

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

112948

**TARİKATLER ÖNCESİ DÖNEMDE MÜRŞİT - MÜRİD
İLİŞKİSİ**

112948

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

İDRİS TÜRK

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Himmet KONUR

2002

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum **“Tarikatler Öncesi Dönemde Mürşit – Mürîd İlişkisi”** adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

23.10/2002

İdris TÜRK

İmza



TUTANAK

Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü' nün 24.1.2021 tarih ve 1.6.sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Lisanüstü Öğretim Yönetmeliği'nin ...8...maddesine göre Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı yüksek lisans öğrencisi İdris Türk'ün "Tarikatler Öncesi Dönemde Mürşit – Mürfid İlişkisi" konulu tezi incelenmiş ve aday 06.01.2021 tarihinde, saat 15.30 da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini savunmasından sonra ..60. dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından jüri üyelerine sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin Başarıyla.....olduğuna oy.....Birliği.....ile karar verildi.

BAŞKAN

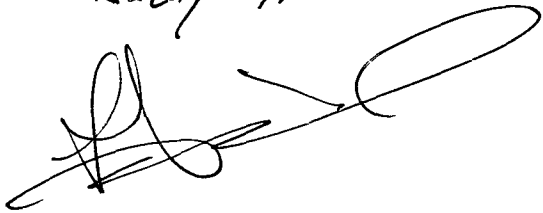
Prof. Dr. Mehmet DEMİRİ



ÜYE

Prof. Dr.

Recep YAPARER



ÜYE

Ynl. Dr. Dr.

Hüsnü KONUR



YÖK DÖKÜMANTASYON MERKEZİ TEZ VERİ GİRİŞ FORMU

Tez No:

Konu No:

Üniv. Kodu:

*Not: Bu bölüm merkezimiz tarafından doldurulacaktır.

Tezin Yazarının

Soyadı: TÜRK

Adı: İdris

Tezin Türkçe Adı: Tarikatler Öncesi Dönemde Mürşit – Mürîd İlişkisi

Tezin Yabancı Dildeki Adı: The Relationship Of Sheikh-Murid Before Tariqats

Tezin Yapıldığı

Üniversite: Dokuz Eylül Üniversitesi

Enstitü: Sosyal Bilimler

Yıl: 2002

Diğer Kuruluşlar:

Tezin Türü:

1- Yüksek Lisans



Dili

: Türkçe

2- Doktora



Sayfa sayısı

: IX /73

3- Tıpta Uzmanlık



Referans Sayısı

: 256

4- Sanatta Yeterlilik



Tez Danışmanlarının

Ünvanı, Adı, Soyadı ; Yrd. Doç. Dr. Himmet KONUR

Türkçe Anahtar Kelimeler:

1- Mürşid

2- Mürîd

3- Şeyh

4- Seyr ü sülûk

İngilizce Anahtar Kelimeler:

1- Head of a dervish order, Sheikh

2- Disciple, Murid

3- Sheikh

4- Spiritual voyage

Tarih 23.6.2002

İmza:



ÖZET

Tasavvuf, insanın manevî yönünü geliştiren ve “marifetullah”a götüren yolda ona gerekli hususları öğreten tatbikî bir hal ilmidir. Onun, hal ilmi oluşu ve konusunun marifetullah olması, tasavvufta ilerlemek isteyen kimse için bir mürşid ihtiyacını doğurmuştur. Tatbikî bir ilimde üstad olmazsa o ilim hakkı ile öğrenilemez.

Seyr ü sülûk yapan müride, bu yolda ilerlerken karşılaşılabileceği engelleri gösteren ve takılmadan ilerleyebilmesi için gerekli talimatı veren kimseye *mürşid* denir.

Mürşid, tasavvufun temel unsurlarından biridir. Mürid ise mürşidin bu yolda eğittiği kimsedir. Onun, manevî yolculuğunda rahat ilerlemesi için sağlam inanç ile Kur’an ve Sünnete bağlı olmanın yanında mürşidine teslimiyetinin tam olması lazımdır.

Çalışmamızın ilk bölümünde, konunun daha rahat anlaşılmasını sağlamak için, mürşid ve mürid kavramları üzerinde durduk.

İkinci bölümde, önce şeyh vasıtası olmaksızın ihtida eden ve tasavvufa girenlerden bahsettik. Daha sonra mürşidin, irşadı esnasında kullandığı bir takım yöntemleri izah etmeye çalıştık. Bu bölümde son olarak mürşidin, irşad ederken kullandığı mekanları ele aldık.

Tasavvufta ilerleyen mürid, elde etmeye çalıştığı ilim, bir hal ilmi olduğundan, mürşide sürekli ihtiyaç duyar. Çünkü seyr ü sülûk yapan kimse, değişik makam ve haller elde etmeye devam eder. Mürid, her makamın ve halin gereğini, ancak bunu tecrübe edip mürşid olan birinden öğrenecektir.

İstisnaları olmakla birlikte, mürşid olmaksızın mürid, seyr ü sülûkunu tamamlayamaz. Kendisi bir yerlerde muhakkak hata yapar hatta yanlış istikamete bile kayabilir. Bu yüzden “*şeyhi olmayanın, şeyhi şeytandır*” sözü tasavvuf çevrelerinde yaygın olarak kullanılmaktadır. Şeyhin bu denli önemi olması nedeniyle son bölümde de bu konu üzerinde durmayı uygun bulduk.

Bunu yaparken önce mürşidin fonksiyonu izah etmeye çalıştık. Ardından da şeyhin önemi ile ilgili olarak tarikatler öncesi dönemde ve tarikatler döneminde söylenenlerin tahlilini yaptık. Bu bölümün sonunda da *üveysîlik* ile ilgili kısaca bilgi verdik.

ABSTRACT

Islamic Mysticism is a branch of knowledge that is interested in human. It takes aim at human spiritual training . But it is very difficult to progress in this field without a guide.

It is called sheikh that helps the disciple (mürîd) in this spiritual way. As for murid, he has not finished the way yet. He needs a sheikh during this way.

In the first chapter, we tried to put forward what the sheikh and murid are. By doing this, we aimed the topic to be understood well.

In the second chapter, firstly, we dealt with the people who entered the Islamic Mysticism without a sheikh. After that, we mentioned methods of the sheikhs before tariqats. Finally, we explained the places of the sheikh's training such as house, mosque and taqqa.

In the third chapter, we discussed the necessity of the sheikh. We mentioned, at the same time, “üvesiyye”.

ÖNSÖZ

Hiz. Peygamber'in vefatı ile birlikte müslümanlar için başlayan süreçte, sıkıntılar hiç eksik olmamıştır. Müslümanların yeni coğrafya ve kültürlerle tanışması, zenginliğin artması ve bitmek bilmeyen savaşlar, onların maneviyatını olumsuz yönde etkilemiştir. Onlar, bir nebze de olsa dünyanın sıkıntılı atmosferinden kopmak ve takva adına, zâhid ve sûfî kimseler etrafında toplanmaya başlamışlardır. Zamanla, insanın derunî yönüyle ilgilenen mutasavvıflar ve bu konuda söylenen sözler artmış nihayet insanı konu alan bir ilim dalı olarak tasavvuf yaygınlaşmıştır.

Tasavvufî eğitimin bir tarafında mürşid, diğer tarafında da mürîd durmaktadır. Mürîd, manevi yolculuğuna devam eden ve sürekli yeni makamlar elde etmeye çalışan biri iken mürşid, sülûkunu tamamlamış, Hakk'a vâsıl olmuş ve bu yola girenleri eğiten konumundadır.

Mürîdin tasavvufî anlamda yetişmesinde mürşidin fonksiyonu çok önemlidir. Zira mürşid ona seyr u sülûku boyunca sürekli nezaret edecektir. Bu manevi yolculuğun sağlıklı ve verimli geçmesi, bir yönüyle mürşidin ehliyetine bağlıdır. Konunun öneminin bu denli büyük olması bizi böyle bir araştırma yapmaya sevketti.

Mürîd, mürşidsiz olamadağı için iki taraf arasında bir ilişki her zaman olagelmıştır. Ancak bu ilişki tarihin değişik zamanlarında farklı şekillerde tezahür etmiştir. Henüz ilk dönemlerde bile bu konuda ciddi şeyler söylenmiştir. Mürşid – mürîd ilişkisi önemli olduğu kadar geniş bir konu olduğu için biz, bu ilişkinin İslâm'ın ilk döneminden bugüne kadar nasıl seyrettiğini incelemek yerine tarikatler öncesi dönemdeki boyutunu araştırmayı tercih ettik.

Tezimizde tarikatlar öncesi mürşid-mürîd ilişkisini araştırdığımızdan, çalışmalarımız esnasında daha çok tasavvuf klasiklerinden ve o döneme ait şahıs ve konuları işleyen eserlerden faydalandık. Bunu yaparken mürşid – mürîd ilişkisini aydınlatmada faydalı olacağını düşündüğümüz, şeyhin irşâd yöntemlerini ve mekanlarını tespit etmeye çalıştık.

Konu seçiminden teze son şeklini verene kadar çalışmalarım esnasında her türlü desteğini esirgemeyen, kıymetli teşvikleri ile çalışmamın bu hale gelmesinde en önemli rolü üstlenen saygıdeğer hocam Yrd. Doç. Dr. Himmet KONUR'a ve tezin yazımında ve teknik kısımlarının tamamlanmasında değerli vakitlerini ayırıp yardım eden arkadaşlarıma teşekkür ederim.

İdris TÜRK

İÇİNDEKİLER

YEMİN	
METNİ.....	I
TUTANAK.....	II
YÖK DÖKÜMANTASYON MERKEZİ TEZ VERİ FORMU.....	III
ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	V
ÖNSÖZ.....	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR.....	IX

BİRİNCİ BÖLÜM TASAVVUFTA MÜRŞİD VE MÜRİD

I. MÜRŞİD.....	1
A. MÜRŞİDDE ARANAN VASIFLAR.....	3
II. MÜRİD.....	7
A. MÜRİDDE ARANAN VASIFLAR.....	8
B. MÜRİD NE ÖĞRENİR?.....	10
III. MÜRİD-MÜRŞİD İLİŞKİSİNİN BAŞLAMASI.....	11
A. MÜRİD MÜRŞİDİNİ ARAMALIDIR.....	11
B. HIRKA.....	12

İKİNCİ BÖLÜM TARİKATLER ÖNCESİ DÖNEMDE MÜRŞİD - MÜRİD İLİŞKİSİ

I. GENEL DURUM.....	14
A. MÜNFERİT İHTİDALAR VE TEVBE EDİŞLER.....	16
1. Hâtiften İkaz Alanlar.....	16
2. Rüya Vasıtası İle İkaz Alanlar.....	17
3. Hızır Vasıtası İle İkaz Alanlar.....	17
B. ŞEYHTEN ETKİLENMELER.....	19
II. MÜRŞİDİN İRŞÂD YÖNTEMLERİ.....	23
A. ŞERİATİ TATBİK.....	23
B. SOHBET.....	25
C. SEYAHAT.....	27
D. YAZARAK EĞİTİM.....	29
E. ZİKİR TELKİNİ.....	30
F. EDEBE RİAYET.....	32
G. HALVET.....	32
H. KERAMETE ÖNEM VERMEME.....	34
I. MÜRİDLERİ İKAZ.....	37
J. BİR DEN ÇOK ŞEYHDEN DERS ALMA.....	40
K. HUSUSÎ BAZI YÖNTEMLER.....	43
1. Muhâsibiyye.....	44
2. Kassâriyye.....	45
3. Tayfûriyye.....	46
4. Cüneydiyye.....	46
5. Nûriye.....	47

6. Sehliyye.....	48
7. Hakîmiyye.....	48
8. Harrâziyye.....	49
9. Hafîfiyye.....	49
10. Seyyâriyye.....	50
III. İRŞÂD MEKANLARI.....	51
A. EVLER.....	53
B. CAMİLER.....	54
C. TEKKELER.....	56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM ŞEYHİN LÜZUMU

I. MÜRŞİDİN FONKSİYONU.....	58
II. ŞEYHİN GEREKLİLİĞİ.....	60
III. TARİKATLER DÖNEMİNDE SÖYLENENLER.....	63
IV. ÜVEYSİLİK.....	65
SONUÇ.....	67
BİBLİYOGRAFYA.....	70



KISALTMALAR

(s.a.)	: sallallahü aleyhi ve sellem
a.g.e.	:adı geçen eser
b.	:bin
bkz:	:bakınız
çev.	:çeviren
H.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	:Hazreti
İ.A.	:İslam Ansiklopedisi
Trs.	: Tarihsiz
T.D.V.İ.A.	:Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
v.	: vefat

BİRİNCİ BÖLÜM

TASAVVUFTA MÜRŞİD VE MÜRİD

I. MÜRŞİD

Lügatte “rehber, delil, kılavuz, yol gösteren” gibi anlamlara gelen¹ mürşid kelimesinin eş anlamlılarından sayabileceğimiz şeyh kelimesinin “yaşlı, ihtiyar, bey, önder, kabile başkanı”² gibi kelimelerin karşılığı olarak kullanıldığına şahit oluruz. Pir kelimesi de “yaşlı kişi, ihtiyar, şeyh, mürşid” gibi manaları karşılamaktadır.³

Tasavvufî bir terim olarak mürşid kelimesi daha çok “şariat ve tarikat ilimlerinde kemale ulaşmış nefsin hastalıklarını ve tedavilerini bilen, hakka ulaşan yolun tehlikeli ve korkulacak yerlerinden haberdar, mürîdi fayda ve zarar durumuna göre yönlendiren, uyarıcı ve irşâd etme ehliyet ve liyakatine sahip olan insan-ı kâmil bir rehber ve kullarına Allah’ı sevdiren kimse”dir.⁴

Medresede müderris ne ise dergâhta şeyh o’dur. Ancak müderris nakli akla tatbik eder, akla hitap eder, metni açıklar, ilmin derecesine göre tahlile girer ve vazifesi bununla biter. Şeyh ise mürşiddir, ruh ile meşgul olur, mürebbîdir. Kendisine intisâb eden mürîdin bütün hususiyetlerini göz önünde bulundurarak, herkese ayrı ayrı yol gösterir. Yaradılıştaki ferasetin ve edindiği ilmin derecesine göre mürîdin kalbindeki kasveti, mizacındaki sertliği, ahlâkındaki fesadı, yavaş yavaş gidermeye çalışır. Mürîd, tam teslim olduysa çabuk yol alır, olgunlaşır, safay-ı kalbe ulaşır. Bu yolun terbiye sistemi sîret-i nebeviyye ile ahenklidir. Gaye, o örneğe benzemektir. Mürşid, mürîdin haline, durumuna, kabiliyetine, liyakatine, hülâsa, her cihetle istidadına bakarak eğitmeye çalışır. Bir muallim, pedagojik bakımdan ne kadar yetkin ise ilmini o kadar kolaylıkla öğretir. Aynı şekilde mürşid de ilm-i ahval ve ruh

¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul 1995), 388.

² a.g.e., 496.

³ a.g.e., 420; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara 1997), 579.

⁴ Abdürrezzak Kaşanî, *İstilahatü’s- Sûfiyye* (Kahire 1992), 177.

yani psikolojide ne kadar iyi olursa sülûktaki mürîdi o kadar kolaylıkla ruhen ve manen yükseltir. Şeyh - mürîd münasebeti baba evlat ilişkisi sıcaklığındadır. Zira peygamberler ümmetlerine “baba” mesabesinde olduklarından; onların vekil ve vârisleri konumunda olan şeyhler de mürîdlerine karşı “baba” durumundadır. Bu yüzden bazı tasavvuf çevrelerinde şeyh karşılığı “dede” ve “baba” terimleri de kullanılır.⁵

Tasavvufî sistem içinde mürşide büyük önem verilir. Zira mürşid, hangi isimle anılırsa anılsın, önder konumundadır ve mürîdin bir çok yönden hızlı gelişmesini sağlayacak en önemli unsurdur. Mürşid her zaman tek olmayabilir. Mürîd, bir mürşidin elinde seyr ü sülûkunu tamamlayabildiği gibi bazen birden fazla mürşidden de ders alabilir. Bu sistem içindeki yaygın tasnife göre mürîdin ders aldığı şeyhleri üç kısma ayırabiliriz:

a- Şeyh-i Talim: Öğreten, hoca, tasavvufî konularda bilgi verip çevresindekileri aydınlatan sûfi.

b- Şeyh-i Sohbet: Herkesin sohbetine katıldığı, sözlerini dinlediği hal ve hareketlerini örnek aldığı sûfi.

c- Şeyh-i Tarîkat, Şeyh-i Terbiye, Şeyh-i İrşâd ve Şeyh-i Teslik: Mürîd ve müntesiblerini, bir annenin bebeğini terbiye etmesi ve yetiştirmesi gibi terbiye edip yetiştiren şeyhtir. Onların hem rûhânî, hem de dünyevî rehberidir. Tarîkat şeyhleri bu şekildedir.⁶

Kuşeyrî biraz daha genelleyerek şeyhin iki nevi hakkında bilgi verir.

Bunlardan birincisi talim ve terbiye yani öğretim ve eğitimle uğraşır. İkincisi ise sadece talim şeyhidir. Talim ve terbiye şeyhi, mürîdlerin şeyh deyince kasdettikleri kimsedir; o, daha çok tasavvufî eğitimle meşgul olur. İkinci şeyh ise somut bilgileri daha çok aktarır; bu anlamda şeyh, insanın derunu ile çok fazla ilgilenmez.

⁵ Mahir İz, Tasavvuf (İstanbul 2000), 156; Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatları ile Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul 1997), 184.

⁶ Uludağ, a.g.e., 496-497.

Şeyhin müridine önderlik yaparken, bir başka deyişle ona bir takım şeyleri aktarırken seçici olması gerekmektedir. Şeyh kime neyi aktaracağını iyi tespit eder. Birinci manada şeyh, müridin hem eğitimi hem de öğretimi ile meşgul olur, daha çok ahlakî konularda müridin yetişmesine önem verir. Müride halvet, zikir, vird, az yeme, içme gibi konularda bir takım talimatlar verir.

İkinci manada şeyhin aktardığı şeyler daha ziyade bilgisel içeriklidir. Burada şeyhin hal ve hareketlerinden faydalanmak ve feyz almak yine devam eder. Ancak şeyhe karşı belli ve sabit esaslar içerisinde hareket etmek, şeyhin nezaretinde halvete girmek, hırka giymek ve az yemek uyumak veya konuşmakla yetinmek etmek mevzûbahis değildir. İlk dönemde bir çok sâlikin tuttuğu yol da bu idi. İlk sûfiler terbiye şeyhine intisâb etmişlerse de bir şeyhle iktifa etmek zarureti duymamışlar ve sonradan anlaşılan manada bir müridin şeyhine bağlandığı şekilde bağlanmamışlardır. Dolayısıyla onların müşidleri daha çok İslâm'ın güzelliklerini hayatlarına tatbik ederek ve ahlakî yönünü aktararak müridleri üzerine tesir etmişlerdir.⁷

Şeyh, sadece müridlerine değil, aynı zamanda halka karşı da önderlik vasfı taşır. Şeyhin, örnek olduğu insanlara genel olarak iman ve İslâm'ı hakkı ile aktarması gerekmektedir. Şeyhin yaşantısı ve aktardığı şeyler Kur'ân ve sünnet çerçevesindedir. Ebû Hafs Haddâd (v.264/878) *"Biz, işlerini, sözlerini ve hallerini Kitap ve Sünnet terazisinde ölçmeyi ricallahtan saymayız."*⁸ sözüyle Allah'a kul olmanın, dolayısı ile manevi bir önderin aktarması gereken şeylerin çerçevesini belirtmiştir.

A- MÜRŞİDDE ARANAN VASIFLAR

İrşâd görevini yapacak kimsede bulunması gereken ahlakî sıfat ve haller konusunda çok şey söylenmiştir. Bunların her birini teker teker saymak maksadımızı aşacağından burada daha çok müridin bir eğitici olması hasebi ile sahip olması gereken özelliklerine temas etmek istiyoruz.

⁷ Bkz. Abdülkerim Kuşeyrî, *Risale*, Haz. Süleyman Uludağ (İstanbul 1996), 60-61.

⁸ Bkz. Abdurrahman Câmî, *Nefehatü'l-Üns*, Haz. Süleyman Uludağ – Mustafa Kara (İstanbul 1995), 185.

Mürşid, her şeyden önce yakînî iman sahibi olmalıdır. Ebû Talib el- Mekkî (386/ 996), insanı Allah Teâlâ'ya ulaştıran ve onu mukarrabûn seviyesine çıkaran ilmin, yakîn ilmi olduğunu⁹ belirtmiş ve marifet ilmi olmadan kulun kemâlat sahibi olamayacağını dile getirmiştir. ¹⁰ Necmeddin Kübrâ (617/1221), asıl maksadın yakîn ve irfana ulaşmak olduğunu, tarîkatta sülûk edip gayb aleminde iyi ve kötüyü göremeyen kimsenin terbiye ve irşâda ehil olmadığını söyler.¹¹

Kâmil manada iman seviyesine ulaşan kimsenin mürşidlik yapması için gerekli bir diğer husus kitap ve sünnet ilmine vâkıf olmasıdır. Bu konuda da bir çok sûfî kesin kanaatini dile getirmiştir. Cüneyd el-Bağdâdî (297/909), bu konuda, *"Bizim yolumuz kitap ve sünnete bağlı ve her şeyi ile onlarla kuşatılmıştır. Sülûkundan önce (yeteri kadar) Kur'ân'ı ezberlemeyen ve (lazım olan) sünneti yazıp öğrenmeyen kimseye bu yolda tâbi olunmaz"*¹² der.

Allah Teâlâ'nın yolunu bilen bir kimsenin sülûkunun kolay olacağını, Hz. Peygamber'e ittibâdan başka Hakk'a vuslatın mümkün olmadığını, ilim olmadan edebin korunamayacağını¹³ sık sık vurgulayan sûfiler, Kur'ân'a ve Sünnete çok önem vermişler ve işlerinde şeriata bağlı olmayı, olmazsa olmaz şart olarak algılamışlardır. Bir kimse mürşid olabilmek için Allah tarafından ihsan edilen yüksek manevi halleri tecrübe etmeli, ancak bu tecrübeden sonra tekrar beşeri düzeye dönmelidir. Bu şekilde Allah'ta tamamen fani olup onda yaşadıktan sonra tekrar dünyaya gönderilen insan mürşid olabilir. Bu mürşid, diğer insanlar gibi yaşar, onlar gibi şer'in emirlerine yapışır ve onun gerek dünyevî, gerek ruhî tüm hareketleri diğer insanlara örnek olur.¹⁴

Hız. Peygamber de kıyamete kadar insanları koruyacak olan iki şey üzerinde ısrarla durmuştur. Bu iki şey Allah'ın kitabı ve Rasûlü'nün sünnetidir.¹⁵ Bunların dışındaki şeyler, insanların nazarında mükemmellik vasfını bile, bu denli değer ifade etmezler. Hakk'a davet ve irşâd makâmının gerçek sahibi Hız. Peygamber (s.a.)' dir.

⁹ Ebu Talib el-Mekkî, *Kutu'l- Kulûb*, (Dâru Sadır Trs), I, 135.

¹⁰ a.g.e., I, 157.

¹¹ Bkz. Necmeddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, Haz. Mustafa Kara (İstanbul 1980), 159.

¹² Bkz. Kuşeyrî, *Risale Thk. Abdülhalim Mahmud* (Kahire Trs), I, 118.

¹³ Feridüddin Attar, *Tezkiretül- Evliya*, Haz. Süleyman Uludağ (İstanbul1991),519.

¹⁴ Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî* (İstanbul 1969), 96.

¹⁵ Bu konudaki hadis için bkz. Ebû Davud, *Menasik*, 56.

Bu yolun hedefi olan takva ve marifetullah'ı en üst seviyede elde eden de odur. Bu işte ona vâris olanların, derecelerine uygun seviyede bunları bulmaları ve korumaları, verasetin gereğidir. Aksi taktirde bu makamı temsil etme o ve daveti tebliğ etme konusunda gerekli titizlik gösterilmemiş demektir.¹⁶ Bu gerçeğin farkına varan sûfiler şeriatı azami ölçüde hayatlarına tatbik etmeye çalışmışlar ve *"takvaya sarılma"* şeklinde tanımlayabileceğimiz azimetle amel etme yolunu tercih etmişlerdir.

Şeriatı tatbik etme kaygısı ile hareket eden müşidler, öncelikle namaz konusunda hassasiyet göstermişlerdir. Şeyhler namazdaki âdâbın hakkını muhafaza etmişler ve buna riayet etmeleri için müridlerine emirler vermişlerdir. Bunlardan biri diyor ki: *"Kırk sene yolculuk yaptım ve hiçbir namazı cemaatsiz kılmadım. Her Cuma günü de bir kasabada bulunurdum."*¹⁷

Sûfiler, zâhire önem verme ve azimetle amel etme konusunda Kur'ân'a, sünnete ve kendilerine üstad kabul ettikleri ashabın hayatına bakıyorlardı. Bunu göstermesi bakımından şu hadise önemle kaydedilir: Zâhir ulemasından biri, Şiblî'den zekatı sorarak, *"zekattan, verilmesi farz olan miktar nedir?"* der. Şiblî, *"cimrilik mevcut ve mal hâsıl olmuş ise her iki yüz dirhem için beş dirhem, her yirmi dinar için yarım dinar vermek farz olur. Senin mezhebine göre durum budur. Benim mezhebime göre zekat meşgalesinden kurtulman için hiç bir şeye malik olmaman lazım gelir."* der. Adam, bu konuda Şiblî'ye delilinin ne olduğunu sorunca o, Hz. Ebûbekir'i örnek gösterir. Çünkü o, tüm malını Allah yolunda harcamıştır.¹⁸

Mürşidde bulunması gereken özelliklerden bir diğeri de teşhisinde basiret, tespitinde de feraset sahibi olması gerektiğidir. Zira eğittiği müridin tabiatını, kabiliyetlerini, güçlü ve zayıf noktalarını iyi bilen bir mürşid onun sıkıntılarını tahmin eder ve ona derhal müdahale eder. Mürşid, derin ve keskin basireti ile müridlerinin bâtınına vâkıftır.¹⁹

Mürîd ve mürşidde bulunması gerekli vasıfları tespit eden Sühreverdî, mürşidin sözünü ilahî irâdeye uygun biçimde söylemesi gerektiğini, her müridin farklı makamda farklı hallerinin bulunduğunu, dolayısıyla mürşidin müridlerinin her birine

¹⁶ Dilaver Selvi, *Kur'ân ve Tasavvuf* (İstanbul 1997), 308.

¹⁷ Ali b. Osman Cüllabî Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, Haz. Süleyman Uludağ (İstanbul 1996), 441.

¹⁸ Hucvirî, a.g.e., 455

¹⁹ a.g.e., 230.

ayrı şekillerde muamele etmesi gerektiğini belirtmiştir.²⁰ Bu da anlayışta ve basirette bir derinlik gerektirir.

Tasavvufun, Hz. Peygamber'in manevi otoritesinin devamı şeklinde bir özelliğe sahip olması bu yolun rehberlerinin de manevî bir "silsile" ve "icazet" sahibi olmalarını gerekli kılmıştır. Silsile: tarikat şeyhlerinin Hz. Peygamber (s.a.)'e kadar uzanan üstatlar zincirine verilen addır. İcazet ise, şeyhlerin mürid yetiştirmek üzere ehliyetini ispatlamış ve seyr ü sülûkunu tamamlamış olan mensuplarına verdikleri yazılı ve şifahi izindir. Tüm İslâmî ilimlerde bir rivayet zinciri zorunluluğu ilk dönemlerde mevcuttu. Ancak Hicri III. Asırdan itibaren İslâmî ilimler yazılıp kayda geçmeye başlayınca silsile zorunluluğu da zaman içinde terk edildi. Tasavvuf ricali ise ilimlerinin özelliği gereği, silsile ananesini terk etmediler. Hatta ilk asırlarda şifahi olarak nakledilen silsile ananesini zamanla yazılı hale getirdiler.²¹

Şartlarına uygun hareket edildiğinde icazete riayet etmekte de büyük fayda vardır. Zira tasavvuf bir ilimdir, hâldir, ahlâktır; kimden alındığına dikkat etmek gerekir. Tıp diploması olmayan, mütehassıslığını ispat etmemiş bir doktora ciddi bir hastalığı tedavi için bedeni teslim etmek nasıl bir fecaat ise emin ve ehliyetli bir kâmilin irşâd halkasında edep görüp, terbiye olmayan ve mürşidinden irşâd icazeti almayan bir kimseye kalbî hastalıklarını tedavi ve yüksek makamlara terakkî için gitmek de o derece hatta daha ileri seviyede bir felakettir. Çünkü burada bozulan kalb, harap olan din, yıkıma uğrayan ahiret, kaybolan da ebedî saadettir.²²

Mürşidin manevî mesuliyeti büyük olduğundan kendisinde bulunması gerekli sıfatlar da o denli çoktur. Ancak bunlar üzerinde detaylı durmaktan ziyade Sühreverdî'nin bu konuda anlattıklarını kısaca aktarmakla iktifa edeceğiz. Zira bizim asıl üzerinde durmak istediğimiz husus, bir eğitmen olarak mürşidde bulunması gereken özelliklerdir.

Sühreverdî (632/1234), mürşide gereken edepleri on maddede şöyle özetlemiştir:

a- İrşâd mesleğine nefsi adına talip olmamak

²⁰ Bkz. Sühreverdî, *Avarifü'l- Maârif*, Çev. Dilaver Selvi (İstanbul 1995), 537.

²¹ Bkz. Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 317-319.

²² Selvi, a.g.e., 318.

- b- Konuşmasını ilahî irâdeye uygun ve insanların kabiliyetlerine göre yapmak
- c- Özel bir halvet ve zikir yeri edinmek
- d-Tevâzu sahibi olup hürmet beklememek
- e- Güler yüzlü ve yumuşak huylu olmak
- f- Müridlerin hukukunu korumak
- g- Müridlerine güçleri nisbetinde yük yüklemek
- h- Müridlerinden mal talep etmemek
- i-Hoşa gitmeyen hal ve hareketleri ima ve işaretle düzelttirmek
- j-Sırları saklamak²³

II. MÜRİD

Lügatte *"irâde ve talep eden, irâde sahibi, isteyen, arzu eden"*²⁴ gibi anlamlara gelen kelime, müştakları ile birlikte Kur'ân'ı Kerim'de yüz kırk sekiz yerde geçmektedir. Mürîdin karşılığı olarak bazen Arapça *"fakir"*, bazen de *"derviş"* kelimeleri kullanılır.

Tasavvuf ıstılahı olarak "mürîd" kelimesi, "irâdesi olmayan, irâdesinden soyutlanan, irâdesini kullanmayan, beşeriyet arzu ve isteklerini Hakk'ın arzusunda yok edip, Hakk'ın bekâsı ile bâki olmak isteyen kimse demektir ki, sonunda mürîd, "nefsinin hiç bir irâdesi kalmayan, Hakk'ın irâdesinde boğulup kaybolan kişi" şeklinde anlamlandırılır.²⁵

Lügatte *"talep eden, isteyen"* gibi anlamları olan bu kelimenin tasavvufî bir ıstılah olarak *"irâdesi olmayan, irâdesinden soyutlanan, irâdesini kullanmayan"* şeklinde kullanılması dikkat çekicidir. Çünkü ilk bakışta bu bir tezat teşkil eder. Aslında zıtlık görünüştedir ve kişinin işin başında isteyen konumunda olmasından

²³ Sühreverdî, a.g.e., 536-544.

²⁴ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, 388; Cebecioğlu, a.g.e, 526.

²⁵ Bkz. Muhyiddin İbn-i Arabî, *İstîlhatu's- Sûfiyye*, (Beyrut 1987), 2; Uludağ, a.g.e, 388.

ileri gelmektedir. Kendi tercihi ile mürîd olduktan sonra, bu yolda ilerleyebilmek için tam bir teslimiyet gereklidir.

Hakikatte mürîd murâddır; murâd da mürîddir. Çünkü Allah Teâlâ'yı irâde eden kimse, Ulu ve Yüce Allah'tan olan ezeldaki irâde ile onu irâde etmektedir. Önce Allah kulunu irâde ettiği için kul onu irâde etmiştir. Bu konuda Allah Teâlâ; *"Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler"*²⁶ buyurmuştur.

Şu durumda kulun Allah'ı irâde etmesinin sebebi, daha evvel Allah'ın kulunu irâde etmiş olmasıdır. Her şeyin illeti ve sebebi O'nun sun'u ve yapıcılığıdır. O'nun yapıcılığının ise bir sebebi ve illeti yoktur. Allah'ın bir kimseyi irâde edip de o kimsenin Allah'ı irâde etmemesi düşünülemez. Bu durumda mürîdi murâd, murâdi mürîd olarak görmek lazımdır. Ancak arada şöyle bir fark vardır: Keşif mertebesine ulaşmadan önce riyazet ve mücâhede ile meşgul olana mürîd, riyazet ve mücâhede ile meşgul olmadan evvel keşif derecesine ulaşana da murâd adı verilir. Bir başka deyişle mürîd Hakk'ı irâde eden, murâd da Hakk tarafından irâde edilen sâliktir.²⁷

Mürîdin sülûkunu tamamlaması için bir takım merhalelerden geçmesi gerekmektedir. Manevi yolculuğu esnasında mürîd, değişik kademelerde farklı isimlerle anılır. Bunlardan birinci merhaleye *"tâlib"* denir. Talib, tarîkate girme arzusu taşıyan, fakat henüz tarîkate kabul edilmemiş kimsedir. İkinci merhaleye de mürîdlik merhalesi denir. Mürîd isteği kabul edilip tarîkate alınan kişidir. Üçüncüsü ise sâlik merhalesidir. Sâlik, seyr u sülûkunu devam ettirir. Daha sonraki merhalede vâsıl olunur. Vâsıl, seyr-u sülûkunu tamamlayıp Hakk'a kavuşan kimsedir. Bu mertebeye ulaşmış kimse, *"eren"* olarak da tanımlanmaktadır.²⁸

A. MÜRÎDDE ARANAN VASIFLAR

Tasavvuf yolunda seyr u sülûk yapan bir mürîdin bu yolda sağlıklı ilerleyebilmesi için bir takım vasıflara sahip olması gerekmektedir. Bunlardan

²⁶ Maide, 5/54.

²⁷ Bkz. Ebu Bekr Kelabazi, *Taarruf*, Haz. Süleyman Uludağ (İstanbul 1992), 200.

²⁸ Osman Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul 1995), 111; Cavit Sunar, *Tasavvuf Tarihi* (Ankara 1975), 166.

birincisi mürşidde olduğu gibi sağlam bir itikad sahibi olması gerekliliğidir. Aslında bu herkes için gerekli bir kuraldır.

Cüneyd-i Bağdâdî (297/909), “Bu ilmimiz, kitap ve sünnetle kayıtlanmıştır. Bu yola girmeden önce Kur’ân okumayan, hadis yazmayan (bilmeyen) ve fıkıh öğrenmeyen kimseye uymak caiz değildir.”²⁹ diyerek, Kur’ân ve sünnete bağlılığı olmayan bir mürîdin, kabul göremeyeceğini belirtir.

Mürîd, mürşidde olduğu gibi şeriata, Kur’ân’a ve sünnete muhalefet etmemelidir. Seriyü’s-Sakatî (257/870), “sûfî, sahip olduğu marifetin nuru, takvasının nurunu söndürmeyen, kalbe gelen, kitap ve sünnetin zâhiri ile çelişen hiçbir bilgiyi dile getirmeyen, kerametleri kendisini Allah’ın yasaklarını çiğnemeye sevk etmeyen kimsedir.”³⁰ derken bunu vurgulamak istemiştir.

. Mürîdde bulunması gereken, sağlam iman, şeriate bağlılık, azimetle amel gibi hususlar geneldir.³¹ Bu nedenle bunlardan ziyade mürîde mahsus vasıflara yer vermek daha uygun olacaktır.

Mürşidin eğitimindeki manevî yolcu olarak tanımlayabileceğimiz mürîd, seyr ü sülûku esnasında bir takım güçlüklerle karşılaşır. Mürîd, tasavvufî eğitimdeki bu zorlukları mürşidin yardımı ile aşmayı başarır. Bunun sırrı, mürşidin daha işin başında iken mürîdine tam teslimiyet ve bağlılığı şart koşmasındadır. Bu anlayış sûfîler arasında, “Mürîd, mürşid-i kâmilin elinde, gassal elindeki meyyit gibi olmalıdır.” şeklinde formüle edilmiş ve yaygınlaşmıştır.³²

Mürîdin, özellikle sülûkunun başında, riyazete ve mücâhedeye önem vermesi gerekir. Hucvirî, “Allah’ın kaza ve kaderinden sonra açlık, sıddık olanların taamı, mürîdlerin mesleği ve şeytanların kösteğidir”³³ derken riyazete ve açlığa vurgu yapmıştır.

Kettanî de mürîdin hükmünü ve şartını onda üç şeyin olmasına bağlamaktadır. Mürîd, galebe halî olmadan uyumamalı, zaruret olmadan

²⁹ Kuşeyrî, a.g.e., 117

³⁰ Kuşeyrî, a.g.e., 100.

³¹ Bkz. Hucvirî, a.g.e., 204-205.

³² İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, Haz. Süleyman Uludağ (İstanbul 1984), 177-178.

³³ Hucvirî, a.g.e., 467.

konuşmamalı, fakr hali olmadan da yememelidir. Bu anlayış, ileride, riyazetin üç şartı olan killet-i taam, killet-ı kelam ve killet-i menam prensiplerini oluşturmuştur.

Açlığın semeresi müşâhededir. Çünkü müşâhedenin ortaya çıkmasını sağlayan mücâhededir.³⁴ Bu durumda müşâhede ile birlikte bulunan tokluk, mücâhede ile birlikte bulunan açlıktan daha iyidir.³⁵ Buradan, yolun başında olanlara açlık, vâsıl olanlara ise tokluğun tercih edildiği anlayışı ortaya çıkmaktadır.

B. MÜRİD NE ÖĞRENİR?

Mürîd, mürşidin nezaretine girdikten sonra artık manevî yolculuk başlar. Bu yolculuk esnasında mürîd, mürşidinden çok şey öğrenir. Mürîdin mürşidden öğreneceği şeyler onun ihtiyacına ve mizacına göre değişebilir. Kimi mürîd, hakikat üzere değil, sohbet etmek, görüşüp konuşmak üzere mürşide gelir, onun huzurunda Allah'a tevbe eder. Bu şekilde mürşide giden bir kimsenin nasibi niyetine göre olur. Samimiyet ve teslimiyeti oranında ilmi ve feyzi artar. Bazı mürîdler zühd için mürşide gider; mürşid ona dünyayı terk etmenin, onu küçük gömenin, nefsin arzularına aykırı davranmanın, zahmetlere katlanmanın yolunu gösterir. Kimi mürîd de mürşidine gider, sadece mürşidin vereceği hükmü gözetir. O, kendi kaygısında değildir, teslimiyeti tamdır. Kendisinin ne bir hali, ne de arzuladığı makamı vardır. Mürîde en faydalı olacak tutum da budur.³⁶

Mürîd, mürşidden hem ilim hem de feyz alır. İlim, zâhir ilmi de olabildiği gibi genelde "marifetullah"a götüren bâtın ilmidir. Mürîd, mürşidinin her halinden istifade eder, genel olarak ondan edep öğrenir. Şeyh, mürîde zikir telkin eder. Mürîdin ibadetinin ve zikrinin çok oluşu önemli değildir. O, yaptığı zikir ve ibadetten azami ölçüde haz alma ve istifade etme arayışı içinde olmalıdır.³⁷

³⁴ a.g.e., 468.

³⁵ a.g.e., 480.

³⁶ Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu* (İstanbul 1992), 115.

³⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, 60-61.

III. MÜRİD-MÜRŞİD İLİŞKİSİNİN BAŞLAMASI

A. MÜRİD MÜRŞİDİNİ ARAMALIDIR

Manevî yolculuğa çıkan kimsenin ilk olarak sağlam bir irâdeye sahip olması gerekir. Irâde, Allah Teâlâ'ya gitmeye kasteden kimsenin ilk vasfıdır. Onlara bu vasfın verilmesi, her işin başının irâde olmasındandır. Kul, bir şeyi irâde etmezse, onu yapmaz. Allah Teâlâ'ya giden yolu tutanlar için ilk iş bu olduğundan, buna irâde adı verilmiştir.³⁸

Tasavvufta seyr u sülûk etmek isteyen, de bunu kendi arzu ediyor demektir. Tasavvuf, nazarî bir ilim olmadığına göre bu yolda ilerlemek isteyen bir kimsenin, yolculuk esnasında karşısına çıkabilecek engelleri aşmak ve hızlı ilerleyebilmek için kendisine bir mürşid araması gerekir. Zira tatbikî bir ilmi öğrenmek isteyen birinin nazarî yoldan veya bireysel gayretlerle bunu tam anlamıyla elde etmesi çok zordur.

Mürîd, mürşidini bulmak için gerekirse sefere çıkmalıdır. Mürşid aramanın gerekliliği bazı tarîkatlarda önemli bir esas haline gelmiştir. Nakşibendiyye tarîkatında Abdülhalik Gücdüvanî tarafından konulan onbir esastan biri olan “sefer der- vatan” ın bir anlamı da, mürşid için yolculuğa çıkmaktır.³⁹

Mürîdin mürşidi araması belirli kurallar çerçevesinde olmalıdır. Mürîd kendi niyetine ve ihtiyacına göre mürşid aramalıdır. Bu bakış açısı ile hadiseyi değerlendirdiğimizde mürîdin, mürşid arama faaliyetinin de birkaç çeşit olduğunu görürüz. Kimi mürîd, hakikat üzere değil, sohbet etmek, görüşüp konuşmak, için mürşide gelip tevbe eder. Bu şekilde elde edeceği nasip niyetine göredir. Kimi mürîd, tevbe etmek üzere mürşide gider, mürşid ona niyetini düzgün tutmasını söyleyip yolunu gösterir. Kimi mürîd de zühd için mürşide gider ve bu yolda kendisini geliştirirken kimisi de sadece mürşidin kendisi ile ilgili her kararına teslim olmak üzere ona gider. Böyle bir mürîd kendi kaygısında değildir. Kendisinin ne bir hali, ne

³⁸ Kuşeyrî, a.g.e., 283.

³⁹ Bkz. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarikatlar*, 158.

de arzuladığı bir makamı vardır. Onun teslimiyeti tamdır. Mürşidlere gidenlerin en doğrusu, en üstünü de budur.⁴⁰

B. HIRKA

Hırka, Tarikatlardan bir kısmında, tarıkata girerken mürîdin, mürşide teslimiyetini göstermesi için, giydiği özel elbisedir. Lügatta, yamalı elbise, çeşitli kumaş parçaları birbirine dikilerek yapılan elbise, dervişlerin toplu zikir yaptıkları esnada giydikleri yelek⁴¹ şeklinde tanımlanmıştır. Tasavvufî bir terim olarak ise hırka, *“mürîdin, önünde tevbe edip buyruğu altına girdiği mürşidin eliyle giydiği giysi”*⁴² şeklinde kullanılır. Hırkanın da tasavvuf kültüründe bir anlamı vardır. Hatta hırka, tasavvufun ideal hedef olarak seçtiği, mâsivadan, heva ve hevesten , nefsin aldattıcı tuzaklarından kurtulmayı gerçekleştirmek, şeyh ile mürîd arasındaki manevî ilgi, irtibat ve alakayı temin etmek ve mürîdin nefsi üzerinde mürşidin murakabe, muhakeme ve manevî denetimini tesis etmek için kullanılan bir sembol halini almıştır.⁴³

Mürşid ile mürîd arasında, rûhi bağıllık ve fikrî temizlik sayesinde bir kaynaşma ve irtibat hasıl olur. Bunu ilahî bir kaynaşma olarak telakki edebiliriz. Bu kaynaşmadan sonra mürîd, kendi ihtiyarını bırakıp mürşidinin beraberlik ve nezaretinde edeplenerek öyle bir noktaya gelir ki mürşidi yanında irâdesini terk etme noktasından tamamen Allah'ın irâdesine tâbî ve teslim olmaya kadar yükselir. Artık mürşidinden alıp anladığı gibi, Allah Teâlâ'dan almaya başlar. Tüm bu hayırların başı mürşidle sohbet ve onun emirlerine sımsıkı sarılmaktır. Hırka ise bu işin başlangıcıdır.⁴⁴

Hırka, giysi olarak bizatihi çok fazla bir değer ifade etmemekle birlikte bir sembol olarak önemlidir. Her şeyden önce mürşidin manevî sohbetine girmenin ilk basamağıdır. Zaten asıl maksat da sohbet ve bu vesile ile mürşidle hemhal

⁴⁰ Ateş, a.g.e., 115.

⁴¹ Cebecioğlu, a.g.e., 352; Uludağ, a.g.e., 237.

⁴² Ateş, *İslâm Tasavvufu*, 130.

⁴³ Bkz. Ömer Ziyauddin Dağıstanî, *Tasavvuf ve Tarikatlerle İlgili Fetvalar*, Çev. İrfan Gündüz-Y. Çiçek (İstanbul 1992), 53.

⁴⁴ Sühreverdi, *Avarif*, 120.

olmaktır. Zira mürîd için ümit edilen şey, böyle bir sohbet vasıtası ile tüm hayırların ona gelmesidir.⁴⁵ Hakiki mürîd, mürşid-i kâmillerin sohbet ve manevî terbiyelerinde devamlı kalıp, kemale ermek isteyen kişidir. Bunun için irâde hırkasını giymesi gerekir.⁴⁶

Hırka giydirmede mürşidin eli, Rasûlullah (s.a.)' ın eli yerine geçer. Mürîdin mürşidine teslim olması, Allah ve Rasûlû'ne teslim olması gibidir. Mürîd, mürşidine hırkanın şartlarını yerine getireceğine ve edeplerine riayet edeceğine dair, söz verir, giydiği hırkanın gerektirdiği hak ve mesuliyetleri ondan öğrenir.⁴⁷

Tarîkatler, döneminde önemli bir unsur haline gelen hırka giymenin, sistematik olmasa da, ilk dönem tasavvufunda örneklerini görmekteyiz. Örneğin, Hallâc'ın tasavvufî hayatında büyük rol oynayan, Amr b. Osman el-Mekki (297/909) Hallâc'a sûfi hırkası giydirmiş ve ona sülûkunu tamamlatmıştır.⁴⁸ Yine bu dönemde yaşayan, Kuşeyrî ve Cürcânî'nin mürîdi aynı zamanda Gazalî'nin şeyhi Ebû Ali Famedî (447/1084)'nin, Cürcânî'nin elinden hırka giydiği rivayetler arasındadır.⁴⁹

İlk dönem mutasavvıflarından bazılarının buna değer vermeleri, ilerleyen asırlarda da hırkanın, tarîkatta önemli bir rol oynamasına sebep olmuştur.

⁴⁵ a.g.e ., 119.

⁴⁶ a.g.e., 124.

⁴⁷ Bkz. a.g.e, 118-127.

⁴⁸ Y.Nûri Öztürk., *Hallâc-ı Mansur (İstanbul 1997)*, 63.

⁴⁹ Hucvirî, a.g.e 27.

İKİNCİ BÖLÜM

TARİKATLER ÖNCESİ DÖNEMDE MÜRŞİD - MÜRİD İLİŞKİSİ

I. GENEL DURUM

Hız. Peygamber'in vefatı insanlar arasında bir tedirginliğe ve bir bocalamaya sebep olmuştu. İnsanlar bizzat Ondan dini öğrenebiliyorlardı. Onun vefatı ile birlikte bu konuda sıkıntılar ortaya çıkmaya başladı. Özellikle müslümanların çoğalması, yayılması ve yeni coğrafi bölgelere yerleşmesi ile birlikte gelinen noktada birçok kimse dünyaya kendini kaptırmamak için mücadele eder hale gelmiştir. Cehalet ve bilgisizlik de zamanla çoğalmaya başlamıştı. Emeviler döneminde dünyaya ait değerler kıymetlenmiş, insanlar dünyada misafir olduklarını unutarak yerli gibi davranmaya başlamışlardı. O günün şartlarında lüks bir hayat baş göstermiş, gurur, şatafat, çoğu insanları hakimiyeti altına almıştı.

Tüm bunlar yukarıda belirttiğimiz Allah yolunda ilerleme işini yavaşlatmış, zaman zaman da sekteye uğratmıştır. Bir yanda dünyaya dalan, dünya nimetlerinden alabildiğince istifade etmek isteyen, dinî yaşayışta lâkaytlaşan insanlar çoğalırken, bir yandan da sâlih amel işlemeye, Allah'ı zikretmeye, Hız. Peygamber'in zühd ve ibadet hayatını yaşatmaya gayret gösteren mütevazı insanlar, ortaya çıktılar. Bunlar fakir, kendilerini tamamen ahirete adanmış, Allah'ı zikreden ve dünyaya önem vermeyen suffe ashabını kendilerine örnek aldılar.¹

Tasavvufun nüvelerinin oluştuğu dönem diyebileceğimiz bu süreç hicretin ikinci asrının sonlarına kadar devam etti. Zühdî yaşayışın bir tepki olarak ortaya çıktığı bu dönem, tasavvuf tarihinin "zühd safhası" olarak değerlendirilebilir.² Bu döneme, asr-ı saadetten sonra ruhanî ve manevî hayatın zühd şekinden tasavvufa

¹ Bkz. Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul 1995), 101.

² Himmet Konur, *İbrahim Gülşeni* (İstanbul 2001), 17.

dönünceye kadar olan hazırlık dönemi diyebiliriz. Bu dönemde yaşayan âbid ve zâhidler, genellikle daha sonraki mutasavvıfların selefleri sayılırlar.³

Her ne kadar bireysel hareketler gibi görünse de bu dönemdeki bir çok isim, bu isimlerin etrafındaki insanlar, bazı tasavvufî kavramların ortaya çıkması, ortaya atılan bazı yeni teoriler ve tekke diyebileceğimiz bazı mekanlar, sonraki dönem tasavvufunun sistematik bir görünüm kazanmasında ve tarikatların uygulamalarının bir çoğunun temellendirilmesinde önemli rol oynamıştır.

Bu dönemde, devrin gözü yaşlı, bağı yanık zâhidleri heyecan ve hüznlerini şiirle dile getirir ve çevrelerine gelen dostlarına nasihat ve öğütlerde bulunurlardı. Zühde teşvik eden ayet ve hadisler tefsir ve şerh edilir, halka anlatılırdı. Bu dönemde tasavvuf ıstılahları, henüz pek yaygınlaşmamıştı. Tasavvufun temelini oluşturan sevgi ve aşktan çok, hüzn ve korku ön plandaydı. Zühdi bir hayat bir bakıma tahalluk yolu idi. Riyazet ve ibadet ahlâkî olgunluğa erişmede bir vasıta idi.⁴

Hicri III. asırdan itibaren sûfiler, nefsin halleri ve sülûkun incelikleri konusunda söz söylemeye yönelmişler, ilim ve amellerinde ahlak konusuna çokça yer vermişlerdir. Onların elinde tasavvuf, bir dinî ahlak ilmi haline gelmiştir. Ahlak bahisleri, onları insan ruhunu derinlemesine tetkik etmeye ve bu yolun hallerinin inceliklerini kavramaya sevk etmiştir.

İlimler teşekkül edip eserler yazılmaya başlandığı zaman İslâm hukukçuları (fakihler) fıkıh usûlüne, kelam ilmi uzmanları kelam ilmine, tefsir bilginleri tefsir ilmine ve başkaları kendilerinin mensup oldukları ilim dallarına dair eserler yazdıkları sırada tasavvuf ehli de kendi tarikatlarına dair eserler vücuda getirmişlerdir.⁵

Tasavvuf dönemi olarak adlandırabileceğimiz bu dönem aslında olgunlaşan zühd hareketinin bir neticesidir. Bu dönemde, zühd döneminde ikinci planda olan ilim, marifet ve vecd halleri amelin, taatin ve zühdün önüne geçmiştir.⁶

³ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 102.

⁴ Bkz. Yılmaz, *a.g.e.*, 101-102.

⁵ Konur, *a.g.e.*, 19.

⁶ Selvi, *a.g.e.*, 25.

Tasavvuf döneminde Cüneyd-i Bağdâdî (297/909), Serıyyü's-Sakatî (257/870), Ebû Said Harraz(277/890) gibi bir çok tasavvuf büyüğü, eğitimlerini sağlamak maksadı ile etrafında müridler toplamışlardır. ⁸

A. MÜNFERİT İHTİDALAR VE TEVBE EDİŞLER

Mürîd-mürşid ilişkisinden maksat, tasavvufun öğretilmesi ve öğrenilmesidir. Bunun başlayış şekli ile olarak da kaynaklarda farklı örneklere ve açıklamalara rastlanmaktadır. Genelde bir şeyhten etkilenme şeklinde başlayan bu ilişki, bazen değişik şekillerle başlamıştır. Bunlardan bazılarını şu şekilde özetleyebiliriz:

1. HÂTİFTEN İKAZ ALANLAR

Bazı insanların tevbe edişi tamamen Allah Teâlâ'nın hâtiften bir ses göndererek o kimseyi ikaz etmesi ile olmuştur.

Şiblî(334/945)'nin bir gün camiye gitmek için taharet yaptığı ve hâtiften bir ses duyduğu rivayet edilir. Bu ses Şiblî'ye *“zâhirini yıkadın, fakat kalp safası nerede?”* demiştir. Bunun üzerine Şiblî, derhal geri dönmüş, tüm mülkünü ve mirasını bağışlamış, bir sene müddetle de namazın kılınmasını caiz kılan bir tek elbise miktarından fazla bir şey giymemiştir. Hikayenin rivayet edildiği Keşfu'l-Mahcûb'ta Şiblî'nin tüm bunları yaptıktan sonra Cüneyd'e gittiği, onun da bunları tasdik ettiği ve Şiblî için dua ettiği zikredilir. ⁸

Kuşeyri, Ebû Ali Dekkak(405/1014)'ın bu konudaki bir rivayetine eserinde yer verir. Buna göre müridlerden biri tevbe etmiş, sonra işi gevşeterek müridliğe ara vermiştir. Bir gün, *“acaba tevbe haline dönsem bunun hükmü nasıl olur?”*, diye düşünürken hâtiften bir ses ona *“Ey falan, bize itaat ettin, biz de sana mühlet verdik. Eğer bize eni dönersen seni kabul ederiz”* demiştir. Bunun üzerine genç, müridlik haline geri dönmüş, bunda da başarılı olmuştur. ⁹

⁷ Konur, a.g.e., 19.

⁸ Hucvîrî, *Keşfu'l- Mahcub*, 428.

⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, 189.

2. RÜYA VASITASI İLE İKAZ ALANLAR

Tasavvufa yönelişin muhtelif şekillerde olduğu bu dönemde zaman zaman da rüyada ikaz alan ve tevbe edenler olmuştur.

Bişr b. Hafi(224/841), bir gün sarhoşluktan sendeleyerek yolda bir kâğıt parçası bulur ve onu hürmetle eline alır. Üzerinde “Bismillahirrahmanirrahim” yazılı olan kâğıdı güzel kokulu hale getirdikten sonra temiz bir yere koyar. O gece rüyasında Allah Teâlâ’nın kendisine, “*Ey Bişr, sen benim ismimi hoş kokar hale getirdin. İzzetime and olsun ki, ben de senin ismini dünya ve ahirette misk gibi kokulu bir hale getireceğim. Senin ismini işiten hiçbir kimse yoktur ki, adını duyar duymaz ruhuna rahat sirayet etmesin!*” dediğini duyan Bişr, o günden itibaren tevbe eder ve zühd yoluna girer.¹⁰

3. HIZIR VASITASI İLE İKAZ ALANLAR

Tasavvuf tarihinin önemli simalarından bazıları da Hızır (a.s.) vasıtası ile tevbe etmiş ve zühde yönelmiştir. Hızır (a.s.) ile görüşen sûfilerin hikâyelerine klasik dönemin tasavvuf eserlerinde rastlamak mümkündür.

Hızırla görüşen mutasavvıflardan biri olduğu rivayet edilen Hakîm Tirmizî (285/898) için, müridi Ebû Bekir Verrak , her pazartesi günü Hızır (a.s.)’ın ona geldiğini ve vakıaları birbirine sorduklarını anlatır.¹¹

İbrahim b. Edhem (161/777) de kalbini mâsivadan Hızır (a.s.) vasıtası ile temizlemiş, tevbe etmiş hatta onun müridi olmuştur.¹²

İbrahim b. Edhem başlangıçta Belh’in emiri ve hakimi iken Hakk Teâlâ onu cihana Sultan yapmayı irâde eder. O, saltanatı döneminde bir gün ava çıkar ve askerlerinden ayrı düşer. Bir ceylanın peşinde koşmaya başlar ki izzet ve celal sahibi olan Allah, lütuflarında ve ikramlarındaki kemalin eseri olarak o ahuyu İbrahimle konuşturur. Ceylanın gayet fasih bir Arapça ile İbrahim’e neden yaratıldığını sorması ve dünyadaki vazifesini hatırlatması onu derinden etkiler.

¹⁰ Hucvirî, a.g.e., 203.

¹¹ a.g.e., 244

¹² Bkz. Kuşeyrî, a.g.e., 96., Hucvirî, a.g.e., 202

Ceylanın İbrahim'e söylediği söz ona delil olur ve onun tüm dünya mallarından tamamıyla el etek çekmesini sağlar. Zühd ve vera yoluna giren İbrahim, daha sonra da Fudayl b. İyaz ve Süfyan Sevrî ile görüşüp, onlarla sohbet etmeye başlar.¹³

Tasavvufa girişe örnek olarak gösterebileceğimiz münferid hadiseler bunlardan ibaret değildir. Örneğin Sakik Belhî (194/809), bir putperest vasıtası ile tevbe etmiş ve zühd yoluna girmiştir. Rivayete göre Sakik, zenginlerden birinin oğlu iken genç yaşta ticaret için Türk ülkesine gider. Bir puthaneye giren Şakik, burada putperestlere hizmetçilik yapan birini görür. Hizmetçi, saçını sakalını traş etmiş, üzerine de erguvani bir elbise giymiştir. Sakik, hizmetçiye, *“Şüphe yok ki senin yaratıcı, hayat sahibi, âlim ve kadir bir mabudun var, ona ibadet et, zararı ve faydası olmayan putlara ibadet etme.”* deyince hizmetçi ona , *“Eğer durum dediğiniz gibi ise bunca sıkıntılara katlanarak ticaret için buraya kadar neden geldiniz?”* şeklinde bir cevap verir. Bu söz üzerine uyanan Şakik ,zühd yolunu tutar.¹⁴

Bâyezid'in tevbe edişi de en az Şakik'in tevbe edişi kadar dikkat çekicidir. Bâyezid, kadınlara ve anneye önem veren biri idi. O, *“Benim pirim, mürşidim bir kocakandır.”* der ve anlatır: Bir gün özlem ve tevhid duyguları içinde kıvranıyordum. Bir kıl taşıyacak kadar takatim kalmamıştı. Kendimden geçmiş halde sahraya açıldım, yanında un dolu bir heybe bulunan bir kocakarıya rastladım. “Bunu sırtıma yükle” dedi, ama ben onu taşıyamaz bir durumda olduğumdan orada duran bir aslana bu işi yapması için işaret ettim. Sonra (bu kerametime imada bulunarak) *“şehre varınca kimi gördüğünü söyleyeceksin?”* diye sordum ve kendimi ona bildirmedi. Kadın cevaben;

“Kendini beğenmiş bir zalimi gördüm” dedi.

“Neden böyle diyeceksin?”

“Şunun için; söyler misin aslanın yükümlülüğü var mı?”

“Hayır yok”

¹³ Hucvirî, a.g.e., 201.

¹⁴ Kuşeyrî, a.g.e., 105.

“Sen yüce Allah’ın mükellef kılmadığı bir şeyi mükellef tuttun, ona iş teklif ettin. Bu zulüm değil mi?”

“Olabilir”

“Buna rağmen seni şehir halkına itaatkâr ve keramet sahibi biri olarak tanıtmamı istiyorsun. Bu ne derece doğru?”

“Evet, tevbe ettim. En üst mertebeden aşağı indim. Bu söz pirim oldu.”¹⁵

Gerek yukarıda zikredilen hadiselerde, gerek buraya almadığımız, bir takım başka hadiselerde, bir çok değişik vesile ile tasavvufa giren ve bir mürşidin yanında yetismeye başlayan kimse çoktur. Bu şekilde başlayan süreç sonunda, tarikatlar döneminde karşılaşılan mürşid- mürîd ilişkisine dair pek çok örnek bulunmaktadır.

Herhangi bir şeyh veya vasıta olmaksızın kendi tefekkürü ve gayreti ile, gidişatından utanan ve tevbe edenler de olmuştur.

Bunlardan biri olan Abdullah b. Mübarek (181/787), bir cariyeye vurulur. Bir gece sarhoşların arasından kalkar ve onlardan biri ile beraber sevgilisine ait duvarın yanına kadar gider. Sevgilisi de dama çıkmıştır. Sabah oluncaya kadar birbirini seyrederek. Sabah ezanının okunduğunu işiten Abdullah, yatsı ezanı okunuyor zanneder. Ancak gündüz aydınlığı her tarafı sarınca, tüm gece maşukasının güzelliğinde müstağrak bir halde bulunduğunu anlar. Bu, onun için bir uyarı olur. Kendi kendini kınar ve *“utan, utan! Tüm gece boyu heva ve hevesine uyararak usanmadan, bıkmadan ayakta durdun. Şayet bir imam namazda uzun bir süre okusaydı deli olurdun. Bu dava karşısında şimdi senin mümin ve müslümanlığın nerde kaldı? Söyle bakalım!”* şeklinde kendi kendini ikaz ederek zühd yoluna girer.¹⁶

B. ŞEYHTEN ETKİLENMELER

Tasavvufa yönelişte insanlar üzerinde, ya yukarıda özetlemeye çalıştığımız gibi münferid bazı durumlar vesile olmuş ya da bizzat bir sûfi bunu sağlamıştır. Bir başka deyişle sûfinin veya şeyhin ilmi veya tavrı da bir kimsenin tasavvufa

¹⁵ Attar, Feriduddin Atar, Tezkiretü'l Evliya, 179.

¹⁶ Hucvirî, a.g.e., 192.

yönelişinde önemli bir vesiledir. Zira şeyhin ilmi ve yaşayışı insanlar tarafından değerlendirilmektedir.

İlk dönemdeki tasavvufî hayata baktığımızda bazı tarihi şahsiyetlerin manevî derinliği onların etrafında insanların toplanmasında, hatta onların kitlelere hitap edecek seviyeye gelmesinde önemli bir etken olmuştur. Şeyhin ağırlığı zaman zaman idarenin dikkatini celbetmiş, onların bile şeyh ile istişare etmelerini gerekli kılabilmiştir.¹⁷

Şeyhten etkilenme şeyhin tavrı ve ilmî ve manevî derinliğe ile olmuştur. Ancak bunun fark edilmesi büyük oranda onun sohbetine iştirak etmekten geçmiştir. Bir çok ehl-i tasavvuf, tasavvufa şeyhin sohbetleri vasıtası ile girmiştir. Cüneyd-i Bağdâdî bu şekilde tasavvufa intisâb eden sûfilerdendir.

Cüneyd, dayısı Serî'nin evine sık sık giderdi. Çünkü Serî'nin evi mutasavvıfların toplandığı bir yer halinde idi. Serî'nin şahsiyeti, mutasavvıfları cezbediyordu. Onun bu görüntüsü Cüneyd'i etkilemiş ve sık sık onların aralarına girmeye sevk etmişti.

Cüneyd, Serî'nin evine devam eden mutasavvıflardan biri olan Haris b. Esed, el-Muhasibi ile çok zaman sahraya gider ve onunla ilmî sohbetler ederdi. Cüneyd, ünsünden ve uzletinden çıkış sebebinin de Muhasibî olduğunu belirtir.¹⁸

Rivayetlere bakıldığında Cüneyd'in tasavvufa yönelişinde ve tasavvufta ilerleyişinde büyük mutasavvıflardan dayısı Serî'nin de çok etkisi altında kaldığını anlıyoruz.¹⁹

Büyük mutasavvıflardan Ebû Bekir Dulef İbn Cuhder (veya Ca' fer) eş- Şiblî (334/945), Cüneyd'in önemli talebelerindendir. O da sonradan Nessac'ın evinde yapılan bir toplantıda tasavvufa intisâb eder ve resmî vazifesini bırakıp Cüneyd'in talebesi olur.²⁰

¹⁷ Bkz. Uludağ, *Bâyezid-i Bistamî* (Ankara 1994), 471.

¹⁸ Ebu Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliya* (Beyrut 1987), X, 256; Benzeri bir örnek için bkz. Kuşeyrî, a.g.e., 141.

¹⁹ Bkz. Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî*, 23.

²⁰ a.g.e., 47.

Şeyhten veya bir sûfiden bir kimsenin etkilenmesi genelde onun sohbeti vasıtası ile olmakla beraber zaman zaman da tevazusu, şefkati veya bir diğer özelliği sayesinde olabilmektedir.

Zünnun el- Mısırî'nin, şefkatinin neticesinde nasıl mürid kazandığını gösteren bir rivayete göre Mısırî, bir gün Mısır'da bir gemi içerisinde Nil'de müridleri ile gezinti yaparken başka bir gemi ile karşılaşırlar. Gemidekiler çalgılar eşliğinde çirkin eğlencelerle meşguldür. Bunu gören müridler, şeyhlerine, *"Ey Şeyh, dua edin de bunların tümünü Allah Teâlâ batırsın. Böylece insanlar onların uğursuzluğundan kurtulsun"* derler. Müridlerin bu istekleri üzerine Zünnun ayağa kalkıp ellerini kaldırarak, *"Ey ulu ve yüce Allah'ım, şu topluluğa bu dünyada hoş bir yaşam ihsan ettiğin gibi, ahirette de kendilerine hoş bir hayat ihsan et."* şeklinde dua eder. Müridler bu dua karşısında hayret ederler. Ancak, gemi onlara yaklaşıp içindekiler Zünnun'u görünce ağlamaya başlarlar. Ardından da çalgı aletlerini kırıp atar ve tevbe ederler. Bunun üzerine Zünnun, talebelerine dönerek, *"O dünyadaki hoş hayat, bu dünyadaki tevbedir. Maksudın bütünüyle gerçekleştiğini görmüyor musunuz? Hiç kimseye zarar gelmeden siz de, onlar da murâdınıza nâil oldunuz?"*²¹ şeklinde yaptığı davranışın izahını yapar.

İnsanların zühde veya tasavvufa yönelmesinde şeyhin, bazen de tevazusu etkili olmuştur. Ömer b. Abdilaziz(102/720)'in, bir gün misafirin yanında sönmek üzere olan lambayı, hizmetçiyi ve misafirini rahatsız etmeden kalkıp söndürmesi, bundan da en küçük sıkıntı duymaması²² bu konuda kayda değer rivayetler arasındadır.

Tasavvufa girme, her zaman şeyhten etkilenme ile olmayabilir. Kişideki dervişlik arzusu da onu şeyhe doğru sürüklemiş olabilir. Nitekim küçük yaştan beri içine düşmüş olan dervişlik sevdası, Hallâc-ı Mansûr(309/901)'u bir türlü bırakmamış, bu sevdanın itışı ile o, malını mülkünü yoksullara dağıtarak Kûfe üzerinden başlattığı uzun bir yolculuk sonunda Hicaz'a ulaşmıştır. Hacc ibadetini yaparken de, içindeki ateşin etkisi ile, orada karşılaştığı Zünnun el-Mısırî (245/859)'den azami ölçüde etkilenmiş ve tasavvufa yönelişini hızlandırmıştır.²³

²¹ Attar, *Tezkire*, 187.

²² Kuşeyrî, *a.g.e.*, 235.

²³ Yaşar Nûri Öztürk, *Hallâc-ı Mansur*, 61-62.

Ehl-i tasavvufun yukarıda bahsettiğimiz tavırları genelde diğer insanları etkilemiş, onların tasavvufu benimsemelerine vesile olmuştur. Bu durum onlardan etkilenen herkesin tasavvufa girmelerine sebep teşkil etmiş olmayabilir. Ancak en azından bir çok zaman insanlar onlara hürmet etmişlerdir. Bâyezid'in yeğeni Ebû Musa, amcasının büyük bir zat olduğunu kabul eder, ona çok saygı duyardı. Ebû Musa, Bâyezid'e hürmetinin çokluğundan dolayı kabrinin Bâyezid'in kabrinden daha derin kazılmasını, böylece onun kendisinden daha yüksekte kalmasının sağlanmasını vasiyet etmiştir.²⁴

Şeyhin insanlar içinde örnek görüntüsü, büyük kalabalıkları da etkileyebilmiştir. Öyle ki kendisini, halka hitap eden bir vaiz, hatta şehrin imamı olarak bulan simalar dahi olmuştur.²⁵

Ebû Abbâs Seyyârî (342/953), kendisine bir çok müridin intisâb ettiği isimlerdendir. O, ilim ve takvada öyle mertebeye ulaşmıştır ki bir süre sonra tüm Merv halkı onu imam olarak tanımaya başlamıştır.²⁶

Gazâlî'nin kardeşi Ahmed Gazâlî (520/1126), *"peygamberlerin kâmilin elde ettiği ve her şeyi ile Allah Teâlâ'ya muhtaç olduğunu bilme hali"* olarak tarif edilen fakrı tam olarak elde eden bir kimsenin, zat ve sıfatlarında kâmil, hakikatleri müdrîk, Allah ile kulları arasında olup, (Allah'ın izni ve inâyeti ile) insanları cehaletin zahmetinden hidayetin nuruna çıkaran kâmil bir mürşid olacağını belirtmiştir.²⁷

Her biri kendi terakkisine göre ruhları tehzib ve terbiye yolunu tutan meşhur tasavvuf pirleri de bu seviyeyi yakalamış, etraflarında saygın bir isim halini almışlardır. Öyle ki hükümdarın dikkatin dahi celb edebilmişler, onun hürmetine mazhar olabilmişlerdir. Bâyezid'in büyüklüğüne inanan Moğol hükümdarları Gazan Han ve Muhammed Hudabende, ona büyük bağlılık göstermişlerdir.²⁸

Tasavvuf ehlinin, müridlerinin ve halkın üzerindeki bu tesirinin önemli nedenlerinden birisi, onların seviyelerini tespit edip, onlara uygun reçeteyi

²⁴ Sehlegî , Şatahatu's-Sûfiyye'den naklen Uludağ, *Bâyezid-i Bistamî*, 15.

²⁵ Bkz. Kuşeyrî, *a.g.e.*, 141.

²⁶ Hucvirî, *Keşfu'l- Mahcub*, 375.

²⁷ Gazali, *Sırru'l- Esrar*, 26' den naklen Selvi, *Kur'ân ve Tasavvuf*, 221.

²⁸ Uludağ, *a.g.e.*, 47.

sunabilmelerdir. Manevî sevk ve idare kabiliyeti yüksek olan şeyhlerde meydana gelen haller, rüyadan, Kur'ân-ı Kerim ve ehâdis-i şeriften alınan ilhamdan, doğrudan doğruya kalplere doğan varidattan ve Furkan-ı Hakim'in gösterdiği tefekkürî zikirten meydana gelir.²⁹

II. MÜRŞİDİN İRŞÂD YÖNTEMLERİ

Yukarıda da vurgulandığı gibi, Allah Teâlâ'ya kullukta ilk ve en önemli adım , sağlam bir inanç ve temiz bir kalple işe başlamaktır. Bundan sonra gelecek tüm işler, kalbin samimiyeti veya hastalığına bağlı olarak şekillenecek, işine yakînen inananlar ve hedefi saptırmayanlar sürekli hedefe yaklaşacaklardır. Öte yandan bunu sağlamayıp sürekli hata içinde olan veya hedefi yakalayamayanlar bir bocalama içinde olacaklar; nihayet gafil, riyakâr, ehl-i dünya gibi olumsuz bir sıfatla damgalanacaklardır.³⁰

Tüm bunların bilincinde hareket eden şeyhler de önce kendi akidelerini şöyle bir gözden geçirmiş, sağlam bir akide ve sağlıklı bir amel seviyesine ulaştınca müridlerini eğitime yolunu tutmuşlardır. Bir çok zaman da, kendileri doğrusunu bildiği halde, nefsinde tatbik etmeden müride telkin etmemişlerdir.³¹

İrşâd faaliyetinde bulunan mürşidler, müridlerinin manevi eğitimlerinde, şartlara ve müridlerin mizaclarına göre farklı irşâd metodları kullanmışlardır. Bunların her biri hakkında detaylı bilgi vermek çok zor olacağından burada genel olarak kullanılan birkaç madde üzerinde duracağız.

A- ŞERİATİ TATBİK

Kendi hayatında şeriatı tatbik etmekten taviz vermeyen şeyh, müridlerine de aynı şekilde öncelikle sahih iman sahibi olmalarını, daha sonra da dinin zâhirine riayet etmeleri gerektiğini telkin etmiştir.

²⁹ Mahir İz., Tasavvuf, 21

³⁰ Selvi, a.g.e., 364.

Bu bakış açısı ile hareket ederek ibadetlerden taviz vermeyen şeyhler, ibadetlerin en önemlisi olan namazdaki adabın da hakkını muhafaza etmişler ve buna riayet etmeleri için müridlere emirler vermişlerdir. Böyle bir şeyh, “ *Kırk yıl yolculuk yaptım ve hiçbir namazı cemaatsiz kılmadım. Her cuma günü de bir kasabada bulunurdum*”³² demektedir.

Dinin zâhirini muhafaza konusunda sûfilerin en çok önem verdikleri konulardan birisi de Hz. Peygamber(s.a.)’in sünnetini yaşama ve yaşatma konularındaki hassasiyetleridir. Tasavvuf yolunun imamlarından Sühreverdî (632/1234), sûfilerin, sünnete uyma konusunda insanların en önünde ve zirvede olduklarını, Allah Teâlâ’nın “*Rasûlüm size neyi verdiyse onu alıp yapın, neden sizi nehyetti ise ondan da sakının!*”³³ emrine canla başla uyduklarını, Rasûlullah’ın zâhirî ve bâtinî tüm güzel ahlâklarına vâris olduklarını zikreder. O, Abdülvahid b. Zeyd(177/793)’in “*Gerçek sûfiler, akıllarıyla sünneti tam anlamaya gayret eden, kalpleri ile ona bağlanan ve nefislerinin şerinden de Cenab-ı Allah’a sığınan kimselerdir.*” tarifi için, “*Bu, sûfilerin halini tam olarak anlatan bir tariftir*”³⁴ der.

Sûfiler bazı şüpheli şeylerin kendilerine zarar veremeyeceği felsefesinden de uzak durmaya çalışmışlar, bunu da kendilerinin emir ne nehiy ile devamlı muhatap oldukları gerekçesi ile izah etmişlerdir. Kuşeyrî’nin, Muhammed b. Hüseyin’den yaptığı rivayete göre Nasrabazî’ye (367/977) bazı insanların kadınlarla birlikte meclislerde oturmaları ve onların bu konuda zarar görmedikleri iddiaları hakkında sorulduğunda O, “*Bedenler bâkî oldukça emir ve nehiy de bâkîdir, kul haram ve helal hitaplarının muhatabıdır, helal oluşu şüpheli işleri işlemeye, haram olan şeyleri pervasızca işleyenden başkası cüret etmez.*”³⁵ demiştir.

Onlar bu anlayışla yola çıktıklarından, her zaman azimetle amel etmeyi müridlerinin âdap haline getirmelerini istemişlerdir. İbn Haffî (331/942), bu konudaki

³¹ İbrahim Havvas’a imanın hakikati sorulunca, sual sahibine “bunu cevabını yaşamadan söyleyemem” diyerek , günlerce onunla sadece bu cevabını vermek için çölde yolculuk yapması ile ilgili olarak bkz. Hucvirî, a.g.e., 424-425.

³² Hucvirî, a.g.e., 441

³³ Haşr, 59/7.

³⁴ Selvi, a.g.e., 43.

³⁵ Kuşeyrî, a.g.e., 142.

kanaatini, “mürîd için, nefsine mûsamaha ederek ruhsatla amel etmek ve bu konuda yapılan tevilleri kabul etmekten daha zararlı bir şey yoktur.” cümlesi ile dile getirir.³⁶

B. SOHBET

Sohbet: Lügatte “söyleşi, hasbihal, arkadaşlık, yoldaş olmak, buluşmak, beraber oturmak, beraber yürümek, konuşmasalar da birinin diğerine kavuşması veya onu görmesi”³⁷ gibi anlamlara gelir.

Tasavvufî açıdan sohbet, mürîdin, bağlandığı şeyhin halini kazanabilmesi için önemli bir vasıttır. Sohbet vasıtası ile şeyhin sözü mürîdin kalbine yerleşir.³⁸

Mutasavvıflar, Resûlullâh’ın vefatından sonra müslümanların, “Resûlullâh’ın ashâbı” ünvanını aldıkları düşüncesi ile hareket etmişler, Hz.Peygamber’in sohbetinden daha faziletli bir şey bulunmadığı düşüncesi ile de sohbele önem vermişlerdir³⁹. Sohbeti, eğitim ve öğretimde, “olmazsa olmaz” diyebileceğimiz bir esas haline getirmişlerdir. Onlar, Hz.Peygamber’in “din nasihatten ibarettir”⁴⁰ hadisinden yola çıkarak disiplinlerini sohbet üzerine bina etmişler, sohbetin de âdâbını belirlemişlerdir.

Sohbet vasıtası ile bir çok ünlü mutasavvıf yetişmiştir. İlk dönem tasavvufunda sohbet adabı, sistematik olarak belirlenmese de şeyhin sohbeti ile bir çok mürîd kazanılmıştır. Sohbet bazen şeyhin evinde, bazen camide bazen de tamamen serbest bir şekilde herhangi bir mekanda olabiliyordu.

Muhasibî, evinde sohbet eden şeyhlerden biri idi. Bir gün İbn Hanbel (241855), Muhasibî’nin mürîdlerinden İsmail.b. İshak es-Serrâc’a, “Muhâsibî ve mürîdleri senin eve geldiklerinde beni de evinin bir odasına al, onlara görünmeden ne konuştuklarını, ne yaptıklarını bileyim” der. Serrâc, bunu kabul eder. İbn Hanbel, gizlice evin bir odasına yerleşir. İbn Hanbel, Muhasibî’nin zûhd, ihlas, vera, takva ve rıza gibi hususlarda konuştuğunu, mürîdlerin bu sohbetten etkilenip ağladıklarını

³⁶ a.g.e., 140.

³⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 475.

³⁸ Cebecioğlu, *Hacı Bayram-ı Veli (Ankara 1994)*, 261.

³⁹ Kuşeyrî, a.g.e., 95.

⁴⁰ Buharî, *İman*, 42.

görür. Sohbet bitip herkes dağıldıktan sonra da Serrâc'a, *"ben böylesine güzel bir konuşma dinlemedim adam ne güzel şeyler söylüyor"* diyerek Muhasibî'ye olan hayranlığını ifade eder.⁴¹

Bir başka rivayette de Şiblî (334/945)'nin böyle bir sohbet vasıtası ile tasavvufa girişinden bahsedilmektedir. Cüneyd'in önemli talebelerinden biri olan Şiblî, Nessâc'ın evinde yapılan sohbet meclisleri vasıtası ile tasavvufa merak duymuş, nihayet resmî vazifesini dahi bırakıp Cüneyd'in talebesi olmuştur⁴².

Yukarıda verilen örneklerdeki gibi daha bir çok hadise şeyhlerin, sohbetlerini düzenli bir şekilde devam ettirmelerine sevk etmiştir. Zamanla sohbet meclisleri disipline edilmiş ve geniş çaplı olarak kurulmaya devam etmiştir. Bu sayede bir çok ünlü sima tasavvufta mesafe katetmiştir.

Tasavvuf tarihinin önemli isimlerinden biri olan Kuşeyrî, bir yandan şer'î, resmî ve zâhirî ilimleri en iyi şekilde öğrenmek için çabılıyor, diğer yandan da Şeyh Ebû Ali'nin sohbet meclislerine şevkle devam ediyordu. Bu meclislere en erken gelen ve en son kalkan o idi. Kendisini derinden etkileyen ve ruhunda inkılap meydana getiren tasavvufî sohbetleri derin bir vecd içinde takip ederken, adeta lisan-ı hâl ile *"ben bu iş için yaratıldım"* diyordu. Şeyh Ebû Ali, Kuşeyrî'deki kabiliyeti keşfetmiş ve onu kendisine yakınlaştırmıştı⁴³.

Kuşeyrî'nin, tasavvuf sohbetlerine önem verışı bu kadarla sınırlı kalmamıştır. O, Ebû Ali'nin vefatından sonra da, tasavvuf tarihinin en ünlü isimlerinden biri olan, "Tabakâtü's- Sûfiyye" müellifi Ebû Abrurrahman Sülemî(412/1021)'nin tasavvuf sohbetlerine devam etmiş, böylece bu konudaki bilgisini ilerletmiş, manevi tecrübesini zenginleştirmiştir. Kuşeyrî'nin eseri Risâle'de, Ebû Ali'den sonra en çok bahsedilen zat odur. Onun, Risâle'deki tasavvufî görüşlerinin kaynağı da geniş ölçüde Ebû Ali ve Sülemî⁴⁴, dolayısıyla onların sohbet meclislerinde edindiği fikirlerdir.

⁴¹ Abdülvehhâb Şarânî, *Mizânül-Kübrâ*, 115.

⁴² Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî*, 47.

⁴³ Kuşeyrî, a.g.e., 12.

⁴⁴ a.g.e., 13.

Nasihat ve sohbetin azami ölçüde verimli olabilmesi için tespit edilmiş bazı kurallar mevcuttur. Bunların başında mürşide saygı duymak ve onun buyruklarına riayet etmek gerekir. Mürşidin de, mürîde babasından daha çok şefkatli olması gerekir. Kuşeyrî, bu anlamda sohbeti üç kısımda inceler: Birinci grup sohbet, senden üstün kimse ile sohbet ki gerçekte bu, hem hizmet, hem sohbettir. İkinci grup sohbet, senden küçük kimse ile sohbet ki bu, tâbi olunan kişinin şefkat ve rahmet sahibi, tâbi olanın da emre saygılı olmasını gerektirir. Bir diğeri ise eş dost, akran ve emsali ile sohbettir ki diğergamlığı ve fütüvveti gerektirir⁴⁵. Sûfî, adaba riayet etmeyince vuslata ulaşamayacağı ilkesinden hareket ederek, her halinde samimiyeti korur ve kendisinden istenileni yerine getirir.

Aslında sûfiler, sohbet deyince karşılıklı konuşmaktan çok, mürşîd-i kâmil bir insanla beraber bulunmayı, onunla hemhâl olmayı ve aynı atmosferde yaşamayı anlamışlar, sohbetin kemâl sahibi kimselerle halis bir niyetle yapıldığında Rızây-ı Bârîye ve cennete; şer sahibi kimselerle yapılması halinde de ilahi gazaba ve cehenneme vesile olacağını belirtmişlerdir. Onlara göre sohbetten maksat Allah için kurulan dostluk ve dava arkadaşlığı ve müslümanlar arasındaki vahdet olmuştur.

Sohbetin ilim ve tecrübeyi artırıcı özelliği vardır. Buna göre sohbet insandaki bâtınî gözleri açar ve basireti güçlendirir.

Sohbetin, insanı bâtinen ve zâhiren kuvvetlendirmesi, onun önemli bir özelliğidir. İnsanlara karışarak sohbet yoluyla elde edilen ilmin ağırlığı ile bâtın kuvvetlenir. Sohbet ve kardeşlik yoluyla karşılıklı destek ve yardımlaşma da meydana gelir⁴⁶.

C. SEYAHAT

İlk dönem sûfilerinin eğitim metodu olarak önem verdikleri hususlardan biri de seyahat etmektir. Onların -hepsi olmasa da- önemli bir kısmı seyahat üzerinde durmuşlardır. Mutasavvıfların yapmış olduğu seferlerin en önemli hedefi tebliğ ve irşâd yapmaktır⁴⁷.

⁴⁵ Muhammed Abdullah el-Hânî, *Adâb*, Çev. Ali Hüsrevoğlu (İstanbul 1995), 186.

⁴⁶ Sühreverdî, *Avârif*, 120.

⁴⁷ Bkz. Öztürk, *Hallâc-ı Mansûr*, 72-76.

Tasavvufun bir müessese olarak karşımıza henüz bu dönemde çıkmaması, bir başka deyişle henüz tarikatların teşekkül etmemesi, sûfîlerin seyahatlerinin de sistematik bir görünüm içinde olmamasının sebebidir. Her şeyh seyahate önem vermemiştir. Ya da seyahat hususundaki uygulamalar şeyhe göre farklılık arz etmiştir.

Hallâc-ı Mansur (309/921), seyahatleri ile meşhur müridlerdendir. Hallâc, daha çok Hinduları ve Türkleri İslâm'a sokmak için seferler yapmıştır. Hatta bu iki ırkı İslâmiyet'e sokmak için ciddi anlamda gayret eden ilk müslüman da odur. Onun, 274-279 yılları arasında sürekli Türk illerini dolaşmak ve onlara iman kazandırmak için seyahat etmekle meşgul olduğuna şahit oluyoruz⁴⁸.

Seyahat ederek tebliğ faaliyetine devam eden bir diğer sûfî Yahya b. Muaz Razi(258/871)'dir. O, Rey'den Horasan'a doğru olan yolculuğunda Belh'te kalmıştı. Burada halk ona büyük hürmet gösterdi. O da insanlarla konuştu, onlara vaaz ve nasihatlerde bulundu. Daha sonra da oradan ayrıldı⁴⁹.

Mürşidler, bazen de müridleri ile birlikte sefere çıkmışlardır. Hallâc'ın yaptığı seferlere baktığımızda onun müridleri ile birlikte de sefer yaptığına rastlıyoruz. O, 281'de Mekke'ye doğru yola çıktığında yanında 400 civarında müridi vardı⁵⁰.

Ebû Abdullah Mağribî de sürekli sefer yapan ve seferleri esnasında müridlerini yanında bulunduran sûfîlerdendir. Mağribî, müridleri ile sefer yaparken gece yürürdü. Seyahati esnasında kendisi önde müridleri arkada seyredelerdi. Yolda müridlerinden biri şaşırıp yoldan sapacak olsa hemen ikaz eder ve yola devam etmesini sağlardı⁵¹.

Her şeyh sefere önem vermemiştir. Bazıları için sefer, tebliğde önemli bir unsur iken bir kısmı için herhangi bir değer ifade etmemiş olabilir. Hatta bazen şeyh, müridlerini özellikle seferden men edebilmiştir. Bu tutum da, şeyhin eğitim metodunda bir tercihi olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁴⁸ a.g.e., 72.

⁴⁹ Hucviri, *Keşfül-Mahcûb*, 223.

⁵⁰ Öztürk, a.g.e., 74.

⁵¹ Kuşeyrî, a.g.e., 378.

Mürîdlerini sefer ve seyahatten özellikle men eden mürşidlerden Ebû Bekir Verrak, “Her nevi bereketin anahtarı irâden sıhhat bulana kadar sülûk ve mürîdliğin başladığı yerden ayrılmamaktır. Mürîdliğin başladığı zamanki irâden sağlam hale gelince ilk bereketler zuhur etmeye başlar” der.⁵²

Görüldüğü üzere Ebû Bekir Verrak, mürîdin, bulunduğu yerden ayrılabilmesi için önce irâdenin sağlam hale gelmesini şart koşmuştur.

D. YAZARAK EĞİTİM

Mürşidler, mürîdlerin eğitimi konusunda daha çok bire-bir görüşme yöntemini kullanmışlarsa da bazen yazma gereği de hissetmişlerdir. Mürîdlerin günlük hayatta dikkat edeceği hususları ihtiva eden bir takım kitap, kitapçık ve risaleler vardır. Bu kitapçıklar genelde mürşidin her zaman mürîdini görememe gerekçesi ile kaleme alınmışlardır. Mürîdlerin “*el kitabı*” mahiyetinde olan bu eserler, “*Adâb-ı Sülûk*”, “*Adâb-ı Tarîkat*”, “*Adâbul-Mürîdîn*” gibi⁵³ isimler alır. Her bir mürîdin mürşidine karşı riayet etmesi gereken âdâbı, mürîdin kendisiyle olan âdâbı, mürîdin ihvanı ile olan âdâbı gibi⁵⁴ bir çok konuyu ihtiva eden bu eserler vasıtası ile mürîdin, mürşidini olamadığı zamanlarda kendisine çeki düzen verme kolaylığı hedeflenmiştir.

Aslında tasavvufî eğitimde herkes yazmayı tercih etmemiştir. Bu, bazı mürşidlerin tercih ettiği bir metottur. Hatta, özellikle tarîkatlardan önceki dönemlerde çoğu mürşid, şifahi hizmet etmiştir. Mürîdler de belirli günlerde, muayyen mekanlarda mürşidlerin sohbet veya vaazlarını takip ederek manevi yolculuklarına devam etmişlerdir. Bu tarz bir hizmet her ne kadar verimli olsa da şeyhin gelecek nesiller tarafından tanınmasında eksik kalmıştır. Çünkü, şeyhin yazılı bir eseri olmayınca sözleri, gelecek nesillere tam olarak nakledilememiştir. Bu durum da, şeyhin ileride tam anlamıyla tanınmasına mani olmuştur. Bununla birlikte eğitim metodunda yazmak sureti ile oluşturan mürşidler de mevcuttur. Mesela Cüneyd-i Bağdâdî yazmayı tercih eden sûfilerdendir. O, yazmak sureti ile hem kendi görüşlerinin ileriki dönemlere intikal etmesini sağlamış, hem de hocalarından duyduklarını aktarmıştır. Cüneyd’in hocası Serfî, Sokrat gibi, yazılı bir şey

⁵² a.g.e., 125.

⁵³ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarîkatler*, 219.

⁵⁴ A.g.e., 231; el-Hânî, *Adâb*, 137-145.

birakmamıştır. Ancak Cüneyd, Eflâtun'un metodu olan yazma yöntemi ile hem tasavvufun sistematik yapısını çıkarmış ve kaleme almış, hem de Serî'nin münakaşalarında yer verdiği tevhid konularını aktarmıştır⁵⁵

Mürşidin, kitap veya risale yazarak sunduğu genel prensipler, tüm müşdler için geçerlidir. Mürşid, bazen de sadece bir müşdine hitap eden yazılar yazmıştır. Bu, özellikle uzaktaki müşdine tavsiye veya ikaz mektubu şeklinde olmuştur. Serî, böyle bir mektupta, ihvanından birinin mektubuna verdiği şu cevapta sert bir üslup kullanmıştır: *"Sana kendisine itaat edeni dahi mutlu kılan, isyan edenden intikamını alan Allah'a karşı takva üzere olmanı tavsiye ederim. Sakın ola ki, taatin seni Allah'ın azabından emin, günahların da rahmetinden ümitsiz olmaya sevk etmesin. Allah sizi ve bizi ümitsizlikten sakınanlardan, aldanmadan ümit taşıyanlardan eylesin, ve's-selâm"*.⁵⁶

E. ZİKİR TELKİNİ

Tasavvufta, "din ve dünya saadetini elde etmek için Hakk'ın zat ismini anarak, vaktini mamur etmek maksadı ile ya kâmil bir mürşidden alınarak, ya da şariat-tarîkat ölçü ve adabına bağlı kalınarak, gerçek me'zunlarından usulü ve şekli ile öğrenilerek tesbih ile muhtelif esma-i hüsnâyı söylemek"⁵⁷ olarak tanımlanan zikir, aslında Hz.Peygamber'e kadar dayandırılan bir gelenektir. Zikir, ileride, tarîkatlarda şeyh ile birlikte seyr u sülûkun vazgeçilmez bir unsuru halini almıştır.

İlk zâhidler, muayyen bir kurala göre değil, ancak namazlardan ayrı olarak gece ve gündüz belirli zamanlarda, nafile namaz kılmak, dua etmek, tehlil, tekbir, tesbih ve salavât-ı şerîfe okumak sureti ile Allah'ı zikrediyorlardı. Zira Kur'ân'da buna belirli bir sınırlandırma getirilmemiştir. Tasavvufî kuruluşların teşekkül edip tarîkat halini almasından sonra zikir belirli nizamlara ve adetlere göre yapılmaya başlandı⁵⁸.

⁵⁵ Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî*, 18.

⁵⁶ Ebu Nasr Serrâc et-Tusî, *el-Lûma*, Çev. H. Kamil Yılmaz (İstanbul 1996), 242; Cüneyd'in ihvanına yazdığı mektupların içeriği için bkz. Ateş, *a.g.e.*, 107-174.

⁵⁷ Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, 171.

⁵⁸ *a.g.e.* 192.

Zikrin ilk dönemde icra edileninin bir usul çerçevesinde olmaması, ona önem verilmediği anlamına gelmemelidir. Bilakis ilk şeyhler, metod olarak, bireysel dairede de olsa zikre önem vermişlerdir. Kuşeyrî'nin, zikrin Hakk'a giden yolda kuvvetli bir esas olduğunu ve devamlı zikir olmaksızın Ona ulaşamayacağını⁵⁹ söylemesi, zikrin, ilk dönem tasavvufunda da önemli bir yeri olduğunu gösterir. Zikir, müridler tarafından veliliğin fermanı sayılmıştır. Bir kimse zikre muvaffak olursa ona velilik fermanı verilir, zikirden mahrum bırakılan kimse velilikten azledilir.⁶⁰

Zikrin bu fonksiyonunu tespit eden müşidler, müridlerine zikri telkin edegelmişlerdir. Böyle bir müşid olan Sehl, bir müridine tüm gün *"Allah, Allah demek için gayret et!"* der. İkinci ve üçüncü gün de aynı şeyi söyler. Derken *bunu söylemek müridin huyu haline gelir. O zaman müride "şimdi geceleri de gündüze ekle"* deyince mürid yine söyleneni yapar. Nihayet mürid, öyle bir hale ulaşır ki, gece rüyasında kendisini görse, bu kelimeleri söyler duruma gelir, bu suretle bu durum onun tabiatı halini alır. Sehl, daha sonra müride, *"şimdi bundan vazgeç, (kalbinle zikre devam et)"* der. Mürid emre uyarak söyleneni yapar. Hatta bütün vaktini bunun içinde, istiğrak halinde geçirir⁶¹.

Görüldüğü gibi zikre, müşid nezaretinde devam eden bir sûfi, manevi olarak kısa sürede mesafe katetmektedir. Zikrin şeklini, süresini, miktarını bir müşidin belirlemesi tasavvuf geleneğinde öteden beri mevcuttur.

Yine benzeri örneklerden anlaşıldığına göre zikir dil ve kalb ile olmak üzere iki şekilde yapılır. Kul, kalbin daimi zikir mertebesine dilin zikri ile vâsıl olur. Kalplerin aydınlanması ve feyzin çoğalması kalb zikrinin tesiri ile hasıl olur. Kul, hem dille hem kalble zikir halinde olduğunda sülûk halinde kemâl vasfına ulaşır⁶².

⁵⁹ Kuşeyrî, a.g.e., 367.

⁶⁰ a.g.e., 368.

⁶¹ Hucvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 308.

⁶² Kuşeyrî, a.g.e., 368.

F. EDEBE RİAYET

Mürşidin, mürîd için üzerinde ısrarla durduğu esaslardan birisi de edebdir. Zira, mürîdin edebe riayet etmesi ve mürşidine teslimiyet gibi hususlar onun samimiyetini gösterir.

Edeb, tasavvufta üzerinde o kadar önemle durulan bir husus olmuştur ki, onun için bazen tasavvuf edeble eşdeğer tutulmuştur. Ebû Hafs Haddâd (270/883) tasavvufu tanımlarken, *"O, bütünıyla edebten ibarettir. Her anın, her halin ve her makamın kendine göre bir edebi vardır"*⁶³ demiştir.

Mürîdin, seyr u sülûk boyunca dikkat etmesi gereken hususlardan bir kısmına birinci bölümde temas ettik. Edep de bu hususlardandır. Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki, edeb çok genel bir ifade olduğundan bundan ne anlaşılması gerektiği konusunda farklı yorumlar yapılmıştır. Örneğin, Mümşad, mürîdin, şeyhlere devamlı surette hürmet, kardeşlere hizmet, sebeplere itimat halini terk ve şeriatın âdâbını muhafaza hususlarında göstereceği titizliğin edep olduğu kanaatindedir.

Şeyhler, edebe riayet hususunda en çok önem verdikleri noktaları mürîdlere genel olarak şifahen söyleseler de bazen bunları kitap veya risale şeklinde yazıya dökmüşlerdir. Mürîdlerin *"el kitabı"*da diyebileceğimiz bu tür eserler *"Adâb-ı Sülûk, Adâb-ı Tarîkat, Adâbu'l-Mürîdin"*⁶⁴ gibi isimlerle anılmıştır.

G. HALVET

Yalnız kalmak, تنها bir köşeye çekilmek⁶⁵ gibi lügat manaları olan halvet, bir tasavvuf ıstılahı olarak, tarîkata giren mürîdin, belirli bir zaman sonra şeyhin isteği ile insanlardan uzaklaşarak kendi başına, bir yerde inzivaya çekilmesi ve bu süre içinde devamlı Hakk'ı zikretmesidir. Halvetin gayesi kalbten masivayı çıkarmaktır; gönlü ağıyardan temizlemek, Hakk'ın sayısız nimetlerini düşünüp kendinden geçmektir. Sevgilisine tutulan aşıkların tenhalara kaçması ve onun

⁶³ Sühreverdî, Avarif, 66-67.

⁶⁴ Kara, a.g.e., 219.;Ayrıca bkz. Abdülaziz Bayındır, "Âdab", T.D.V.İ.A., I, 334.

⁶⁵ Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, 321.

düşüncesi ile yeme, içme ve uykudan kesilmesi gibi, Hakk yolcusunun yalnızlığı seçmesidir⁶⁶.

Halvet uzletten daha husûsîdir. Şekil ve görünüş bakımından i'tikafa benzer. Aralarındaki tek fark, i'tikafın mescitte yapılmasıdır⁶⁷.

Kuşeyrî, halveti safvet ehlinin, uzleti de vuslat ehlinin sıfatı olarak değerlendirir. Ona göre başlangıç halinde bulunan bir mürîdin, hemcinsinden ayrı, yani uzlet halinde yaşaması, nihayet halinde, üns mertebesini gerçekleştirdiği için halvette bulunması şarttır. Uzleti tercih eden bir kimse için doğru olan şey, halktan ayrı yaşamaktan maksadın insanların şerrinden selamette olmak değil, insanların kendi şerrinden selamette bulunmalarına inanmasıdır. Bu iki şıktan ikincisi kendini hor ve hakir görmenin, birincisi ise halkta bulunmayan bir meziyete sahip olmaya inanmanın neticesidir.⁶⁸ Çünkü halkın şerrinden korunmak maksadı ile hareket eden mürîd, insanlardan üstün bir meziyeti olduğu inancına kapılır ki, bu, bağlı bulunduğu mesleği ile bağdaşacak bir durum değildir.

İlk dönem mutasavvıfları da halvetin bu eğitici özelliğine istinaden onu çokça tercih etmişler, gerek kendi hayatlarında gerek mürîdlerinin yetişmesinde önemli bir unsur olarak kullanmışlardır. Bu sûfîlerden biri olan Cüneyd'e, *"bu ilmi nasıl tahsil ettin?"* diye sorduklarında, evinin merdivenlerini işaret etmiş ve *"şu basamakların altında (halvethanede) otuz yıl Allah'ın huzurunda kalarak"*⁶⁹ cevabını vermiştir.

Sûfîler, halveti yalnızlık olarak değerlendirmedikleri gibi, Allah ile beraber olmanın halvetle daha iyi gerçekleştiğini, hatta bunun çok haz verici olduğunu düşünüyorlardı. Şuayb b. Harb, Kufe'de bulunan Malik b. Mesud'un yanına gittiğini, onun tek başına evinde oturduğunu, *"yalnızlıktan sıkılmıyor musun?"* diye sorduğunda da ondan *"Allah ile beraber olup da sıkılan hiçbir kimse görmedim"* cevabını aldığını nakleder⁷⁰.

⁶⁶ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavuf ve Tarikatler*, 195.

⁶⁷ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler (İstanbul 1990)*, 156.

⁶⁸ Kuşeyrî, a.g.e., 197.

⁶⁹ a.g.e., 117-118.

⁷⁰ a.g.e., 199.

Mutasavvıflar, halveti bazen de mürîdi olmayan, ancak kendilerinden nasihat isteyen ziyaretçilerine tavsiye ediyorlardı. Böyle bir ziyaretçi Ebû Bekir Verrak'ın ziyaretine gider ve ayrılırken ondan bir tavsiye ister. Verrak da ona tavsiye olarak *"dünya ve ahiretin hayrını, halvette ve kilette (yalnızlıkta ve azlıkta) buldum. Şerini ise ihtilatta ve kesrette (halkla beraber olmakta ve çoklukta) buldum"*⁷¹ der ve onun için yalnızlığı uygun bulur.

İnsanın nefsinin arzuladığı şeylerin bir sınırı olmadığından ,onun kontrol altında tutulması ancak güçlü bir irâde ile mümkün olacaktır. Bunun sağlanması için en iyi yöntemlerden birisi de insanlardan uzak durup az yemek ve çok zikir etmektir. Sûfiler, halvete bu yüzden çok önem vermişler, onun da sahih ve verimli olması için bir takım kurallar koymuşlardır. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, halvetin sahih olması için, helal yemek ve Hakk'ın hukukuna riayetin şart olduğunu vurgular⁷².

Sühreverdî de eserinde halvetin, bazılarının yaptığı gibi, kendilerinde garip ve acip bazı haller meydana gelsin diye yapılmasının doğru olmadığını vurgular. Çünkü halvet ve vahdet imanın güçlenmesi ve nefsin kontrolü için bir vasıtaadır.

İnsanlardan kalben uzaklaşma ekzersizi sayılan halvete giren bir kimsenin, Allah'ı zikirden başka düşüncelerden ve Onun rızası dışındaki tüm arzulardan kopması gerekir Aksi halde yapılan halvet kişiye fuzuli sıkıntıdan başka bir şey sağlamaz⁷³.

H. KERAMETE ÖNEM VERMEME

Keramet, lügatte "azizlik, şeref, küp veya desti kapağı, itibar, kerem, cömertlik, lütuf ve bolca ihsan etmek"⁷⁴ gibi anlamlara gelir. İstilahta ise, "evliyanın elinde meydana gelen ve tabiat kanunları ile izahı mümkün olmayan olağanüstü hadiseler"⁷⁵ şeklinde kullanılır. Cürcanî, Tarîfât'ında kerameti, *"Peygamberin mutâbaatına sarılmış, şeriatın bütün mükellefiyetini yüklenmiş, güzel itikad ve amel*

⁷¹ a.g.e., 198.

⁷² Ebû Abdurrahman Sülemî, Tabakâtü's-Sûfiyye, (Mısır 1986), 21.

⁷³ Bkz. Sühreverdî, a.g.e., 310-312.

⁷⁴ Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, 446.

⁷⁵ Kelâbâzî, Doğuş Devrinde Tasavvuf, 109; Eraydın, a.g.e. 138.

*sahibi bir kulun elinde kendisi Peygamberlik davasında bulunmaksızın zuhur eden harikulade bir hadisedir*⁷⁶ şeklinde tanımlar.

İslâm alimleri ve sûfîler kerameti Kur'ân'dan⁷⁷ ve sünnetten⁷⁸ delillendirmişler ve onun, ilahi kudretin bir tecellisi olarak Sâlih kullarda tezahür ettiğini, o kulun sadakat ve makbuliyetine bir delil olduğunu, kitap ve sünnetle amelin bir sonucu olarak ikram edildiğini belirtmişlerdir⁷⁹.

Kerametın zuhur etmesi, keramet sahibi şahsın manevi hallerinde doğruluk üzere bulunduğunun alametidir. Hallerinde sadık olmayan bir kimsede keramet nev'inden bir şey zuhur etmesi caiz değildir. Hallerinde sadık olan ile yalancı olanın arasını ayırt edebilmek için, Hakk Teâlâ bizlere kerameti tarif etmiştir. Bu, davasında yalancı olanlarda bulunmayan bazı şeylerin velilerde bulunması ile mümkün olur. Bu da kerametten başka bir şey değildir. Kerametın, harikulade bir kimseden, teklif zamanında (dünyada) zuhur etmesi ve onun halini tasdik edici mahiyette bulunması gerekir.⁸⁰

Keramet her ne kadar velinin samimiyetini ve doğruluğunu gösterse de istismar edilmeye ve yanlış anlaşılmaya müsait olduğundan sûfîler onu ya kullanmamışlar ya da gizli tutmuşlardır.

Mesleği demircilik olan Ebû Hafs Nişâburî(256/878)'nin sanatını terk edişi ile ilgili sülûkunun başındaki şu menkıbe bu konuda meşhur bir örnektir: Ebû Hafs, dükkanında çalışırken bir hafızın Kur'ân'dan bir ayet okuduğunu işitir ve kalbine gelen vârid sebebi ile kendinden geçip, elini ateşe sokar. Ocaktaki kızgın demiri eli ile çıkaran Ebû Hafs'ın durumunu gören bir mürîdi, "üstad, bu ne hal!" diye sorunca Hafs, kendisinden zuhur eden kerametın farkına varır ve sanatını terk ederek dükkanından çıkıp gider.⁸¹

⁷⁶ Eş-Şerif Ali b. Muhammed Cürcânî, *Tarifât* (Beyrut 1995), 184.

⁷⁷ Kerametın hak olduğunu ispat eden ayetler için bkz: Kehf 18/17,18,25; Meryem 19/25; Al-i İmrân 3/37.

⁷⁸ Kerametın hak olduğunu ispat eden hadisler için bkz: Buhari, *Enbiya*, 21/48-54; Müslim, *Birr*, 2.

⁷⁹ Hucvirî, *Keşf*, 347.

⁸⁰ Kuşeyrî, *a.g.e.*, 433.

⁸¹ Kuşeyrî, *a.g.e.* 164.

Keramete önem vermeme hususu tarikatlar öncesi dönemden beri mevcuttur. İlk sûfiler bile keramete önem vermemişti. Ancak keramet müridler ve halk açısından bakılınca son derece önem taşıyordu. Dolayısıyla onların faydalanması için bu manevi güç zaman zaman kullanılmalıydı. Büyük sûfilardan Bâyezid-i Bistâmî, keramete ve harikulade hallere fazla önem vermemeleri için durmadan çevresini uyarmakla beraber onların iyiliği, ya da saygısız ve inkarcı kişileri cezalandırmak için zaman zaman kerameti kullanıyordu⁸².

Kerameti mecbur kalmadıkça kullanmak istemeyen şeyhler, asıl kerametın *"hakiki keramet"* de denilen ilim, irfan ve ahlakla ilgili kerametler olduğu kanaatini taşımışlardır. Müridlerin hallerini müsbet yönde geliştirmek, ilmi ve irfanıyla başkasına tesir etmek ve kendisinin ve başkalarının kötü huylarını gidermek bu tür kerametlerdendir⁸³. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, *"kerametlerin en büyüğü, kötü huylardan birini değiştirmendir"*⁸⁴ derken bu tür kerameti kasdetmiştir.

Mürşidin eğitim metodlarına eserinde geniş yer veren Sühreverdî (632/1234), sûfilerin keramete bakış açısının nasıl olması gerektiği ile ilgili olarak Ebû Ali el-Cüzcânî'nin, *"Sen istikamet iste, keramet peşine düşme. Nefsin keramet peşinde koşup durur; halbuki Allah, senden istikamet istemektedir. Şu halde tutulacak yolun en doğrusu, nefsi istikamete çağırmaktır. İşte bütün keramet ve asıl maharet budur. Sonra, istikamet sahibi bir kimsede keramet cinsi bir şey zuhur etse, bu caiz ve güzeldir. Bu, onun haline bir noksanlıkta getirmez. Asıl noksanlık, tam istikametın hakkını koruyamamak ve onu zedelemektir. Bu, böylece bilinmelidir. Çünkü o, hak talipleri için önemli bir esastır"*⁸⁵ sözünü nakleder.

Görüldüğü gibi keramet her ne kadar hak olarak kabul edilse bile asıl olanın şeriata uymak olduğu ısrarla vurgulanmıştır. Bâyezid-i Bistâmî, tayy-i mekan eylemeyi şeytanın; suda yürümeyi de balıkların insandan daha iyi yaptıklarını hatırlatarak bunlara itibar edilmemesini söylemiş ve, *"Adam seccadesini suya serse,*

⁸² Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî*, 118.

⁸³ Eraydın, a.g.e., 229.

⁸⁴ Kuşeyrî, a.g.e., 483.

⁸⁵ Sühreverdî, *Avarîf*, 38-39.

havada bağdaş kurup otursa da emir ve nehiylere uyup uymadığına bakmadan bunlara aldanmayınız.⁸⁶ demiştir.

İ. MÜRİDLERİ İKAZ

Şeyhler genelde, müridlerine iyiliği telkin etmişler ve onların manen yetişmelerini sağlamışlardır. Müridini iyi tanıyan şeyh, onun içine düşebileceği problemi önceden kestiriyor ve psikolojisine ve kapasitesine göre ona müdahale ediyordu. Bu şekilde bir münasebette mürid, çok fazla hata yapmadan manevi yolculuğuna devam etme şansına sahipti. Ancak bazen müridler mürşidin hoşuna gitmeyecek davranışlar da sergileyebiliyorlardı. Böyle durumlarda şeyh, derhal müridi ikaz ederek hatasını düzeltiyordu. Nûrî'nin Cüneyd'den aldığı şu ikaz onun hatasını anlayıp kendisine çekidüzen vermesini sağlamıştı:

Bir zaman Nurî(295/907)'nin, üç gün üç gece evinde bir yerde oturup nara atması Cüneyd'e bildirilir. Cüneyd kalkar, onun yanına gider ve *“şayet onunla beraber iken cüşuhuruşun, nara atmanın bir faydası olduğunu biliyorsan, bana da söyle ki ben de böyle yapayım. Şayet nara atmanın bir faydası yoksa, teslime razı ol ki; gönlün mutlu olsun”* der. Bunun üzerine Nurî, nara atmaktan ve coşmaktan vazgeçer ve Cüneyd'e teşekkür eder.⁸⁷

Mürşidin yanlışı ve mürşidin ikaz ederek hatasını izale etmeye çalışması ile ilgili olarak bir rivayet de Serrâc'ın Lûma'ında mevcuttur. Rivayette, Cüneyd'in sohbetinde bulunan bir gencin zikir türünden bir şey dinlediğinde hep nara attığından bahsedilir. Cüneyd, bir gün kendisine, *“Bir daha böyle yapacak olursan, bizim sohbetimize katılma!”* der. Bundan sonra Cüneyd konuştuğunda gencin yüzünün rengi değişmeye, kendini sıkmaya, vücudundaki her kılın dibinden ter boşanmaya başlar. Bir gün kendisine dayanılmaz bir hal meydana gelince öyle bir nara atar ki oracıkta yığılıp kalır.⁸⁸

⁸⁶ Serrâc, *Lûma*, 400; Sûfilerin kerametden ziyade dinin zâhirine önem verdiği hususu ile ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz. Hucvîrî, *a.g.e.*, 441; Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî*, 9.

⁸⁷ Hucvîrî, *a.g.e.*, 233.

⁸⁸ Serrâc, *a.g.e.*, 277.

Mürîdin, şeyhin yanında yaptığı hatalar neticesinde bazen hem mürşidinden ikaz aldığını, hem de cezasını çektiğini görüyoruz. İbû'l-Cella bir gün üstadı ile giderken güzel bir oğlan görür ve *“üstad, Allah bu endama azap eder mi?”* diye sorar. Üstadı da, *“nasıl olur da bu oğlana bakarsın! Yakında akıbetini göreceksin”*, şeklinde cevap verir. Nihayet gerçekten de bu hadise üzerine ezberlediği Kur’ân’ı yirmi sene unuttur.⁸⁹

Mürşîd’in mürîdini ikazı neticesinde hatalarını düzeltmesi, mürîdin lehine olacağından mürîdler bu konuda genelde şeyhlerine teslim olmuşlar ve ikazlara göre hareket etmişlerdir. Fakat bazen mürşidinin yaptığı ikaz mürîdin nefsine ağır gelebilmiş ve ikazı dinlemeyebilmiştir. Bu tür durumlarda şeyhin ikazına uymayan mürîdler değişik şekillerde cezalandırılmıştır. Bu da mürîdin manevi eğitimi için önemli olmuştur. Tûsî’nin böyle bir hadiseyi örneklendiren rivayetine göre büyük şeyhlerden biri olan Ebû Abdullah Sizcî (v. III. h., IX. m. asır), bir memlekete gider. Orada nefsini taat, ibadet, fakr ve azlığa razı etmiş bir mürîd olan Ebû Abdullah Mukrî’yi görür. Mürîdin bu hali, halk arasında kendisine bir hüsn-i kabul sağlamıştır. Şeyh, bu mürîdine *“sen kapılardan ekmek artıkları toplayıp ondan başka bir şey yemez oluncaya kadar içinde bulunduğun hallerin hiçbirisi sağlam değildir”* der. Bu sözler mürîde ağır gelir ve şeyhin dediğini yapmaz. Ancak yaşı ilerleyince dilenmeye mecbur olur. Bu durumunu, mürîdliği zamanında şeyhin kendisine söylediği bu sözleri yerine getirmemiş olmanın bir cezası olarak görür.⁹⁰

Mürşîdin mürîde yaptığı ikaz, mürîdin nefsine ağır gelebildiği gibi bazen de irâdesini sağlam bir şekilde kullanamadığı için mürîd tarafından değerlendirilememiş olabilir. Şu veya bu şekilde, neticede şeyhe mutlak anlamda itaat etmeyen mürîdin, cezalandırılarak doğruyu görmesi sağlanmıştır.

Kuşeyrî’de geçen bir rivayete göre Ebû Hasan Hemedânî Alevî şöyle demiştir: “Bir gece Cafer Huldî’nin yanında idim, evimdekilere tandıra bir kuş sarkıtmalarını emretmiştim. Aklım hep tandırda kızaran kuşta idi. Cafer, o akşam yanında kalmamı istedi. Mazeret beyan ettim ve evime döndüm. Semiz kuş tandırdan çıkarıldı ve önüme konuldu. Bu sırada kapıdan bir köpek içeri girdi ve orada bulunanların gafletinden istifade ederek kuşu kaptı, götürdü. Kuş kızarıırken

⁸⁹ Bkz. Kuşeyrî, a.g.e., 120.

⁹⁰ Serrâc, a.g.e., 197.

yağının içine aktığı tava önüne getirildi, fakat hizmetçinin eteği tavanın sapına takıldı ve yağ da döküldü. Sabah olunca Cafer'in yanına gittim. Beni görür görmez 'Bir kimse şeyhlerin kalbini muhafaza etmez ve hatırlarını hoş etmezse, ona bir köpek musallat kılınır ve ondan eza görür', dedi.⁹¹

Yukarıda zikredilen örneklerde, hangi sebepten olursa olsun müridin, yaptığı hata neticesinde mürşidinden aldığı ikaz ile ya da başına gelenler vasıtası ile hatasını anladığına ve telafi etme yoluna gittiğine şahit oluyoruz. Ancak mürid, bazen de hocası olarak ders aldığı kişiye mutlak bir muhalefet içinde görünebilmiştir. Örneğin Hallâc, önceleri Cüneyd'den ders alan bir kimse iken sonradan bağımsız ve özgür davranmaya başlamıştır⁹².

Aslında Hallâc, Cüneyd ve Amr b. Osman el-Mekkî ile aynı çizgide idi. Onun, rahatlığı ve sırları ifşa edişi neticesinde başına sıkıntılar gelmiştir.⁹³ O, galebe halinde iken şeyhi Amr b. Osman'dan uzaklaşınca Cüneyd'e gelir. Cüneyd Ona, *"Biz mecnun olanlarla sohbet etmeyiz, çünkü sohbet için (cinnet değil) sıhhat lazım, şayet sohbetimde bulunma imkanına kavuşursan bana da Şeyh Tüsterî ve Amr'a karşı davrandığın gibi davranırsın. Sohbet hakkına riayet etmezsen, izin almadan beni terkeder gidersin"* der. Hallâc, Cüneyd'e sahvın ve sekrin, kulun iki sıfatı olduğunu, vasıfları fani olana kadar da kulun Rabb'inden sürekli olarak mahcup olduğunu yani sahv ve sekrin kendisinde mevcut olduğunu söyleyince Cüneyd onun hata ettiğini, zira sahvın, Hakk'la beraber olan kulun halinin sıhhatinden ibaret olduğunu, dolayısıyla sahv ve sekreden kulun sıfatı ve halkın iktisâbı dairesine girmedikini belirtir ve onda fuzulî sözler olduğunu söyler.⁹⁴

Hallâc'ın durumuna şöyle bir baktığımızda nihaî noktada şeyhin ikazına uymadığı için başına sıkıntıların geldiği sonucuna ulaşabiliriz. Hallâc'ın sözlerini değerlendiren Hucvirî, *"onun sözlerine tabi olmak uygun değildir. Çünkü O, halinde temkin sahibi değil, bilakis mağlub (ve meczub) idi. Bir sözün, temkin sahibine ait olması lazımdır ki ona tabi olunabilsin."* Hallâc'ın kendi kalbinde çok azîz olduğunu

⁹¹ Kuşeyrî, a.g.e., 419.

⁹² Öztürk, a.g.e., 60.

⁹³ Bkz. Kuşeyrî, a.g.e., 420; Serrâc, a.g.e., 479.

⁹⁴ Hucvirî, a.g.e., 300.

da vurgulamadan geçmeyen Hucvirî, buna rağmen onun yolunun hiçbir esas üzere müstakîm sayılamayacağını ve hiçbir mahalde halinin istikrarlı olmadığını söyler.⁹⁵

Şeyhler, bu örnekleri görmüşler ve müridin iyi yetişmesi için şeyhe mutlak anlamda hümet edilmesi gerektiğinden bahsetmişlerdir. Şeyhe ihtilaf her zaman müridin aleyhine netice vermiştir. Kuşeyrî, Kur'ân'daki Hz.Musa ile Hızır arasındaki arkadaşlığı, bu hükmü ispatlayan bir hadise olarak değerlendirir. Hz.Musa, Hızır ile arkadaş olmayı arzu edince, edebin şartına riayet etmiş ve öncelikle ondan arkadaş olmak için izin istemiştir. Hızır ona, hiçbir hususta kendisine karşı gelmemesi ve herhangi bir hükmüne itirazda bulunmamasını şart koşmuştur. Hz. Musa'nın, Hızır'a birinci ve ikinci muhalefesinde Hızır onu müsamaha ile karşılasa da üçüncüsünde ondan ayrılmak istemiş ve *"İşte bu benimle senin ayrılacağımız noktadır"*⁹⁶ demiştir. Çünkü üç sayısı killetin (çoğul olmayan sayıların) son haddi, kesretin ise ilk haddidir⁹⁷. Yani Hz.Musa Hızır'dan ayrılmayı gerektirecek kadar itiraz etmiştir.⁹⁸

Bu durumda mürid de müridine itirazda bulunmamalı, ona muhalefet etmemelidir. Kuşeyrî, Ebû Ali Dekkâk'ın, *"Her ayrılışın başlangıcı muhalefettir"* sözünü naklettikten sonra şöyle yorum yapar: Üstâd demek ister ki, şeyhine muhalefet eden bir kimse artık onun tarikatı üzerine devam edemez. Aynı bölgede yaşama hali onları bir arada toplasa da aralarındaki alaka ve rabita kesilir. Bir kimse bir şeyh ile sohbet eder, ona mürid olur, sonra kalbi ile ona itiraz ederse sohbetteki ahidini bozmuş olur. Onun için de üzerine tevbe vacip olur. Halbuki şeyhler, hoca ve üstadlara itaatsizliğin tevbesi yoktur, derler.⁹⁹

J. BİRDEN ÇOK ŞEYHDEN DERS ALMA

Sûfilerin yetişmesinde, onlara genelde bir tane üstad nezaret etmiştir. Ancak şöyle bir baktığımızda büyük sûfilerin yetişmeleri esnasında, sülûkun başından sonuna kadar aynı şeyhin nezaretinde olduklarını söylemek gerçekten zordur. Her

⁹⁵ Hucvirî, a.g.e., 256.

⁹⁶ Hikayenin tamamı için, bkz. Kehf; 18 / 65-82.

⁹⁷ Arapça'da bire müfred, ikiye tesniye, üçe ve üçten fazlasına cem' denilir. Dolayısı ile çoğul sayıların başlangıcı üçtür.

⁹⁸ Bkz. Kuşeyrî, a.g.e., 418.

⁹⁹ a.g.e.

şeyden önce sūfî, sadece sūfî değil, aynı zamanda fakih, müfessir ve muhaddis de olabiliyordu. Dolayısıyla değişik İslâm bilimlerinde uzman kimselerden ders almak gerekli idi.

Hallâc-ı Mansûr'un yetişmesine baktığımızda onun, henüz 11 yaşında iken Sehl b. Abdullah et-Tüsterî(283/896)'den ders almak için Tüster'e gittiğini görüyoruz. O, iki yıl Tüsterî'den yararlandıktan sonra H.262'de Basra'ya gelmiş ve Amr b. Osman el-Mekkî (297/909)'den ders almaya başlamıştır.

Hallâc üzerinde en belirgin etkiyi ilk hocası Sehl yapmıştır; özellikle Nur-ı Muhammedî, siyaset ve tevhid konularında ondan çok yararlanmıştır.¹⁰⁰

Hallâc'ın tasavvufî yönelişlerinde önemli bir etkisi olduğu düşünülen Zünnun el-Mısrî (245/859) ile O, hacc esnasında görüşmüştür.¹⁰¹ Hallâc'a tasavvuf hırkası giydiren, Ona sülûkunu tamamlatan hocası da Amr b. Osman el-Mekkî olmuştur.¹⁰²

Tasavvuf tarihinin en meşhur isimlerinden biri olan Bâyezid'in yetişmesinde de birden fazla şeyhin isminden bahsedilir. O, hocası Ebû Ali Sindî (kürdî)'den saf tevhid ve hakikatleri öğrendiğini söyler¹⁰³. Hatta kendisine “*pirin kim*” diye sorulduğunda, mürşidinin bir kocakarı olduğunu söylemiş, bu kadının anlamlı söz ve davranışlarının uyanmasına ve kendine gelmesine sebep olduğunu belirtmiştir¹⁰⁴. Aslında O, tasavvufî yaşantısı olan herkesle ilgilenmiş ve onlardan yararlanmaya çalışmıştır. İbrahim İstenbe'nin şefaathat konusundaki sözlerine olan hayranlığı da bunu göstermektedir.¹⁰⁵

Sûfîler, muhtelif şeyhlerden istifade etme işini bazen o kadar çok büyütmüşler ki neredeyse sayısız şeyhten ders alan sūfîler görebilmekteyiz. Sûfîlerin büyüklerinden olan, Halife Hacibu'l-Haccâb'ın oğlu Şiblî, Hayru'n-Nessâc'ın

¹⁰⁰ Öztürk, *Hallâc-ı Mansur*, 60.

¹⁰¹ a.g.e., 61-62.

¹⁰² a.g.e., 63.

¹⁰³ Serrâc, a.g.e., 183.

¹⁰⁴ Attar, a.g.e., 179.

¹⁰⁵ Uludağ, *Bâyezid-i Bistamî*, 22; Bâyezid'in üstadları ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. a.g.e., 21-29.

meclisinde tevbe etmiş, Cüneyd'in mürîdliğine sıkı bir şekilde sarılmış ve bir çok şeyh görmüştür.¹⁰⁶

Çok şeyhten ders alan sûfilerden bir diğeri de İbni Cellâdır. Onun altı yüz şeyhin sohbetinde bulunduğu rivayet edilir.¹⁰⁷

Sûfî ne kadar çok şeyhten ders alırsa alsın yine de en çok etkilendiği veya belli başlı konularda (makamlarda) kendini yetiştirdiği şeyh sayısı sınırlıdır. Altı yüz şeyhin sohbetinde bulunan İbni Cella, bunlardan dördü gibisini görmediğini, onlarında birincisinin Ebû Turâb olduğunu belirtir.¹⁰⁸

Ebû Osman'ın, üç ayrı makamı, üç ayrı pir vasıtası ile geçtiği rivayet edilir. O, *reca* makamını Yahya b. Muaz, *gayret* makamını Şah b. Şuca', *şefkat* makamını da Ebû Hafs ile geçmiştir. Bir mürîdin bir sohbetten beş, altı veya daha fazla menzile ulaşması mümkündür. Her şeyh ve her bir sohbet, mürîd için bir makamın keşfedilmesinde bir sebep olur. Fakat en iyisi bir mürîdin kendi makamını pirlere bulaştırmaması ve elde etmiş olduğu makamları şeyhlerin nihayet hallerine işaret etmemesi ve *"Onların sohbetinden benim aldığım nasip budur. Ama onlar bunun fevkinde idiler. Lakin ben onlardan daha fazla nasip alamadım"*¹⁰⁹ demesidir.

Mürşidin, mürîdlerinden bazılarını uygun gördüğü bir şeyhe göndermesi sık sık vâkî olan bir hadisedir. Mürşid, bunu bir irşâd yöntemi olarak yapar. Çünkü her mürîd değişik özellikler taşır ve değişik makamlardan birindedir. Mürşid mürîdin mizacına veya içinde bulunduğu makama göre hangi şeyhe gitmesinin daha uygun olacağını bilir ve ona gönderir.

Ebû Muhammed Ahmed b. Muhammed el-Hüseyn el-Curayrî, hem Serî'nin, hem de Cüneyd'in talebesi idi. Cüneyd, Curayrî'ye öylesine itibar gösteriyordu ki Ona, *"benim talebelerime öğret, onları terbiye et ve yetiştir"* dediği rivayetler arasındadır.¹¹⁰

¹⁰⁶ Hucvirî, a.g.e., 259.

¹⁰⁷ Kuşeyrî, a.g.e., 113.

¹⁰⁸ a.g.e.

¹⁰⁹ Hucvirî, a.g.e., 235.

¹¹⁰ Ateş, a.g.e., 47.

Cürcânî ile Ebû Saîd ve Kuşeyrî arasında da karşılıklı sevgi ve saygıya dayanan bir dostluk mevcuttur. Cürcânî, eğitimlerini tamamlasınlar diye müridlerini Ebû Hayr'a gönderirken, Hayr ise onu derece bakımından kendine eşit olarak görmektedir. Kuşeyrî ise, Cürcânî'nin tasavvuf bakımından kendisinden üstün olduğunu kabul etmektedir.¹¹¹

Bunun gibi örnekler şeyhlerin birbirlerine mürid göndermeyi bir eğitim metodu olarak yaygın bir şekilde kullanmalarını sağlamıştır. Gerçekten de mürid ne kadar iyi olursa olsun –en azından- bazı konularda müride daha çok yardımcı olacak bir mürid muhakkak vardır.

Bu durumun farkında olan müridler de müridi bir başka müride göndermeyi kendileri için bir eksiklik saymamışlar ve bazen müridlerini başka bir şeyhe göndererek, onların değişik yönlerden farklı ellerde yetişmelerini sağlamışlardır. İlerleyen dönemlerde sûfiler, şeyhin, manen ilerlemeye müsait olan müridini, bir başka şeyhe göndermesinin gerekliliği üzerinde bile dururlar. Yani şeyh, tek otorite gibi davranmamalıdır¹¹² ve zamanı gelen müridini, bir başka şeyhe göndermelidir.

Bu durumu biz, şeyhin aracılık vasfı ile izah edebiliriz. Şeyh aracıdır ve onun bu vasfı geçicidir. Yolu yürüyecek olan mürididir. Şeyhe düşen ışık yakmak ve kenara çekilmektir. Eğer şeyh ışığını yaktığında müridin katedeceği mesafe bitmemişse görevi başka bir şeyhe devreder. Ancak mürid ile matlup arasındaki münasebet tam hasıl olmuşsa, şeyh aradan çekilir. Artık vasıtaya ihtiyaç kalmaz. Müridin vasıtalığı aradan kalkınca matlubun cemali tecelli eder. O zaman da zaten bütün açıklığı ile vuslat hasıl olur¹¹³.

K. HUSUSÎ BAZI YÖNTEMLER

Tasavvuf tarihinin ilk dönemi olan tarikat öncesi dönemde, müridin irşad yöntemlerinden belli başlılarını gözden geçirmiş olduk. Sohbet, nasihat, azimle amel, zikir, halvet, keramete önem vermemek v.s. gibi yukarıda saydığımız bazı hususlar, bunlardan ilk etapta akla gelenlerdir. Bunlar, birçok müridin irşad yöntemi

¹¹¹ Hucvirî, a.g.e., 43.

¹¹² Cebecioğlu, *Hacı Bayram-ı Veli*, 293.

¹¹³ İmam Rabbanî, *Mektubat* (İstanbul 1979), I, 370.

olarak kullandığı unsurlar olmakla birlikte bazen de bir mürşidin metodu olarak karşımıza çıkan veya bir irşâd metodu olarak özellikle bir mürşidde dikkat çeken hususlar vardır. Bir mürşid tarafından ilk defa ortaya atılan ve ileride bazı tarikatların önemli bir prensibi olarak kullanıldığına şahit olduğumuz hususlar da çoktur. Örneğin Şiblî, tevhid konusunda hemen hiç konuşmamış daha çok ahvâl ve makâmâta ait şeyler söylemiştir¹¹⁴.

Bâyezid de, Rabiâtü'l-Adeviyye gibi, amel ve ibadetin, cehennemden kurtulmanın ya da cennete girmenin aracı olarak değil, Hakk'a ermenin bir vasıtası olması gerektiğini sürekli vurgulaması ile dikkat çekmiştir¹¹⁵.

Şam Mektebi'nin önemli bir siması olan Ebû Süleyman Daranî (215/830), açlık, gece ibadeti ve zor riyazetleri ile meşhur olmuştur¹¹⁶. O, tasavvuf tarihinde ilk defa "ehlü'l-leyl" tabirini kullanan kişidir. Ona göre ehlü'l-leyl olan kimselerin gece ibadetinden aldığı tad ve haz, eğlence düşkünlerinin eğlenceden aldıkları hazdan fazladır¹¹⁷.

Tasavvufun asıl amacının insan yetiştirmek olduğu hususunu dile getirmiştik. Bunun nasıl gerçekleştirileceği konusunda, ele aldığımız dönemde birtakım genel tercihlerin de oluşmaya başladığı görülmektedir. Bu tercihler, belli başlı özelliklerinden hareketle bazı mutasavvıfların şahsıyla özdeşleştirilmiş ve onların ismine nisbetle anılan birer fırka olarak telakki edilmiştir. Keşfu'l-Mahcûb müellifi Hucvirî, bu asırda yaşayan sûfîleri on iki fırka olarak tasnif eder ve bu on iki fırkadan on tanesinin yollarının doğru, ikisinin de yanlış olduğunu anlatır. Hallâciyye ve Hulûliyye'nin tuttuğu yolları yanlış olarak değerlendiren Hucvirî'nin bahsettiği diğer on fırka hakkında kısaca şunları söyleyebiliriz:

1. Muhasibiyye

Muhasibiyye, kişinin manevi eğitiminde nefis muhasebesine özel önem atfeden fırkanın adıdır. Ebû Abdullah Haris b. Esed (243/857)'e nisbet edilmiştir.

¹¹⁴ Serrâc, *a.g.e.*, 387.

¹¹⁵ Sehlgî'den naklen Uludağ, *Bâyezid-i Bistamî*, 64.

¹¹⁶ Hucvirî, *a.g.e.*, 211.

¹¹⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 115.

Basra'lı olan ve tasavvuf ehlinin önde gelenlerinden Haris, nefsin çok hesaba çektiği ve kontrol altında tuttuğu için “*el-Muhâsibî*” lakabıyla tanınmıştır.¹¹⁸

El-Muhasibi, nefsin kusur ve hastalıklarını tespit ve tedavide maharetli biri olup, nefsin ayıpları hususunda ilk tahlil yapan kimsedir. Onun ve arkadaşlarının konuşmalarında uzlete çekilmek ve şeriatın istemediği ve uygun görmediği zahmetli bir hayat tarzı vardır. Kendilerini o kadar ince bir hesap ve araştırmaya tabi tutuyorlardı ki, bunu hiç kimse kendi nefsine uygulayamazdı¹¹⁹.

Muhasibiye fırkasının bir diğer özelliği de onların, “*rıza*” kavramını makam değil, hal saymalarıdır¹²⁰.

2. Kassâriyye

Nişabur'da doğan, değişik safhalardan geçtikten sonra çeşitli tarikatların kurulmasına da sebep olan bu yol, “*melâmet*” esasına dayanır. Melâmet; riyadan titizlikle kaçınmak, ihlasa önem vermek, hayrı gizleyip şerri gizlememektir. Kassâriyye, Ebû Sâlih Hamdun Ahmed b. Ammar el-Kassâr (271/884)'a nisbet edilir. Hamdun Kassâr, önceleri sûfî diye tanınırken sonradan *melâmi* diye anılır olmuştur¹²¹. Onun yolu melamet esasına dayanmaktadır. Melamet, aynı zamanda, Hakk katında sıddik olmak için, halk arasında zındık sayılmaktan korkmamak, şekil ve görünüşe fazla önem vermemektir¹²².

Hamdun Kassâr ve arkadaşları, içlerinde olanın aksine davranmayı bir metot edinmişlerdi. İç dünyalarında samimiyetin en üst derecelerine ulaşmaya çalışırlar, başkalarının kınamalarına aldırılmazlardı. Taç, hırka, ayin, tekke gibi şekli unsurlara önem vermemişlerdi. Onlar öze önem veriyorlardı¹²³.

¹¹⁸ Feridüddin Attâr, Tezkiretül-Evliya, Haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul 1985), 305.

¹¹⁹ Ebu'l-Fidâ İsmail İbn-i Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye* (Kahire 1991), IX, 187.

¹²⁰ Yılmaz, a.g.e., 120.

¹²¹ Bkz. Hucvirî, a.g.e., 292-293.

¹²² Yılmaz, a.g.e., 120-121.

¹²³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 498.

3. Tayfûriyye

Ebû Yezid Tayfûr b. İsa Bistâmî(262/875)'ye bağlı olan, “galebe” ve “sekr” esasına dayalı bir sistemdir¹²⁴.

İslâm tasavvufunun önemli simalarından olan Bâyezid, önce fıkıh ilmi ile uğraşmış, sonra tasavvufa yönelmiştir. Tasavvuffta “aşk” ve “vahdet” üzerinde durmuş, “sekr” (sarhoşluk) kavramını tasavvufa o sokmuştur. Onda, ileride önemli spekülasyonlara sebep olacak “vahdet-i vücut” fikrinin de ilk izlerini görebiliyoruz. Bâyezid, tasavvuffta sekr halinde iken söylenen aşırı sözler anlamındaki “şatahat” (tekili şathiyye)’ın da temsilcisi kabul edilir¹²⁵.

Tayfûriyyenin metodunda bekâdan çok fenâyâ, farktan ziyade cem’e, isbattan ziyade mahva, temkinden çok teline, sahvden çok cezbe, sekr ve galebeye, huzurdan çok gaybete yer verilir¹²⁶.

4. Cüneydiyye

Tarîkatlerde “Seyyidüt-taife” ve “İmamü’l –eimme” (sûfîler zümresinin önderi, önde geleni) olarak da bilinen Cüneyd-i Bağdâdî (297/909)'nin “sahv” ve “temkin” esasına dayalı olarak kurduğu yolun adıdır¹²⁷.

Cüneyd, aslında Nihavendli’dir. Tasavvuffta, üstadları olan dayısı Seriyü’s – Sakati, Haris el-Mahasibi ve Muhammed Kassâb gibi zatları geçmiştir. Şathiyelerle dolu bir tasavvuf anlayışına iltifat etmemiş, muasır olan Hallâc’ın da coşkun durumuyla ilgilenmemiştir. Onun, başta bu konuda olmak üzere çeşitli konulardaki tutumu müridlerine ve sonraki sûfîlere dayanak noktası olmuştur. Hatta bir çok tarîkatın sahv esasına önem veren eğitim metodunu benimsemesinde Cüneyd’in fonksiyonu büyüktür. O, İmam-ı Kuşeyrî, İmam-ı Gazalî gibi şahsiyetlerin

¹²⁴ Hucvîrî, a.g.e., 293.

¹²⁵ Tüner, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul 1995), 84.

¹²⁶ Yılmaz, a.g.e., 121.

¹²⁷ Hucvîrî, a.g.e., 300.

yetişmesinde de önemli rol oynamıştır.¹²⁸ Bu durumda Cüneyd'e tasavvuf tarihinde önemli bir kilit isim diyebiliriz.

O zaman (IV.yy) Bağdâd, İslâm dünyasının rûhî ve kültürel merkezi idi. Bu maksatla hep dışardan bu şehre gelir ve havasını teneffüs ederlerdi. İşte bu gelenler, geniş ölçüde Bağdâd Tasavvuf Okulu'nun tesirine giriyorlar ve buradan öğrendiklerini memleketlerine taşıyorlardı. Ayrıca Hacc da, Bağdâd Tasavvuf Okulu'nun fikirlerinin Afrika, İspanya gibi Batı İslâm memleketlerine yayılmasına yardım ediyordu. Bağdâd Tasavvuf Okulu, ruhi hayatın merkezinde bulunuyordu. Bu kardeşler ve talebeler dairesinin merkez noktasında da Cüneyd vardı¹²⁹.

5. Nûriyye

Nûriyye, Ebû Hüseyin Ahmed b. Muhammed Nûri'ye izafe edilen ve tasavvufta, ısrarla *"îsar"* kavramı üzerinde duran yolun adıdır. Nûri, bu ekolün başta gelen mutasavvıf alimlerindenidir. Pırıl pırıl menkıbeleri ve kerametleri ile sûfiler arasında meşhur olmuştur.

Nûri'nin mezhebinde tasavvufu fakrdan, (ve sûfilîği zâhidlikten) üstün tutmak bir kanundur. Muamelesinde Cüneyd'e muhalefet etmemiştir. Yani o, sekr yolunu değil, sahv yolunu tutmuştur.

Onun tasavvufunda dikkat çeken hususlardan biri, belki de ilki, sohbetle, arkadaşının hakkını kendi hakkına îsar ve tercih etmesi, îsarsız sohbeti haram görerek, *"Dervişler için sohbet etmek farzdır, uzlet makbul bir şey değildir. Yoldaşın yoldaşını kendine tercih etmesi de farzdır"* demesidir¹³⁰.

Nûri, îsarı yolunun temel vasfı yaparken Kur'ân'daki *"ihtiyaç sahipleri oldukları halde kardeşlerini kendilerine tercih ederler"*¹³¹ ayetini esas almaktadır. O, îsarı genişletmiş ve müridlerine telkin etmiştir. Öyle ki arkadaşları ile birlikte yargılanıp idama mahkum olurken celladın, *"önce kimin boynunu vurayım?"* sorusuna ileri atılıp, *"Benim!"* cevabını vermiştir. *"Neden böyle yaptın?"* diyenlere de

¹²⁸ Bkz. Türer, a.g.e., 84-85.

¹²⁹ Ateş, Cüneyd-i Bağdâdî, 52.

¹³⁰ Hucvirî, a.g.e., 301.

¹³¹ Haşr, 59/9.

“Arkadaşlarının biraz daha fazla yaşamasını sağlamak için (îsar), cevabını verince, hem kendini, hem de arkadaşlarını kurtarmaya vesile olmuştur¹³².

6. Sehliyye

Kişinin manevi eğitiminde *“nefisle mücadele”*yi esas alan fırkanın adıdır. Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (283/896)'ye nispet edilir. Sehl, tasavvufta *“nefis”* ve *“hevâ”* konuları üzerinde ilk eğilen sûfîlerdendir¹³³.

Onun tasavvuf yolu, gayret gösterme, nefisle mücadele etme, aç kalma ve çile çekme şeklindedir. Mürîdlerini de mücâhede ile cemal mertebesine ulaştırmayı hedeflemiştir. Bunun içindir ki, mürîdleri, mücâhede ve riyazat yolu ile terbiye etmeye *“Sehliye yolu ve usulü”* denilir. Bu yolda baştan sona kadar nefse muhalefet edilir. Bir kimse nefsin tanıımıyorsa, yaptığı mücâhede ve riyazetin kendisine faydası olmaz. Diğer tasavvuf büyükleri, müşâhedenin Allah'ın bir fazlı ve ihsanı olduğunu söylerken, Sehl, onların aksine mücâhedeyi, müşâhedenin sebebi olarak görür ve *“müşâhedeler mücâhedelerin mirası ve neticesidir”* der¹³⁴.

7. Hakîmiyye

Temel vasfı *“velayeti ispat”* olan Hakîmiyye, Abdullâh Muhammed b. Ali Hakîm et-Tirmizî (285/898)'ye nispet edilir. Tirmizî, velayet üzerinde söylediği sözlerle meşhurdur. O, velayet hakikatini anlatmış, velilerin derecelerinden ve ondaki tertibe riayetten bahsetmiştir. Buna göre o, Allah'ın insanlar arasında bazı velileri seçtiğini, onları dünyevi bağlardan kopardığını, süflî arzularının esiri olmaktan kurtardığını, onların her birine bir derece verdiğini ve mana aleminden farklı bir kapı açtığını belirtmektedir.¹³⁵

¹³² Hucvirî, a.g.e., 302-303; Onun başkaları için cehenneme dahi girmeye razı olduğu ile ilgili olarak bkz. Attar, a.g.e., 505.

¹³³ Türer, a.g.e., 84.

¹³⁴ Hucvirî, a.g.e., 308-325.

¹³⁵ a.g.e., 325-326.

8. Harrâziyye

Ebû Said Harrâz (279/892)'a nisbet edilen yolun adıdır. “Fenâ” ve “Bekâ” kavramlarından ilk bahseden odur. O, fenâyı, kulun ubudiyyeti görmesinden fani olması, bekâyı da kulun uluhiyyetin tecelliyatı ile baki olması şeklinde tanımlar¹³⁶.

Burada vurgulanmak istenen, “Ahiret daha hayırlı ve daha bakidir”¹³⁷, “sizin yanınızda olan fânî, Allah’ın yanında olan ise bâkîdir”¹³⁸ ayetlerine uygun olarak dünyanın ve dünya nimetlerinin fani, geçici olduğunu; ahiretin ise baki, ebedi olduğunu bilmek ve ona göre hareket etmektir. Tasavvufta ise, cahillik fani (yok) olunca, ilmin bekâsının zaruri olması, yani bilisizlik yok olunca mutlak bilginin var olması; Allah’a isyan hali fani olunca itaat halinin baki olması; zikrin bekâsıyla, gafletin fani olmasıdır.¹³⁹

9. Hafîfiyye

Bu tasavvufî ekol, Ebû Abdullah Muhammed b. Hafif (372/982)'e nisbet edilir. Onun tasavvuf yolu ise “gaybet” ve “huzur” esasına dayanır.

Gaybet ve huzur, kendinden geçmeye ve kendine gelmeye denir. Gaybetten maksat, Allah’tan başkasından kalbin gaybette olmasıdır, huzurdan maksat da kalb huzurudur. Kişinin nefsinden gaybeti, Hakk ile huzur, Hakk ile huzur da nefsinden gaybetidir¹⁴⁰. Gaybet halinde olan yani kendinden geçen kişi Hakk’ın huzurundadır. O’nun huzurunda olan kendinden geçmiştir. Kendinden geçmeden Hakk’ın huzurunda olmak mümkün değildir. Bu yüzden her huzur gaybet, her gaybet de huzurdur. Biri olmadan diğeri olamaz. Gaybet başlangıç, huzur nihayettir¹⁴¹.

İbn Hafif müridlerini bu seviyeye ulaştırmak için onlara ısrarla nafîle ibadet yapmalarını telkin etmiş, ruhsatla amelden onları, “mürîd için nefsine mûsamaha

¹³⁶ Yılmaz, a.g.e., 121; ‘Fena’ ve ‘beka’ kavramları hakkında geniş bilgi için bkz. Kelâbâzî, *Taarruf*, 182-192.

¹³⁷ Â’â, 87/17.

¹³⁸ Nahl, 16/96.

¹³⁹ Hucvirî, a.g.e., 365-366.

¹⁴⁰ a.g.e., 373-374.

¹⁴¹ Yılmaz, a.g.e., 122.

ederek ruhsatla amel etmek ve bu konuda yapılan tevilleri kabul etmekten daha zararlı bir şey yoktur” diyerek nehyetmiştir¹⁴².

10. Seyyâriyye

Hucvirînin hicri dördüncü asra kadar teşekkül ettiğini söylediği tasavvuf ekollerinden onuncusu Ebû Abbas Seyyârî (342/953)’ye nisbet edilen Seyyâriyye’dir. Seyyârî’nin tasavvuf yolu “cem” ve “tefrika” esasına dayanmaktadır.¹⁴³

Cem’ kulun her şeyi Allah’ta bilerek, halkı yok, Hakk’ı var görmesi, fark ise kulun kulluk sıfatıyla halkı ve Hakk’ı ayrı ayrı varlıklar olarak görmesidir.¹⁴⁴

Seyyârî, müridin yetiştirilmesi için sabır konusunu da vurgulamıştır. Ona, “mürîd nefsinin ne ile riyazete çeker, terbiye eder” diye sorulduğunda O, “Emirleri ifa, yasaklardan kaçınma, Sâlih kişilerle sohbet ve fukaraya hizmet etme gibi konularda da gösterdiği sabırla” cevabını vermiştir.¹⁴⁵

Bu fırkalar ve benimsedikleri yöntemler şu şekilde tablo ile gösterilebilir:

Fırka Adı	Kurucusu	Yöntemi
Muhâsibiyye	Haris Muhâsibî (243/857)	Nefis Muhasebesi
Kassâriyye	Hamdun el-Kassar (271/884)	Melamet
Tayfûriyye	Bâyezîd-i Bistamî (262/875)	Sekr
Üneydiyye	Üneyd-i Bağdâdî (297/909)	Sahr
Nûriyye	Ebu Hüseyin Nûrî (295/907)	İsar
Sehliyye	Sehl b. Abdullah (283/896)	Mücadele
Hakimiyye	Hakim et-Tirmizî (285/898)	Velâyet
Harâziyye	Ebu Said Harâzî (279/892)	Fenâ ve Bekâ
Hafîfiyye	Muhammed b. Hafîf (372/982)	Gaybet ve Huzur
Seyyâriyye	Ebu Abbas Seyyârî (342/953)	Cem’ ve Tefrika

¹⁴² Kuşeyrî, a.g.e., 140.

¹⁴³ Hucvirî, a.g.e., 378-379.

¹⁴⁴ Yılmaz, a.g.e., 122.

¹⁴⁵ Kuşeyrî, a.g.e., 138; Bu fırkalar hakkında geniş bilgi için bkz. Hucvirî, a.g.e., 283-394.

III. İRŞÂD MEKANLARI

Tasavvufî eğitimin sağlıklı bir şekilde yapılması, mürşidin, mürîdi düzenli olarak görebilmesi ve sohbetlerine rahat bir şekilde devam edebilmesi için özellikle tarîkatlar döneminde, tekke, hankâh, zaviye, asitane gibi özel mekanlar yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Dervişlerin toplandıkları bu mekanlar kendi büyüklüğüne, bulundukları yerin özelliğine ve tarîkatların isimlerine göre değişik adlarla anılmıştır. Adı ne olursa olsun tekkelerin, tarîkatlar döneminde kullanıldığı şekli ile olmasa da, ilk dönemde kurulduğuna şahit oluyoruz. Yalnız tekkelerin kuruluşundan önceki dönemde şeyhler halka ve mürîdlerine ulaşmak için değişik mekanlar kullanmışlardır.

Tekkelerin oluşum sürecine bir göz attığımızda ortaya çıkan manzara kısaca şöyle özetlenebilir:

Şeyhlerin asıl maksatları insanlara nasihat ederek onları eğitmek olduğu için özellikle de ilk zamanlarda çok da fazla mekana ihtiyaç duymamışlardır. Hatta onların bir kısmı daha çok insanla muhatap olup tebliğ faaliyetinde bulunmak için sürekli gezmeyi tercih etmişlerdir. Onlar gittiği yerlerde genelde halka vaaz ediyorlar ve çok ilgi görüyorlardı. Yahya b. Muaz Razî, gezen ve gezdiği yerlerde halka vaaz etmesi ile tanınan sûfîlerdendir¹⁴⁶.

Bâyezîd, gezdiği yerlerdeki hizmetleri ve tesiri ile tanınan bir diğer sûfidir. O, Bistam'da ve yolculuk yaptığı yerlerde görüştüğü sûfîler üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Bâyezîd'in, kendi büyüklüğünü ortaya koymak için ondan "*Bâyezîdcik*" diye söz eden Hallâc da dahil Horasan ve Irak sûfîlerini etkilediği, hatta Hallâc'ı hazırlayıp melamet ve fütüvvet ehline örnek olduğu rivayetler arasındadır¹⁴⁷.

Hallâc'ın da tebliğ seyahatleri yapmış olduğu kaynaklarda rivayet edilir. Yaptığı tebliğ seyahatleri sayesinde bir çok Hindu ve Türk'ün müslüman olduğundan bahsetmiştik.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Hucvîrî, a.g.e., 223.

¹⁴⁷ Uludağ, a.g.e., 190.

¹⁴⁸ Öztürk, a.g.e., 72-73.

Mürşidler, yanında müridlerinden biri varken, hatta yolda yürürken dahi onlara bir şeyler aktarma kaygısı içinde olmuşlardır. İbnü'l-Cellâ'nın, üstadı ile giderken güzel bir oğlan görüp onu övmesi ve neticesinde üstadından aldığı ikaz¹⁴⁹; İbrahim Havvas'a imanın hakikatinden sorulduğunda, sual sahibini yanına alıp yola çıkması ve cevabını yolda yaşayarak göstermesi¹⁵⁰ ve Ebû Abdullah Mağribî'nin yola çıkarken yanına müridlerini alması ve yolda onlara bir şeyler aktarmaya çalışması¹⁵¹ mürşidlerin özel bir mekan konusunda ısrarcı olmadıklarının göstergesidir.

Şeyh, yola çıkarken yanına bazen mürid aldığı gibi, bazen de müridler yola çıktıktan sonra, onların kusurlarını görme ihtimali üzerine, onları ikaz için arkalarından gidebiliyordu. Ebû Abdullah Ruzbârî (369/979), müridleri arkalarından takip eden sûfilerdendi. Ruzbârî, sûfiler yola çıkınca bazen peşlerinden gider, onların yaptıkları yanlışları veya onların gıyabında konuşulan menfi şeyleri düzeltmeye çalışırdı¹⁵².

Mürşidin bazen de çarşıda iyiliği tavsiye ettiğine şahit oluyoruz. Ebû'l-Abbas b. Mesrûk'un bir rivayetine göre Maruf Kerhî (200/815), pazarda alış-veriş yaparken sabi bir yetimin elinden tutarak müridlerinden biri olan Seriyyu's Sakatî'ye getirir ve ondan çocuğu giydirmesini ister. Seri söylenileni yapınca Maruf bu duruma memnun olur ve *"Allah seni içinde bulunduğun halden kurtararak rahata kavuşturursun"* der. Seri, sonraları, içinde bulunduğu hallerin hepsinin Maruf'un duasının bereketinin birer eseri olduğunu ifade eder.¹⁵³

Sayıdığımız örneklerden, mürşidlerin irşâd için uygun buldukları her zaman ve mekanı değerlendirdikleri anlaşılmaktadır. Ancak sûfilerin etrafında, kendilerini sürekli ziyaret eden, onlardan hep istifade etmek için sohbetlerini devamlı dinlemek isteyen gruplar oluşuyordu. Bu gruplara ve müridlerine düzenli olarak sohbet eden şeyhler kendilerine sabit mekan edinmek durumunda idiler. Bu da onların mekan konusunda değişik yerlerde yoğunlaşmalarını netice vermiştir. Mürşidlerin, halkla ve

¹⁴⁹ Kuşeyrî, a.g.e., 120.

¹⁵⁰ Menkıbenin tamamı hakkında bilgi almak için bkz. a.g.e., 424-425.

¹⁵¹ a.g.e., 378.

¹⁵² a.g.e., 143.

¹⁵³ a.g.e., 100.

mürîdleri ile düzenli olarak görüşüp sohbet meclisleri oluşturdıkları mekanları genel olarak şu şekilde özetleyebiliriz:

A. EVLER

Tekke ve zaviyelerin henüz yaygınlaşmadığı dönemlerde sûfîlerin evleri sık ziyaret edilen mekanlardandı. Onların evlerinde ilim meclisleri tertib edilir, tasavvuf sohbetleri yapılır ve daha bir çok mevzu hakkında müzakereler gerçekleştirildi.

Seri es-Sakati, evinde mutasavvıfların toplandığı sûfîlerdendir. Mutasavvıflar boş zamanlarında orada buluşur ve kendi meselelerini görüşürlerdi. Seri'nin şahsiyeti de dönemin önde gelen mutasavvıflarını cezbedecek mahiyette idi. Bu durum, genç Cüneyd'e bu seçkin insanlarla görüşmek, onların mübahaselerini dinlemek, hatta bazen onların konuşmalarına katılmak fırsatını vermiştir.¹⁵⁴ Cüneyd gibi bir sûfî, böyle meclislerde tanıştığı kişilerden ders alarak yetişmiştir. Seri'nin evini sık sık ziyaret eden ve sohbet meclislerine iştirak eden Haris b. El-Muhasibi, Cüneyd'i derinden etkileyen isimlerden sadece biridir¹⁵⁵.

İleride kendisi de büyük bir mutasavvıf olarak karşımıza çıkan Cüneyd, önceden gördüğü uygulamaları devam ettirmeye çalışmış ve kendi evinde sohbetler yapmaya başlamıştır. Öyle ki onun evi gerek Bağdâd'daki, gerekse dışarıdan gelen sûfîlerin toplanma yeri haline gelmişti¹⁵⁶.

Sûfîler, evlerde oluşturdıkları meclisler vasıtası ile daha samimi bir atmosfer elde etmişler ve manevi eğitimlerinde daha hızlı mesafe katetmişlerdir. Bu tarz bir birliktelik onların görüşmelerini de düzene sokmuştur. Bir derviş bir yeri ziyaret ettiğinde kendisi gibi insanların toplandığı yerleri bu sayede kolay buluyor ve evinde sohbet yapılan sûfînin evini ziyaret edebiliyordu. İbrahim b. Müvelled Rakkî'nin, bir defasında Tarsus'a gittiği rivayet edilir. Rakki, oraya vardığında orada kardeşlerinin toplandığı bir evin olduğunu öğrenir ve hemen bahsedilen eve gider. O, evde gördüğü manzarayı *"tek yürek olmuş on yedi derviş gördüm"* diyerek tasvir eder¹⁵⁷.

¹⁵⁴ Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî*, 22.

¹⁵⁵ a.g.e.

¹⁵⁶ Hucvirî, a.g.e., 300.

¹⁵⁷ Tûsî, a.g.e., 182.

Şeyhlerin evleri, belli başlı kişilerin düzenli olarak sohbet etmek maksadı ile geldikleri yer olmakla birlikte halkın ziyaret mekanı haline gelmiştir. Oraya, uzaktan gelen dervişler veya şeyhle tanışmak isteyen vatandaşlar da sık sık uğrardı¹⁵⁸.

Tasavvuf ehli olmadığı halde şeyhi ziyaret maksadı ile, zaman zaman şeyhin evine gitmek sureti ile, bir süre sonra orada tasavvufa intisâb edenler de olmuştur.

Şibli'nin tasavvufa intisâb edişi bir şeyhin evinde gerçekleşmiştir. O, Nessâc'ın evinde yapılan bir toplantıda tasavvufa intisâb etmiş, bir süre sonra da resmi vazifesini bırakmıştır.¹⁵⁹

Şeyhin evini cazibe merkezi haline getiren, başta şeyh olmak üzere oradakilerin samimiyeti ve atmosferin sıcaklığı olmuştur. Çünkü şeyh, kendisine gelenlere bir şeyler aktarmak ve onların yetişmesini sağlamak kaygısında idi. Müridler de üstadlarının ağzından çıkacak en küçük bir kelimenin bile kendilerine nasıl faydalı olacağının arayışı içerisinde olunca ortaya çıkan manzaradan etkilenmemek mümkün olmuyordu. Böyle bir eve bazen de istifade maksadı olmayan, sadece merakını gidermek için, hatta muhalefet için gelenler olabilmıştır. Lakin onlar bile bu sohbetten hissesini almadan dönmemişlerdir. Bir defasında İbn Hanbel'in, Muhasibi'nin ve müridlerinin bir ev sohbetinde yaptıklarını izlemek için evin gizli bir kısmına yerleştiği İbni Kesir'de rivayet edilir. Muhasibi'nin müridlerinden olan İsmail b. İshak es-Serrâc'ın evinde yapılan bu sohbette Muhasibi'nin yaptığı konuşmayı dinleyen İbn Hanbel, sohbet bitip herkes dağıldıktan sonra gizlendiği yerden çıkarak, Serrâc'a dinlediği sohbetin çok etkileyici olduğunu itiraf etmiş ve Muhasibi'ye olan hayranlığını dile getirmiştir.¹⁶⁰

B. CAMİLER

Tarikatlar öncesi dönemde irşâd faaliyetlerinin yoğunlaştığı mekanlardan bir diğeri de mescid (cami) lerdir. Evde yapılan sohbetler gibi mescidde yapılan sohbetler ve tebliğ faaliyetleri de çok verimli olmuştur. Ancak evdeki sohbetlerle kıyasladığımızda cami sohbetleri yarı resmi bir hava içerisinde gerçekleşecektir.

¹⁵⁸ Uludağ, *Bâyezid-i Bistamî*, 31.

¹⁵⁹ Ateş, *a.g.e.*

¹⁶⁰ İbn-i Kesir, *el-Bidaye*, IX, 779.

Camide yapılan tebliğ faaliyetlerini iki şekilde inceleyebiliriz. Bunlardan birisi, gezgin şeyhlerin gittiği yerlerde yaptığı ve belirli bir programa bağlı olmayan sohbet ve vaazlar. İkincisi de şeyhin bulunduğu yerleşim merkezindeki bir camide düzenli olarak halka ve müridlere yaptığı sohbetler.

Birinci grup faaliyetlere Hallâc-ı Mansûr'un hizmetlerini örnek gösterebiliriz. Kendisini gezgin şeyhlerden biri olarak tanımlayabileceğimiz Hallâc, Bağdâd merkez kabul edilirse beş yıl doğuya, beş yıl da batıya olmak üzere tam on yıllık bir sürede tebliğ hizmeti yapmıştır. Hallâc, kültürlü zümreyi esas almakla birlikte, her sınıftan insana hitab etmiştir. O, bu faaliyetlerini gerçekleştirirken genelde camiye tercih ediyordu.¹⁶¹

İkinci grup faaliyetler daha düzenli ve belli bir program dahilindedir. Evinde bir çok bölgeden halk kitlelerinin ve sûfilerin oluşturduğu gruplara sohbet yapan Cüneyd'in, aynı zamanda camide bir meclisi vardı. Seri Sakati, Cüneyd'e, camideki cemaati hakkında soru sorduğunda, o, onların, kendisinin ihvanı olduklarını, onlarla ilmî müzakerelerde bulunduklarını ve birbirlerinden karşılıklı istifade ettiklerini söyler.¹⁶²

İrşâd faaliyetini daha düzenli yürütmek için kendisine bir mescit inşa ettiren şeyhler de olmuştur. Sehlegî'nin aktardığına göre Bâyezid, ikamet ettiği yere yakın bir yerde namaz kılmak yerine daha uzakta bir mahalle olan Mobeden'deki küçük mescide gidip namaz kılar, buranın genişletilmesini arzu ederdi. Onun bu isteği üzerine genişletilen mescide iç mescid, yeğeni ve müridi olan Ebû Musâ'nın oğlu Ammî'nin H.300 senesinde yaptırdığı mescide de dış mescid denir. Onun yaptırdığı iç mescid daha çok rağbet görmüştür. Bâyezid, irşâd faaliyetlerini, buraya düzenli gelerek yürütüyordu. Bir süre sonra da Bâyezid'in buraya bir zaviye inşa ettirdiği, hatta onun zaman zaman burada barındığı aynı kaynakta rivayet edilmektedir¹⁶³.

¹⁶¹ Öztürk, a.g.e., 77.

¹⁶² Serrâc, a.g.e., 187.

¹⁶³ Uludağ, a.g.e., 46.

C. TEKKELER

H. I ve II / VII.VIII. asırlara baktığımızda aslında sadece tasavvuf tarihi açısından değil İslâmi ilimlerin bir çoğu açısından yoğun bir hareketlilik göze çarpar. Zâhiri ilim alanında ilerleyenler, bağlı oldukları ilim dallarını mektep, mescid ve münazara meclisi gibi isimler verilen yerlerde yaparken, zâhid ve sûfiler de kendilerine mahsus olan bâtını ve manevi ilimleri, vaaz meclislerinde ve zikir (sohbet) halkalarında yaymakta idiler.¹⁶⁴

Sûfiler, esasında, yukarıda belirtildiği üzere, ilimlerini tahsil etmek ve sohbetlerini gerçekleştirmek için mescidi ve evi kullanmışlardır. Ancak onlar da diğer ilim erbabı gibi, gece-gündüz daha rahat girip çıkabilecekleri, tamamen bu iş için yapılmış mekanlar inşa etmekte gecikmediler. Nefahat'da verilen bilgiye göre "ilk sûfi" olarak bilinen Ebû Hâşim (150/767), Suriye'nin Remle şehrinde ilk defa tekkeyi meydana getirmiştir.¹⁶⁵

Medrese, zâhiri ilimler alanında görülen gelişmenin ortaya çıkardığı bir müessese olduğu gibi, tekke de manevi ve ruhani ilimler alanında görülen ilerlemenin ortaya çıkardığı bir müessese olarak değerlendirilebilir. Zâhiri ilimler medresesiz düşünölmeyeceği gibi tasavvuf ve zühd de tekkesiz düşünölmemez.¹⁶⁶

Tekke ve zaviyeler, tarikatlar öncesi dönemde, çeşitlilik, şekil ve fonksiyon bakımından tam olarak tarikatlar dönemindeki gibi değildi. Ancak yaygın bir biçimde kullanılmaya yine bu dönemde başlandı. Tekkede yapılan faaliyet tamamen Allah rızası için olduğundan maddi ve manevi destek de çok oluyordu.

Kendisine ait bir mescid yaptıran Bâyezid, mescide gidip gelirken aynı zamanda, bugün ona nisbet edilen bir zaviyenin de inşa edilmesini sağlamıştır. Rivayetlerden, onun sonradan burada oturmaya başladığını anlıyoruz.¹⁶⁷

Bâyezid'in İbrahim Muazan ismindeki bir mürîdinin her gün tekkeye yüz kişilik erzak gönderdiğini, ihtiyaç halinde daha da fazlasını göndermeye hazır olduğunu

¹⁶⁴ Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler (İstanbul 1990)*, 38-39.

¹⁶⁵ Abdurrahman Câmî, *Nefahatü'l-Üns*, 86.

¹⁶⁶ Kara, *a.g.e.*, 39.

¹⁶⁷ Sehlegî'den naklen Uludağ, *a.g.e.*, 46.

yine rivayetler bildirmektedir.¹⁶⁸ Bu manzara bize, tekkenin henüz o dönemde bile ne kadar aktif bir rol üslendiğini, halkın ve müridlerin de tekkeye ne kadar değer verdiğini göstermektedir.

Tekkeler, seyahat ederek tebliğde bulunan şeyhlerin de uğradıkları mekanlar olmuşlardır. Türklerin İslâm'a girmelerinde önemli bir başlangıç faaliyeti yapan Hallâc, onların Müslümanlığı tasavvuf penceresinden seyretmelerinde de tartışmasız başarılı bir önder konumundadır. O, seyahatleri esnasında daha çok camilerde vaazlar vermekle birlikte ribat ribat gezmeyi de ihmal etmemiş, bu ırkın İslâmiyet'e kazandırılması için hizmet vermiştir¹⁶⁹.

Birbirlerini tanımayan kimselerin ilk defa karşılaştıkları zaman yekdiğerini kucakladıkları, yanlarında bulunan yenilir ve istifade edilir şeylerden ortaklaşa faydalandıkları ve birbirini en güzel biçimde selamlayarak vedalaştıkları bir mekan olarak da karşımıza çıkan tekkeler¹⁷⁰, V/XII. Asırdan itibaren sûfilerin vazgeçilmez mekanları halini almıştır. Sûfiler artık bu dönemde İslâm aleminin her tarafını kaplayacak şekilde yaygınlaşan hankâh ve tekkelere yerleşmişlerdir. Bu tekkelerden pek çoğu Horasan, Irak, Fâris ve İran'ın diğer bölgelerine yayılmıştı.

Sûfiler, tekke hayatı için muayyen bir nizam koymuşlardı. Tekkelerden her birini tanınmış şeyhlerden biri idare ediyordu. Bunların başında Ebû Said Ebû'l-Hayr(440/1048)'ın bulunduğunu görüyoruz. Tekke nizamını ilk defa tanzim eden de bu zattır. Kendisi bir çok tekkeyi idare etmiş, Nişabur'da minbere çıkmış, meclisler akdetmiş, zâhir alimleri ve mezhep imamlarıyla münakaşalar yapmıştır¹⁷¹.

¹⁶⁸ a.g.e., 46-47.

¹⁶⁹ Öztürk, a.g.e., 73.

¹⁷⁰ Kara, a.g.e., 40.

¹⁷¹ Hucvirî, a.g.e., 26.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞEYHİN LÜZUMU

Genel olarak eğitim ve öğretimde öğretmen ve öğrenci olmak üzere iki cihetten söz edebiliriz. Tasavvufî eğitimde hocalığı yapan, eğiten, mürşiddir. Diğer cephede mürid vardır. Okulda hocanın vazifesini dergahta mürşid üstlenmiştir. İlim tahsilinde bir öğreticiye her zaman ihtiyaç hissedildiği gibi manevi eğitimde de bir mürşide ihtiyaç duyulmuştur. Aralarında bir fark vardır ki öğretmen ve müderris nakli akla tatbik eder, genelde akla hitab eder, dersi ile alakalı açıklamalar yapar; ilminin derecelerine göre tahlillere girer ve vazifesini bitirir. Şeyh ise mürşid olduğundan ruh ile meşgul olur, mürebbidir. Kendine intisâb eden müridlerin tüm hallerini, hususiyetlerini ve kabiliyetlerini göz önünde bulundurarak herkese ayrı ayrı yol gösterir. Yaratılıştaki ferasetin ve sahip olduğu ilmin derecesine göre, müridin kalbindeki ve mizacındaki sertliği, ahlakındaki bozukluğu yavaş yavaş gidermeye çalışır¹. Bu konuda kıyas geliştirmek çok zordur. Ancak bu faaliyetlerde en güzel örnek kendisine “*mürşid-i azam*” da dediğimiz Hz. Peygamber (s.a.) olmalıdır².

Manevi yolculukta önderlik yapan kimse olarak karşımıza çıkan mürşide duyulan ihtiyaç ne boyuttadır? Tasavvufî eğitimin önemli bir parçası diyebileceğimiz mürşid olmazsa mürid ne yapar? Gerçekten mürşid gerekli midir, gerekli ise bu gereklilik ne boyuttadır? Bu tür soruların cevabını vermek ancak mürşidin fonksiyonunun tam olarak ortaya konmasından sonra mümkün olacağından önce bu hususun müzakere edilmesi daha isabetli olacaktır.

I. MÜRŞİDİN FONKSİYONU

Hz. Peygamber (s.a.), “*Alimler, peygamberlerin varisleridir*”³ diyerek insanları ilimde ilerlemeye teşvik eder. Alimler de zâhiri ilimlerde ilerleyerek ve ilimlerini yayarak bu makamı elde etmek istemişlerdir. Hz. Peygamberin manevi yönü kuvvetli

¹ Bkz. Mahir İz, *Tasavvuf*, 153-154.

² Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 116.

³ Bkz. Buharî, İlim, 10.

olduğundan onun hal ilminin varisi olmak ancak takva ve zühd konusunda ilerlemekle mümkün olacaktır. Hal ilminde yetişmesi neticesinde insanın elde edebileceği bir makam olan mürşidlik, makamların en yükseği ve Allah Teâlâya davetle peygamber vekilliğidir⁴. Bu çok da kolay değildir. Peygamber mirasını elde etmek için kemale ermek, kemale ermek için de mülk ve melekut aleminin sırlarını elde etmeye sebep olacak manevi doğumun gerçekleşmesi⁵ gerekmektedir. Bu süreçte bir mürşidin terbiyesi ve onun tarafından öğretilen edepleri tatbik etmek asıldır⁶.

Mürşidi nezaretinde seyr-u sülûkunu tamamlayan sâlik, kendisi vasıl olup kemale erdikten sonra o da mürşid olup etrafındaki insanlara örnek olsun, fiil ve hareketlerine iktida edilsin diye fenâdan sonra tekrar beşeri sıfatlara döndürülür.

Bu bize, Allah'ta fani olup onda yaşadıktan sonra tekrar dünyaya gönderilen bir insanın mürşid olabileceğini gösterir. Bu şekilde bir mürşid diğer insanlar gibi yaşar, onlar gibi şer'in emirlerine yapışır ve onun gerek dünyevi, gerek ruhi bütün hareketleri diğer insanlara örnek olur.⁷ O bir melek gibi olsa insanlar onun hareketlerini hiçbir zaman örnek almazlar. Çünkü ona ulaşmanın mümkün olamayacağı kanaati hasıl olur.

İnsanların arasına dönen, ancak irşâd ehliyeti olan manevi önderlerin artık halk içerisinde önemli bir fonksiyonu olmaktadır. O, bir çok makamı aştığından değişik insan gruplarına hitap edebilecek bir ehliyete sahiptir.

Ahmet Gazâli(520/1126), *"peygamberlerin kâmilin elde ettiği ve her şeyi ile Allah Teâlâ'ya muhtaç olduğunu bilme hali"* olarak tarif edilen *"fakr"*ı tam olarak elde eden bir kimsenin zat ve sıfatlarında kâmil, hakikatleri müdrik, Allah ile kulları arasında bir vasıta olup (Allah'ın izni ve inayeti ile) insanları cehaletin zulmetinden hidayetin nuruna çıkarabileceğinden bahseder.⁸

⁴ Sühreverdî, *Avarif*, 102.

⁵ Manevi doğumun nasıl gerçekleştiği ile ilgili olarak bkz. *a.g.e.*, 105-106.

⁶ *a.g.e.*

⁷ Süleyman Ateş, *Cüneydi Bağdâdî*, 96.

⁸ Dilaver Selvi, *Kur'an ve Tasavvuf*, 201.

Şeyhlerin ruhları tehzib ve terbiye yolları da kendi telakkilerine göre değişik olduğundan her şeyh, değişik bir yönü ile ön plana çıkmış mürid ve sâliklerinin seviye ve kabiliyetlerine göre sevk ve idare eder.

Şeyhlerde meydana gelen haller, rüyadan, Kur'ân-ı Kerim ve hadis-i şeriflerden alınan ilhamdan, doğrudan doğruya kalplere doğan varidattan ve Cenab-ı Hakk'ı tefekkür etmekten meydana geldiğinden şeyhlerden bazıları böyle hallerini her zaman gizlememişler bazen de izhar etmişlerdir. Onların bu halleri keramet olarak tanımlanır⁹ ki tebliğ faaliyetlerinde ve müridlerin eğitimlerinde çok önemli olagelmıştır.

Tasavvufun bir manevi eğitim ve bir insan yetiştirme ocağı olduğunda herhangi bir ihtilaf olmadığına göre bu ocağın görevi, insanların iman ve İslâm konularında bilinçlenmelerini sağlamak, hayatlarını Kur'ânî çizgide yaşamalarına yardımcı olmak ve toplumsallaşma konusunda onlara rehber olmaktır. Bu durumda genel olarak şeyhin fonksiyonunu şöyle özetleyebiliriz:

Şeyh, kendini topluma adamıştır ve toplum için vardır. Onlar içinde yetim, fakir, dul, mahbus ve ihtiyaç sahibi herkese yardım etmeye çalışır. Bu iş için de toplumun varlıklı kesiminden zekat, sadaka gibi hayrî yardımlar toplar veya toplanmasına vesile olur. Şeyh bunları hem kendisi yapar, hem de müridlerine yaptırır.¹⁰ Şeyh aynı zamanda müridin seyr u sülûku esnasında, her makamda yapacağı şeyleri telkin eder ve onun elinden tutar.

II. ŞEYHİN GEREKLİLİĞİ

Önceki bölümde şeyhin genel olarak müridleri nazarında ve halk içindeki fonksiyonuna temas ettik. Ancak daha çok halk içindeki fonksiyonundan bahsettiğimiz şeyhin, müridlerin yetişmesi konusunda ne kadar gerekli olduğu hususundan da bahsedilmesi gerekmektedir.

Müridin, bir şeyhin irâdesinde başladığı manevi yolculuk vasıtası ile, layık olduğu takdirde en yüksek mertebeye kadar kavuşabildiği yolculuğa seyr u sülûk

⁹ İz, a.g.e., 21.

¹⁰ Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram-ı Veli*, 291.

denir.¹¹ Tarîkata giren sâlik, seyr u sülûku esnasında mürşidin talimatları doğrultusunda ibadet, dua, riyazet, mücâhede, halvet, tefekkür v.s. ile yavaş yavaş ruhunu saflaştırır ve ilahi hakikatlerin kavranmasına engel olan perdelerin kalkıp asli berraklığını kazanmasını sağlamaya çalışır.¹²

Seyr u sülûktan maksat, sâlikin kişisel arzu ve isteklerini yok edip tam anlamıyla kendisini ilahi irâdenin hakimiyeti altına sokması, bu suretle diğer insanlara rehberlik yapmasına imkan veren kâmil insan mertebesine yükselmesidir. Bir mürîdin seyr u sülûkunu tamamlaması bu anlama gelmektedir.¹³ Mürîd, sülûkunu tamamlayınca ortaya nefsinde kâmil olmuş, diğer nakıs insanlar içinde mükemmellik vasfını kazanmış bir insan ortaya çıkar ki hedef nokta ve örnek şahsiyet de budur.¹⁴

Gerek önceki bölümlerde, gerek tasavvufun genelinde, gerekse seyr u sülûk konusunda dikkat çeken ortak husus mürşid kavramıdır. Seyr u sülûkta ve tasavvufta, meşayihin ittifakına göre, her şeyden önce bir mürşid, bir delil, bir rehber gelmektedir.¹⁵ Mürşid-i kâmilin eli altında sülûk edenlerin, daha başlangıçta ulaştıkları mertebe, diğerlerinin sülûk hayatlarının sonunda ulaştıkları mertebeden daha yüksektir.¹⁶

Tasavvufun bir hal ilmi olması, konusunun da “marîfetullah” olması¹⁷ onun kitaptan öğrenilmesini zorlaştırmış hatta imkansız kılmıştır. Dolayısıyla onun bir mürşid nezaretinde olması gerektiği genelde kabul edilen bir husustur. Mürşidin gerekliliği hakkında genel olarak ittifak edilse de yapılan yorumlar değişiklik arz etmektedir.

Mürşidin gerekliliği ile ilgili olarak ciddi anlamda ilk sözü Bâyezid-i Bistâmî söylemiştir. Kuşeyri’de ve Sühreverdi’de bulunan rivayetlere göre O, “üstadi

¹¹ R. A. Nicholson, “Sülûk”, I.A., XI, 231-232.

¹² Osman Türer, *Anahatlarıyla Tavsuf Tarihi*, 133.

¹³ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 467.

¹⁴ Selvi, a.g.e., 287.

¹⁵ Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 279.

¹⁶ Necmüddin Kübra, *Tasavvufî Hayat*, 42.

¹⁷ Bkz. H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 20.

olmayan imamı şeytandır¹⁸ diyerek ileride ciddi boyutlara ulaşacak bir tartışmayı başlatan kişi olmuştur.

Bâyezid ile başlayan bu süreçte zaman zaman olumsuzluklar olsa da genelde sûfiler bu sözü onaylamışlardır. Onlar Hz. Peygamberin de bir manevi önder olduğunu kabul ettiklerinden onun varisi olacak kimselere ihtiyaç duyulacağına inanıyorlardı. Maksat seyr u sülûk olduğuna göre bu ameliyenin esası, bu sıfattaki bir insan-ı kâmile intisâb ederek, kalbin tasfiyesi ve nefsin tezkiyesi ile ruhen ilahi huzura terakkiyi gerçekleştirmektir. Manevi yolda ilerlemek olan seyr u sülûk, tasavvuf mektebinin temel dersi ve asıl gayesi olduğundan sistem bu anlayış üzerinde şekil almıştır.¹⁹ Çünkü kendisine varis olunan Hz. Peygamberin de asıl vazifesi Kur'ân-ı Kerimin ifadesi ile "tezkiye" ve "hikmet"e ulaştırıp hakka vuslattır²⁰ Tezkiye ve hikmete ulaşmak da bir mürşidin nezaretinde olacaktır.²¹

Kuşeyri, mürşidi Ebû Ali ed-Dakkak'a ait olan *"Bir ağaç, kendisini diken ve bakını olmaksızın kendi başına büyüdüğü zaman yaprak verir; fakat (güzel) meyve vermez. Aynı şekilde bir mürîdin, kendisinden yüz yüze, an be an edep alacağı bir mürşidi olmazsa o, hevasına kulluk etmeye mahkum olur ve bir kurtuluş yolu da bulamaz."* sözünü naklederek²² kendisinin de mürşidin gerekliliği konusundaki kanaatini ortaya koyar.

Tarîkat öncesi dönemle tarikatlar dönemi arasında önemli bir köprü vazifesi üstlenen Gazali, ıslah-ı nefsin ancak kâmil bir mürşid elinde seyr u sülûkla mümkün olacağı kanaatini taşımaktadır.²³

Mürîdin seyr u sülûku için gerekli olan mürşid olmazsa ortaya mürîd açısından hoş olmayan neticeler çıkabilir. Mürşid, mürîdin psikolojisini, mizacını, hatta bâtınını iyi bildiğinden²⁴ onun için en uygun kararı seçebilir. Ancak bazen mürîdlerden, özellikle mübtedilerden bazıları bir takım hususlarda bireysel hareket

¹⁸ Bkz. Kuşeyrî, *Risale (Kahire Trs)*, II, 735; Sühreverdî, *Avarif*, 119.

¹⁹ Bkz. Selvi, a.g.e., 209.

²⁰ Bakara, 2/151; Âl-i İmran, 3/164.

²¹ Bkz. Selvi, a.g.e., 209.

²² Kuşeyrî, a.g.e., II, 735.

²³ Muhammed b. Muh. Gazalî, *İhyâu Ulûmi'd-Din (Beyrut 1992)*, III, 98-99.

²⁴ bkz. Hucvirî, *Keşfu'l- Mahcub*, 458; Kuşeyrî, a.g.e., 323.

etmişler ve hata yapmışlardır. Bu şekilde davranan bir grup, nefse muhalefet etmenin ve yemeği terk ile kırılmış olan nefsin şer ve kötülüklerinden emin olunabileceğini zannetmişler, bu sebeple yeme ve içme alışkanlıklarını terk etmişler ve yemeği terk etmenin adabına uymamış, üstadların bu konudaki usulünü araştırmamışlardır. Nihayet yemeyi büsbütün terk ederek günlerce savm-ı visal tutmuşlar ve bunu manevi bir hal sanıp yanılmışlardır. Çünkü bu konularda mürîdi ihtiyaç duyduğu sınırlarda tutacak bir eğitici şeyhe ihtiyaç vardır. Bu sayede mürîdin irâdesinden telafi edemeyeceği bela ve sıkıntılar, fesadından kurtulamayacağı zorluklar meydana gelmemiş olur.²⁵

III. TARİKATLER DÖNEMİNDE SÖYLENENLER

Şeyhin gerekliliğine dair, Bâyezid ile başlayan yorumlar, tarikat döneminde de sürüp gitmiş, değişik boyutlarda değerlendirilmiştir.

Sühreverdi (632/1234), Sâlih ve sadık kimselerle her buluşmada mürîdin kemalatının artacağından bahseder. Ona göre mürşid hem nazarı ile hem de sözü ile faydalı olacaktır. Sadık bir mürîd, mürşidinin sükûtuna, konuşmasına, halkın içindeki haline, halvetteki edebine bakarak istifade eder. Bu, kâmil bir insanı görmenin kazancıdır.²⁶ Sühreverdi'ye göre sâdik ve samimi olan bir mürîd, mürşidinin irâde ve hükmü altına girip, sohbeti ile şereflenerek, onun edebiyile edeplenirse; lambanın, kandilinden ışık aldığı gibi, mürşidin bâtınından mürîde manevi bir hal geçer. Mürşidin sözleri mürîdin zatına sirayet eder ve mürîdin bâtınında emanet edilmiş en güzel hallerden birisi olur. Böylece mürşidin hali, mürîdin, onunla sohbeti ve sözlerini dinlemesi sebebi ile mürîdine intikal eder.²⁷

Kâmil bir mürşidi bulmayı dünya ve ahiret adına bütün güzelliklerin ortaya çıkış sebebi ve ilahi huzura kavuşma vesilesi olarak gören Şârânî (973/1565),²⁸ mürîdin mürşidi vesilesi ile elde ettiği tüm manevi yardımların aslında Hz.

²⁵ Serrâc, *Lûma*, 421; şeyhin talimine uymadıkları zaman sûfîlerin muhtelif konularda düştükleri yanlışlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. *a.g.e.*, 414-439.

²⁶ Sühreverdi, *a.g.e.*, 151-152.

²⁷ *a.g.e.*, 119.

²⁸ Şârânî, *el-Envâru'l- Kudsiyye* (Beyrut 19889, I, 190.

Peygamber (a.s) vasıtası ile Allah Teâlâ'dan geldiğini ve tüm feyz ve terakkiyatın kalbî muhabbet ve teslimiyet ölçüsünde gerçekleştiğini belirtir.²⁹

Mürşidin, mürîdin manevî yolculuğunda bir şeyhe ihtiyaç duyması ile ilgili yorumların genelde aynı olması tasavvufun tatbiki bir ilim olmasından kaynaklanmaktadır. Durum bu şekilde olunca da tarikat ehli kimseler, mürîdin mürşidini araması gerektiğini söylemişlerdir. Nakşibendiyye tarikatının on bir esası olan biri olan “sefer der-vatan”ın bir anlamı da Mürşid aramak için yolculuğa çıkmaktır.³⁰

Günümüz alimlerinin bu konudaki yorumlarına baktığımızda onlar da genelde aynı hususta birleşmişlerdir. Aynî, önceki şeyhlerin ittifakına dayanarak her şeyden önce bir delil, bir mürşid gerektiğini belirtir.³¹

Mahir İz de şeyhin, insanın ruhi yönünü geliştiren bir mürebbî olduğunu, bunun da “Mürşid i Azam” olan Hz. Peygamber ile başlayan bir gelenek olduğunu belirtir.³²

Özellikle son dönem âlimlerinde dikkat çeken bir husus da onların şeyhin tam olarak fonksiyonunu tespit etme arayışlarıdır. Örneğin Bâyezîd'in yanlış anlaşılmaya müsait olan “şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır” sözünü değerlendiren Said Havva, bu sözün bazen cahil sûfiler tarafından cahil şeyhlerin propagandasının yapıldığı bir vasıta olarak kullanıldığını belirtir. Söz, bazen de cahil sûfiler tarafından alim olan bir şeyhin propagandasının yapıldığı bir vasıta olabilmektedir. Said Havva'ya göre şeyhi olmayan kimse, şer'i ilimleri öğretecek kimsesi bulunmayan, daha doğrusu ne öğrenen, ne de öğrenmeyi kabul eden kimsedir. Böyle kimselerin şeyhi şeytandır. Ama ilim ışığında seyreden kimsenin şeyhi ilim ve şeriattır.³³

Bâyezîd'in sözünü değerlendiren bir diğer günümüz alimi Mehmet Demirci, sözün sınırlı olarak doğru olduğunu ve herkes için geçerli olmadığını belirtir. Ancak, tasavvufî hayatı tatmak ve oradaki gelişmeleri yaşamak isteyen kimse bunu kendi

²⁹ a.g.e., I, 84.

³⁰ Yılmaz, a.g.e., 258.

³¹ Aynî, a.g.e., 279.

³² İz, a.g.e., 162.

³³ Said Havva, *Ruh Terbiyemiz* (İstanbul 1986), 99-100.

yapamaz. Çünkü bazı alanlar vardır ki, bu alanlarda mutlaka bir öğretici ve rehber ihtiyaç duyulur. Tasavvuf da bu alanlardan biridir.³⁴

Şeyhin gerekliliği ile ilgili rivayetleri değerlendirdiğimizde, şer'î ilimlerin öğrenilmesinde şeyhe bağlanmanın şart olmadığı sonucuna ulaşabiliriz. Tasavvuf eğitiminde ise durum daha farklıdır. Seyr u sülûkta şeyh gereklidir. Ancak şeyhe bağlanmanın gerekliliği hususunda hükümler değişebilir. Bir mürşid-i kâmile bey'at edip ona teslim olmak kimileri için farz, kimileri için sünnet, kimileri için mübahtır. Bir mürşide bağlanmadan nefsinin şerrinden kurtulamayacak ve harama düşecek kimseler için farz, manevi derecesinin yükselmesine yardımcı olacak kimseler için müstehab, kendine bir şey kazandırmayacak olanlar için mübahtır.³⁵

IV. ÜVEYSİLİK

Tasavvufta, seyr u sülûkünü tamamlamak isteyen kimsenin bir şeyhe intisâb etmesi gerektiği konusunda mutasavvıflar ittifak halindedir. Ancak bazı durumlarda şeyh olmaksızın da Hakka vasıl olunabileceği kabul edilmiştir. Şeyh olmadan Hakk'a vasıl olma yoluna "üveysilik" denilir.

Hz. Peygamber'i dünyada iken görmediği halde Allah Teâlâ'nın bir lütfu olarak herhangi bir mürşide bağlanmaksızın manen Rasulullah'ın terbiyesinde Hakka vasıl olan Üveys el-Karanî'ye nisbet edilen bu meşreb mensuplarına da "üveysî" denir. Üveysî meşrep olanlar dört grupta toplanmıştır:

³⁴ Prof. Dr. Mehmet Demirci, *Sorularla Tasavvuf ve Tarikatler* (İstanbul 2001), 49.

³⁵ İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l- Fukara* (İstanbul 1996), 61.

Doğrudan Hz. Peygamber'in rûhânî yönünden feyz alarak kemale erenler.Veysel Karânî'nin manevi terbiyesi altında yetişenler. Hayatta olmayan herhangi bir şeyhin veya kutbun ruhaniyetinden feyz alarak yetişenler.Hz. Hızır aracılığı ile irşâd edilenler.³⁶



³⁶ Tüner, *a.g.e.*, 116-117; Üveysilikle ilgili geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, Veysel Karânî ve Üveysilik, İstanbul 1982.

SONUÇ

Tasavvuf, insanın manevî yönünü ve onun ruhî terbiyesini konu alan bir ilim dalıdır. İnsanın manevi yönden yetiştirilmesini hedefleyen tasavvufî eğitimin de bir tarafında mürşid, diğer tarafında mürid durmaktadır.

Mürşid, tasavvufta seyr u sülûkunu tamamlamış ve Hakk'a ulaşmış kimsedir. Mürşide, Hakk'a vâsıl olup fena fillah mertebesine ulaştıktan sonra beşerî sıfatlar tekrar giydirilir. Onun, beşerî sıfatlar giydirilip tekrar insanlar arasına döndürülmesi manevî yolculuğa çıkanlara ve halka önderlik yapabilmesi içindir.

Tasavvufta sülûkünü bitiren herkes mürşid olamaz. Çünkü mürşid eğiticilik vasfı da olan kimsedir. Mürşid hem velîdir, hem de eğitmendir. Sülûkünü bitiren kimsede eğitmenlik vasfı yoksa o, sadece velîdir. Bir başka deyişle, her mürşid velîdir; ancak her velî mürşid değildir.

Manevi önderlik sıfatını taşıyan mürşid, her şeyden önce sahih iman ve sâlih amel üzerinde olmalıdır. O, dinin zâhiriyle çelişen herhangi bir söz ve fiilden de uzak durmalıdır.

Mürîdi de kısaca, manevî yolculuğa çıkma irâdesi gösteren kimse şeklinde tanımlayabiliriz. Mürid, henüz manevi yolculuğunu tamamlamamıştır. Onun, bu yolculuk esnasında sürekli elinden tutacak bir mürşide ihtiyacı vardır. Müridin de sağlam iman ve güzel amel sahibi olması gerekmektedir. Onun, yoldaki engellere takılmamak için kendisine rehberlik eden mürşidine teslimiyeti tam olmalıdır. Tasavvuf bir hal ilmi olduğu için, mürşid nezaretinde öğrenilir. Mürşidine hürmet ve teslimiyette kusur eden veya ona muhalefet eden mürid ancak kendi işini zorlaştırır, hatta cezalandırılabilir.

Tasavvuf yoluna girmek isteyen kimse, mürşidini arayıp bulmalıdır. Kendisine uygun mürşidi bulan mürid ona kendisini manevi bir otorite olarak tanıdığını gösteren bey'atını yapmalı ve sûfilik hırkasını giymelidir.

Böyle bir yolculuğa genelde şeyh vesile olsa da bazı özel durumlar vasıtası ile de kişinin tasavvufa, dolayısıyla mürşide intisâb etmesi söz konusu olabilir. Bir kimsenin ihtidasına veya ıslahına vesile olan bu unsurlar çok değişik olmakla birlikte

bunlardan hâtîften ikaz alanlar, rüyasında doğrudan ilham alanlar ve Hızır (a.s.) ile görüşenler en çok dikkat çekenlerdir.

Gerek bu şekilde gerekse bizzat şeyhten etkilenme suretiyle tasavvufa intisâb eden mürid için mürşid, vazgeçilmez bir fonksiyon icra etmektedir. Çünkü mürşid, yolculuğunun sonuna kadar müridine yol gösterecektir.

Mürşidler, manevi eğitimlerini üstlekleri müridlerini yetiştirirken bazı yöntemler geliştirmişlerdir. Bunların bir kısmı genel geçer olanları iken bir kısmı da mürşidin kendi geliştirdiği özel yöntemlerdir.

Hemen her mürşid tarafından ortak olarak kullanılan genel yöntemlere, şeriatın zâhirine göre amel etme, sohbet, zikir, edebe riayet ve seyahat gibi unsuları örnek olarak gösterebiliriz.

Mürşid, bunların yanında bazen de kendine ait bir takım yöntemler kullanabilmiştir. Kimi mürşid sekr kavramı üzerinde dururken kimi sahvda ısrarcı olmuştur. Bazen de îsar gibi bir kavram, mürşidin şahsına ait özel bir metod olarak onun sisteminin temelinde yer edebilmiştir.

Mürşidin, irşâdını düzenli yapmak için belli bir mekana da ihtiyacı vardır. Şeyhler, tebliğ için önceleri çok serbest mekanlarda çalışmışlardır. Örneğin seyyah sûfîler gittikleri yerlerde dervişlerin evlerinde, camilerde, varsa ribatlarda, yolda, dağda, hatta pazarda iyiliği tavsiye etmişlerdir. Ancak belirli bir grubu ve müridleri olan ve onlara düzenli olarak hitab eden şeyhler ev, cami ve tekkede yoğunlaşmışlardır. İlk zamanlar çok yaygın olmayan tekkeler H. V. asırda artık müslümanların bulunduğu her yere yayılmıştır. Dolayısıyla şeyhin irşâdda en çok kullandığı sohbet ve zikir meclislerinin tertip edildiği hatta dervişlerin kaldığı yerler olmuştur.

Tekkelerde ruh terbiyesi ile meşgul olan şeyh, medreselerdeki müderrisin karşılığı gibidir. Her tekke bir şeyhle bütünleşmiş, şeyh tekkesiz; tekke şeyhsiz düşünülemez hale gelmiştir. Şeyhin, tasavvufta bu denli yer etmesi “şeyh ne kadar gereklidir?” sorusunu gündeme getirmiş, sonuçta gelinen noktada ise ittifak hasıl olmuştur.

Öğrenilen ilim şer’î ise bunu kitaptan öğrenmek mümkündür. Ancak tatbiki bir hal ilmi ise insanın bunu ne kendi kendine ne de kitaplardan tahsil etmesi

mümkündür. Dolayısıyla eğer bir kimse manevi bir yolculuk olan seyr u sülûka çıkmak istiyorsa öncelikle yetkili bir mürşide bey'at etmelidir.

Şeyhe bağlanmanın hükmünü tartışanlar bunun, en kötü ihtimalle müstehab olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Bir kimse nefsinin şerrinden yalnız başına kurtulamayacak ve haramlarda yüzecek ise, o kimse için şeyhe bağlanmanın farz olduğu bile söylenebilir.

Umumi teâmülde şeyhe bağlanmadan seyr u sülûk yapmak mümkün olmasa da bunun bazı istisnaları olabilmektedir. Bir şeyh vasıtası olmaksızın doğrudan Hz. Peygamber'in rûhaniyetinden feyz alarak kemale erenler, Veysel Karanî'nin manevi terbiyesi altında yetişenler, hayatta olmayan herhangi bir şeyhin veya kutbun ruhaniyetinden feyz alanlar ve Hz. Hızır aracılığıyla irşâd edilenler bunlardandır. Bu şekilde hakka vâsıl olmak mesleğine üveysîlik, bu yolda ilerleyen kimseye de *üveysi* denilmiştir.



BİBLİYOGRAFYA

ANKARAVÎ, İsmail,
Minhacu'l-Fukara İstanbul, 1996.

ATEŞ, Süleyman,
İslâm Tasavvufu, İstanbul 1992
Cüneyd-i Bağdâdî, İstanbul 1969.

ATTAR, Feriduddin,
Tezkiretü'l-Evliya, (çev.; Süleyman Uludağ) İstanbul 1991.

BAYINDIR, Abdulaziz,
“Âdâb” maddesi, İslâm Ansiklopedisi, T.D.V. Yay.
İstanbul 1998.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail.
Sahihu'l-Buhârî, I-VIII (4c.), Beyrut 1991.

CAMÎ', Abdurrahman,
Nefehâtü'l-Üns, (Haz.; Süleyman Uludağ, Mustafa
Kara) İstanbul 1995.

CEBECİOĞLU, Ethem,
Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ankara 1997
Hacı Bayram-ı Veli ve Tasavvuf Anlayışı, Ankara 1994.

CÜRCÂNÎ, Eş-Şerif Ali b. Muhammed,
Ta'rifât, Beyrut 1995.

DAĞISTÂNÎ, Ömer Ziyauddin,
Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar, İstanbul 1992.

EBÛ DÂVUD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî,

Sünenü Ebî Dâvud, I-V, Beyrut 1988

EBÛ NU'AYM, Ahmed b. Abdullah

Hilyetü'l-Evliya, I-X, Beyrut 1987.

ERAYDIN, Selçuk,

Tasavvuf ve Tarikatler, İstanbul 1990.

GAZZÂLÎ, Muhammed b. Muhammed,

İhyâ-u 'Ulûmi'd-Dîn, I-VI, Beyrut 1992.

EL-HÂNÎ, Muhammed Abdullah,

Âdâb, (çev.; Ali Hüsrevoğlu) İstanbul 1995.

EL-HUCVİRÎ, Ali b. Osman el-Cüllebi,

Keşfu'l-Mahcûb, (Haz. Süleyman Uludağ) İstanbul 1996.

İBN ARABÎ, Muhyiddin,

İstılâhâtü's-Sûfiyye, Beyrut 1987.

İBN HALDÛN,

Tasavvufun Mahiyeti, (çev. Süleyman Uludağ) İstanbul 1984.

İBN KESÎR, İmamuddîn Ebû'l-Fidâ İsmâil,

El-Bidaye ve'n-Nihâye, I-XIV, Kahire 1991.

İMAM-I RABBÂNÎ,

Mektûbât-ı Rabbânî, İstanbul 1979.

İZ, Mahir,

Tasavvuf, İstanbul 2000.

KARA, Mustafa,
Tekkeler ve Zâviyeler, İstanbul 1990,
Tasavvuf ve Tarîkatler Tarihi, İstanbul 1995.

KÂŞÂNÎ, Abdurrezzak,
İstîlâhâtü's-Sûfiyye, Kâhire 1992.

KELÂBÂZÎ, Ebû Bekir,
Ta'arruf, (Haz. Süleyman Uludağ) İstanbul 1992.

KONUR, Himmet,
İbrâhim Gülşenî, İstanbul 2001.

KUŞEYRÎ, Abdulkerim,
Er-Risâle, I-II, Kahire trs.
Risale Tercümesi, (Haz. Süleyman Uludağ) İstanbul
1990.
KÜBRÂ, Necmuddîn,
Tasavvufî Hayat, (Haz. Mustafa Kara) İstanbul 1980.

MÜSLİM, b.el-Haccac,
Sahîhu'l-Müslim, I-V, Beyrut 1983.

NİCHOLSON, R.A.
"Sülûk" Maddesi , İslâm Ansiklopedisi, M.E.B. Yay.

ÖZTÜRK, Yaşar Nûri,
Hallâc-ı Mansur ve Eseri, İstanbul 1997.

SELVÎ, Dilaver,
Kur'an ve Tasavvuf, İstanbul 1997.

SUNAR, Cavit,

Tasavvuf Tarihi, Ankara 1995.

SÜHREVERDÎ, Ömer b. Muhammed,
‘Avârifü’l-Ma’ârif, (Çev. Dilaver Selvi) İstanbul
1995.

SÜLEMÎ, Ebû Abdurrahman,
Tabakâtu’s-Sûfiyye, Mısır 1969.

ŞA’RÂNÎ, Abdulvehhâb b. Ahmed,
El-Envâru’l-Kudsiyye, Beyrut 1988.

TÛSÎ, Ebû Nasr Serrac,
El-Luma’, (İslâm Tasavvufu, çev. H. Kâmil Yılmaz)
İstanbul 1996.

TÛRER, Osman,
Anahatlarıyla İslâm Tasavvufu, İstanbul 1995.

ULUDAĞ, Süleyman,
Bâyezîd-i Bistâmî, Ankara 1994.

YILMAZ, H. Kamil,
Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar, İstanbul
1997.