onda bu tarafı güçlendirmiş ve pekiştirmiş, tabir yerindeyse ona kendisiyle karşılaşan herkese etki eden karizmatik bir kimlik kazandırmıştır. Bu kimlik sadece ilimle hasıl olmaz, ruhî ve nefsi hususiyetler ve Allah'ın kullarından dilediğine lutfettiği ve insanların başkasına değil de kendisine yönelmesine sebep olan rabbânî bir boyanın bunda büyük rolü vardır.

Şeyh Halid'in hayatında geçirdiği merhalelere ve memleketler arasında yolculuklar yapmasına bakan kişi onun konakladığı her mekânda veya ikamet ettiği her memlekette avamıyla havasıyla oradaki tüm insanların odak noktası olduğunu görür. Bizler yukarıda bunun Bağdad ve Süleymaniye'deki yansımasını gördük. Dimaşk'a gelmesinden sonra orada bu durum daha net bir şekilde karşımıza çıkmıştır.

Onun tarikatına intisap eden ve onu kendisine mürşid edinen muttakiler, büyük alimler ve üstün şahsiyetler gördük. Meşhur Hanefî fakihî İbn Âbidin ed-Dimaşkî, *Rûhu'l-meânî* sahibi Şihabuddin el-Âlûsî, Dimaşk ve Bağdad alimleri, Afganistan, Dağıstan, Mısır, Umman, Hicaz, Mağrib ve diğer İslam diyarlarının alimleri bunlar arasında yer alan kimselerdendir.

Hindistan'a yolculuk yapması, şeyhi Abdullah ed-Dihlevî'den aldığı ruhî terbiye alması, ondan irşâd ve terbiye icazetine mazhar olması, icazet aldığı irşad ve terbiye görevini yapması üzere memleketine gönderilmesinden sonra bu durum daha da artış göstermiş, konakladığı ve göçtüğü her yerde insanlar akın akın onun yanına gelmiştir.

2.3.4.4.Müceddid Şeyh Hâlid

Tasavvuf tarihçilerinin birçoğu ona “müceddid” lakabını takmıştır. Nitekim o Nakşibendiyye tarikatını ihyâ etmiş, Şam beldeleri, Irak ve Maşrik'te yaymış ve bu tarikat buralardan tüm âlem-i İslam'a geçmiştir.

Şeyh Halid Hindistan'dan dönmesi ve şeyhinden Nakşibendiyye tarikatına dair icazet almasından sonra Nakşibendiyye tarikatını gittiği her yerde sistematik olarak yaymaya koyuldu. Bu işe Hindistan'dan vatanına dönüş yolunda, bilhassa İran topraklarından geçerken başladı. İnsanları Ehl-i sünnet ve'l-cemaat akidesine ve Nakşibendiyye tarikatına intisap etmeye davet ediyordu. Bu yüzden İran'daki Rafiziler tarafından birtakım tehlikelere maruz kalmıştır.

Sonrasında Senendec'e uğramış ve günlerce orada kalmış, tarikatına kendisinden ders aldığı, aklî ve naklî ilimlerden icazet aldığı hocası allâme Şeyh Muhammed Kasîm el-Merdûhî intisap etmiştir.

Sonra Süleymaniye'ye dönmüş ve kendisine bölgenin avamı, alimleri ve saygın kişileri akın etmiş, onun eliyle Nakşibendiyye tarikatına girmiştir. Kendisi için Süleymaniye'de bir mecsid ve "Mevlâna Halid Hankâhı" diye bilinen bir tekke inşa edilmiş, dünyanın dört bir yanından, şarkta Afganistan ve Dağıstan'dan Ğarbta Marakeş'e varıncaya dek Arap, Türk, Fars birçok kimse kendisine akın etmiştir. Süleymaniye'den sonra Bağdad'a gitmiş ve Halidiyye Tekkesi'nde konaklamış, tarikatına Bağdad'ın alimleri, talebeleri ve avam kesimi girmiştir. Burada tarikatına girenlerden birisi de tefsir müellifi olan Mahmud el-Âlûsî'dir.²⁷⁹

Dımaşk'a gelecek olursak, Şeyh Halid'in Nakşibendiyye tarikatını neşredişinde en faal dönem burada olmuştur. Nitekim orada tasavvuf hareketi aktif hale gelmiş ve Şeyh Halid Suriye, Şam beldeleri ve komşu beldelerinde Nakşibendiyye'yi yaymış ve kalkındırmıştır. İnsanlara irşâdda bulunmuş ve müridleri tarikata sülûk ettirmiş, Dımaşk ve diğer diyarlarda kendisine halifeler tayin etmiş, sonra halifelerini uzak, yakın köy ve mıntikalara göndermiş, böylece onun zamanında tasavvufun bir şanı olmuş, Nakşibendiyye önceye nisbeten yüksek oradan meşhur olmuş ve şeyhin şeyhin cezbettiği alimlerin arasında tarikat yaygınlaşmıştır. Bu alim müridleri arasındaki en meşhur zatlardan bazıları şunlardır: Hanefiler nezdinde muteber olan *el-Hâşiye* müellifi İbn Âbidin diye meşhur, fakih Muhammed Emin, Dımaşk müftüsü Şeyh Hüseyin el-Murâdî ve emir, mücahid Abdulkâdir el-Cezairi. Şeyh Halid Abdulkadir el-Cezâirî ile hac yolculuğunda, Şam'a ilk gelişinde karşılaşmış, el-Cezâiri ve babası ondan tarikat almış, Şeyh Halid el-Cezâirî'ye zikir telkin etmiştir.²⁸⁰

Böylece Dımaşk Nakşibendiyye'nin Halidiyye kolunun merkezi olmuştur. Nitekim Şeyh Halid orada sâlikleri terbiye ediyor, onlara tarikat icazeti veriyor ve daha sonra onlara beldelerinde insanlar arasında şerî ilimleri ve tarikatı yaymaları için beldelerine gitme izni veriyordu.

Şeyh Halid Dımaşk'tan Kudüs'e yolculuk yapmış ve orada alimlerle, faziletli zatlarla karşılaşmış, birçok kişi tarikatına dahil olmuştur. 1241 senesinde hacca ve ziyarete gitmiş, Hicaz ahalisinden birçok kişi tarikatına intisap etmiş ve onun Hicaz'da ve bizzat Mekke'de halifeleri olmuştur. Şeyh Halid'in irşad ve tedrisine göz gezdiren kimse onun adeta yönetim başkentine sahip, diyar diyar dolaşan birisi gibi olduğunu görür. Irak, Türkiye, Suriye, Filistin, Hicaz, Mağrib ve diğer diyarlarda yayılmış halifeleri ona mektuplar yazıyor, o da onlara mektuplar yazıyordu. Şeyh Halid onlara

²⁷⁹ Kerim, Hüseyin Hasan, *İcâzâtü Mevlânâ Halid en-Nakşibendî*, s. 60-64.

²⁸⁰ Ebâza, Nizâr, *eş-Şeyh Halid en-Nakşibendî Hayâtuhu ve Ehemmu Müellefeti*, s. 5-6.

yazdığı mektuplarda onların ve müridlerinin içlerinde bulundukları durumlar ve sıkıntılara dair çözüm içerikli şeyler yazıyordu. Tüm bunlar onun tarikatının işlerini yürütmede, dört bir yanda ortaya çıkan yeni meselelerin ve problemlerin çözümüne dair yetkinliğine işaret eden bir delil mesabesindedir.²⁸¹ Bu yüzden bizler günümüzde Nakşibendiye tarikatının Şam beldeleri ve komşu ülkelerdeki en yaygın kolunun Mevlânâ Halid-i Bağdâdî tarikiyle olan kol olduğunu görmekteyiz. Bu yüzden bu tarikat “Halidiyye-Nakşibendiyye Tarikatı” diye isimlenir olmuştur. Çünkü Şeyh Halid’den sonraki Nakşibendiyye tarikatı önceki gibi değildir, Şeyh Halid tarikatı tecdid ve ihyâ etmiş, birçok bölgede ve memlekette yaymış ve tarikat onun gayretiyle her yerde intişar etmiştir.

2.3.4.5. Çektiği Sıkıntılar

Taun sebebiyle iki oğlunu kaybetmesine ilaveten Şeyh Halid yerleşip sûfilik ve davet çalışmaları yaptığı her beldede ithamlara, şikayetlere ve aleyhine kışkırtmalara maruz kalmıştır. O, bunların tümünü sabırla karşılıyor, hatta kimi zaman aleyhine kışkırtmalar ve sıkıştırmalar olan beldeyi terk ediyordu. Bu yüzden Süleymaniye ve Bağdad arasında mekik dokuyordu.

Hindistan’dan Süleymaniye’ye dönüşünden ve insanların kendisine teveccüh edişinden sonra bazı kimseler Şeyh Halid’in tekfirine dair bir risale yazdılar ve birtakım şeyler zikrettiler. Bu zikrettikleri şeyler arasında onun cinleri gördüğünü iddia ettiği ve haramları helal gördüğü ithamları vardı. Bunun üzerine Şeyh Halid Süleymaniye’den ayrılıp Bağdad’a gitti. Marul el-Berzencî ismindeki bir zat onu Bağdad valisi Said Paşa’ya şikâyet etti. Ancak vali onların şikayetlerini ve Şeyh Halid’in kafir olduğu iddialarını reddetti, alimlere bu risaleye reddiye yazmaları talimatı verdi. Sonra Maruf tövbe etti ve Şeyh Halid’den af diledi, Şeyh Halid de onu affetti ve ona buna dair bir mektup yazdı.

Şeyh Halid’in Süleymaniye ve Bağdad’da yaşadıkları onu Dimaşk’ta da buldu. Zira Şeyh Halid, Şeyh Abdulvahhâb es-Sûsî’yi âsitâneye orada tarikatı yayması için gönderdi. Orada Es-Sûsî’ye şeyhulislam, alimler ve vezirler bağlandı. Es-Sûsî bunun üzerine dünyaya ve şöhrete meyletti. Durumu Şeyh Halid’e ulaşınca Şeyh Halid derhal onu yanına çağırttı ve başkasını oraya halife tayin etti. Es-Sûsî’den tövbe etmesini istedi, es-Sûsî zahiren tövbe etti ama içinde entrika gizledi. Sonra dönüp âsitâneye yalan

²⁸¹ Kerim, Hüseyin Hasan, *İcâzâtü Mevlânâ Halid en-Nakşibendî*, s. 64-65.

yanlış mektuplar gönderdi. Medine'ye gitti ve ırada Şeyh Halid aleyhine iftirada bulunan, onun cinleri gördüğünü iddia ettiği ithamında bulunan bazı şahıslarla bir araya geldi ve bunlar bir olup Şeyh Halid'in tekfirine dair bir risale yazdılar. Bu risaleyi avam Kürtlerden biriyle Dımaşk'a gönderdiler. Bunun üzerine vali es-Sûsi'yi cezalandırdı, Şeyh Halid ise onu affetti. Öğrencisi Şeyh Muhammed Emin İbn Âbidin "*Sellu 'l-hüsâm el-hindî li-nusrati Mevlânâ eş-Şeyh Hâlid en-Nakşibendî*" ismini verdiği bir risale kaleme almaya başladı, ancak Şeyh Halid bu risale tamamlanmadan vefat etti.

Bazı Halep şeyhleri Sultan Mahmud Han'a onu orada Şeyh Halid'in gücünden ve müridleriyle tebasının çokluğundan sakındırdıkları bir mektup gönderdiler. Ancak Şeyhulislam Mekkizâde Mustafa Asım Efendi sultana Şeyh Halid'in durumunu iyice incelemesi gerektiğini söyledi. Bunun üzerine sultan, derviş elbisesi giymiş iki adamı Şeyh Halid'e gönderdi, Şeyh Halid onları hoşça ağırladı ve ikramda bulundu. Bu iki adam Şeyh Halid'de yalancı ispiyoncularun iddiaları namına bir şey göremediler. Şeyhe gelme sebeplerini anlattılar ve ondan tarikat aldılar. Sonra sultana dönüp ona işin hakikatini anlattılar. Sonra bu iki adamdan biri Şeyh Halid'e hizmet etmek için Dımaşk'a avdet etti ve vefat edinceye kadar Şeyh Halid'in yanından ayrılmadı, vefat ettikten sonra onun türbesine defnedildi.²⁸²

Şeyh Halid-i Bağdadî gibi bir şahsiyet için elbette aslı itibariye daha uzun bir inceleme ve araştırma gerekmektedir. Zira kendisi birçok merhale geçirmiş, nice tecrübeler yaşamış, birçok yolculukta bulunmuştur. Hayatındaki her bir merhale araştırma ve incelenmeyi hak etmektedir. Bilhassa Dımaşk'ta bulunma süreci yüksek derecede incelenmeye şayandır. Onun bu süreci Şam beldeleri ve etrafındaki bölgelerde Nakşibendiyye tarikatının yayılması bağlamında büyük ve nitelikli bir değişim dönemine tanıklık etmiştir.

²⁸² Ebâza, Nizâr, *eş-Şeyh Halid en-Nakşibendî Hayâtuhu ve Ehemmu Müellefetih*, s. 17; Hânî, Abdulmecid, *el-Hadâiku 'l-Verdiyye fî Ecillâi 'n-Nakşibendiyye*, s. 312.

BÖLÜM III

SURIYE’DE ŞEYH HÂLİD’DEN GÜNÜMÜZE KADAR NAKŞİBENDİYYE TARİKATI’NIN TARİHÇESİ

3.1. Suriye’de Şeyh Hâlid’den Günümüze Kadar Nakşibendiyye Tarikatı’nın Tarihçesi

Suriye’de Nakşibendilik Şeyh Hâlid’in halifeleri yoluyla yayılmıştır. Bu yüzden bugün mevcut olan Nakşibendî kollarının çoğu ondan gelmektedir. Bu kollardan üçünün en yaygın olanları olduğunu söylemek mümkündür. Bu üç kolun coğrafi dağılımı ise şu şekildedir:

1. Koftâriyye Şâm’da (Dımeşk’t) ve güney bölgelerde.
2. Şeyh Ebu’n-Nasr Halef orta ve kuzey bölgelerde.
3. Hazneviye doğu ve kuzeydoğu bölgelerinde.

Burada bu kolların zikredilmesi başka kollar olmadığı anlamına gelmemektedir, yalnızca bu kollar varlığı en çok hissedilenler olup müridleri yoluyla birçok Arap ve İslam ülkesine yayılmış oldukları için tercih edilmiştir.

3.1.1. Koftâriyye

Şeyh Ahmed Koftâru en bilinen İslâmî şahsiyyetlerden biri sayılmaktadır. Nitekim yalnızca Suriye’de değil, Arap ve İslam dünyasının tümünde tanınan bir şahsiyettir. Çünkü o, Resmî Fetva Kurulu’nde 50 yıldan fazla görev yapmıştır. Zira Dımeşk’t 14 yıl müftü olarak çalıştıktan sonra Suriye Genel Müftülüğü görevine gelmiş ve burada da 40 yıl kalmıştır. Fetva makamında geçirdiği uzun yıllar ve bu yıllara eşlik eden bir takım dînî görüşler ve siyâsî yaklaşımlar dolayısıyla Koftâru, hakkında pek çok farklı görüşün bulunduğu ihtilaflı bir şahsiyyet hâline gelmiştir. Bu bağlamda bazıları onu müceddid kabul ederek sevmiş ve savunmuş iken, bazıları ise onu Rejim’le arası iyi olup görüş ve fetvalarında gevşeklik gösteren biri olarak kabul edip onu eleştirmişlerdir. Bu durum ondan sonra onun ekolünden gelen diğer meşhur isimlerle de devam etmiştir.

Koftâru’nun kişiliğinin en önemli noktalarından biri bir sûfî olarak yetişmiş olmasıdır. Nitekim Nakşibendiyye Tarikatı’nı babası Emin Koftâru’dan, o da Şeyh

Emin ez-Zemlekânî'den, o İsâ el-Kurdî'den, o Kâsım el-Hâdî'den, o Hasan en-Nûrânî'den, o da Mevlânâ Hâlid'den almıştır.²⁸³

Aşağıda Mevlânâ Hâlid'e kadar olan silsilesindeki şeyhlerine dâir kısa bilgiler verilecektir.

3.1.1.1. Şeyh İsâ el-Kurdî

O İsâ b. Talha b. Ömer b. Âşûr b. Hasan'dır. Hicrî 1247/Mîlâdî 1831 yılında Diyarbakır Vilâyeti'ne tâbi olan Tarhum köyünde doğmuştur. 10 yaşındayken ilim talebi için Diyarbakır'a gitmiş ve hicrî 1264 yılında kadar orada kalmıştır. Daha sonra Medîne-yi Münevvere'ye ve oradan Mısır'a gidip Mısır'da Şeyhu'l-Ezher İbrahim el-Bâcûrî (ö. 1276) ve onun tabakasındaki âlimler gibi birçok büyük âlimle bir araya gelmiştir. Daha sonra Şâm'a yolculuk yapmış ve bir süre orada Mevlânâ Hâlid'in Kubbesi'nde kalmıştır. Sonrasında memleketinde geri dönmüş ve oradaki şeyhlerden ilim almıştır.

Nakşibendiyye Tarikatı'nı önce Şeyh Hasan en-Nûrânî'den almış ve onun yanından bir süre ayrılmamıştır. Şeyh Hasan'ın h. 1284 yılında vefâtından sonra halifesi Kâsım el-Hâdî'nin yanında bulunmaya devam etmiş ve ondan şer'î ilimleri öğrendiği gibi Nakşibendiyye Tarikatı için ona bi'at da etmiştir. Daha sonra o da ona hilâfet ve irşâd için icâzet vermiştir.

Osmanya-Rusya Savaşı bittikten sonra Şeyh, ailesiyle eraber Dımeşk'e taşınmış ve orada müridler ona gelmişlerdir. Haftalık hatmi Cuma fecr vaktinden sonra olup ona her hafta aralarında bazı Dımeşk âlimlerinin de bulunduğu 500 kişi katılır hâle gelmiştir.

Şeyh; delilleri sağlam şekilde ortaya koyan, hazır cevap, heybetli ve tesirli bir zât olarak bilinmiş, ayrıca müridlerinin birbirine naklettiği birçok kerâmeti de görülmüştür.

Halifeleri:

Şam Müftüsü Şeyh Muhammed Atâ el-Kesem ki halifeliği 21 yıl sürmüştür.

Şeyh İsâ'nın Damadı Şeyh Ebu'l-Hayr el-Meydânî.

İlk halifesi olan Şeyh Muhammed Emin el-Kurdî ez-Zemelkânî.

Şeyh İbrahim el-Galâyînî.

İkinci halifesi olan Şeyh Muhammed Emin Koftâru.

²⁸³ Bkz. Dehmân, Muhammed Bâsim, *Rihletu vefâ' Şeyh Ahmed Koftâro*, www.alsoufy.com, 2013; Habeş, Muhammed, *Koftâru ve Menhecuhû fi't-Tecdîd ve'l-İslah*, Dâru's-Şeyh Emin Koftâro, Dımaşk 1996.

Hicrî 1331/Mîlâdî 1923 yılında vefât etmiş ve vasiyetine uygun olarak Şeyh Hâlid'in yanında bulunan kabristana defnedilmiştir.²⁸⁴

3.1.1.2. Şeyh Muhammed Emin el-Kurdî ez-Zemelkânî

O, Doğu Guta'daki Zemelkâ bölgesine nisbetle Zemelkânî ismiyle meşhur Muhammed Emin el-Kurdî el-Eyyûbî'dir. Hicrî 1270/Mîlâdî 1835 yılında orada doğmuş ve gençlik yıllarında Şeyh İsâ el-Kurdî'yle tanışıp onun elinde Nakşibendiyye Tarikatı'nda seyr-i sülûk yapmıştır. Senelerce onun yanından ayrılmamış ve Şeyh İsâ da ona daha hayattayken irşâd izni vermiş ve müridlerine o öldükten sonra Şeyh Muhammed Emin'e itaat etmelerini vasiyet etmiştir.

Şeyh Emin'in Mevlânâ Hâlid Kubbesi'ndeki meclisi, Şeyh İsâ'nın emrettiği üzere her Cuma günü fecr vaktinden sonra kurulmuştur.

Şeyh Emin'i özel kılan noktalardan biri de Gûta'da, Dimeşk'i işgâl eden Fransızlara karşı savaşıran birçok mücâhidi irşâd etmiş olmasıdır.

Hicrî 1345/Mîlâdî 1927 yılında Dimeşk'te vefât etmiş ve vasiyetine uygun olarak Mevlânâ Hâlid'in türbesinin yakınına defnedilmiştir.

Onun müridlerinden biri de halifesi olan Şeyh Muhammed Emin Koftâru olmuştur.²⁸⁵

3.1.1.3. Şeyh Muhammed Emin Koftâru

O, Muhammed Emin b. Molla Musa'dır. Hicrî 1292/Mîlâdî 1875 yılında Mardin'e tâbi Kerme köyünde doğmuştur. Babası Şeyh Musa olup Kâsım el-Hâdî'nin müridlerindendir, annesi de aynı şekildedir.

Hicrî 1296/Mîlâdî 1878 yılında Dimeşk'e hicret etmiş ve Rüknuddîn Mahallesi'ne yerleşmiştir. Küçüklüğünden itibaren Dimeşk şeyhlerinden şer'î ilimleri öğrenmiştir.

Nakşibendiyye Tarikatı'nda Şeyh İsâ el-Kurdî'nin elinde seyr-i sülûk yapmış ve ondan irşâd icâzeti alacağı h. 1330 yılına kadar yanından ayrılmamıştır. Şeyh ayrıca ona Ebu'n-Nûr Mescidi'nde kalmasını söylemiştir. Daha sonra Muhammed Emin ez-Zemelkânî'nin yanında bulunmuş ve sonunda o da ona irşâd icâzeti vermiştir. Böylece hem onun hem de Şeyh İsâ el-Kurdî'nin halifesi hâline gelmiştir.

²⁸⁴ Huseynî, Muhammed İd Ya'kûbî, *es-Silsiletu'z-Zehebîyye*, s. 263-314.

²⁸⁵ Dehmân, *Rihletu vefâ' Şeyh Ahmed Koftâro*, s. 257.

Ebu'n-Nûr Mescidi de Şeyh'in bulunduğu bir merkez hâline gelmiş, Şeyh orada zikirler, hatimler ve eğitimler gerçekleştirmiştir. Böylelikle rûhânî terbiye ile fıkıh ve şer'î ilimleri bir araya getirmiştir. Bütün bunlar olurken yaşı henüz 25'i aşmamış hâledir.

Şeyh Emin derslerinde Şeyh Şa'rânî'nin Mîzân adlı kitabını esas almıştır. Bu kitap fıkıh ve tasavvufu bir arada toplayan bir kitaptır. Ayrıca İbn Rüşd el-Hafîd'in Bidâyetü'l-Muctehid adlı kitabını da esas almıştır ki o da müellifinin delilleri bir araya getirerek fikhî mezhepler arasında karşılaştırma yolu izlediği bir kitap olarak nitelendirilebilir.

63 yaşındayken Şeyh'e amansız bir hastalık gelmiş ve hilâfeti oğlu Ahmed'e bıraktığını vasiyet etmiştir. Hicrî 1357/Mîlâdî 1938 yılında vefât etmiş ve Cû'yye Kabristanı'na defnedilmiştir. Daha sonra kabrindeki kalıntılar m. 1979 yılında Ebu'n-Nûr Külliyesi'ndeki kabristana nakledilmiştir.²⁸⁶

3.1.1.4. Şeyh Ahmed Koftâru

Doğumu ve Çocukluğu: Hicrî 1330/Mîlâdî 1912 yılında Ebi'n-Nûr Camii'nin yakınındaki Zeynebiyye Mahallesi'nde doğmuştur. Şeyh'in çocukluğu Bilâd-ı Şâm'ın yaşadığı pek çok değişikliklerle de ev sahipliği eden yıllara denk gelmektedir. Nitekim 1918 yılında Osmanlı Hilâfeti'nin bitmesi, Dîmeşk'te bir Arap hükûmetinin kurulması, daha sonra Kral Faysal b. Huseyn komutasında Suriye'de yalnızca birkaç ay varlığını sürdürebilen yeni bir ülke kurulması, 1920 yılında gerçekleşen Fransız İşgâli ve onunla âlimlerin Fransızlara karşı cihâdda izledikleri önemli roller ve işgalcileri 1946 yılında Suriye topraklarından çıkarmaları Şeyh'in çocukluk ve gençliğinin şahit olduğu önemli değişikliklerdir.

Dinî ve ilmî açıdan ise o dönemde Dîmeşk iki ana ekolün etkisi altındaydı. Bunlardan biri Şeyh İsâ el-Kurdî en-Nakşibendî ve ondan sonra gelen öğrencilerinin oluşturduğu tasavvufî ekoldür. Bu ekol; bir takım şer'î ilimlere ihtimam göstermekle beraber tasavvufu da'vet ve ıslâh için temel alıyordu. Diğer ekol ise Şeyh Bedreddîn el-Hasenî ve Ali ed-Dakr gibi öğrencilerinin oluşturduğu ekoldür. Bu da rûhânî terbiye ve tasavfun önemli bir rol oynadığını kabul etmekle beraber, kalkınma ve ıslâh için şer'î ilimleri temel alıyordu.²⁸⁷

²⁸⁶ Habeş, Muhammed, *Koftâru ve Menhecuhû fi't-Tecdid ve'l-İslah*, Dâru's-Şeyh Emin Koftâro, Dîmeşk 1996, s. 43.

²⁸⁷ Habeş, *Koftâru ve Menhecuhû fi't-Tecdid ve'l-İslah*, s. 43.

birliğe başkanlığını sürdürmüştür. Bu topluluklar Baas Partisi iktidara gelene kadar dînî, toplumsal ve siyâsî birçok konuda genel bir kanaatin oluşumunda rol oynamışlardır.

3.1.1.4.3. Şeyh ve Tasavvuf

Şeyh tasavvufî bir çevrede büyümüştür. Nitekim yetiştiği mahalle Kâsiyûn Dağı'nın eteklerinde olup birçok âlim ve sûfinin yerleştiği ve topraklarına gömülü olduğu bir mahalledir. Bunlardan en meşhuru Şeyh Muhyiddîn b. Arabî, Şeyh Abdülganî en-Nablûsî, Mevlânâ Hâlid en-Nakşibendî, Şeyh Muvaffak b. Kudâme ve kardeşi Ebu Ömer el-Makdisî'dir.

Dımeşk halkının çoğu hâlen olduğu gibi o zamanlarda da Kâsiyûn Dağı'nın bereketine inanmışlardır. Nitekim orada Erba'ın Makâmı vardır ki o bu dağın zirvesine yakın küçük bir camiidir. Bazı sûfiler ve zâhidler orayı halvet ve dünyadan uzaklaşma yeri edinegelmişlerdir. Bazı sâlihler ise Kâsiyûn Dağı'nda yürürken orada yatan evliyâ ve sâlihlere karşı edeplerinden dolayı ayakkabılarını çıkararak yürümüşlerdir. Kâsiyûn Mahallesi'nde o kadar çok sâlih kimsenin makâmı bulunmaktadır ki bundan dolayı bu dağ “Sâlihler Dağı” olarak isimlendirilmiş ve eteklerindeki büyük mahalle de “Sâlihiyye Mahallesi” olarak isimlendirilmiştir.

Babası Şeyh Emin Koftâru'nun da Şeyh'in bu tasavvufî eğitiminde büyük rolü vardı. Nitekim Şeyh Emin, Şeyh İsâ el-Kurdî ve Emin ez-Zemelkânî'nin halifelerindendir. Babası ona vefât etmeden önce hicrî 357/mîlâdî 1938 yılında şeyhlerinin ona icâzet verdiği her şey için icâzet vermiştir. Bu icâzetler arasında irşâd icâzeti de vardır ki şeyh o zaman henüz yalnızca 21 yaşındadır.

Koftâru geçtiğimiz 40'lı yıllardan itibaren zikir halkaları ve terbiye sistemini benimsemiştir. Bunlar ilim ve zikir üzere toplanmış olan bir grup insanı içeren halkalardır. Bu halkalara o insanların en kadîmi ya da şeyhin belirlediği kişi başkanlık eder. Bu sistem Ebu'n-Nûr Camii'nde yerleşmiş ve daha sonra oradan Şeyh'in öğrencilerinin yaygınlaştığı birçok merkez, cami ve kursa yayılmıştır. Şeyhin tarikatının ve metodunun yayılmasında bu sistemin büyük etkisi olmuştur.²⁸⁹

²⁸⁹ Habeş, *Koftâru ve Menhecuhû fi't-Tecdîd ve'l-İslah*, s. 58. İcâzetin fotoğrafı için bkz. Dehmân, *Rihletu vefâ' Şeyh Ahmed Koftâro*, s. 484.

3.1.1.4.4. Şeyh ve İftâ

1948 yılında Şeyh Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından iki yıllığına Kunaytara Bölgesi'ne din öğretmeni olarak tayin edilmiştir. Daha sonra 1950 yılında Dimeşk'e geçmiştir. Oradan sonra 1951 yılında Dimeşk'te Şâfi'î müftüsü olarak tayin edilmiştir ve Yüksek Fetva Kurulu'nda üye hâline gelmiştir. Bu makamda bir süre kalmış, 4 Kasım 1964'te ise Yüksek Fetva Kurulu'na başkan tayin edilmiş, ayrıca yapılan seçimler sonucu Dimeşekli Şeyh Hasan Habenneke 35 oydan 17'sini alırken o 18 oy alıp bir oy farkla Suriye Arap Cumhuriyeti'nin genel müftüsü seçilmiştir.

2004 yılındaki vefâtına kadar bu makamda kalmıştır. Yani 53 yıl müftülük yapmış, bunun 13 yılını Dimeşk müftüsü, 40 yılını ise Suriye müftüsü olarak geçirmiştir. Müftülüğü ise Baas Partisi'nin Suriye'de iktidara gelişiyle aynı döneme denk gelmektedir. Bu da onu, özellikle 1970 yılında bazı Baasçı askerlerle yaptığı darbe sonucu iktidara gelen Hâfız Esed'le sıkı bir ilişki içinde kılmıştır. Onun Hâfız Esed ve oğluyla olan bu sıkı ilişkisi; onu insanları öldüren, tutuklayan ve onlara zulmeden iktidarın müftüsü olarak görüpbunlara herhangi bir itirazda bulunmaması ya da herhangi bir tavır almamasından rahatsızlık duyan birçok kişiye göre onu şüpheli ve suçlu hâle getirmiştir.²⁹⁰

3.1.1.4.5. Koftâru ve Dinler Arası Diyalog

Koftâru geçtiğimiz 50'li yıllardan itibaren dinler arası diyaloga davet eden en belirgin şahsiyetlerden biri olarak tanınmıştır ve camiine birçok farklı dinden tanınmış şahsiyetler gelmiştir. Hatta geçtiğimiz 40'lı yıllarda Yelboğa Camii'nde Mesih'in Doğumgünü vesilesiyle bir kutlama düzenlemiş ve bu kutlamaya birçok Hıristiyan şahsiyet katılmıştır. Bu eğilimi Suriye müftüsü olduktan sonra da iyice artmıştır. Onun bu konudaki yaklaşımı şöyledir: Bu dünyada birçok farklı din ve mezhep bulunmaktadır ve Bilâdu's-Şâm 3 dinin de beşiği olmuştur, ayrıca gayr-i müslimler de eskiden beri burada var olmuşlardır. Öyleyse müşterek paydalarda bir nevi anlaşma sağlanması gerekir ve bu da ancak diyalogla mümkündür. Bunun yanı sıra İslam'ın hakikatini anlatmak ve ona dâir şüpheleri ortadan kaldırmak için de diyalog gereklidir.

Öte yandan bu eğilimi birtakım âlimler tarafından itirazla karşılanmıştır. Nitekim -onlara göre- bu, gayr-i müslimlerin bozuk inançlarını kabul etmek ve İslam'ı

²⁹⁰ Murâdî, Muhammed Halîl, *Örfü'l-Bişâm Fî Men Veliye Fetva's-Şâm ve Zeylâh*, thk. Muhammed Mutî' el-Hâfız-Riyâd Murâd, Dâr İbn Kesîr, Dımaşk 2. Bsk 1988, s. 234; Habeş *Koftâru ve Menhecuhû fi't-Tecdîd ve'l-İslah*, s. 95.

gevşetmektir. Ayrıca bu yaklaşım içi boş bir hayalden ve Hıristiyanlarda karşılık bulduğu fikri de vehimden ibârettir. Nitekim gerçekleşen buluşmalar, bir takım karşılıklı iltifatlaşmalardan ve geçici günlük sohbetlerden ya da içinde bulunduğu makamın gerektirdiği resmî protokollerden başka bir şey değildir.

Mervan Köçek, Koftâru hakkında şöyle demektedir: “Şeyh Ahmed Koftâru ömrünün yarısını hem ona çağırıp hem de ona icâbet ederek “Dinler Arası Diyalog” çağrısı yolunda adamıştır ve doğudan batıdan nice rüzgarlar onu bu ucuz sempozyumlara taşımış ancak bu çalışmaların hepsinden eli bomboş dönmüştür.”²⁹¹

3.1.1.4.6. Şeyh ve Şer’î Eğitim

Koftâru eğitimini okul ya da üniversitelerden akademik olarak almış değildir. Onun eğitimi babası ve döneminin hocaları eliyle olmuştur. Ancak kendisi davetinde akademik şer’î eğitime önem vermiştir. Bu bağlamda önce kurslar, sonra şer’î enstitüler ve son olarak da şer’î ilimlerde uzmanlık sağlayan lisansüstü programları kurmuştur. Bu kurs ve enstitüler gerek Suriye içinde gerek yurtdışında, özellikle de Orta Asya ve Kafkasya bölgelerinde ona tâbi olanlar halkasının genişlemesinde rol oynamıştır. Bu kurumlar; Koftâru’nun sanki İslâmî akımlara karşı laiklerin tarafında duruyormuş gibi gözükmesine yol açan bazı tutumları sonucu Dimeşk âlimlerinden ve onların öğrencilerinden yaşadığı kopuş sonrası tekrar şer’î ilim talebeleri kesimine ulaşmasını sağlamıştır.

Yukarıda zikredilen ve benzeri faaliyetler, 1971 yılında kurulan ve şu anda da Ahmed Koftâru’nun Kurumu olarak bilinen Ebu’n-Nûr Külliyesi’nde gerçekleştirilmiştir. Bu külliyenin binası daha sonra geliştirilmiş ve ona tâbi kurs ve üniversiteleri de içine alan 8 katlı dev bir bina haline getirilmiştir. Ayrıca Suriye dışındaki birçok Arap ülkesinde ve yabancı ülkede de birçok şer’î kurs inşâ edilmiştir. Bir tasavvufî bir tarikat cemaati olarak Koftâru’nun cemaatini diğerlerinden ayıran da bu olmuştur. Nitekim kurucusunun kurduğu bu kurs ve enstitüler yoluyla yalnızca kendi cemaatinin içinde değil, bilakis özelde Dimeşk ve Suriye’de, genelde ise İslam dünyasında aktif ve etkili olmuştur.

2011 yılındaki Suriye Devrimi’ne kadar bu üniversiteler devlet tarafından tanınmayıp herhangi bir resmî statüye sahip değildi. Ancak Suriye Halk Devrimi’yle beraber Suriye Rejimi birçok kurumdan oluşan “Şam Yüksek Şer’î ve Arabî İlimler

²⁹¹ *Mecelletü'l-Beyân*, es-Su’ûdiyye, Riyad, 164. Habeş, *Koftâru ve Menhecuhû fi’t-Tecdid ve'l-İslah*, 329.

Enstitüsü”nü kurduğuna dâir bir karar yayınladı ki Ahmed Koftâru’nun Kurumu da bu kurumlar arasındaydı. Bu ise âlimlerin ve ilim talebelerinin Suriye Halk Devrimi’ne karşı rejimin yanında durmaları için kendilerine çekmeyi hedefleyen bir organizasyondur, ayrıca devrim karşıtı ve rejim yanlısı tutumlarından ötürü bu kurumlardaki görevlileri de ödüllendirmeyi kapsıyordu.²⁹²

3.1.1.4.7. Vefâtı

Hayatının son 10 yılında hastalığı iyice artmış ve 1/9/2004 yılında vefât edip hem babasının hem de 1977 yılında öldürülen oğlu Zâhir’in yakınına Ebu’n-Nûr Külliyesi’ne defnedilmiştir.²⁹³

3.1.1.4.8. Halifeleri ve Müridleri

Şeyh’in on binlerce öğrencisi ve müridi olup bunlar Suriye içine ve dışına dağılmış haldedirler. Her bir halkanın bir şeyhi olan küçük zikir halkaları sistemine uymaktadırlar. Her bir bölgede müridler ve onların tâbi olduğu bir şeyh bulunduğu gibi, o şeyhin de tâbi olduğu bir halife bulunmaktadır ki bu kişi şeyhin en yakınındaki halifelerindendir. Böylelikle onların ya Şeyh’le ya da kendisinden sonra gelen halifelerinden biriyle bağlantılarını sağlayan bir sistemleri ve düzenleri vardır.

Halifeleri ise birden fazla kişidir. Onlar Şeyh’e baştan beri eşlik eden onun yakın halkasıdır ve çoğu ya Şeyh’in jenerasyonundandır ya da ondan birkaç yıl küçüktür. Konumu ya da şahsiyeti açısından Şeyh’in yerini alan tek bir kişi yoktur. Ancak hayattayken de onlara itimat ettiği etrafındaki en yakın halkadan ve yakın öğrencilerinden oluşan bir grup vardır. Yine de onlardan hiçbir Koftâru’nun yerine ya da karizmasına sahip değildir. En meşhurları şöyledir:²⁹⁴

3.1.1.4.8.1. Şeyh Muhammed Beşir el-Bânî

Muhammed Beşir b. Tefvîk b. Abdurrahmân el-Bânî hicrî 1329/mîlâdî 1911 yılında Dimeşk’te doğmuştur. Babası Şeyh Tefvîk b. Abdurrahmân b. Muhammed b. Osman el-Bânî’dir (ö. 1933). Amcası ise Şeyh Muhammed Said b. Abdurrahmân el-Bânî’dir (ö. 1933). Matematik alanında lisans eğitimini tamamlamış, daha sonra hukuk

²⁹² Habeş, *Koftâru ve Menhecuhû fi’t-Tecdîd ve'l-İslah*, 417.

²⁹³ Dehmân, *Rihletu vefâ’ Şeyh Ahmed Koftâro*, s. 149.

²⁹⁴ Habeş, *Koftâru ve Menhecuhû fi’t-Tecdîd ve'l-İslah*, 417.

fakültesine girmiş ve 1934 yılında oradan mezun olmuştur. 1990 yılında emekli oluncaya kadar yargıyla ilgili birçok pozisyonda görev yapmıştır.

Çocukluğundan itibaren Şeyh Muhammed Emin Koftâru'yla tanışmış ve onun meclislerine devam etmiştir. Vefâtından sonra ise oğlu Ahmed'in meclislerine devam etmiştir ve böylece onun en yakın halkasından olmuştur. Onunla dünyanın dört bir yanına birçok yolculuk yapmıştır. Ayrıca katıldığı konferanslar ve verdiği seminerler de bulunmaktadır. Emevî Camii de dâhil olmak üzere Dımeşk'teki birçok camiide hutbe vermiştir.

Ebu'n-Nûr Külliyesi'ne tâbi enstitülerde öğretmenlik yapmış ve Dımeşk Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde dersler vermiştir. Eğitim ve hukuk alanında birçok eseri olduğu gibi tercümeleri de vardır. Şeyh el-Bânî Ahmed Koftâru Kurumu'nun en önemli kurucularından biridir. Ayrıca Ebu'n-Nûr Camii'ndeki haftalık sohbetinde gerektiğinde onun yerine de geçmiştir. İlmî açıdan da Koftâru'nun en donanımlı öğrencilerinden biri sayılır. 2004 yılında vefât ettiğinde şeyhinin cenaze namazını da o kıldırıştır. Muhyiddin b. Arabî Camii'nde her Cuma akşam ve yatsı namazları arasında ders yapmıştır.

Yaşı 100'e yaklaşmışken 2008 yılında vefât etmiştir.²⁹⁵

3.1.1.4.8.2. Şeyh Receb Dîb

Tam adı Receb b. Subhî b. Ali b. Dîb olup hicrî 1350/mîlâdî 1931 yılında Dımeşk'in Ammâre Mahallesi'nde doğmuştur. 12 yaşındayken Şeyh Ahmed Koftâru'nun yanında bulunmaya başlamış ve onun elinden Nakşibendiyye Tarikatı üzere seyr-i sülûka girmiştir. Ondan ayrılmamış ve hem ondan hem de tarikatından etkilenmiştir.

Receb Dîb Koftâru'nun halifeleri arasında tasavvufî yaklaşımın kerâmetler ve hârikulâde işlere önem veren türünün en büyük temsilcilerinden sayılmaktadır. Onun konuşmaları kassâs diye bilinen menkıbecilerin konuşmalarına oldukça benzemekte ve birçok garip hâdise ve abartı içermektedir.

Şeyh Koftâru'nun vefâtından sonra onun halifelerinden en çok öne çıkan Receb Dîb olmuştur. Ebu'n-Nûr Kurumu'nda ders-i âmlık yapmıştır ve kendisine Şeyh Ahmed Koftâru Kurumu'nun mürşidi lakabı verilmiştir. Müridleri ise onu Bilâdu's-Şâm'da Nakşibendiyye Tarikatı'nın Şeyhi olarak isimlendirmişlerdir.

²⁹⁵ Bkz. Şeyh Rajab Deeb'in resmi web sitesi, <http://www.sheikhrajab.org/> (erişim 25 Mayıs 2022) ; Dehmân, *a.g.e.*, s. 159.

Receb Dîb'in şeyhinin görevlendirmesiyle yaptığı birçok yolculuğu olmuştur. Bunlardan bazıları Suriye içine bazıları ise yurtdışına olup bunlar yoluyla Şeyh'in etbâıyla buluşmuş ve onun tarikatını ve fikrini yaymıştır. 15 Haziran 2016'da vefât etmiştir.²⁹⁶

3.1.1.4.8.3. Şeyh Ömer es-Sabbâğ

Tam adı Ömer b. Selim es-Sabbâğ olup 1928 yılında Sâlihiyye Mahallesi'nde doğmuştur. İlkokulu Sâhibe Okulu'nda okumuş, daha sonra Cem'iyet-i Garrâ okulua gitmiş ve 1949 yılında oradan mezun olmuştur. Şeyh Ahmed Koftâru'yla tanışıp onun elinden Nakşibendiyye Tarikatı üzere seyr-i sülûka girmiştir, onun yanından ayrılmamış ve en yakın halkasından olmuştur. 1967 yılında Dımeşk Üniversitesi'nden Şeriat Fakültesi Diploması almıştır. Devlet okullarında din kültürü öğretmeni olarak çalışmış, Ebu'n-Nûr Kurumu'na tâbi dinî kurslar ve enstitülerde öğretmenlik yapmış ve yine kurumun Davet ve Usûluddin Fakültelerinde tasavvuf dersi vermiştir.

Dımeşk'in birçok camiinde imam hatip olarak çalışmış, daha sonra ise Muhâcirîn Mahallesi'ndeki ed-Durru'l-Muhammedî Camii'nde imam hatiplik görevine gelmiştir. Ayrıca arkadaşı Şeyh Beşir er-Rizz'in de eşliğinde yine bu camiide yatsı namazından sonra önce Nakşibendî tarikatına uygun şekilde yapılan bir zikir meclisi düzenleyip sonrasında teheccüd namazı kıldırmaı âdet edinmiştir. Suriye içinde ve dışında birçok İslâmî sempozyuma katılmıştır.

Hicrî 1436/mîlâdî 2015 yılında Dımeşk'te vefât etmiş ve Sâlihiyye Mahallesi'ndeki Bi'r-i Tûte Kabristanı'na defnedilmiştir.²⁹⁷

3.1.1.4.8.4. Şeyh Beşir er-Rizz

1923 yılında Dımeşk'in Seyyide Âtike Mahallesi'nde doğmuştur. Dindar bir çevrede yetişmiş ve daha gençliğinde Şeyh Ahmed Koftâru'yla tanışıp ondan Nakşibendiyye Tarikatı dersi almıştır, ölene kadar da onun yanından ayrılmamıştır.

Önce Dımeşk Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde okumuş ve 1961 yılında buradan mezun olmuştur. Şeyhi Koftâru onu şer'î ilimlere yönlendirmiş ve böylece Dımeşk Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde de eğitim görüp oradan da 1966 yılında mezun

²⁹⁶ Bkz. el-Jabbân, Muhammed Ğassân ve Kerim ,Muhammed Yahyâ,Şeyh Muhammed Beşir el-Bânî, , Dâru Ğâr Hirâ, Dımaşk 2007.

²⁹⁷ Bkz. Şeyh Ömer es-Sabbâğ'ın tercemesi, Dımaşk avkaf Müdürlüğün resmi web sitesi, <https://2u.pw/tw7ARe>. (erişim 27 Mayıs 2022)

olmuştur. Şer'î okul ve liselerde din dersi vermiş ve Dimeşk Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde fıkıh dersine girmiştir. Ayrıca Şeyh Ahmed Koftâru kurumuna bağlı kurs ve enstitülerde de ders vermiştir.

Dimeşk'te yapılan ve dipnotunda “*en-Nûru'l-Mubîn li-Beyâni Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*” bulunan mushaf baskısına danışmanlık yapmıştır. Suriye içinde ve dışında birçok sempozyuma katılmıştır.

11 Aralık 2010'da Dimeşk'te yaklaşık 86 yaşında vefât etmiştir.

3.1.1.4.8.5. Şeyh Ramazan Dîb

Hicrî 1339/mîlâdî 1920 yılında Dimeşk'teki Ammâre Mahallesi'nde fakir bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Henüz 17 yaşındayken Ahmed Koftâru'yla tanışmış ve ondan Nakşibendiyye Tarikatı üzere ders alıp onun yanından ayrılmamaya başlamıştır. Hem ondan hem de döneminin bazı hocalarından ders almış, bazı Dimeşk camiilerinde davet hususunda çalışmıştır. Şu anda ise Ahmed Koftâru'nun hâlen hayatta olan en büyük öğrencilerindendir. Ebu'n-Nûr Camii'nde şeyhi Koftâru'nın gerçekleştirdiği ders-i âmlık görevini de hâlihazırda o yürütmektedir.

Yukarıda zikredilenler Koftâru'nun en önemli halifeleridir. Koftâru'nun cemaatinin düzen ve eğitim açısından belki de en sistemli Nakşibendî Cemaati olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim bu hocalardan her birinin bir grup öğrencisi, o öğrencilerden her birinin de onlarla irtibatlı bir grup öğrencisi bulunmaktadır. Yani cemaat böyle bir piramit sistemine sahiptir ki en alt tabanda bir hocaya bağlı olan küçük öğrenci ve müridler bulunmakta, bu hoca da kendi akranlarıyla beraber daha yüksek rütbeli bir hocaya bağlı bulunmakta, bu daha yüksek rütbeli hoca da kendi akranlarıyla beraber Koftâru'nun halifelerinden olan ilk halkadan bir hocaya ya da öğrenciye bağlı bulunmaktadır.

Koftâru'nun cemaatini diğerlerinden ayıran özelliklerden biri de kurucusu Ahmed Koftâru'nun ve ondan sonra gelen halifelerin söylemlerinde yalnızca sûfilere özgü ifâde ve ıstıhlara değil, bilakis tezkiye ve ihsân gibi diğer fırkalarca da kabul edilen ifâdelere de başvurmasıdır ki bununla Koftâru'nun bakış açısına göre şekilcilikten uzaklaşarak içeriğe odaklanmak hedeflenmektedir.

Günümüzde Ramazan Dîb Koftâru'nun en göz önünde halifesi sayılmaktadır. Onun dışında Koftâru'nun halifelerinin öğrencilerinden Koftâru Kurumu'nun şu anki

müdürü olan Muhammed Şerif es-Savvâf, Dr. Abdusselâm Racih gibi ilmî ve akademik şahsiyetler de vardır.²⁹⁸

3.1.2. Şeyh Ebu'n-Nasr

Bu silsilenin şu anki şeyhi, Halep'te yaşayan İsmail Abdulhâlık Ebu'n-Nasr'dır. Tarikatı babası Şeyh Abdülbâsıt'tan, o da babası Şeyh Muhammed Ebu'n-Nasr'dan, o da babası Selim Halef'ten, o da şeyhi Şeyh Ahmet et-Tozuklu'dan, o da Mevlânâ Hâlid en-Nakşibendî'den almıştır. Bu kolun müridleri çoğunlukla Suriye'nin orta ve kuzey bölgelerinde bulunmaktadır ve “Şeyh Ebu'n-Nasr'ın Cemaati” ismiyle bilinmektedirler.

Bu silsilenin başlangıcı Humus'ta Şeyh Ahmet et-Tozuklu'yla olmuş, sonra Şeyh Muhammed Selim Halef, sonra Şeyh Muhammed Ebu'n-Nasr'la devam etmiş, sonra da Şeyh Muhammed Ebu'n-Nasr'ın Hama, Halep ve İdlip şehirlerine ve buraların kırsallarına yaptığı ziyaretlerle Halep'e ve Suriye'nin kuzeyine geçmiştir. Sonra oğlu Şeyh Abdülbâsıt Menbiç şehrine taşınmış, sonra da 1960 yılında Halepe yerleşmiştir. Ondan sonra ise orada tarikatı, şu anki şeyh olan oğlu Şeyh İsmail devam ettirmiştir.

Bu silsilenin Şeyh Muhammed Selim Halef'in soyundan devam ettiği açıkça görülmektedir. Bununla beraber her bir tabakada başka halifeler de mevcuttur, ancak meşhur ve merkez kol Şeyh Muhammed Selim Halef'in oğul ve torunları tarafından devam ettirilendir.²⁹⁹

Aşağıda bu silsilenin en önemli şeyhlerine dâir kısa bilgilere yer verilecektir:

3.1.2.1. Şeyh Ahmed et-Tozuklu

Hicrî 1195/Milâdî 1780 yılında Humus'ta doğmuştur. Kökleri, I. Sultan Selim'in Bilâdu's-Şâm'ı fethiyle beraber oraya gelen Türk Tozuk aşiretine dayanmaktadır. Babası onu Dimeşk'teki Dâru'l-Hadîs'e göndermiş ve orada 10 yıl kalıp oradaki Şeyh Muhammed Recep el-Bağâ ve Sa'duddîn el-Bûtî gibi önde gelen şeyhlerden ders almıştır. Nakşibendiyye Tarikatı'nı Şeyh Hâlid en-Nakşibendî'den almış ve Kudüs'e olan yolculuğunda ona eşlik etmiştir. Şeyh Hâlid en-Nakşibendî de ona irşâd icâzeti vermiştir. Bu silsilenin etbâ'ı arasında yaygın olan bilgi bu şekildedir. Ayrıca Şeyh Selim Halef'in Şeyh Huseyn el-Hatîb'e verdiği tarikat icâzetinin metninde kullandığı

²⁹⁸ Bkz Şeyh Ramazan Dîbin resmi sayfası, <https://ar-ar.facebook.com/DrRamadanDeeb/> (erişim 30 Mayıs 2022)

²⁹⁹ Bkz. Mes'ûd, Muhammed Zekeriyâ, *Min A'lâmi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, Fussilet Yayınları, Halep, 2009, I, II.

ifadeler de bunu göstermektedir. Ancak Şeyh Abdurrezzâk el-Baytâr Şeyh et-Tozuklu'nın biyografisinde onun tarikat dersini direkt Şeyh Hâlid'in kendisinden aldığını ama ona irşâd ve mürid yetiştirme iznini verenin Şeyh Hâlid en-Nakşibendî'nin halifesi Şeyh Muhammed Hâfız el-Urfalı olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Şeyh Abdurrezzâk el-Baytâr şöyle der: "...Nakşibendiyye Tarikatı dersini pek kıymetli zâtların sonuncusu, fazîlet sâhibi zâtların gözdesi Şeyh Hâlid el-Osmânî hazretlerinden almıştır.... Şeyh Hâlid'in halifesi olan şeyhi Şeyh Muhammed Hâfız el-Urfalı ise ona tarikat dersi vermesi ve irşâdda bulunması için izin vermiştir."³⁰⁰

Her hâlükarda Şeyh Ahmed et-Tozuklu Humus'a döndükten sonra Dimeşk'e Şeyh Hâlid'e gidip gelmeye ve onu vefâtına kadar ziyâret etmeye devam etmiştir. Şeyhine yaptığı bu ziyaretler için Humus'tan Dimeşk'e her defasında yürüyerek gitmiştir.³⁰¹ Şeyh et-Tozuklu Humus'ta dinî eğitim veren "ed-Dâlâtî" okulunu açmıştır. Ayrıca kadim Türkmen camii olan en-Nahle Camii'nde fıkıh ve tasavvuf dersleri vermiştir. Yöneticilere vaaz ü nasihatte bulunmakta ve birçoğu da Türkmen Camii'ndeki derslerine katılmaktaydı. Humus halkının ona dâir anlattığı mütevâtir birçok kerâmeti vardır.³⁰²

Nakşibendiyye Tarikatı'ndaki birçok müridini halife tayin etmiştir, bunların en meşhurları ve önde gelenleri şöyledir: El-Vezzân ismiyle bilinen Şeyh Selim Halef el-Huseynî ki o halifelerinin en meşhuru ve en çok müride sahip olanıdır.

Şeyh Halil Sakâ es-Semenderânî (h. 1286/m. 1855), Şeyh Selim Sâfî (h. 1297/m. 1879) ve onun iki oğlu Mustafa (h. 1335/m. 1916), Abdüsselâm (h. 1305/m. 1887), Şeyh Abdüllatif et-Tillâvî (h. 1298/m. 1881), Şeyh Yusuf el-Müseddî (h. 1267 yılından sonra) ve onun oğlu Şeyh Ahmed el-Müseddî (h. 1354/m. 1935), Şeyh Muhammed b. Seyyid Âbid Şimşim (h. 1295/m. 1864), Şeyh Muhammed b. Abbâs el-Vefâî (h. 1313/m. 1895), Şeyh Said el-Husâmî (h. 1319/m. 1901), Şeyh Muhammed Abdülfettâh es-Sibâ'î (h. 1320/m. 1902).

Vefâtından sonra evini ve kütüphanesini ilim talebelerine vakfetmiştir. H. 1285/m. 1868 yılında Humus'ta vefât etmiş ve oraya defnedilmiştir.

³⁰⁰ Bitâr, Abdurrezzâk, *Hilyetu'l-Beşer fî Târîhi'l-Karni's-Sâlis Aşer*, thk. M. Behcet el-Bitâr. Dâru Sâdır, Beyrut, 1993, I, s. 197.

³⁰¹ Mes'ûd, Muhammed Zekerîyyâ, *Min A'lâmi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, Fussilet Yayınları, Halep, 2009, I, 117.

³⁰² Mes'ûd, *Min A'lâmi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, s. 131.

3.1.2.2. Şeyh Muhammed Selim Halef el-Cundî el-Huseynî

Doğumu ve Çocukluğu

h. 1232/m. 1816 yılında Humus'ta doğmuş ve anne babasının tek oğlu olarak, babasının himâyesinde yetişmiştir. Nakşibendiyye Tarikatı üzere bir sûfî olarak yetiştirilmiştir, nitekim babası da Şeyh Ahmet et-Tozuklu'nun mürididir ve küçüklüğünden beri onun meclislerine gidip gelmeye başlamıştır.

Hocaları

1. Kendi zamanında Humus'un allâmesi olan Şeyh Cemâleddîn el-Cemâlî.
2. Mevlânâ Hâlid'in kardeşi Şeyh Mahmud Efendi es-Sâhib (h. 1283).
3. Şeyh Abdulfettâh el-Kurdî.
4. Şeyh Ahmed b. Süleymân el-Ervâdî (h. 1275/m. 1858).
5. Şeyh Abdülkâdir el-Hatîb el-Attâr.
6. Meşhur İbn Âbidîn Hâşiyesi Sâhibi Şeyh Muhammed Emin Âbidîn ed-Dimeşkî el-Hanefî'nin Oğlu Şeyh-i Fakîh Muhammed Alâuddîn.

Şeyhin Humus halkının tevâtürle anlatageldiği birçok kerâmeti vardır, bunlardan en meşhuru h. 1315/m. 1897 yılında gerçekleşen istiskâ (su isteme) olayıdır. Bu olayda gökyüzü tamamen bulutsuzken insanlar çıkmış ve Şeyh Selim'den yağmur yağması için dua etmesini istemişler ve yağmur da bol bol yağmıştır. Bu olay, Humus'taki bazı Hıristiyanların Müslüman olmasına sebep olmuştur.

Halifeleri

Şeyh Selim'in âlimler ve âbidlerden birçok müridi vardır. Bunların en meşhuru oğlu Şeyh Muhammed Ebu'n-Nasr'dır. Şeyh Muhammed Muş'il (h. 1381/m. 1961), Şeyh Muhammed Emin Süveyd ed-Dimeşkî (h. 1355/m. 1936), Şeyh Râğib ed-Divîrî (h. 1376/m. 1956), Şeyh Abdülhâdî el-Vefâî (h. 1328/m. 1910), Şeyh Abdülcelîl el-Murâd (h. 1400/m. 1980), Şeyh Şâkir el-Humusî (h. 1371/m. 1951), Şeyh Necib Uyûnu's-Sûd, Şeyh Abdülgaffâr Uyûnu's-Sûd, Şeyh Ârif el-Etâsî, Şeyh Beşir ed-Dehrûc ve Şeyh Kâsım et-Tilmisânî el-Ma'arrî de diğer halifeleridir.

Vefâtı

H. 1328/m. 1910 yılında Humus'ta vefât etmiş ve orada defnedilmiştir.³⁰³

³⁰³ Mes'ûd, *Min A'lâmi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, s. 137; *Dernîka*, a.g.e., s. 143.

3.1.2.3. Muhammed Ebu'n-Nasr b. Selim Halef el-Cundî el-Humusî

H. 1292/m. 1875 yılında Humus'ta doğmuş ve babasının evinde yetişmiştir. Onun yanında ilim talebine başlamış daha sonra Humus şeyhlerinden ilim almıştır. Şeyh Abdülganî es-Sa'dî'den Şâfi'î fikhî öğrenmiştir. Ayrıca Şeyh Muhammed Mahmud el-Etâsî'den, Şeyh Abdülkâdir el-Etâsî'den, Şeyh Abdülkâdir eş-Şeyha'dan ve onlar dışında onun zamanında Humus'ta bulunan birçok şeyhten ders almıştır.

Nakşibendiyye Tarikatı dersini babasından almış, onun elinde terbiyeye girip tarikat menzillerinde ilerlemeye başlamıştır. Babası onu 3 halvete sokmuştur, bunların sonuncusu 25 yaşındayken Hâlid b. Velîd Camii'nde olmuş ve 40 gün sürmüştür. Günlük virdi hafî olarak 100 bin lafza-yı celâle, cemaate devam etmek, her gün 100 rekât nâfile namaz kılmak, sabah akşam Nakşibendî Hatmi yapmak ve halvetteki her gün oruçlu olmak şeklindedir. Bu halvetini bitirdiğinde babası ona Nakşibendiyye Tarikatı'nda genel irşâd izni vermiştir, o vefât ettikten sonra Nakşibendiyye Tarikatı'ndaki irşâd kürsüsüne de o oturmuştur.

Şeyh Nakşibendiyye Tarikatı'nın yayılmasına sebep olmuştur. Nitekim sürekli Suriye'nin farklı şehirlerine yolculuk yapmış ve oraları dolaşmıştır. Özellikle Humus, Hama, Halep, İdlip ve Suriye Yarımadası Bölgesi'nde sıklıkla bulunmuş ve her Cuma da Halep'e giderek oradaki Ebu Zer Camii'nde hatm ve zikirler yaptırmıştır.

Şeyh, etrafındakiler üzerinde büyük bir tesir oluşturmasını sağlayan şahsiyeti ve karizmasıyla tanınmıştır. Bu da Suriye'deki meşhur âlimlerin birçoğunun -hatta tarikatlara ve onların müridlerine karşı çıkan bazılarının dahi- onun eliyle seyr-i sülûk yapmasına imkân sağlamıştır. Muhammed Hâmid el-Hamevî ve Ahmed el-Husarî el-Ma'arrî bunlardan bazılarıdır.

Müridleri ondan pek çok kerâmet nakleder ancak belki de en kıymetli kerâmeti döneminin farklı şehirlerden birçok âliminin onun müridi olması ve onunla yaşadıkları özel haller ve benzersiz olaylar olmasıdır. Şeyh Muhammed Hâmid şöyle demektedir: "Allah'ın ona ikrâm ettiği olağanüstü kerâmetler çok çok fazladır."³⁰⁴

3.1.2.4. Şeyh Huseyn el-Hatîb et-Tayyibânî

Hama şehrinin kuzeyindeki Tayyibe şehrinde dünyaya gelmiş ve şer'î ilimleri Hama'nın Şeyh Selim el-Murâd gibi âlimlerinden öğrenmiştir. H. 1310 yılında Şeyh Selim Halef'le tanışmış ve ondan Nakşibendiyye Tarikatı dersi almıştır. Onun yanından

³⁰⁴ Tohmâz, Abdülhamîd, *Şeyh Muhammed el-Hâmid*, s. 200.

ayrılmamış ve ondan şer'î ilimler öğrenmiş, şeyhi de h. 1318 yılında kendi şeyhinin ona icâzet verdiği aklî ve naklî bütün ilimlere dâir icâzet verip ayrıca mürid yetiştirmesi ve hatm-i hâcegân yaptırması konusunda da izin vermiştir.³⁰⁵

Şeyh Huseyn, Şeyh Selim'in en özel öğrencilerinden olmuş ve onda gördüğü samimi niyetten dolayı öğrencilerine Şeyh Huseyn'in yanından ayrılmamalarını ve ondan istifâde etmelerini öğütlemiştir.

Şeyh bazı eserler bırakmıştır, bunlardan bazıları basılmış, bazıları ise el yazması hâlinde durmaktadır. Bazılarını şöyle sıralamak mümkündür:

ed-Dürrü'l-Latîf fi Fazâili'l-Hatmi's-Şerîf ki bu en meşhur kitâbidir.

el-Ucâle's-Seniyye fi'l-Mu'terizîn ale's-Sâdeti'n-Nakşibendiyye.

el-Futuhâtu'n-Nebeviyye.

Şeyh Huseyn'in ondan ders almış olan birçok öğrencisi vardır. Oğlu Şeyh Hâfız, Şeyh Muhammed Musa el8-Musa el-Halfâvî bunların en meşhurlarıdır.

H. 1371/m. 1952 yılında Tayyibetu'l-İmâm'da vefât etmiş ve oraya defnedilmiştir.

3.1.2.4.1. Şeyh Hâfız b. Huseyn el-Hatîb et-Tayyibânî

H. 1325/m. 1907 yılında Hama'nın kuzeyindeki Tayyibetu'l-İmâm şehrinde doğmuş ve babası Şeyh Huseyn'in elinde yetişip ondan hem şer'î ilimleri almış hem de Nakşibendiyye Tarikatı üzere seyr-i sülûk yapmıştır. Ayrıca vefâtına kadar bir mürid olarak onun yanından ayrılmamış ve o vefât ettikten sonra da tarikatta onun yerine geçmiştir. Zira Şeyh Huseyn de vefâtından önce kendi hattıyla yazdığı bir mektubunda ona bunu vasiyet etmiştir. Böylelikle aynı zamanda Ulu camii'nin hatibi olmuş ve hem Hama hem de İdlip kırsallarında ve bazı başka şehirlerde müridleri olmuştur. Babasının izinden giderek farklı bölgelere yolculuklar yapmaya ve oralardaki öğrencilerini ve müridlerini ziyaret edip hâllerini yoklamaya devam etmiştir.

Her yıl hac yapmakta ve hac mevsimi dışında da sık sık umre yapıp Rasulullah'ı (sav) ziyârette bulunmaya devam etmiştir. H. 1409/m. 1989 yılında Medine-i Münevvere'yi ziyâreti sırasında vefât etmiş ve Cennetü'l-Bakî'ye defnedilmiştir.³⁰⁶

³⁰⁵ Mes'ûd, *Min A'lâmi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, I, 164.

³⁰⁶ Mes'ûd, *Min A'lâmi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, I, 174.

3.1.2.4.2. Şeyh Takiyyuddîn el-Hatîb

Tam adı Şeyh Takiyyuddîn b. Hâfız b. Huseyn el-Hatîb et-Tayyibânî olup 1940 yılında doğmuştur. Babası ve dedesinin elinde yetişmiştir. 12 yaşındayken dedesi vefât etmiş ve o da ilim tahsiline ve rûhânî terbiyesine babasının elinden devam edip o vefât edene kadar da onunla kalmaya devam etmiştir. Ondan sonra tarikatın şeyhi o olmuş ve Ulucamii'nde imam-hatipliğini yapmıştır. Fıkıh, tefsir ve tasavvuf alanında verdiği derslerin yanı sıra her gün sabah ve yatsı namazlarından sonra Nakşibendî Hatmi yaptırmış, Nakşibendî Zâviyesi'nde ise bunu Cuma geceleri yaptırmıştır. Hem Hama kırsalında hem de başka bölgelerde birçok müridi olmuştur.

H. 1439/m. 2017 yılında Tayyibetu'l-İmâm'da vefât etmiş ve oraya defnedilmiştir. Ondan sonra oğlu Huzeyfe el-Hatîb onun halifesi olmuştur ve şu anda da Tayyibetu'l-İmâm'da tarikatın başındaki kişi ve Ulucamii'nin hatibi de odur.³⁰⁷

3.1.2.4.3. Şeyh Muhammed el-Musa (Ebu Külâl)

H. 1339/m. 1921 yılında Hama'nın kuzeyindeki Halfaya bölgesinde doğmuştur ve babası Şeyh Zâhid Musa el-Musa'nın elinde yetişmiş onda uzmanlık seviyesine kadar dil ve şeriat ilimlerini öğrenmiştir. Hama ve İdlip'in farklı köylerinde imam-hatiplik yapmış ve sonunda Halfaya'daki ulu camiinde karar kılmıştır. Şeyh Huseyn el-Hatîb'le buluşmuş ve ondan etkilenmiştir. Onun elinden Nakşibendiyye Tarikatı üzere seyr-i sülûk yapmış ve meclislerine devam etmiştir. Şeyh Huseyn'in vefâtından sonra oğlu ve halifesi Şeyh Hâfız'la beraber bulunmaya başlamıştır. Ayrıca Şeyh Muhammed, Nakşibendiyye Tarikatı dersi vermek üzere onun vekilliğini yapmıştır. Hama, İdlip ve diğer bölgelerde müridlerinin çoğu ilim talebelerinden olup bugün Suriye içinde dışında yayılmış durumdadırlar.

Şeyh Muhammed hem avâm hem de havâssın müracaat ettiği bir şahsiyetti. Meclisleri de zikir ve ilim meclisleriydi. Özellikle de nahiv, fıkıh ve tasavvuf alanında dersler verirdi. Sık sık meclisinde bulunanları fıkıh ve nahiv soruları sorarak imtihan eder ve öğrenci ve ziyâretçilerinden ilahiler dinlemeyi sever ayrıca kendisi de bazen bu ilahilerden söylerdi.

2008 yılında Halfaya şehrinde vefât etmiş ve babası Şeyh Musa'nın yakınına defnedilmiştir.³⁰⁸

³⁰⁷ Mes'ûd, *Min A'lâmi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, I, 174.

³⁰⁸ Mes'ûd, *Min A'lâmi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, II, 325.

3.1.2.5. Şeyh Abdülbâsıt Ebu'n-Nasr

H. 1331/m. 1912 yılında Humus şehrinde doğmuştur. Babası Şeyh Muhammed Ebu'n-Nasr olup nesebi Huseyn b. Ali'ye (r.a) dayanmaktadır ve annesi Seyyide Hafize el-Etâsî olup onun nesebi de Hz. Peygamber'in (sav) amcası Abbas'a (r.a) dayanmaktadır. Daha küçük yaşlardayken babasından ve Humus Müftüsü Şeyh Tâhir el-Etâsî, Şeyh Abdülgaflâr Uyûnu's-Sûd gibi döneminin en meşhur hocalarından ilim öğrenmeye başlamıştır. Daha sonra Suriye âlimlerinin birçoğunun da mezun olduğu Hüsreviyye Medresesi'nde okumak için Halep'e gitmiştir. Hüsreviyye'de ders aldığı hocalarının en meşhurları Şeyh İsâ el-Beyânûnî, Şeyh Ahmed eş-Şemmâ', Şeyh Muhammed Râgıb et-Tabbâh, Şeyh Ahmed ez-Zerkâ, Şeyh Ahmed el-Kurdî, Şeyh İbrahim es-Selkînî el-Kebîr, Şeyh Es'ad Abacı, Şeyh Muhammed en-Nâşid, Şeyh Abdülhamid el-Keyyâlî, Şeyh Said el-İdlibî, Şeyh Feyzullah el-Eyyûbî, Şeyh Abdullah el-Mu'tî, Şeyh Kâmil el-Gazzî ve daha sonra Hüsreviyye Medresesi'nin müdürü olacak olan Şeyh Mustafa Baku.

Eğitimini tamamladıktan sonra Humus'a dönmüş ve babasının meclislerine devam etmiştir. Daha sonra tarım yapıp onun mahsullerini satarak gelir elde etmek adına Halep'in kuzeyindeki Menbiç şehrine yolculuk yapmıştır. Babası Şeyh Muhammed'in Halep ve kırsallarında birçok müridi bulunmaktadır ve Şeyh Abdülbâsıt da onların irşâdı ve yönlendirmesi görevlerini yerine getirmiştir. H. 1368/m. 1949 yılında babasının vefâtından sonra babasının müridlerinden birçoğu tarikatın şeyhi olarak ona bi'at etmişlerdir.

Şeyh h. 1378/m. 1960 yılında Halep'e taşınmıştır. Nitekim orada hem âlimlerden hem de avâmdan birçok müridi bulunmaktadır. Orada el-Ensârî Mahallesi'ndeki evi Halep'in içinden ve dışından gelen müridlerin kıblesi hâline gelmiştir. Şeyh burada vaktini yalnızca ilim öğretmek ve irşâd vazifelerine ayırmıştır. Evinde günlük Sahîh-i Buhârî ve Kuşeyrî Risâlesi dersleri yapar ve bu derslere öğrenci ve müridlerinden birçok kişi katılırdı. Ebu Zerr Camii'nde ise haftada bir kez Cuma geceleri bir meclis düzenler ve orada Nakşibendî Hatmi yaptırıp bazı ilahiler okutup nasihatler verir ve bu meclislere birçok âlim ve avâm katılırdı.

Şeyh Halep'e ve kırsalındaki el-Bâb, Menbiç ve Mâri' gibi bölgelere, İdlib'e, Hama'ya, Humus'a ve Suriye Yarımadası'na sıklıkla ziyâretlerde bulunurdu. Nitekim bu bölgelerde diğerlerinden daha çok müridi vardı. Ayrıca döneminin âlimlerinden Nakşibendiyye Tarikatı'ndan olan akrânları ve diğer şeyhleri ziyâret ederdi.

Şeyh hayatının son yıllarında birçok hastalıktan muzdarip olmuştur. Kalp krizi ve kısmî felç bunlardan bazılarıdır. Ayrıca bir trafik kazası geçirmiş ve başından bir ameliyat geçirmesi gerekmiştir. Bu ameliyatın ardından hastanede 1 ay kadar kalmıştır. H. 1402/m. 1982 yılında vefât etmiş ve Halep'teki ulu camiinde cenaze namazı kılınp Sâlihîn Kabristanı'na defnedilmiştir. Cenazesine Halep'in içinden ve dışından birçok âlim ve avâm katılmış ve birçok edebiyatçı ve şâir ona mersiyeler yazmıştır.³⁰⁹

3.1.2.6. Şeyh İsmail Abdülhâlık Ebu'n-Nasr

Babası Şeyh Abdülbâsıt'ın orada yaşıyor olması dolayısıyla h. 1367/m. 1947 yılında Menbiç şehrinde doğmuştur. İlim ve tasavvufla uğraşan bir ailede yetişmiştir. Nitekim babası Nakşibendiyye Tarikatı'nın şeyhi, annesi Seyyide Büşrâ es-Sûfi ise takvâlî ve sâliha bir kadındı. İlkokul eğitimini Menbic'in ilkokullarında almış ve daha sonra şer'î eğitimini Halep'teki Hüsreviyye Medresesi'nde tamamlamıştır. Eğitim aldığı hocalarından en meşhur olanlar Şeyh Muhammed Necib Hıyâta, Şeyh Muhammed es-Selkînî, Şeyh İbrahim es-Selkînî el-Hafîd, Şeyh Hasan Razzûk el-Hattâbî ve Şeyh Muhammed el-Mellâh'tır.

Hüsreviyye Medresesi'nden mezun olduktan sonra babasının yanında bulunmaya başlamış ve ondan hem şer'î ilimler hem de Nakşibendiyye Tarikatı usulleri üzere tasavvufî terbiye almıştır. Halep Üniversitesinde Arap Dili ve Belâgâtı okuyup 1969 yılında Lisans derecesini elde etmiştir. Daha sonra Halep'teki ortaokul ve liselerde Arap Dili ve Belâgâtı derslerine girmiştir ki kendisinin de öğrenim gördüğü Hüsreviyye Medresesi bu ders verdiği kurumlardan biridir.

Babası Şeyh Abdülbâsıt'ın vefâtından sonra tarikatte onun halifesi olmuş ve ondan sonraki irşâd ve hatm görevlerini o yerine getirmiştir. Cuma geceleri başta Ebu Zerr Camii'nde olup daha sonra Osmâniye Camii'nde yapılmaya başlanan bir meclisi de olmuştur. Ayrıca Ensârî Mahallesi'nde evinin yakınında bir zâviyesi olmuş, ancak daha sonra Furkân Mahallesi'ndeki zâviyeye yerleşmişler ve her hafta Pazartesi gecesi orada zikir ve hatm için toplanmaya devam etmişlerdir. Bu meclisleri hem ilim hem zikir hem de ilahi meclisleri olarak isimlendirmek mümkündür. Şeyh hâlen hatm ve irşâd görevlerine devam etmektedir ve zâviyeleri de Furkân Mahallesi'ndedir.³¹⁰

³⁰⁹ Mes'ûd, *Min A'lâmi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, I, 395.

³¹⁰ Mes'ûd, *Min A'lâmi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, I, 435.

3.1.3. Hazneviyye

Hazneviyye, Nakşibendiyye-Hâlidîyye Tarikatı'nın en meşhur ve başta Suriye ve çevresindeki ülkelerde olmak üzere en etkili kollarından biri olarak kabul edilmektedir. Tarikat, Suriye'nin kuze ydoğusundaki Haseke vilayetinin Hazne köyünde ikamet etmiş bulunan Şeyh Ahmed el-Haznevî'ye (1369 – 1950) nispet edildiğinden bu ismi almıştır. Hazneviyye Tarikatı'nın silsilesi Mevlâna Şeyh Hâlid'e dek uzanmaktadır. Şeyh Ahmed, Hazret lakabıyla tanınan Şeyh Muhammed Ziya'ya intisap etmiş ve tarikat eğitimini ondan almıştır. Şeyh Muhammed Ziya'nın hoca silsilesi ise Sîde lakabıyla bilinen Şeyh Abdurrahman et-Tâgî ile başlayıp Şeyh Sibgatallah el-Arvâsî ve Seyyid Taha el-Fedevî yoluyla Mevlana Halid en-Nakşibendî'ye dayanmaktadır.

Hazneviyye Tarikatı isminden de anlaşılacağı üzere Hazneviyye ailesinden gelen şeyhlerin oluşturduğu bir silsiledir. Bu silsilede yer alan başlıca halifeler ise Şeyh Ahmed el-Haznevî'nin evlat ve torunlarındandır. Pek çok sufî tarikat silsilesinde sıklıkla görülen bu durum, Haznevî tarikatında daha açık bir şekilde izlendiğinden tarikat Hazneviyye ismiyle meşhur olmuştur.

Şeyh Ahmed el-Haznevî sülâsinden gelen Hazneviyye şeyhlerinin tertibi aşağıdaki gibidir:³¹¹

3.1.3.1. Tarikat Kurucusu Şeyh Ahmed el-Haznevî

1304/1878 yılında Hazne köyünde ilim ve fazilet ile dolu bir evde dünyaya gelmiştir. Babası Molla Murat, annesi Âmine Hanımdır. Annesi o daha çok küçükken vefat ettiğinden bakımı babasının diğer hanımı olan Fatıma Hanım tarafından üstlenilmiştir. İlim tedrisatına Şâfiî fıkhi, tefsir, hadis, feraiz ve benzeri pek çok ilim üzerine ders verilen medreselerde eğitim görerek başlamış; ardından yaşadığı bölgenin âlimlerinden ilim tahsil etmek üzere yolculuklara çıkmıştır. Nusaybin beldesinde Şeyh Abdulhâdi ve Molla Ahmed'den ders almıştır. Daha sonra Diyarbakır'ın Silvan ilçesine giderek Şeyh Molla Hüseyin Küçük Efendi'nin yönettiği bir medresede ilim tedris etmiştir. Burada eğitimini tamamlamış ve kabiliyet göstermiştir. Ardından Hazret lakabıyla tanınan Şeyh Muhammed Ziyâüddîn'e intisap etmiş, onun eliyle Nakşibendiyye hırkası giymiş ve Şeyh ona tarikat, davet ve talim alanlarında genel icazet vermiştir.

³¹¹ Bkz. Haznevî, Abdurrahîm, *et-Tarîkatu'n-Nakşibendiyye*, Mektebetu Sîde, Diyarbakır, 2015. s. 251; Askerî, Abbûd, *et-Turuku's-Sûfiyye fî Sûriyâ*, Dâru'n-Nümejr, Dimaşk 2006, s. 39-53.

İlim tahsili ile geçen yıllarında ardından Şeyh Ahmed el-Haznevî, hayatının yeni bir merhalesi olan talim ve davet merhalesine geçmek üzere köyüne geri dönmüş ve burada kurduğu medresede pek çok ilim talebeleri ve şeyhler yetiştirmiştir. Onun eliyle Nakşibendiyye tarikatının usulleri ile şer'î ilimlerin harmanlandığı bir ilim tahsil eden bu öğrenciler ise söz konusu öğretileri Suriye ve çevresinde yayma görevini üstlenmişlerdir. Başlıca talebeleri arasında oğulları Muhammed Masum, Alâuddîn, İzzeddîn ve yeğenleri Necmeddin ve Muhammed Saîd sayılabilir. Ayrıca Haseke'den Şeyh Ahmed el-Hüseynî, Amuda'danCâmiu'l-Kebir imamı Molla Abdullatif, Türkiye Kızıl Tepe'den Molla Abdurrezzak, Adıyaman'danGavs Şeyh Abdulhakîm ve Aynu'l-Arab'dan Şeyh Salih de Şeyh'in talebelerindendir.

Şeyh davetini yaymak için pek çok yolculuklar yapmış, İslam ve öğretileri hakkında bilgisiz kimselerin çoklukta olduğu Suriye ceziresi, Haseke ve Türkiye Suriye sınırı bölgelerindeki köyler ve bedevi toplulukları arasında dolaşmıştır. Bu yüzden de hem bu topluluklar arasında Nakşibendiyye tarikatının yayılmasında hem de bölge insanların dinlerinin temel ilkelerini öğrenmelerinde önemli bir rol oynamıştır. Bu durum bizlere Hazneviyye Tarikatına tabi olanların büyük bir kısmının ilim ve tedristen uzak bir şekilde tarımla ve hayvancılıkla meşgul olan köyler ve bedevi topluluklarından gelen avamdan insanlar olduklarını göstermektedir.

Geçen zamanla birlikte Hazneviyye Tarikatına bağlı olanların sayısı gittikçe artmış ve böylece tarikat Suriye ve çevresindeki Sûfî topluluklar haritasında ismi ve varlığı ile tanınan bir cemaat haline gelmiştir. Tel-Hazne ismiyle bilinen bölge ise özellikle bayramlar ve dini münasebetlerle tarikat müritleri ve ziyaretçilerin akınına uğrayan bir yere dönüşmüştür. Hazneviyye Tarikatı binlerce müridin katıldığı toplantı, etkinlik ve ayinleriyle meşhurdur ki bu toplantıların başında şeyhin Hacdan döndüğü vakti ifade eden Şeyhin Zuhuru münasebetiyle düzenlenen etkinlik gelir. Ayrıca şeyhin ve evlatlarından olan halifelerinin kabirleri, ölümünün yıl dönümlerinde binlerce mürit tarafından ziyaret edilmektedir.

Hazneviyye Tarikatı mensupları tarafından şeyhin pek çok kerameti nakledilmiştir ve bu kerametlerden bazılarının mübalağa ve süslemelere uğradığı da bir gerçektir. Tarikatın âlimleri ise şeyhin en büyük kerametinin cehalet ve dinden uzaklaşma içindeki bölgede ilmi ve daveti yayması olduğunu söylemişlerdir.

Şeyh, daha sonraları Nakşibendiyye Hazneviyye Tarikatı olarak tanınacak ilim ve tasavvuf yolunu inşa etmek için çabalayarak geçirdiği altmış üç yıllık ömrünün ardından 1369/1950 yılında hakka yürümüş ve Tel-Marûf'a defnedilmiştir.³¹²

3.1.3.2. Şeyh Muhammed Masum

Bazı sûfî tarikat ve silsilelerde olduğu gibi Nakşibendiyye Hazneviyye Tarikatı da kurucusunun vefatından sonra da varlığını sürdürmüş ve Şeyh Ahmed'in evlatları yoluyla ismini duyurmuştur. Şeyhin vefatından sonra Şeyh Muhammed Masum, Hazne ve Tel-Marûf'ta babasının makamına gelmiştir. Hazneviyye Tarikatı bağluları, Şeyh Muhammed Masum dönemini bir altın çağ olarak görmektedirler. Zira bu dönemde Hazneviyye Tarikatı, Kürt ağaları, Arap şeyhleri ve onların yönetimi altındaki kimseler arasında geniş bir rağbet bulmuş ve pek çok ilim talebesi Şeyh'in medresesinde ilim tahsil etmek istemişlerdir. Bunun başlıca sebebi ise Şeyh'in Kamışlı ve çevre illerde ücretsiz şer'i ve kevnî ilimler veren medreseler inşa ettirmesi ve mescitlerin kurulması, dul kadınların gözetilmesi ve yetimlerin masraflarının karşılanması gibi işlere katkıda bulunmasıdır. Tüm bu çalışmalar neticesinde tarikat, insanlar arasında ün kazanmış ve Hazneviyye bağlularının sayısı gittikçe artmıştır.

Şeyh 1958 yılında vefat etmiş ve Tel-Marûf'ta babasının yanına defnedilmiştir. Ondan sonra tarikatta pek çok isim kendisine halef olmuştur. Başlıca halifeleri kardeşi Şeyh Alâeddîn, Şeyh Ahmed Molla Ramazan Hafrî, Şeyh Molla Yusuf Seytî, Şeyh Muhammed el-Hasen ve oğlu Haseke müftüsü ve buradaki şeriat medresesinin kurucusu Şeyh İbrahim ve Türkiye'de Şeyh Abdulcelil el-Hüseynî el-Kirmetî ve Şeyh Muhammed Arab Kindî gelmektedir.³¹³

3.1.3.3. Şeyh Alâeddîn el-Haznevî

1920 yılında Hazne köyünde dünyaya gelmiştir. Babası Şeyh Ahmed el-Haznevî ve Molla Muhammed Reşit tedrisinde ilim tahsil etmiştir. Ağabeyi Şeyh Muhammed Masum'un vefatının ardından tarikatın başına gelmiş ve ilmin ve Nakşibendiyye tarikatının yayılması için çalışmıştır. Bu nedenle Suriye içinde çeşitli yolculuklar gerçekleştirdiği gibi Lübnan, Türkiye ve benzeri ülkelere de ziyaretlerde bulunmuştur. Yakalandığı ölümcül bir hastalık nedeniyle 1969 yılında vefat etmiş ve Tel-Marûf'ta

³¹² Haznevî, *et-Tarîkatu'n-Nakşibendiyye*, s. 282.

³¹³ Haznevî, *et-Tarîkatu'n-Nakşibendiyye*, s. 269.

babası ve ağabeyinin yanına defnedilmiştir. Vefatından sonra Haseke’de makamına kardeşi Şeyh İzzeddîn el-Haznevî, Re’su’l-Ayn bölgesinde Müderris lakabıyla tanınan Molla Abdullah, Molla Abdullah el-Bengûlî ve Molla Abdullah Sefer, Aynu’l-Arab’da Molla Hüseyin eş-Şeyh Salih el-Keremî ve ilmi ve tarikatı yaymak için Türkiye’ye göçen Molla Yahya gelmiştir.

3.1.3.4. Şeyh İzzeddîn el-Haznevî

1925 yılında Tel-Marûf’ta dünyaya gelmiştir. Babası ve babasının halifesi Molla Muhammed Reşit’ten ders almış ve Şeyh Ahmed’in evlatları arasında ilmi ile öne çıkmıştır. Tarikatta ağabeyin Şeyh Alâeddîn’den icazet almış ve ağabeyinin vefatından sonra onun makamına geçmiştir. Suriye, Lübnan, Türkiye, bazı körfez ülkeleri ve Avrupa’ya ziyaretler düzenlemiş ve Suriye ve dışında tarikatın yayılmasına ve Hazneviyye bağlılarının artmasına katkıda bulunmuştur. 1992 yılında Zabadani’de vefat etmiş ve Tel-Marûf’ta babası ve ağabeylerinin yanına defnedilmiştir.

Şeyh İzzeddîn’in vefatının ardından tarikat kurucusu Şeyh Ahmed’in oğlu Şeyh Abdulganî ile Şeyh İzzeddîn’in oğlu Şeyh Muhammed arasında çıkan hilafet hakkı anlaşmazlığı sebebiyle Hazneviyye ailesinde görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Bu nedenle aile iki kısma ayrılmış ve Şeyh Muhammed İzzeddîn’e bağlı olan cemaat Tel-Marûf’ta kalırken, Şeyh Abdulgani b. Şeyh Ahmed el-Haznevî’ye bağlı olan cemaat ise Hazne köyünde kalmıştır. Mürit ve bağlılarının çokluğu bakımından Şeyh Muhammed İzzeddîn’in cemaati daha büyük bir cemaattir.³¹⁴

3.1.3.5. Şeyh Muhammed İzzeddîn el-Haznevî

Şeyh Muhammed, babasının vefatının ardından tarikatla ilgili çalışmaları üstlenmiş ve hem mescidi hem de tarikatın kurucuları olan atalarının türbelerini genişletmiştir. Suriye içinde pek çok geziler ve yolculuklar gerçekleştirdiği gibi Suriye dışına, Batı ülkelerine ve mürit ve tabilerinin bulunduğu farklı dünya ülkelerine de seyahat etmiştir.

Şeyh İzzeddîn ve oğlu Muhammed’den sonra tarikat sayı ve coğrafya bağlamında en geniş yayılıma ulaşmış ve Hazneviyye bağlıları önceki dönemlere nazaran kat be kat artmıştır.

³¹⁴ Askerî, Abbûd, *et-Turuku’s-Sûfiyye fî Sûriyâ*, Dâru’n-Nümejr, Dımaşk 2006, s. 39; Bkz. “*el-Harekâtu’d-Dîniyye fî’l-Meşhedî’s-Siyâsî el-Kurdî fî Sûriyâ*” isimli makâle, Merkezu Cusûr li’d-Dirâsât, İstanbul, 29. Mayıs 2017.

Şeyh Muhammed, iki oğlu ve eşiyle birlikte 2005 yılında umre ziyareti için gittiği Suudi Arabîstan'da gerçekleşen bir trafik kazasında vefat etmiştir.

3.1.3.6. Şeyh Muhammed Muta' el-Haznevî

Şeyh Muhammed İzzeddîn el-Haznevî'nin oğludur ve babası kendinden sonra onu tarikatta halife tayin etmiştir. Babasının vefatından bir müddet sonra Tel-Marûf'a taşınmış ve orada şer'î bir enstitü ve sûfî bir tekke inşa etmiştir. Bundan sonra ise Türkiye'ye taşınmıştır. Adana'da ikamet etmektedir ve Adana'nın Gürsel Mahallesinde meşhur bir mescidi bulunmaktadır. Türkiye ve dışından binlerce müridi vardır.

Hazneviyye Tarikatı'nın en meşhur halifeleri bu kimselerdir. Ayrıca Türkiye şehirlerinde Hazneviyye ailesinden başka halifeler de mevcuttur. Urfa'daki Şeyh Abdullah b. Muhammed İzzeddîn, Antep'deki Şeyh İbn Muhammed İzzeddîn el-Haznevî, Avrupa'daki Şeyh Abdusselam b. Şeyh Alâeddin bunlardandır. Şeyh İzzeddîn'in vefatından sonra ortaya çıkan anlaşmazlığı göz önünde bulundurmakla birlikte başta zikrettiğimiz halifeler, Haznevî tarikatının başlıca ve en meşhur halifeleridir.³¹⁵

Hazneviyye şeyhlerinin en bariz özelliği, Suriye'deki olaylar nedeniyle ülke dışına göç etmiş olmalarıdır. Çoğunluğu hâlâ Suriye'de ikamet eden Kaftâriyye tarikatı şeyhlerinin aksine Hazneviyye Tarikatı şeyhlerinin büyük bir kısmı Türkiye'de yaşamaktadır. Ana tekkeleri ise Tel-Marûf ve Tel-İrfan köylerinde kalmıştır. Bu tekkeler vekilleri tarafından onlar adına yönetilmekte ve oradaki müritleri ile ilgili işler vekillerce yerine getirmektedir.

3.1.3.7. Şeyh Abdulgani el-Haznevî

Şeyh Ahmed el-Haznevî'nin oğludur. Şer'î ilimleri babasından tahsil etmiş ve babasının halifesi Şeyh Ahmed el-Hüseynî'den irşatta icazet almıştır. Ağabeyi İzzeddîn vefat edinceye dek üç ağabeyine de sadakat göstermiş ve onlara tabi olmuştur. Şeyh İzzeddîn'in vefatından sonra ise hilafet için kendisinin daha uygun bir aday olduğunu düşünmüştür. Ancak ağabeyi İzzeddîn, vefatının ardından tarikat çalışmalarını üstlenmesi için oğlu Muhammed'i tavsiye ettiği yazılı bir vasiyet bırakmış; bu da ailenin ve Hazneviyye halifelerinin bölünmesine yol açmıştır.

³¹⁵ Haznevî, Abdurrahîm, *et-Tarîkatu'n-Nakşibendiyye*, Mektebetu Sîde, Diyarbakır, 2015. s. 251; Askerî, *et-Turuku's-Sûfiyye fî Sûriyâ*, s. 39-53.

Şeyh Abdulgani Hazne'de babasının eski tekkesinde tarikat çalışmalarını yürütmüş ve devrime eşlik eden olayların tırmanması üzerine Türkiye'ye göç ederek İstanbul'da bir mescit kurmuştur. Türkiye ve başka ülkelerden mürit ve halifeleri bulunmaktadır. Günümüzde İstanbul'da ikamet etmektedir ve sağlık durumu iyi değildir.³¹⁶

3.2. Tarikatların Dışında Tasavvuf

Çağımızdaki tasavvufun en belirgin formu olan tasavvuf tarikatlarının nasıl olduğu konusu aktarılmıştır. Ancak bu Suriye'de tasavvufun sadece tasavvuf tarikatları çerçevesinde sınırlı kaldığı başka form ve farklı tasavvuf gruplarının olmadığı anlamına gelmemektedir. Tasavvuf tarikatlarının yanı sıra ders müfredatlarındaki bazı tasavvuf kitaplarını okutarak ya da tasavvuf ders içeriğinde bulunmadığı halde belirlenmiş konu olarak derslerde müderrisler ve şeyhler aracılığıyla tasavvufi fikirleri yayarak tasavvuf düşüncesini benimseyen ve savunan okullar ve şeriat enstitüleri bulunmaktadır.

Bu konu Suriye toplumunun dini açıdan tasavvufi karakterinin şekillenmesinde büyük bir rol oynamıştır. Örneğin Şam'da sûfî yönelimli birçok Şeriat enstitüsü (özel din okulu) bulunmaktadır. Bunların en meşhur olanları

3.2.1. Tehzîb ve Teâlim Şer'i Enstitüsü

Şam'ın en büyük alimlerinden olan Şeyh Muhammed Haşim el-Hatip el-Haseni eş-Şâzilî (ö 1377-1958) tarafından kurulmuştur. Şu anda Şeyh Abdul Aziz el-Hatip el-Hasseni eş-Şazili tarafından denetlenmektedir. Tezhip enstitüsü hem bilimsel hem sûfilere yönelik faaiyet göstermektedir. Zira Şeyh Abdul Aziz el-Hatip Şazili tarikatın şeyhlerinden ve Şeyh Abdurrahman eş-Şaguri halifelerinden birisidir. Şeyh Abdul Aziz, müritlerin uğrak yeri olan Dervişe Camii' sinde hutbelerini ve derslerini vermekte ve zikir meclislerini canlandırmaktadır. Şeyh, vaazlarında ve derslerinde tasavvuf erleri, şartları ve makamları ile ilgili birçok konuyu ele almaktadır. Şeyh, keskinliği ve tasavvuf karşıtlarına ve eleştirmenlerine yönelik saldırıları ile tanınmaktadır. Devlet okullarında lise ve orta öğretim seviyesine benzeyen enstitü aşamasında tasavvufun daha belirgin görüldüğü Müftü Ahmet Koftâru el-Nakşibendi tarafından kurulan, Şeyh Ahmet Koftâru mecmei (toplu eğitim kurumları)dir. Yurtta kalan öğrencilerin bazı bilimsel faaliyetlerle Nakşibendi hatmi gerçekleştirdiği hoca halkası (hücre sistemi)

³¹⁶ Askerî, *et-Turuku's-Sûfiyye fî Sûriyâ*, s. 39; Haznevî, *et-Tarîkatu'n-Nakşibendiyye*, s. 273.

denilen sisteme bağı olduğu yerler bulunmaktadır. Bu halka eğitimi resmi ders saatleri dışındadır. Her öğrenci grubunun bir öğretmeni bulunmaktadır.³¹⁷

3.2.2. Koftaru Mucemme'i

Müftü Nakşibendi Ahmet Koftâru tarafından kurulan Şeyh Ahmet Koftâru eğitim merkezi, tasavvuf, normal liseler ve ortaokullara paralel (benzeyen) Şeriat Enstitüsü aşamasında daha belirgin görülmektedir. Nakşibendi hatmi bazı ilmi faaliyetlerle birlikte uyguladıkları bir hoca halkasıdır. Bu halka resmi ders saatlerinin dışındadır. Her öğrenci grubunun bir hocası bulunmaktadır. Bu hocalar, aynı zamanda diğer hocalarla birlikte daha yüksek rütbeli bir hocanın öğrencisi olan Ahmet Koftâru'nun grubunda yer alır. Vefatından sonra Ahmet Koftâru'nun etrafındaki öğrenciler, halifeler (ondan sonra önderlik yapan) ve ilk sıraya gelene kadar halka bu şekilde devam etmektedir. Tasavvuf o eğitim merkezindeki şeriata bağı üniversitelerde bir ders olarak okutulmaktadır.

Geriye kalan şeriat enstitülülerinde durum böyle olmamaktadır. Genel itibariyle bu şeriat enstitüleri tasavvufi duruşa sahiptir. Bu enstitüler belli bir şeyhe bağı olmayıp sadece daimî olarak o enstitülerin her zaman kurucu şeyhine bağı bulunmaktadır. Yöntem, şeyhin olmaması değil, tarikat şeyh sıfatıyla ünlenen kurucu şeyhi ile ünlüdür.³¹⁸

3.2.3. İslam Fetih Enstitüsü

Kurmuş olduğu İslam Fetih Enstitüsü, tasavvuf şeyhi Muhammed Salih el-Farfour 1357/1956 yılında Emevi Camii'inde ilim çemberleri daha sonra derslikler şeklinde Kaymariye mahallesine taşınmıştır. Daha sonra Bilal'i Habeşi Cami'nin altında bir bodrum katında büyük bir bina haline gelmiştir. Bilal'i Habeşi Camii, son on yılda büyük bir gelişme göstererek günümüzde erkek ve kadınlar için çalışmalarının tüm aşamalarını içeren bir kurum haline gelmiştir. Öğrencilerin altı yıl boyunca okuduğu Şeriat enstitüsü önce ortaokuldan daha sonra liseden ve ardından lisansüstünden devam ederek şeriat enstitüsünde "tasavvuf ahlaki ve manevi eğitim " konusu yer almaktadır.

³¹⁷ Bkz. Tehzib ve Teâlîm Şer'i Enstitüsünün facebookta resmi safası, <https://2u.pw/KmiKf4>. (erişim 9 Haziran 2022)

³¹⁸ Bkz. Koftaru Mucemme'inin resmi web sitesi, <http://shamkuftaro.org/> (erişim 9 Haziran 2022)

Üniversite düzeyinde, Din Temelleri Fakültesi'nde tasavvuf, esas (müstakil) bir ders olarak görülür ve genellikle Sûfizm ile bağlantısı olan bir hoca tercih edilir³¹⁹.

Aynı zamanda, el-Furkan Enstitüsü veya Şeyh Badr el-Din el-Hasani gibi enstitülerde Sûfizm önceki enstitülerden daha az görülmektedir. Tasavvuf çoğu zaman tezkiye veya manevi eğitim terimleriyle ifade edilmektedir. Tasavvufun anlamı ve aslı tezkiyedir ve peygamberlerin getirdiği amaçlardan birisidir.³²⁰

3.2.4. Hüsreviyye Medresesi

Osmanlı döneminde H. 951'de Halep valisi Hüsrev bin Sinan Paşa'nın tavsiyesi üzerine kurulan ve M.S 1921'de Şeyh Muhammed Ragheb el-Tabbah tarafından restore edilen Hüsreviyye Mektebi vardır. Özel ve yatılı bir okul olduktan sonra 1972 yılında devlete bağlı bir resmi okula dönüşmüş din derslerine ek olarak hem fen hem de normal din dersleri görülmektedir. Tasavvufun müstakil bir konusu olmayıp hocalar derslerinde yer yer değinerek anlatmışlardır. Zira tasavvufi fikirler hocadan hocaya farklılık göstermekle birlikte, hocaların çoğunun tasavvufa ilgisi bulunmaktadır.³²¹

3.2.5. Şabaniyye Medresesi

Osmanlı döneminde M.S 1805 yılında Şaban Ağa tarafından kurulmuş ve geçen asırdaki hocalarının hepsi Halep şeyhlerinin en iyileri arasında bulunan ve Şeyh Abdullah Siraceddin gibi önemli alimler arasında görülmektedir. Bir zamanlar Abdul Fattah Abu Ghuda ve Şeyh Ahmet Qalash tasavvufun müstakil bir konusu olduğunu belirtmişlerdir. Bazı tasavvuf konularını, fikirlerini ve şahsiyetlerini özellikle Abdullah Siraceddin hocanın kitaplarının sûfî simgesi bulunmaktadır fakat tarikatla bağı bulunmamaktadır. Örneğin biyografi ve esaslar kitabı, hatıralar ve Gazali'nin ihya(diriliş) kitabı onun özeti gibidir. Bu kitapları okurken tasavvuf alimlerinden, fikirlerinden ve kerametlerinden bahsedilmiştir. Özellikle Şeyh Abdullah Siraceddin'in vefatından sonra bazı olaylar nakledilmiştir. Bunlar aracılığıyla tasavvuf her zaman

³¹⁹ Bu konu, Şam' da bulunan Şazili Tarikatı'na mensubu Şeyh Beşir Kahwaji'nin oğlu Rıza Kahwaji tarafından bize 2001 yılında birinci sınıfta öğrenim görürken öğretilmiştir.

³²⁰ Bkz. İslam Fetih Enstitüsü'nün resmi web sitesi, <http://www.alfatih.net/Final/index.php> (erişim 12 Haziran 2022)

³²¹ Nemir, Muhammed Nur, "Halep'te Çağdaş Sufi Hareketi, Suriye'de Din ve Toplum Aralarında Etkileşimi", *Kalem Dergisi*, Sayı, 13-14., Doha-İstanbul, 2020., s. 181.

öğrencilerin akıllarında bulunmakla birlikte onlar bunu bir metot olarak taşımışlardır. Hocalarından aldıkları şekliyle diğer talebelere aynı şekilde aktarmışlardır.³²²

3.2.6. Kiltaviyye Medresesi (en-Nabhaniyye)

H. 787'de Prens Tuttamr el-Kiltavi (h. 787 H.) tarafından inşa edilmiştir. 1964'te Şeyh Muhammed el-Nabhan (1900-1974) tarafından restore edilip, bir cami ve İslami İlimler (Darunah'da isminde) medresesi inşa edilmiştir. Öğrenciler orada altı sene kadar eğitim görmekte ve hiçbir şekilde dışarı çıkmamakla birlikte üç ayda bir dışarı çıkmalarına müsaade edilmektedir. Eğitim sistemi yatılı ve çok disiplinlidir. Böylece okul bittikten sonra öğrenci oradan aldığı eğitim ve ahlakın simgesiyle ayrılır.

Tasavvuf, sadece belirli bir konudan ibaret olmayıp, derslerin çoğunda tasavvufi fikirlerden, ruhundan, tasavvuf adamlarından, şeyhlerinden, özellikle kurucu Şeyh Muhammed el-Nihan'ın kerametlerinden bahsedilmektedir. O medresede özellikle cuma günleri tasavvuf görülmektedir. Büyük şeyhlerden biri Cuma namazından birkaç saat önce vaazda bulunur ve namazın ardından Kur'an-ı Kerim okunmasıyla başlayan zikir ile devam edilir. Nakşibendi tarikatına veya tasavvufa yönelerek adı zikredilir. Daha sonrasında sûfi ilahiler söylenmeye başlanır ve böylece ikindi namazı vakti yaklaşmış olur. Her pazar günü ise öğrenciler Şeyh Muhammed el-Nihan'ın derslerini kasetten dinlerler ve her derste sûfi eğitimleri, fikirleri ve bilgileri verilmektedir³²³.

3.2.7. İmam en-Nevevi Enstitüsü

Ma'arratel-Nu'Man'da Şeyh Ahmet el-Husari (ö. 1406/1986), Şeyh Ahmet (1382/1962)yılında İmam el-Nawawi Enstitüsü'nü kurmuştur. el-Husari, Hüsreviyye Medresesinde eğitim almıştır ve kendisi başlangıçta tasavvufa inanmayan Şeyh Muhammed el-Hamid el-Hamwi ile ilgili bir olayda Şeyh Muhammed Ebu el-Nasr Haleftan Nakşibendi tarikatını almıştır. Şeyh Muhammed Ebi el -Nasr Halef, el Nakşibendi'yi ziyaret ederek Nakşibendi'den çok etkilenmiştir.

Şeyh, Hama kırsalındaki Kafr Zita köyünde imam olarak görev yapmıştır ve daha sonra Ma'ara'ya gelmiştir. el-Ma'arat'tan Şeyh Adibel-Amina ve bir grup ileri gelenlerle birlikte İslami en-Nahda Derneği'ni kurmak için el-Ma'arah'a gelmiştir. El-

³²² Nemir, "Halep'te Çağdaş Sufi Hareketi, Suriye'de Din ve Toplum Aralarında Etkileşimi", s. 182.

³²³ Nemir, "Halep'te Çağdaş Sufi Hareketi", s. 183.

Ma'arat'taki dernek kırsaldan, valiliklerinden ve diğer şehirlerden binlerce insanı mezun eden Şeriat enstitüsü haline gelmiştir.

Şeyh Ahmet el-Hosari, Şeyh Muhammed Abi el-Nasrel-Nakşibendi'nin talebesi olmasına rağmen, öğrencilerinin Şeriat Enstitüsü'ndeki eğitimleri sırasında Tarikat Şeyhine gitmesine ve bağlı kalmasına izin verilmemiştir. Çünkü öğrenciler her şeyden önce ilim ile meşgul olması anlayışına sahip olmalıydılar. Ma'arat'ta bir şeyh ile zikir halkasına katılmaya giden bazı talebelere sinirlenip cezalandırmasıyla meşhurdur. Bunun sebebi öncelikli olarak öğrencinin ilim almasının önemidir. Buna ek olarak Ma'arat el-Numan şehri ve kırsalı da dahil olmak üzere Suriye'nin genel olarak içinden geçtiği “seksenlerin olayları” ile bilinen siyasi koşullardır.

Bu yaklaşım, Şeyh'in ölümünden sonra, 1994 yılında enstitü müdürlüğüne atanan Ahmet el-Faris dönemine kadar devam etmektedir. Onun zamanında enstitü, eski ile kıyaslandığında tasavvufta daha etkili ortaya çıkmıştır. Tarikattaki şeyhi, Şeyh Hüseyin el-Musa el-Halfavi el-Rifai'dir ve Ahmet el-Faris, Şeyh Hüseyin ve Ebu Kalal olarak bilinen ağabeyi Muhammed el-Musa el-Nakşibendi'yle sık sık yol arkadaşlığı yapmıştır. Çünkü Ahmet el-Farisi'nin oldukça güzel bir sesi vardır. el-Ma'arat'taki ve Hama civarındaki tüm köylere gidip mevlit-i şerif, sûfi ilahiler ve zikir halkaları yapmaktadır. İlahi söyleşileri genel olarak o iki şeyhin veya herhangi birisinin huzurunda yapılmaktadır.

Ahmet el-Faris çoğu zaman katıldığı sabah toplantılarında sûfilerin, evliyaların vesalihlerin durumlarından söz edip sık sık şeyhi Hüseyin veya kardeşi Abi Kalal'ın hikâyelerinden bahsetmiştir. Ve Şeyh Hüseyin el-Mousa zaman zaman enstitüyü ziyaret eder ve öğrenciler onun etrafında toplanırlardı. Medreseyi kuran Şeyh Ahmet el-Hosari'de böyle bir durumun olması söz konusu değildi ne beraber yürüdüğü arkadaşı nede o, bunlara müsaade ettirmemiştir.

Ahmet el-Faris döneminde, öğrencilerin ve okulun genel olarak tasavvufa yöneldiği bilinmektedir. Şeyh Hüseyin ve Muhammed el-Mousa adlı iki kardeşi enstitü öğrencilerine tasavvuf konusunda yol gösteren iki şeyh olarak önermişlerdir. Çünkü Ahmet el-Faris, okulda Şeyh Hüseyin'in vekil müdürü olarak görev yapmaktadır. Enstitünün hocaları ve idarecileri arasında Şeyh Muhammed el-Musa Abi Kulal adlı bir şahsiyet bulunmaktadır. Bununla birlikte enstitünün şeyhlerinin çoğu Şeyh Hüseyin veya kardeşinin müritlerindendir. Bu iki şeyhin müritlerinin dışında bulunan hocalar pek azdır. Bazı hocalar tasavvufa bağlı olmayıp sadece fikri olarak tasavvufa bağlıdırlar. Enstitü, tasavvufa karşı çıkan hiçbir hocayı kabul etmemiştir ve bu durum

aynı şekilde öğrenciler içinde geçerlidir. Tasavvufa karşı çıkma veya bir öğrenciye eleştirici işaretleri taşıyan bir yönü görülürse öğrenciler uyarılmıştır.

Ma'arrat'taki Ulu Cami'sinde yatsı namazının ardından düzenlenen akşam toplantısı yoklama amacıyla yapılmaktadır. Orada yatsı namazından sonra Mülk Suresi okunmaktadır. Şeyh Abdul Alim Abdullah veya Şeyh Hüseyin Barakat tarafından bazı öğütler ve nasihatler verilmektedir. Sesi güzel olan öğrenciler varsa toplantının sonunda ilahi söylenilmektedir.

Haznevi Enstitüsü ise Tel Hazne ve Kamışlı yakınlarındaki Tel Maarufta bulunan tasavvufun temel bir kimlik olduğu şeriat enstitülerinden biri olarak sayılmaktadır. Şeyhler, Haznevi ailesinden bu okullara bakan sûfilere ve Nakşibendi tarikatına bağlıdırlar. Onların öğrencileri, şeyhlerine aşırı derecede kutsallık atfetmekte ve abartılı bir şekilde inanmaktadırlar. Bütün bu şeriat okulları ve enstitüleri bu sûfi yaklaşıma sahip olmaktadır. Oradaki kitaplara ve hocalara göre kendileri tasavvufi yaklaşım olarak ele alıp, tarikatlara bağlı olarak bu durumun iki şekli ortaya çıkmaktadır; Birincisi hiçbir tarikata mensup olmasa da fikir olarak tasavvufu savunup ve inananlar. İkincisi ise fiili olarak o tarikata bağlı olanlardır.

Bütün bu şeriat okulları ve enstitüleri, bir yanda öğretilen bazı kitaplar, diğer yanda bu enstitülerdeki öğretmenlerin niteliği nedeniyle tasavvuf fikrini benimsemektedir. Bilinen yöntemlerden birine bağlılık veya belirli bir yöneme bağlı olmaksızın da tasavvufu savunurlar.

Şeyhleri Nakşibendi tarikatının şeyhlerinden olan Haznevi Enstitüsü dışında, bu enstitülerin çoğu belirli bir tasavvuf tarikatına bağlı değildir ve bu nedenle belirli bir yöneme bağlı kalınmamıştır. Öğrenciler, enstitüye girmeden önce aileleri tarafından Nakşibendi tarikatına bağlandırılmıştır. Çünkü o aileler şeyhlerin müritleridir ve öğrenciler Şeriat Enstitüsüne girdikten sonra zorunlu olarak tarikata bağlandırılır. Çünkü Nakşibendi hatmi ve tarikatın faaliyetleri, öğrencilerin uyması gereken kurallar arasında yer alır. Ve Şam'daki Şadhili Tarikatı şeyhi olan ve Eğitim Enstitüsü ile Kataru Külliyesi'nin de talebelerinin şeyhleri Nakşibendi tarikatına mensuptur.³²⁴

3.3. Suriye'de Tasavvufun Geleceği

Önceki bölümde tasavvufun tarihi ve bugünden söz edilmiş ve geçmiş asırlar boyunca tasavvufun Suriye'deki hâkim dinî kültürün şekillenmesinde önemli bir rol

³²⁴ 1995-2000 yıllarında bu enstitüde okudum.

oynadığı ve daha önce bu rolünde farklı bir dini akım ile karşı karşıya gelmediği dile getirilmiştir. Ancak 2011 yılından sonra Suriye'nin ve genel olarak tüm Arap âleminin yaşadığı değişiklikler ve fikrî dönüşümler göz önünde bulundurulduğunda sorulması gereken asıl soru, “Suriye’de genel olarak tasavvufun, özel olarak ise Nakşibendiyye Tarikatı’nın geleceği nasıl olacaktır?” şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Bu sorunun cevabı pek çok faktörden etkilenecektir.³²⁵ Bu faktörlerden söz edilirken “Bunların bir kısmı, tasavvufla ilgilenenlerin şahıslarıyla bağlantılı olduğundan iç faktörler; bazıları ise tasavvuftan kaynaklanmayan ancak onu ve geleceğini etkileyen dış faktörlerdir.” denilebilir.³²⁶

3.3.1. İç Faktörler

1. Tasavvuf önderlerinin, bir yandan tasavvuf dışı bir hayattan gelen insanları bu yola tabi olmaya teşvik ederken bir yandan da mürid ve etbâ’nı elinde tutma yeteneği. Bu, öncelikle tasavvufa uygun bir yaşam tarzını benimsemiş ve kendilerini topluluklar için çekici kılacak niteliklere sahip olması gereken insanlara bağlıdır. Zira bir tasavvufî tarikatı şeyhin karizması mürid ve etbâ’ kazanılmasındaki temel faktördür. Bu durum, Nakşibendiyye Tarikatı da dâhil olmak üzere tüm tarikatlarda, ayrıca bazı mutasavvıfların ona tâbi’ olanlar dairesini yenilemek ve genişletmek konusunda diğerlerine nazaran daha büyük bir etkiye sahip olduğunun görüldüğü bazı tarihsel dönemleri de açıklamaktadır. Bu büyük etki sayesinde kimi şeyhler tarikatın yayılması, bağlılarının artması ve tarikatın coğrafi varlığının genişlemesinde daha önemli bir role sahip olmuşlardır. Suriye ve civarında Nakşibendiyye Tarikatı’nın ihya edilmesindeki etkisi göz ardı edilemeyecek olan Mevlâna Halid en-Nakşibendî’nin durumunda da bunu görmek mümkündür. Bölgedeki âlimlerin, önde gelen insanların ve halkın Nakşibendiyye Tarikatı’na girmesinde onun seçkin şahsiyetinin büyük bir etkisi vardır ve bu nedenle bugün, Suriye’deki Nakşibendiyye Tarikatı bağlılarının büyük bir çoğunluğunun karizmatik bir şahsiyete sahip olan Şeyh Halid’in yolunda yürüdüğü görülmektedir. Kendisinin Nakşibendiyye Tarikatı’nın müceddidi sayılması ve Mevlâna Halid el-Müceddidî lakabıyla anılması da bundan kaynaklanmıştır. Nakşibendiyye Tarikatı’nın Humus, Hama, İdlib, Halep ve kırsallarında yayılmasını sağlayan Şeyh

³²⁵ İsnâvî, Abu'l-Fadl, “Devrimlerden Sonra Arap Ülkelerde Tasavvufun Geleceği”, *Uluslararası Politika Dergisi*, el-Ahram Muessesesi, <http://www.siyassa.org.eg/News/5327.aspx> (erişim 13 Aralık 2022)

³²⁶ Al-Hâc, Abdurrahmân, “Tasavvufa Dönüş ve Suriye’de Dindarlığın Dönüşümleri”, *Sûfîler Bugün*, ed. Aburummân, Muhammed-Friedrich Ebert Stiftung, Ammân 2021, s. 95.

Muhammed Ebu'n-Nasr Halef için de benzer bir durum söz konusudur. Kendisi Nakşibendiyye Tarikatı'nın âlimler arasında yayılmasında ve âlimler arasında en yaygın tarikatın Nakşibendiyye Tarikatı olmasında büyük rol oynamıştır.³²⁷

2. Zühd, Allah'a kulluk, O'na boyun eğme ve teslim olma, ruhî, nefsî ve ahlakî terakkiyi sağlama yolunda nefisle mücadele etme, dünyalık makamlardan el etek çekme, yönetici ve siyasetçilere yaltaklanma ve yakınlaşmadan kaçınma gibi tasavvufun gerçek ruhunu ihya etme kudreti. Dış görünüşe ve kabuğa yoğunlaşmadan tasavvufa hakîkî cevherinin yeniden kazandırılması, tasavvufu korunmuş ve anlamlı kılan bir durumdur. Zira zamanla cevher ve esas olanın terk edilmesi neticesinde dış görünüş asıl olanın yerini almış, bu konu etrafındaki çekişmeler ve tartışmalar ise müritler nazarında tasavvufun özüymüş gibi görülmüştür. Bu nedenle tasavvuf yolunda önde gelen şeyhlerin, tasavvuf yolunun öncülerinin halini ihya etmeleri önemli bir iştir.³²⁸

3. Mürşid olan şeyhin vefâtından sonra halifelige kimin layık olduğu gibi hususlarda tarikat mensupları arasında anlaşmazlık çıkmasından kaçınmak. Şeyh İzzeddîn el-Haznevî'nin vefâtından sonra Hazneviyye Tarikatı'nın ve Şeyh Abdulkâdir İsa'nın vefâtından sonra Halep Şâziliyye Tarikatı'nın içine düştüğü durum buna örnek teşkil etmektedir. Daha dar bir çerçevede bu durum, farklı şehirlerde veya küçük beldelerdeki halifelerden birinin vekilleri arasında da görülebilmektedir. Örneğin bağlı oldukları halifenin kendisi yerine vekillerinden birini vasiyet ederek vefât etmesi halinde bir başka vekil çıkıp rüyasında şeyhinden aldığı bir irşat ile görevin kendisine devredildiğini iddia edebilmektedir. Bu durum, tarikat bağluları arasında bir parçalanma ve ayrılığa yol açabilir ve böylece cemaatin gücü ve birliği kırılabilir. Ayrıca ortaya çıkan bu anlaşmazlık ve ayrışmalar, tasavvufa yabancı olup yaşananlara şahit olan sûfî cemaat dışındaki bazı kimselerin tasavvuftan uzaklaşmalarına da neden olabilir. Çünkü tasavvuf, kendisine bağlı olanlara saflarını birleştirmeyi emreden dinî yükümlülük türlerinden biri olarak görülür. Bu yüzden büyük veya küçük bir sûfî cemaatte anlaşmazlık ve ayrılık ortaya çıkması, tasavvufun üzerine bina edildiği temelin davet ettiği yolla çelişmektedir.³²⁹

³²⁷ Hattâr Muhammed, Yusuf, *el-Mevsûatu'l-Yûsûfiyye fî Beyâni Edilleti's-Sûfiyye*, Dâru'l-Elbâb, Dımaşk 1999, s. 381.

³²⁸ Havvâ, Saîd, *Terbiyetünâ er-Rûhiyye*, Dârüsselâm, Kahire 1999, ss. 5-21.

³²⁹ Nasır, Bassâm, "Çağdaş Tasavvuf Tezkiye ve Terbiye Görevlerini Yerine Getirebilecek Nitelikte mi?" Arabi 21, <https://arabi21.com/story/1147471/> (erişim 13 Aralık 2022)

3.3.2. Dış Faktörleri

Tasavvufun geleceğini etkileyebilecek dış faktörleri ise şöyle sıralamak mümkündür:

1. Hâkim otoritenin tasavvufa karşı takındığı tavır: İslam tarihi boyunca yöneticilerin dinî akımlar karşısında aldıkları tavırlar, Müslüman halkların kültürel ve dinî kimliklerinin ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır. Her ne kadar İslam, Arap ve acem İslam toplumları için bir araya getirici bir kimlik olsa da İslam içi dinî ve fikrî yönelimler kendi aralarında çeşitlilik ve farklılık göstermektedir. Yöneticilerin ise bu yönelimlerden herhangi birinin destekleme hususunda ciddi bir etkisi vardır. Tarih boyunca bazı devletler, devletin ve halkın fikrî ve dinî hüviyetinin bir göstergesi olarak tasavvufu desteklerken, bazı devletler de Vahhâbîlik gibi düşünce akımlarını desteklemişlerdir. Örneğin, Vahhâbî düşünce, ilk kurucuları döneminden itibaren Suud Arabîstan devletinin dinî yönelimi olarak ortaya çıkmış ve içinde sapkınlık ve şirk barındırdığı gerekçesiyle tasavvuf ile kıyasıya mücadele edilmiştir. Bu nedenle ülkede Suriye’de ve Anadolu’daki kadar tasavvuf varlığı söz konusu değildir. Suudi Arabîstan’ı diğer mezheplere ve yönelimlere daha açık olmaya, daha doğrusu radikallikten kurtulma bahanesiyle dine bağlılıktan uzaklaşıp laikliğe yönelten Muhammed bin Selman’ın yönetime gelişine kadar da bu durum değişmemiştir.

Buna karşılık tasavvuf, Osmanlı Devleti’nde başka hiçbir devlette görülmedik derecede yüksek bir konuma sahip olmuştur. Zira Osmanlı sultanları tasavvufu benimsemiş ve devletin kurulduğu ilk günden saltanatının sonuna kadar şeyh ve tarikatları her yönden desteklemişlerdir. Tasavvuf, bugün dahi Türkiye topraklarında dinî bir yönelim olarak varlığını sürdürmektedir. Osmanlı Devleti’nin yıkılmasından sonra tasavvufî hayatta bir daralma görülmüşse de bu durum bizzat tasavvufu alakalı olmayıp Osmanlı hilafetinin sona ermesinden sonraki dönemde Türkiye’deki dindar kesimin içine düştüğü sıkıntılı durum ile ilgilidir.

Aynı şekilde Şam’ın Osmanlı vilayetlerinden biri olduğu dönemlerde, tasavvuf Suriye’de de seçkin bir konuma sahip olmuştur. Farklı tarikatlar şeyhleri ve tekkeleriyle bu topraklarda varlığını sürdürmüş ve hem devlet hem de halk tarafından destek görmüştür. Ebu’l-Hüda es-Sayyâdî er-Rufâî’nin sahip olduğu imtiyazlar da bunu göstermektedir.

1963’te Baas Partisi’nin kurulması ve 1970’de Alevi General Hafız Esed’in gerçekleştirdiği darbeyle mezhepçi yönetimin ortaya çıkmasının ardından rejim,

kendisine sadık tasavvuf şeyhlerini devlete yakın kılmaya çalışmış; Şeyh Hasan Habenneke ed-Dımeşkî el-Meydânî (ö.1978) gibi Baas hükümetinin dinî alandaki politikalarına muhalif duruşuyla bilinen âlimleri ise görevlerinden uzaklaştırmayı yeğlemiştir. Bir Nakşibendî şeyhi olan Ahmed Koftâru'nun 1964 yılında müftülük makamına atanması ve 2004 yılında vefât edinceye kadar bu makamda kalması da söz konusu tutumun bir göstergesidir. Ahmed Koftâru, kendisini mezhepçi Baas rejiminin faaliyetlerine dini bir meşruiyet kazandırmada kullanılan bir araç olarak gören muhalifleri tarafından “Baas Müftüsü” olarak isimlendirilmiştir. Şeyh Koftâru'nun rejimin müftüsü olarak atanmasının pek çok amacı bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi ise Baas rejiminin, 1970 yılında Hafız Esed'in iktidara gelmesinden bu yana tek başına hüküm süren Baas otoritesini benimsemelerinde Suriyeli Sünni halkın onayını garanti altına almış olmasıdır. Zira Sünnî halk ya bir tarikata bağlılık göstermiş ve bu nedenle tasavvufi kültürden beslenen kimselerden ya da herhangi bir tarikata bağlı olmadığı halde popüler bir kültür olarak tasavvufu benimsemiş kimselerden oluşmaktaydı ve ikinci kısım halkın büyük bir çoğunluğunu teşkil ediyordu. Ayrıca rejim her ne kadar totaliter bir diktatörlük şeklinde olsa da çoğunluğu Sünnî Müslümanlardan oluşan bir halk üzerinde hüküm sürebilmek adına şer'î ve toplumsal bir dayanağa ihtiyaç duymaktaydı.³³⁰ O dönemde ihtiyaç duyulan bu şer'î dayanak, Müftü Koftâru'nun makamıydı. Ülkede en yüksek dinî konum olarak kabul edilen bu makam, Koftâru zamanında dinî olmaktan ziyade siyasi bir makam olarak işlemekteydi ve halkın çeşitli tabakalarından Koftâru'ya tabi olmuş pek çok kimse bulunuyordu. Bu noktada belirtmekte fayda var ki Koftâru daha önceleri de içinde bulunduğu pozisyonları benimsemesine yol açan saikler hakkında Suriye'deki dinî ve ilmi çevrelerce kendisine sorular yöneltilmesine yol açan bir kimseydi. Örneğin dinî akıma daha yakın olan diğer iki adayı benimseyen din âlimlerinin yönelişinin aksine 1947 seçimlerinde milletvekili adayı Cemil Merdam Bey'i desteklemişti. Bu durum, 1957 yılında gerçekleştirilen parlamento seçimlerinde, Müslüman Kardeşlerin önde gelen adayı ve dönemin tanınmış âlimlerinden olan Dr. Mustafa el-Sibâî'nin (ö. 1964) rakibi laik Baasçı aday Riyâz el-Mâlikî'yi desteklediğinde daha açık ve garip bir şekilde tekrarlandı.³³¹ Koftâru, 1964'teki göstermelik seçimlerden sonra Cumhuriyet Müftüsü olarak atanmasıyla geçmişteki tavırları için ödüllendirildi. En tuhaf durum ise Mart

³³⁰ Al-Hâc., Abdurrahman, *ed-Devletü ve'l-Cemaatü fi Suriyye*, ss. 28-53.

³³¹ Berry, Thkomas, *ed-Dînu ve'd-Devletü fi Sûriyâ*, çev. Hâzım Nehâr, Müessesetü Meyselun l's-Sakafeti ve't-Tercemeti ve'n-Neşr-Meyselun Yayınları, Doha-İstanbul, 2020, s. 74.

1982'de gerçekleşen ve Hama Katliamı veya Seksen Olayları olarak bilinen olaylar esnasında Hama'da, diğer şehirlerde ve kırsallarında binlerce Sünnî Müslümanın Hafız Esed ve kardeşi General Rıfat tarafından katledilmesi, güvenlik güçleri tarafından akıbetleri bugün dahi bilinmeyen binlerce kişinin tutuklanması ve Rıfat Esed'e bağlı Savunma Tugayları tarafından Şam sokaklarında kadınların başörtülerinin çıkarılması gibi olaylar karşısında dahi müftünün sessiz kalmasıdır. Müftü, tüm bu olaylar yaşanırken yalnızca Hafız Esed'in meşruiyetini ve meşru bir hükümdar olduğundan ona isyan etmenin caiz olmayacağını söylüyor ve bunun dışında sessizliğini koruyordu. Tüm yaşananlar esnasında takipçileri tarafından devletin meşruiyetine delil olarak öne sürülen gerekçeler ise nasihat etmek ve fesadın önüne geçmek adına bu yöneticilere yaklaşmanın benimsenecek en iyi yol olması³³² ve devletin, dinî kurumların ve Meâhidu'l-Esed li-Tahfizi'l-Kur'an (Esed Hafızlık Enstitüleri) ismiyle bilinen Kur'an kurslarının varlığını hoş görmesiyle alakalıydı. Ancak bu hususta bile göz ardı edilen bir gerçek vardı ki o da bahsedilen bu kurumların, müftüye yakın isimlerden ve rejimin kendisine bağlı vakıf ve kurumlardaki dinî görevlere atadığı kimselerden oluşan komisyonların denetimi altında faaliyetlerini yürüttüğü hakikatiydi.

Rejim, sûfî tarikatları, sistemli bir yapılanmaya sahip olan, Suriye toplumu üzerinde derin bir etkisi bulunan, bağlılarının büyük bir kısmını çevrelerinde etkili ve eğitilmiş kimselerin teşkil ettiği, yönetici ve destekçileri arasında Şeyh Muhammed el-Hâmid, Şeyh Muhammed el-Hâşimî et-Tilimsânî eş-Şâzilî ve Şeyh Abdulkâdir İsa gibi isimlerin rahle-i tedrisatından geçmiş Said Havva (ö. 1989) gibi tasavvufu destekleyen pek çok ismi barındıran Müslüman Kardeşler cemaatine karşı dinî bir alternatif olarak görmekteydi. Müslüman Kardeşlerin tasavvuf anlayışı, harekete ve çalışmaya dayalı bir anlayıştı. Bu nedenle cemaat mensupları, tasavvufun yeniden Kur'an kaynaklı bir tezkiye şeklinde anlaşılması ve içinde bulunduğu tarikat ve isimlendirmelerin boyunduruğundan çıkması adına çaba göstermekteydi. Bireyin yalnızca kendisini ıslah etmesi gerektiği düşüncesiyle yetinmiyor ve tasavvufa siyasi alan da dâhil olmak üzere tüm alanlarda toplumun ıslah edilmesi ve bu alanda yapılacak çalışmalar olarak bakıyorlardı. Rejimi korkutan da buydu. Zira rejim, Müslüman Kardeşler cemaatini sıkboğaz etmeyip kendi haline bırakması halinde nüfuzunun yok olacağına ve geniş bir kitleye sahip olan cemaatin kendisi için doğrudan bir tehdit teşkil edeceğine inanmaktaydı. Rejimin bazı sûfî şeyhlerle ittifak kurarak savunduğu görüş ise başta

³³² Neddâf, İmâd Abdüllatîf, *Ahmed Koftâru Yetehaddesu*, Dimeşk, Dâru'r-Raşîd, s. 203.

siyaset olmak üzere geneli ilgilendiren her meseleden el etek çeken ve yalnızca ferdi ilgilendiren bir dindarlık anlayışını içermekteydi. Rejimin anlayışına göre birey, siyasetle ilgili mevzular, dinin erkân ve esaslarını ilgilendirse dahi bunlarla ilgili bir görüş öne sürmemeliydi. Bu ise ancak dinî bir ders yapmak için iki kişinin bir araya gelmesinin yasak olduğu bir dönemde zikir toplantıları gibi dini faaliyetlerini yürütme konusunda kendilerine iltimas sağlayan rejim ile ittifak halindeki şeyhinin öğretilerine müridi tabi kılmak suretiyle gerçekleşebilirdi.

1991 yılında İstanbul'da sürgünde iken vefât eden Şeyh Abdulkâdir İsa eş-Şâzilî el-Halebî ve onun gibi rejim tarafından hoş görülen dairenin dışına çıkmış kabul edilen isimlerin başına geldiği üzere rejim karşısındaki tutumları sebebiyle pek çok tarikat şeyhinin baskıya maruz kaldığı böylesi bir dönemde Koftâru, rejimi meşrulaştırmak ve savunmak adına rejim saflarına giren tarikat şeyhleri arasında en bariz isimdi.

Rejime destek olmak ve rejimin karşısında durmak yollarından birini seçmemiş olan Nakşibendî şeyhlerinin takındıkları tavır ise Baas partisi geleneğinde “pozitif tarafsızlık” olarak isimlendirilmişti. Bu tanıma uyan kimseler, Baas partisine üye olmaz veya onu desteklemez ancak ona muhalefet de etmezlerdi. Söz konusu şeyhlerin öne sürdüğü gerekçe siyasi meselelere girmemek gerektiği ve kendisine isyan etmek caiz olmayacağından fitnenin önüne geçmek adına devlet başkanına itaatin farz olduğu yönündeydi.³³³

Burada bazı şeyhlerinin meşruiyetten yoksun diktatörlük rejimlerine bağlılıklarından tasavvufu sorumlu tutuyor değiliz. Aksine rejimin, müritlerinin itaatinden ve halkın büyük bir kısmının onların fetvalarına itibar etmesinden faydalanarak kendisiyle müttefik olan bazı sûfî şeyhlerini, kendisini itaat edilmesi gereken meşru bir rejim olarak pazarlamak için kullandığını anlatan bir tarihi ve bir gerçekliği anlatıyor ve tarif ediyoruz.

11 Eylül 2001 olaylarından ve "Terörle Mücadele" olarak isimlendirilen olgunun ortaya çıkışından sonra, Selefi İslamî radikalizme karşı İslam'ın bir ifadesi olarak tasavvufu benimsemeye yönelik pek çok uluslararası ve Amerika kaynaklı çağrılar yapılmıştı. Suriye de bu hâkim söylemden soyutlanmış değildi. Bu nedenle özellikle de 11 Eylül 2001 olayları ve 2003 yılında Irak'ın işgal edilmesinin ardından, Selefi akımların Suriye'de ve bölgede varlığını belli etmesiyle birlikte rejimin tasavvufu desteklemeye ve sûfîleri kendisine yakın kılmaya yönelik hevesi giderek arttı.

³³³ Dehman, *Rihletuvefâ' Şeyh Ahmed Koftâro*, s. 8; Habeş, *Koftâru ve Menhecuhû fi't-Tecdid ve'l-İslah*, s. 264.

İktidar ve tasavvuf arasındaki ilişkinin en belirgin aşaması, 2010 yılında Arap Baharı devrimlerinin ve 2011 baharında Suriye devriminin patlak vermesinden sonra görülmeye başlanmıştır. Her ne kadar tasavvuf, bağlılarını paradan, iktidardan ve devlet başkanlarına yakınlaşmaktan kaçınmaya zorlasa ve bu nedenle mutasavvıflar kitaplarında Allah'tan başka her türlü otoriteden kurtuluş anlamına gelen "Hürriyet" kavramını ele almış olsalar da bu dönemden sonra siyasal tasavvuf olarak isimlendirilebilecek bir olgu ortaya çıkmıştır ve bu tasavvuf türünde şeyhler artık egemen diktatörlük otoritelerine hizmet eden açık siyasi roller üstlenmektedir.³³⁴

Bu dönemden sonra geniş kitlelere hitap eden pek çok sûfî şeyhi rejimin yanında yer almıştır ve bu tavır, tarikatın öncülerinden haleflerine miras bırakılan bir hal olan kabul edilmektedir. Koftâru cemaati ise Nakşibendî tarikatına mensup olup rejim saflarında yer alan sûfî cemaatler arasında en uzun geçmişe sahip cemaat olarak görülmektedir. Söz konusu cemaat, şeyhi Ahmed Koftâru tarafından kuruluşundan, gelişme ve yayılma aşamasına kadar tüm zamanlarında temel bir ayırt edici özelliğe sahiptir ki o da otoriteye meyiletme ve onunla çıkar alışverişi içinde olmaktır. Bu durum, 1970'de Esed'in önceki iktidarı devirmesiyle başlayıp, Suriye Devrimi ile süren Suriye'nin geçirdiği tüm önemli tarihsel dönüşüm ve olaylarda açıkça görülmüştür.

Şam'da takipçileri tarafından Şeyhu'l-Şaziliyye olarak isimlendirilen Şeyh Abdulaziz el-Hatib, Halep'te Şeyh Bekrî Hayyânî, Şeyh Nedim Şihâbî ve Şeyh Ahmed el-Na'sânî de rejime tabi olan Şaziliyye şeyhlerindendir.

Şeriat enstitüleri gibi tasavvuf tarikatları çerçevesinin dışında kalan sûfî cemaat ve şahsiyetlerin büyük bir kısmı da rejimin yanında yer almışlardır. Fethu'l-İslamî Enstitüsü ve Halep Kalteviyye Medresesi yöneticilerinden Şeyh Abdulfettah el-Bezm ve Şeyh Hüsâmeddîn el-Furfûr ise rejim saflarında yer alan yöneticilerdendir.

Ayrıca tasavvufî arka plana sahip dinî bir kadın cemaati olan el-Kabisiyyât cemaati de rejimin yanında durmuş ve onu desteklemiştir.³³⁵

Tarikat yolunun dışındaki ilmi ve tasavvufî şahsiyetlerden biri olarak görülen Dr. Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî de rejimi destekleyen en meşhur isimlerden biridir ve 2013 yılında öldürülmüştür. Babasının uğradığı suikasttan sonra oğlu Muhammed Tevfik, hükümet tarafından ödüllendirilerek Dimeşk Üniversitesi Şeriat

³³⁴ Hatîb, Mu'tezz Heli'l-Mustakbelu li's-Sûfiyyeti's-Sultaviyye?" isimli makâle, www.aljazeera.net/blogs/2017/9/14/, (erişim 15 Mayıs 2022)

³³⁵ Komisyon, *el-Kubeysiyyât: en-Neş'etu ve't-Tekvîn*, Merkezu Cusûr li'd-Dirâsât, Dini Araştırmalar Enstitüsü, 19.2.2017, İstanbul, s. 28.; Hâcc, Abdurrahman, *ed-Devletü ve'l-Cemaatü fî Suriyye*, İletişim ve Stratejik Araştırmalar Merkezi, Londra, ts. s. 16, 39.

Fakültesi dekanı olarak tayin edilmiş ve 2017 yılına kadar buradaki görevini sürdürmüştür.

Ancak yukarıda bahsedilen durumu tüm tasavvuf şeyhlerine genellemek mümkün değildir. Zira Şam'da Şeyh Muhammed Ebu'l-Hedâ el-Ya'kûbî eş-Şâzilî, Humus'ta Şeyh Adnan es-Sekâ eş-Şâzilî, Halep'te Dr. Mahmud Ebu'l-Hedâ el-Huseynî eş-Şâzilî ve daha başka pek çok isim devrim hareketine katılmıştır. Ayrıca bazı tarikat mensupları da tarikattaki şeyhlerinin yönlendirmesi olmaksızın kendi başlarına oluşturdukları küçük askeri birlikler ile rejime karşı silahlı eylemlere katılmaktadır. Şam-Haceru'l-Esved'deki Rufâî Tugayı, Hama kırsalındaki Ebu'l-Alamin Tugayı ve el-Bâz el-Eşheb Tugayları bunlardandır.

2. Gelecekte tasavvufa zararı dokunabilecek dış etkenlerden biri de tasavvufa muhalif dinî fikirlerin ortaya çıkmasıdır. 11 Eylül olayları, 2003'te Irak'ın işgal edilmesi, bunun sonucunda Şiilerin Irak'ta iktidara gelmesi ve ardından Hizbullah aracılığıyla Lübnan'da güçlenmesi gibi peş peşe gelen olaylar neticesinde sesini duyuran Selefi düşünce bunlara örnek olarak verilebilir. Selefi düşüncenin Suriye toplumunda yankı bulmasının birtakım sebepleri bulunmaktadır ve bunlardan ilki, Irak'ın işgalinden sonra Arap ve İslam toplumlarının içine düştükleri hezimet haline bir tepki vermek ihtiyacıdır. Bir diğeri ise bazı sûfiler tarafından ortaya atılan sapkın görüşlere yönelik tepkidir. Tüm bunlar Selefi düşüncenin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuş olsa da tasavvufun varlığını kökünden etkileyememiş ancak sûfi ve selefi düşünce arasında kafa karışıklığı ve tartışmalara yol açmıştır. İki görüş arasında ortaya çıkan her türlü çatışmada Suriye rejimi, kendisine bir tehdit olarak gördüğü Selefi ideolojiye karşı çıkmış ve tasavvufun tarafında yer almıştır.³³⁶

Şimdi sorulması gereken soru, “Suriye’de tasavvufun geleceği nedir?” sorusudur. Suriye devriminin patlak vermesi ve bunun sonucunda devrimcilerle rejim güçleri arasındaki silahlı çatışmaların baş göstermesinin ardından, kontrol alanları farklılaşmış ve ülke, rejim güçleri ile devrimciler arasında paylaştırılmıştır. Devrimin ilk iki yılında devrimciler, Suriye coğrafyasının yaklaşık olarak yüzde seksenini kontrolleri altına almış ve devrimcilerin kontrolü altında bölgeler genellikle küçük şehirler, kırsal kesimler ve bazı büyük şehirlerdeki bölge ve mahallelerle sınırlı kalmıştır. Bu dönemde bölgeye hangi grubun hâkim olduğu meselesinin tasavvuf ehli üzerinde ciddi bir etkisi görülmemiştir. Ancak 2013'te Suriye'nin kuzeyi ve

³³⁶ Al-Hâc, *Tasavvufa Dönüş ve Suriye'de Dindarlığın Dönüşümleri*, s. 115.

kuzeydoğusundaki bazı bölgelerde Nusra Cephesi'nin, 2014 ise Işid'in ortaya çıkması ve kuzey ve doğu Suriye'deki geniş alanları kontrolü altına alması, Işid'in ortadan kaldırılmasından sonra da Nusra Cephesi'nin Hey'etu'-Tahrîri's-Şam ismiyle bölgede yeniden sahne alması gibi birbirini izleyen olaylar, tasavvufî yaşantıyı derinden etkilemiştir. Bu örgütlerin kontrol ettiği bölgelerde tasavvufa savaş açılıp tasavvufî faaliyetlerin yasaklandığını, pek çok sûfî türbesinin yıkıldığını, bazı şeyhlerin hapse atıldığını ve pek çoklarının ya Fırat Kalkanı ve Zeytin Dalı gibi devrimcilerin kontrolündeki bölgelere ya da Türkiye ve diğer komşu ülkelere göç ettiklerini söylememiz mümkündür.

Günümüzde Hey'etu Tahrîri's-Şam'ın kontrol ettiği bölgeler dışında Suriye'nin her yerinde tasavvuf şeyhleri ve meclisleriyle varlığını sürdürmektedir. Bu grubun kontrolündeki bölgelerde ise birey bazında sûfî varlığı sürse de toplantı ve faaliyetlerinin tamamı yasaklanmıştır. Ayrıca milyonlarca Suriyeli gibi başta gençler olmak üzere pek çok tasavvuf şeyhi ve müridinin de ülkeden göç ettiğini belirtmek gerekir. Ülkeden ayrılan bu isimler dünyanın dört bir yanına dağılmış olsalar da çoğunun Türkiye, Ürdün, Lübnan ve bazı körfez ülkelerine sığındığı, bir kısmının ise Avrupa Devletlerine iltica ettiği bilinmektedir.

Suriye'de tasavvufun varlığının sürdürülmesi ve gelecekteki konumu yukarıda sayılan hususlarla yakından alakalıdır. Ancak mürşidin şahsiyetiyle ilgili ilk faktörü göz önünde bulundurduğumuzda Suriye tasavvuf çevrelerinin geçmişteki gibi mürit ve bağlılarını kendilerine çeken Rabbânî kişiliklerle dolu olmadığını ve mevcut şeyhlerin, seleflerinin sahip olduğu güç, otorite ve etkiden yoksun olduğunu söyleyebiliriz. Bu ise güncel olaylardan kaynaklanıyor olabilir.

Tasavvufun hakiki ruhaniyetinin ihyasıyla ilgili olan ikinci faktöre bakıldığında bugün tasavvuf önderlerinin geçmişteki herhangi bir döneme kıyasla tasavvufu hem teorik hem de pratik bağlamda özüne döndürmeye daha istekli oldukları görülmektedir. Ancak günümüzde mürşidin ve eğitici olan şeyhin sahip olması gereken saf ruh ve Rabbânî şahsiyet az rastlanır bir hale gelmiş, bunların yerini dış görünüş, formalite, kırgınlık ve tartışmalar almıştır. Her ne kadar bu durum gerçek bir mürşide bir daha rastlanamayacağı anlamına gelmese de Suriye'deki tasavvufî hayatın geçtiğimiz yüzyılda içinde bulunduğu hale kıyaslandığında aradaki farkın çok büyük olduğunu görülmektedir.

Hilafete liyakat konusundaki görüş ayrılıklarıyla ilgili üçüncü faktöre gelince, bu hususunda Suriye'deki sûfî tarikatların pek çok kolunda varlığını sürdürdüğü

görülmektedir. Örneğin 2005 yılında Şeyh Muhammed İzzeddîn'in vefâtının ardından Nakşibendî Hazneviyye tarikatındaki Şeyh Muhammed Muta' ve Şeyh Abdulgani el-Haznevî arasında çıkan anlaşmazlık, tarikatta günümüze kadar devam eden bir bölünme yaratmıştır.³³⁷ Aynı şekilde Şeyh Abdulkâdir İsa eş-Şâzîlî'nin vefâtından sonra Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmi'nin şeyhin tek halefî olduğuna inananlar ile ondan sonra birden fazla halifeye izin verildiğine inananlar arasında da bir anlaşmazlık ortaya çıkmıştır.³³⁸ Bu durum, aynı tarikata mensup olanlar üzerinde dahi etki gösterebilmektedir.

Hükümetlerin tasavvuf konusundaki tutumları ve Suriye'deki çalkantılı siyasi durum dikkate alındığında bu konuda kesin bir şey söylemek mümkün olmasa da yakın geleceğin tasavvufla savaşı ve onu kendisine tehdit olarak gören bir hükümet getirmeyeceği beklenmektedir. Zira geçmişte tasavvufla mücadele eden bir devlet olan Suudi Arabistan'da dahi tasavvufa ve diğer akım ve mezheplere yönelik açılımlar birbiri ardınca gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Bu yaklaşım, pek çok Arap ülkesinin ajandalarında baş etken olarak görülen Amerika ve Batı'nın siyasi çevrelerinde de tavsiye edilmektedir. Bazı radikal grupların kontrolü altındaki bölgelerde, söz konusu yaklaşımın hayata geçirilmesi diğer yerlere nazaran vakit alacak gibi görünse de bu durumun uzun yıllar boyunca sürmeyeceği öngörülmektedir. Nitekim bölge, bu tür örgütlerin varlığını sürdürmesine izin vermeyecek bir takım siyasi çözümlerin eşliğinde de olabilir.

Diğer yandan, birçok sûfî şeyhinin Suriye'deki katil rejimin yanında durması, hem kendi bağlılarından olup rejimin zorbalıklarından hiç etkilenmeyen kimseler arasında hem de rejime muhalefet eden halk arasında bu şeyhler ve tarikatlarına yönelik olumsuz bir tepkiye yol açmıştır.

Selefi düşüncenin tırmanışı faktörünü incelediğimizde ise bu konunun özellik Selefi düşüncenin diğer bölgelere göre daha fazla yaygın olduğu Kuzey ve Doğu Suriye bölgelerinde büyük etki uyandırdığı görülmektedir. Bu yüzden yakın gelecekte bu bölgedeki tasavvufî hayatın geçmişe nazaran daha az görünür olacağı öngörülmektedir.

Yukarıdaki faktörlerin tamamı, Suriye'deki sûfî hayat sahnesinde dönüşümlere sebep olmuştur. Yine de tasavvufun, Suriye'deki temel dindarlık biçimlerinden biri olarak varlığını sürdürmesi mümkündür. Ancak yukarıda belirtilen faktörlere bağlı olarak varlığının kapsamı ve etkisinin gücü farklılık gösterebilir. Buradan hareketle

³³⁷ Askerî, *et-Turuku's-Sûfiyye fî Sûriyâ*, s. 39.

³³⁸ Askerî, *et-Turuku's-Sûfiyye fî Sûriyâ*, s. 176, 186.

şunları söyleyebiliriz: Yakın gelecekte tasavvufun geçmişteki güç, yayılım ve etkisine kavuşması beklenmemektedir. Bu hususlarda meydana gelebilecek olumlu değişimler, yukarıda zikredilen faktörlerin tamamı veya bir kısmına bağlı olarak gerçekleşecektir. Ayrıca gelecekte tasavvuf ehli tarafından sûfî düşünceyi eski ihtişamına döndürecek bir yenilenme veya reformun ortaya çıkarılması da tasavvufun geçmişteki konumunu yeniden kazanmasında etkili olabilir.³³⁹



³³⁹ Al-Hâc, *Tasavvufa Dönüş ve Suriye'de Dindarlığın Dönüşümleri*, s. 125.

SONUÇ

Bu araştırma, kaynağı Suriye’de tasavvufun gerçekten nasıl olduğunu bilmemekten veya soru soranın zihninde oluşmuş olan yanlış izlenimden kaynaklanan bir sorunun cevabı olarak yazılmıştır.

Araştırmada; tasavvufun Suriye’de dindarlığın temel kimliğini oluşturduğu açıklanmıştır. Nitekim Suriye’de tasavvufun târihî kökenleri vardır, doğuşundan gelişimine ve sonunda tarikat üzere kurulu tasavvuf hâlini alana kadar birçok merhaleden geçmiştir.

Çalışmada tasavvuf ilminin oluşması ve yaşanmasında büyük katkısı olan Ebu’d-Derdâ, İbrahim b. Edhem, İmam Gazzâlî’i ve Muhyiddin İbn Arabî gibi şahsiyetlerin hayatlarının bir kısmında da olsa Suriye’de bulundukları, eserler telif ettikleri ve bu bölgeyi etkiledikleri açıklanmıştır. Ayrıca Suriye’nin şehirlerinde hangâhlar, zâviyeler ve tekkeler gibi birçok tasavvufî mekânların kurulduğu da görülmektedir.

Suriye’de herhangi bir tarikatın doğmadığı ancak oraya uğrayan ve yerleşen şeyh ve müridler yoluyla Nakşibendiyye, Kâdiriyye, Şâziliyye ve Rufâ’iyye gibi birçok tasavvufî yapının orada yerleşip yaygınlık kazandığı anlaşılmaktadır.

Şeyh Hâlid en-Nakşibendî Dimeşk’e hicret edip yerleştikten sonra orada Nakşibendiyye Tarikatı’nı yaymaya başlamıştır. Bu tarikatın Suriye’de hem avâm hem de âlimler arasında en yaygın tarikat hâline gelmesinde Şeyh’in büyük bir katkısı vardır. Ondan sonra ise halifeleri yoluyla Suriye’nin güney, orta, kuzey ve doğu bölgelerine de yayılarak Suriye’nin bütün topraklarını kapsayacak bir coğrafi dağılıma sahip olmuştur.

Araştırmada Suriye’de tasavvufun tarihi incelendiği gibi hem Suriye’nin hem de genel olarak bulunduğu bölgenin şâhit olduğu değişiklikler göz önünde bulundurularak Suriye’de tasavvufun geleceği de ele alınmıştır. Bu bağlamda Suriye’de tasavvufun geleceğinin tasavvufun doğru anlatılması, mürşitlerin müritlerini eğitme ve yeni insanlara ulaşma yeteneği ile tarikat içi çekişmelerin etkisi gibi tasavvufun kendi yapısından kaynaklanan iç faktörlere ve Suriye devletinin tasavvufa karşı tutumu, selefi grupların ve din karşıtı fikir akımlarının olumsuz etkisi gibi dış faktörlere bağlı olduğu anlaşılmaktadır.

Bunlara binâen son yıllarda tasavvufun hem varlığı hem de yaygınlığı noktasında bir gerileme yaşandığını ancak her hâlükârda Suriye'deki dinî kimliğin ve kültürün temel öğelerinden biri olarak kalmaya devam edeceği kanaatine varılmıştır.



KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût ve heyet, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1999.
- Alemuddin, Süleyman Selim, *et-Tasavvufu'l-İslamî*, Mektebetü Nevfel, Beyrut 1999.
- Algar, Hamit, *Nakşibendîlik*, İnsan Yay, İstanbul, 2011.
- Al-Hâc, Abdurrahmân, “Tasavvufa Dönüş ve Suriye'de Dindarlığın Dönüşümleri”, *Sûfiler Bugün*, ed. Aburummân, Muhammed, Friedrich Ebert Stiftung, Ammân 2021.
- Avde vd. *et-Tasavvuf fî bilâdi's-Şâm*, *el-Mısbar Araştırma Merkezi*, Dubai 2013.
- Âlûsî, Hayreddin Nu'mân b. Mehmud Ebü'l Berakât, *Cilâu'l-Ayneyn fî Muhâkemeti'l-Ahmedeyn*, Matbaatu'l-Medenî, Kahire 1981.
- Askerî, Abbûd Abdullah, *et-Turuku's-Sûfiyye fî Sûriyâ*, Dâru'n-Nümejr, Dımaşk 2006.
- Askerî, Abbûd Abdullah, *Tarihu't-tasavvuf fî Suriyye*, Dâru'n-Nümejr, Dımaşk 2006.
- Ateş, Süleyman, “Zikir”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1966, cilt: XIV, s. 235-244.
- Bedevisi, Abdurrahman, *Tarihu't-Tasavvufi'l-İslamî*, Yayıncılık Yayın Ajansı, Kuveyt 1975.
- Berry, Thomas, *ed-Dînu ve'd-Devletu fî Sûriyâ*, trc. Hâzım Nehâr, Müessesetü Meyselun l's-Sakafeti ve't-Tercemeti ve'n-Neşr-Meyslun Kültür ve tercüme Yayınları, Doha-İstanbul, 2020.
- Bilak, Afâf Misbah, *et-Tasavvufu'l-İslami*, Eğitim Fakültesi Dergisi, XIV, ss. 190-212, Zeytune Üniversitesi, Amman, 2019.
- Bitâr, Abdurrezzâk, *Hilyetu'l-Beşer fî Târîhi'l-Karni's-Sâlis Aşer*, thk. M. Behcet El-Bitâr. Dâru Sâdır, Beyrut, 1993.
- Buhâri, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Mustafa Elbuğa, Dâru İbn kesîr, Dımaşk 1987.
- Bûtî, Muhammed Said Ramadan, *Hêzê Vâlidî*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1995.
- Cusur Merkezi, “el-Harekâtu'd-Dîniyye fî'l-Meşhedi's-Siyâsî el-Kurdî fî Sûriyâ”, Merkezû Cusûr li'd-Dirâsât-Çalışmalar Birimi, İstanbul Mayıs 2017.
- Cusur Merkezi, Komisyon, *el-Kubeysiyyât: en-Neş'etu ve't-Tekvîn*, Merkezû Cusûr li'd-Dirâsât, İstanbul 2017.
- Cürcânî, Seyid Şerif, *et-Tarîfât, Fezilet Yayınları*, Kahire 2004.

- Dehmân, Muhammed Bâsim, *Rihletu vefâ' Şeyh Ahmed Koftâro*, Yazarın internet sitesi, www.alsoufy.com, 2013.
- Dernîka, Muhammed, *et-Tarîkatu'n-Nakşibendiyye ve A'lâmuhâ*, Jros Press Yayınları, Y.y, Ts.
- Ebâza, Nizâr, *eş-Şeyh Halid en-Nakşibendî Hayâtuhu ve Ehemmu Müellefetih*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1994.
- Ebû Nuaym el-İsfehâni, *Hilyetu'l-Evliyâ*, Dâr'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1405.
- Ebû Şâmeel-Makdisî, Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl, *er-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, *Muhemmed b. Alî, Kûtu'l-Kulûb*, thk. Keyyâlî Âsım, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Ali, *Müsnedu Ebî Ya'lâ*, thk. Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Me'mûn Li't-Turâs, Dımaşk 1984.
- Gazzâlî, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Münkız Mine'd-Dalâl*, thk ve tkd. Salîba Cemîl-Ayyâd Kâmil, Dâru'l-Endelüs, 7. Bsk, Beyrut 1967.
- Geylani, Abdurrezzak, *Abdulkadir Geylani*, Dâr'l-Kalem, Dımaşk 1994.
- Gökcan, M. Mansur, *Tasavvuf*, Harf Yayınları, Ankara 2017.
- Göktaş, Vahit, “Mevlânâ Halid-i Bağdâdî'nin “Risaletü fî Tahkîki'r-Rabîta” Adlı Eseri ve Rabîta ile İlgili Görüşleri” , *Tasavvuf Yazıları*, 2014, s. 331-345.
- Habeş, Muhammed, *Koftâru ve Menhecuhû fî't-Tecdîd ve'l-İslah*, Dâru's-Şeyh Emin Koftâro, Dımaşk 1996.
- Hâkim, Muhammed b. Abdullah en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrak ale's-Sahîhayn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- Hamdâvî, Cemil, *et-Tasavvufu'l-İslamî*, y.y, 2016.
- Hânî, Abdulmecid, *el-Hadâiku'l-verdiyye fî ecillâi'n-Nakşibendiyye*, Dâru Ârâs, Erbil 2002.
- Hânî, Abdulmecid, *es-Saadetu'l-Ebediyye fî mâ Câ'e bihi'n-Nakşibendiyye*, Mektebetu'l-Hakîka, İstanbul 2012.
- Hattâr Muhammed, Yusuf, *el-Mevsûatu'l-Yûsûfiyye fî Beyâni Edilleti's-Sûfiyye*, Dâru'l-Elbâb, Dımaşk 1999.
- Hatîb, Es'ad, *el-Butûle ve'l-fidâ inde's-Sûfiyye*, Dâru't-Takvâ, Dımaşk 5. Bsk ts.
- Haznevî, Abdurrahim Muhammed Masum, *er-Râbitatu'n-Nakşibendiyye ve Eseruhe fî Tezkiyeti'n-Nüfûs*, Mektebetu Sîde, Diyarbakır 2015.

- Haznevî, Abdurrahim Muhammed Masum, *et-Tarîkatu'n-Nakşibendiyye Neşetuhâ, Usûluhâ ve Tetavvuruhâ*, Mektebetu Seyda, Diyarbakır 2015.
- Hın, Mustafa- Musto, Muhyiddin, *el-Akidetu'l-İslâmiyye*, Dâru b. Kesir, Dimaşk ts.
- Hilmi, Musatafa, *el-Hayâtu'r-Ruhiyye fi'l-İslâm, Dâru'l-Kitab'l-Mısır, Kahire* 2011.
- Huseynî, Muhammed İd Yakub, *es-Silsiletu'z-Zehebiyye fî Menâkıbı's-Sâdati'n-Nakşibendiyye*, Dâru'l-Fârâbî, Dimaşk 2004.
- İbn Arabî, Muhyiddin Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, thk. Osman yahya-İbrahim Medkur, Elheyetu'l-Mısriyye li'l-Kitap, 1985,
- İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, thk. Ebu'l-Ala Afifi, Dâru'l-Kitabi'l*Arabî, Beyrut ts.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen, *Târîhu Dimaşk*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1998.
- İbn Haldûn, Veliyyüddin Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddime*, thk. Abdullah Derviş, Dar Ya'rub, 1. Baskı, Dimaşk 2014.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *Vefâyâtu'l-A'yân*, Dâru Sâdır, Beyrut 1994.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed, *Sahihu İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1993.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetu'l-Maârif, Beyrut ts.
- İbn Mende, Muhammed b. İshak, *Müsnedu İbrahim b. Edhem*, thk. Mecdi Seyyid İbrahim, Mektebetu'l-Kur'ân, Kahire 1980.
- İbnu'l-Cevzi, Abdurrahmân b. Alî, *Sifaetu's-safve*, thk. Mehmud Fâhûri ve Muhammed Kalâci, Dâr'l-Me'rîfe, Beyrut 1979.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed, *Şezerâtu'z-Zeheb*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut Ts.
- İbnü'l-Mülakkın, Ömer b. Alî, *Tabakâtu'l-Evliyâ*, Y.y, ts.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî', *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. İhsân Abbâs, Dâr Sâdır, Beyrut 1968.
- İmâm-ı Rabbânî, Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn –Fârûkî es-Sirhindî, *Mektûbâtu'l-İmâmi'r-Rabbânî*, İhlas Vakfı Yayını, İstanbul 2002.
- Jabbân Muhammed Ğassân-Muhammed Yahyâ Kerim, *Şeyh Muhammed Beşir el-Bânî*, Dâru Ğâr Hirâ, Dimaşk 2007.
- Kasım, Abdulhakim, *el-Mezâhibu's-Sûfiyye ve Medârisuhâ*, Medbûli kütübhanesi, Kâhire 1999.

- Karadâvî, Yusuf, *el-Îmâm el-Gazzâli beyne Mâdhihi ve Nâkıdih*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1994.
- Kehâle, Ömer Rıza, *Mucemu'l-Müellifin*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1993.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim, *et-Tearruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf, Hancı kütübhanesi, Kahire 1994.*
- Kerim, Hüseyin Hasan, *Îcâzâtu Mevlânâ Halid en-Nakşibendî*, Matbaatu Ârâs, Erbil 1999.
- Kîlânî, Abdurrazzak, *eş-Şeyh Abdulkadir el-Geylânî*, , Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1994.
- Kîlânî, Mâcid Ursân, *Hekeze Âdeti'l-Kuds*, Uluslararası İslam Düşüncesi Enstitüsü, Virginia ABD, 1994.
- Kuşeyrî, Abdulkerim, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, thk. Mehmed Abdulhelim ve Mehmed b Şerif, Şaab Yayınları, Kahire 1989.
- Kürd Ali, Muhammed, *Hutatu's-Şâm, Mektebetu'n-Nurî*, Dimaşk 1983.
- Kürdî, Muhammed Emin, *Tenvîru'l-Kulûb fî Muâmeleti Allâmi'l-Ğuyûb*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- Mahmud, Abdulkadir, *el-Felsefetu's-Sûfiyye fî'l-İslâm, Natbaatu'l-Mârife*, Kahire 1967.
- Makrîzî, Takiyyuddin, Ahmed b. Ali, *el-Hutatu'l-Makrîziyye*, Mektebetu Medbûlî, Kahire 1998.
- Maltâvî, Hasan Kâmil, *es-Sûfiyye fî İlhâmihim*, 1999, Matbûâtu Vizâretu'l-Evkâf, Kahire 1999.
- Mes'ûd, Muhammed Zekerîyyâ, *Min A'lâmi't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, Fussilet Yayınları, Halep, 2009.
- Mes'ûdî, Alî b. Hüseyin, *Murûcu'z-Zeheb*, el-Mektebetu's-Şâmîle, y.y., ts.
- Murâdî, Muhammed Halîl, *Urfü'l-Bişâm fî men Veliye Fetva's-Şâm ve Zeylâh*, thk. Muhammed Mutî' el-Hâfız-Riyâz Murâd, Dâru ibn kesîr, Dimaşk 1988.
- Murâdî, Muhammed Halil, *Silku'd-Durar fî A'yâni'l-Karni's-Sâni Aşer*, Dâru'l-Beşâir'l-İslamiyye, Beyrut 1988.
- Mübârek, Zeki, *et-Tasavvufu'l-İslâmî fî'l-Edeb ve'l-Ahlâk*, Hindâvî Eğitim ve Kültür Müesseseti, Kahire 2012.
- Münâvî, Muhammed Abdürreûf, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Edib Elcâdır, Dâr Sâdır, Beyrut Ts.
- Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, *Sahihu Müslim el-Camiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts.

- Nablûsî, Abdulğani b. İsmâil, *el-Hakikatu ve'l-Mecâz fî'r-Rihleti ile Biladi's-Ş'am ve mısır ve'l-Hicâz*, Thk. Ahmed Hüreydi, Mısır Genel Kamu Kurumu, Kahire 1986.
- Nablusî, Abdülğanî b. ismâil, *el-Hakikatu ve'l-Mecâz Fir'Rihleti ile Biladi's-Ş'am ve mısır ve'l-Hicâz*, thk. Murâd, Riyâd, Dâru'l-Me'rife, Dımaşk, 1989.
- Nablûsî, Abdulğani, *Miftâhu'l-Maiyye fî Dustûri't-Tarîkati'n-Nakşibendiyye*, Thk. Cûdeh el-Mehdi- Muhammed Nassâr, ed-Dâru'l-Cûdiyye, Kahire 2008.
- Nebhânî, Yusuf b. İsmail, *Câmi'u Kerâmâtî'l-Evliyâ*, thk. İbrahim Atve Avad, ehlu's-Sunne Berakât Riza, Gucarat Hindistan 2001.
- Neccâr, Âmir, *et-Turuku's-sûfiyye fî Mısır*, Kahire, Dâru'l-Meârif, 5. Bsk ts.
- Neddâf, İmâd Abdüllatîf, *Ahmed Koftâru Yetehaddesu*, Dımeşk, Dâru'r-Raşîd, ts.
- Nemir, Muhammed Nur, "Halep'te Çağdaş Sûfî Hareketi", *Kalemun Dergisi*. Sayı, 13-14. 2020.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb, *es-Sünenu'l-Kübrâ*, thk. Hasan Seyyid Kısrevi Dâr'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1991.
- Neşşâr, Ali Sami, *Neşetu'l-Fikri'l-Felsefî fî'l-İslâm*, Dâru'l-Meârif, Kahire 1977.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, Şerhu *Sahîhi Müslim*, Dâru İhyâi't-Turâs, Beyrut 1392.
- Nuayse, Yusuf Cemil, *Muctemau Medineti Dımaşk*, Dâru Talâs, Dımaşk 1986.
- Osman, Hişam, *el-Ebniyetu ve'l-Emêkinu'l-Eseriyye fî'l-Lâzkiyye*, Menşûrâtu Vizaretu's-Sekâfe Kültür Bakanlığı Yayınları, Dımaşk 1996.
- Safedî, Salahaddin, *el-Vâfi Bi'l-Vefeyât*, el-Mektebetu's-Şamile, y.y., ts.
- Sallâbî, Alî, el-İmâm el-Ğazzâlî ve Cuhudhu fî hareket'l-İslah ve't-Tecdid, Dâr'l-Me'arife, Beyrut, 2006.
- Serrâc, EbûNasr Tûsî, *el-Lüma'*, Th. Abdulhelim Mehmud, Dâru'l-Kutubi-l Hâdis, Kahire 1960.
- Sibâî, Mahmud Ömer- Zehrâvî, Naim Selim, *Humus Dirasetün Vesâikiyye*, y.y., 1992.
- Süveydan, Hasan es-Semmâhi, *Ebu'l-Hüdâ es-Sayyâdi fî âsâri muâsırîh*, Dâru'l-Beşâir, Dımaşk 2002.
- Sübkî, Taceddin Abdülvehhâb b.Alî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübra*, Dâr Hacer, Kahire 1413 h.
- Sülemî, Muhammed b. Hüseyin Ebû Abdurrahman, et-Tabakât, thk. Ahmed eş-Şırbâsî, Müessesetu Dâr eş-Şa'b, Kahire 1998.
- Süveydân, Hasan es-Semmâhî, *Ebu'l-Hüdâ es-Sayyâd fî Âsâri Muâsırîh*, Dâru'l-Beşâir, Dımaşk, 2002.

- Süyûti, Celâlüddîn Aburrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed, *Tenbîhu'l-Ğabiy ile Tebrieti İbn Arabî*, Doğu Kültür ve Araştırmalar Enstitüsü, Tokyo Üniversitesi, ts.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Thk. Ahmed es-Sâyih-Tevfik Vehbe, Mektebetu's-Sakafeti'd-Diniyye, Kahire 2005.
- Şa'rânî, Abdolvahhâb b. Ahmed b. Alî, *el-Envâru'l-Kudsiyye fî Marifeti Kavâidi's-Sûfiyye*, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Kilânî, D'aru'l-Ma'rife, Beyrut 1404.
- Şibî, Kâmil Mustafa, *es-Siletu Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu*, Dâru'l-Meârîf, Kahire 1958.
- Tahmâz, Abdulhamid Mahmud, *el-Allemetu'l-mücâhid eş-Şeyh Muhammed el-Hâmîd*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1995.
- Teftazânî, Ebu'l-Vefâ, *Medhal ile't-Tasavvuf el-İslami*, Dâru's-Sakafe (Kültür Yayınları), Kahir 1976.
- Zahîr, İhsân, *et-Tasavvuf*, Tercümanu's-Sunne Yayınları, Lâhûr, 1986.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *el-İber fî Ahbâri Men Ğaber*, thk. Selâhaddî el-Müneccid, Kuveyt Hükümeti Matbaası, Kuveyt 1984.
- Zehebi, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, thk. Şuayb el-Arnaût ve heyet, Müessesetu'r-Risâle, y.y., Ts.
- Zerrûk, Ahmed, *Kavâidu't-Tasavvuf*, thk. *Mehmud Beyruti*, Dâru'l-Beyrûni, Dimaşk 2004.
- Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm*, el-Mektebetu's-Şamile, y.y. ts.

Elektronik Kaynaklar

- Hatîb, Mu'tezz, "Heli'l-Mustakbelu li's-Sûfiyyeti's-Sultaviyye?" , www.aljazeera.net.
www.aljazeera.net/blogs/2017/9/14/ , (erişim 15 Mayıs 2022)
- İslam Fetih Enstitüsünün Resmi Wep Sitesi, <http://www.alfatih.net/Final/index.php> ,
(erişim 12 Haziran 2022)
- İsnâvî, Abu'l-fedl, "Devrimlerden Sonra Arap Ülkelerde Tasavvufun Geleceği", Uluslararası Politika Dergisi, Al-Ahram Muessesi,
<http://www.siyassa.org.eg/News/5327.aspx> , (erişim 13 Aralık 2022)

Koftaru Mucemme'inin Resmi Wep Sitesi, <http://shamkuftaro.org/> , (erişim 9 Haziran 2022)

Nasır, Bassâm, "*Çağdaş Tasavvuf Tezkiye ve Terbiye Görevlerini Yerine Getirebilecek Nitelikte mi?*", Arabi 21, <https://arabi21.com/story/1147471/> , (erişim 13 Aralık 2022)

Şeyh Ömer es-Sabbâğ'ın Hayatı İçin Bk. *Dimaşk Avkaf Müdürlüğü'nün resmi web sitesi*, <https://2u.pw/tw7ARe> (erişim 27 Mayıs 2022)

Şeyh Rajab Deeb'in Resmi Wep Sitesi, <http://www.sheikhrajab.org/>. (erişim 25 Mayıs 2022)

Şeyh Ramazan Dîbin resmi sayfası, <https://ar-ar.facebook.com/DrRamadanDeeb/>, (erişim 30 Mayıs 2022)

Tehzîb ve Teâlim Şer'i Enstitüsünün Facebookta Resmi Sayfası, <https://2u.pw/KmiKf4>. (erişim 9 Haziran 2022)