

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Ferzende İDİZ

ÖMER FÂNÎ EFENDİ VE TASAVVUFA DAİR ÜÇ ESERİ

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU

ERZURUM-2009

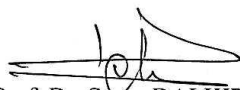
TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

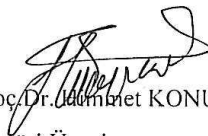
Bu çalışma, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalının Tasavvuf Bilim Dalında jürimiz tarafından Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.


Doç. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU
Danışman/Jüri Üyesi


Prof. Dr. Osman TÜRER
Jüri Üyesi


Prof. Dr. Sayın DALKIRAN
Jüri Üyesi


Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN
Jüri Üyesi


Doç. Dr. Mehmet KONUR
Jüri Üyesi

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 19/06/2009

Prof.Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	V
ABSTRACT	VI
ÖNSÖZ	VII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ	1
1. ÖMER FÂNÎ EFENDİ’NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ	1
1.1. İdarî, Askerî ve Malî Durum	1
1.2. İlmî ve Edebî Durum.....	3
1.3. Tasavvufî Durum	5
2. KAYNAKLARIN TANITIMI	9
2.1. Kendi Eserleri.....	9
2. 2. Diğer Kaynaklar	9
 BİRİNCİ BÖLÜM	14
1. ÖMER FÂNÎ EFENDİ’NİN, HAYATI, ŞAHSİYETİ VE TARİKATI.....	14
1.1. Hayatı	14
1.1.1. Ailesi ve doğum yeri	14
1.1.2. İsmi, ünvânı ve mahlası.....	14
1.1.3. Evliliği ve çocukları	15
1.1.4. Tahsil hayatı ve hocaları	16
1.1.5. Mezhebi.....	18
1.1.6. Tarîkata intisâbı.....	19
1.1.7. Şeyhliği ve kerâmetleri	20
1.1.8. Vâizliği ve görev yaptığı câmiler.....	21
1.1.9. Fikrî mücâdelesi	23
1.1.9.1. Kâdızâdelilerle mücâdelesi.....	24
1.1.9.2. Bazı Melâmî gruplar ve İdris-i Muhtefî’ye karşı tavrı.....	26
1.1.10. Katıldığı seferler.....	32
1.1.11. Vefatı.....	34
1.2. Şahsiyeti	35

1.2.1. İlmî ve edebî şahsiyeti.....	35
1.2.2. Tasavvufî şahsiyeti.....	36
1.3. Mensûbu Olduğu Halvetiyye Tarîkatı ve Cemâliyye Kolu.....	37
1.3.1. Halvetiyye Tarîkatı.....	37
1.3.2. Cemâliyye Kolu	39
1.3.2.1. Halvetiyye Tarîkatı'nın Cemâliyye Kolu'nda zikir, Esma-ı Seb'a ve Halvet usûlleri	45
1.3.2.1.1. Zikir ve uygulanış tarzı	45
1.3.2.1.1.1. Ferdî zikir	46
1.3.2.1.1.1. Toplu zikir.....	47
1.3.2.1.2. Esmâ-i Seb'a	47
1.3.2.1.3. Halvet	49
1.3.2.2. Tarîkat Silsilesi	51
1.3.2.3. Şeyhi, Halifeleri ve Tekkesi.....	53
1.3.2.3.1. Şeyhi: Abdülmümin Bosnevî.....	53
1.3.2.3.2. Halifeleri.....	54
1.3.2.3.3. Görev yaptığı Tekke: Tercüman Yunus Efendi (Drağman) Tekkesi	57
İKİNCİ BÖLÜM.....	61
2. ESERLERİ	61
2.1. Tasavvufa Dâir Eserleri	62
2.1.1. El-Hüccetü'n-Neyyire	62
2.1.1.1. Nüshaları ve te'lif sebebi	62
2.1.1.2. Muhtevası ve izlenen metod.....	63
2.1.1.3. Kaynakları	65
2.1.1.3.1. Tefsîr kaynakları	67
2.1.1.3.2. Hadîs kaynakları.....	69
2.1.1.3.3. Fıkıh kaynakları	71
2.1.1.3.4. Tasavvufî kaynakları.....	73
2.1.1.3.5. Eleştirdiği kaynaklar	76
2.1.2. Âdâbu't-Tarîka.....	78
2.1.2.1. Nüshaları ve te'lif sebebi	78

2.1.2.2. Muhtevâsı ve izlenen metod	79
2.1.2.3. Kaynakları	79
2.1.2.3.1. Tasavvufî kaynakları	79
2.1.2.3.2. Hadis kaynakları	80
2.1.3. Samsâmü'l-Hisâm	80
2.1.3.1. Nüshaları ve te'lif sebebi	80
2.1.3.2. Muhtevâsı ve izlenen metod.....	83
2.1.3.3. Kaynakları	83
2.1.3.3.1. Fıkıh kaynakları	84
2.1.3.3.2. Tasavvufî kaynakları	85
2.2. Tefsire Dâir Eserleri	86
2.2.1. Beyânü Akvâl-i Tefsîri'l-Kâdî	86
2.2.1.1. Nüshaları ve te'lif sebebi	86
2.2.2. Ta'lika Alâ Tefsîr	87
2.2.2.1. Nüshası ve muhtevâsı	87
2.2.3. Risâle	88
2.2.3.1. Dili, nüshası ve muhtevâsı	88
2.3. Diğer Eserleri	89
2.3.1. Kıyafetnâme	89
2.3.2. Fethü'l-Ğitâ	89
2.3.3. Menâkıb	89
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	90
3. TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ	90
3.1. Şerîat ve Tarîkat	90
3.2. Seyr u Sülûk	92
3.3. Tarîkat Âdâbı İle İlgili Görüşleri	93
3.3.1. Hoş olmayan kelimeleri terk	93
3.3.2. Mürîdin şeyhe karşı âdâbı	93
3.3.3. İhvâna karşı âdâb	95
3.3.4. Şeyhe hizmet âdâbı	96
3.3.5. Kılık kıyafet âdâbı	97
3.3.6. Yemek âdâbı	98

3.3.7. Zikir ve vird âdâbı.....	98
3.3.8. Nâfile oruç ve nâfile namaz âdâbı.....	99
3.4. Zikir.....	100
3.5. Halvet.....	106
3.6. Semâ'.....	107
3.7. Deverân.....	110
3.8. Velâyet ve Nübüvvet.....	114
3.9. Varlık-vücûd	115
3.10. İbn Arâbî Savunusu.....	117
SONUÇ.....	120
BİBLİYOGRAFYA.....	122
E K L E R.....	136
EK – 1: TASAVVUFA DAİR ESERLERİNİN TERCÜMELERİ	137
1.1. Âdâbu't-Tarika.....	137
1.2. El-Hüccetü'n-Neyyire Fî Beyânî't-Tarîkati'l-Münîre.....	152
1-3-Samsâmü'l-Hisâm	231
EK-2: TASAVVUFA DAİR ESERLERİNİN METİNLERİ.....	251
EK-3: FOTOĞRAFLAR	316
ÖZGEÇMİŞ.....	324

ÖZET**DOKTORA TEZİ****ÖMER FÂNÎ EFENDİ VE TASAVVUFA DAİR ÜÇ ESERİ**

Ferzende İDİZ

Danışman: Doç. Dr. Cengiz GÜNDÖĞDU

2009- Sayfa: 251+X

Jüri: Doç. Dr. Cengiz GÜNDÖĞDU

Prof Dr. Osman TÜRER

Doç. Dr. Himmet KONUR

Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN

Prof. Dr. Sayın DALKIRAN

Ömer Fânî Efendi XVI. yüzyılın ikinci yarısıyla, XVII. yüzyılın ilk yarısında yaşamış Osmanlı'nın yetiştirdiği âlim ve sûfîlerinden biridir.

Farklı tarîkatlarla bağlantısı olmakla birlikte onun manevî terbiyesinden geçtiği ve hilafet aldığı kişi, Halvetiyye Tarikatı'nın Cemâliyye Kolu şeyhlerinden Abdülmümin Efendi'dir. Şeyhinin vefatından sonra onun görev yaptığı Tercüman Yunus Tekkesi'nde post-nişîn olmuştur.

Ayasofya Câmii'nde de vâizlik yapan Ömer Fânî Efendi, Kadızâdelilerle ve bazı melâmî gruplarla fikrî planda mücâdele etmiştir.

Tasavvuf başta olmak üzere, tefsîr ve hadîs gibi alanlarda eserler yazmıştır.

Osmanlı ordusuna moral sağlama ve manevî destek olma amacıyla III. Mehmed ile Eğri seferine de katılmış olan Ömer Fânî Efendi, yetiştirdiği halifelerini ülkenin çeşitli yerlerine göndererek tarikat hizmetinin geniş alanda temsilini sağlamıştır.

Bu çalışmada Ömer Fânî Efendi'nin hayatı, ilmî şahsiyeti hakkında bilgi verilmiş, temel üç eseri incelenerek, tasavvufî görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

ABSTRACT

OMER FANI EFENDI and HIS THREE WRITINGS RELATED TO SUFISM

Ferzende IDIZ

Supervisor: Assistant Prof. Dr. Cengiz GUNDOGDU

2009 – Page: 251 +X

Evaluation Committee: Assistant Prof. Dr. Cengiz GUNDOGDU

Prof. Dr. Osman TURER

Assistant Prof. Dr. Himmet KONUR

Prof. Dr. Mustafa AGIRMAN

Prof. Dr. Sayın DALKIRAN

Omer Fani Efendi, who had lived between the second half of the 16th century and the second half of the 17th century, is one of erudite and sufi that Ottoman had brought up.

As well as he had relations to other dervish orders, he had acquired his moral decency from Sheikh Abdulmumin Efendi of Cemaliyye Wing of Halvettiye Dervish Order, after whose death he had been the sheikh in Tercuman Yunus Tekkesi.

Having served as a preacher in Hagia Sophia Mosque, Omer Fani Efendi had also ideologically fought against to Kadizadeliler and some other condemned (MELAMI) groups.

He has produced books on disciplines such as commentary on Koran, the study of hadiths and mainly Sufism.

In order to provide morale and spiritual support to the Ottoman Army, he had participated in the Egri campaign together with Mehmet the 3rd, and by sending the caliphates, that he had brought up, to many other regions of the country, he had provided a wide representation of dervish order.

In this study, his life and his scientific personality have been enlightened, and his sufistic opinion has been identified by investigation of his three books.

ÖNSÖZ

XVI. yüzyılın ikinci yarısıyla, XVII. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Ömer Fânî Efendi, Osmanlı toplumunun ilim ve irfan hayatında yer edinmiş âlim ve sûfî şahsiyetlerinden birisidir. Halvetîyye Tarîkati'nin Cemâliyye Kolu'na mensub olan Ömer Fânî Efendi, bâtınî ilimlerde olduğu kadar, zâhirî ilimlerde de döneminin önde gelen âlimleri arasında yer almayı başarmıştır. Özellikle tefsîr ve hadîs sahasında dönemin önde gelen ilim adamlarından biri olmuştur. Hatta tefsîr alanındaki yetkinliğinden dolayı “Tefsirî” diye anılmıştır.

Osmanlı padişahlarından Kânûnî ve II. Selim Dönemleri'yle IV. Murad'ın ilk yıllarını içeren bir dönemde yaşayan Ömer Fânî Efendi, idari alanlardaki problemler yanında ilmî ve tasavvufî çevrelerde yoğun tartışmaların yaşandığı, özellikle Kadızâdeliler-Sivasîler mücadelesinin fikrî planda baş gösterdiği bir süreçte, yazdığı eserleri ve yaptığı sohbetleriyle bu problemlerin çözümüne katkı sağlamaya çalışmıştır.

İstanbul'daki Selâtin Camileri'nde özellikle Ayasofya Camii'nde yaptığı vaazlarıyla halkı irşad etmeye çalışan Ömer Fânî Efendi, III. Mehmed ile birlikte Eğri Seferi'ne katılarak orduya moral destek olmaya çalışmış bir şahsiyettir.

Çalışmamız, bir “Giriş”, üç “Bölüm” ve “Ekler” kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında, Ömer Fânî Efendi'nin yaşadığı dönemin idârî durumu, sosyo-ekonomik yapısı ve edebî tasavvufî vechesi ele alınmıştır. Giriş kısmında ayrıca çalışmada kullanılan ana kaynaklar da tanıtılmıştır.

Birinci Bölümde, Ömer Fânî Efendi'nin hayatı, ilmî, edebî ve tasavvufî şahsiyeti, vâizliği, katıldığı seferler hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölümde ayrıca Kadızâdeliler'le fikrî bağlamda yaptığı mücâdelesini ile bazı Melâmî Gruplara karşı tavrına değinilmiştir.

Yine bu bölümde mensubu olduğu Halvetiyye Tarîkati, Cemâliyye kolu, intisap ettiği şeyhi, halifeleri ve tekkesi hakkında bilgi verilmiş, bu tarîkatta icrâ edilen erkân ve ritüellere değinilmiştir.

İkinci Bölümde, tespit edebildiğimiz eserleri hakkında bilgiler verilmiş, özellikle tasavvufa dair olan üç eseri geniş bir şekilde tanıtılmıştır.

Üçüncü Bölümde Ömer Fânî Efendi'nin tasavvufî görüşleri ele alınmış, eserleri çerçevesinde, tespit edebildiğimiz görüşleri değerlendirilmiştir.

Ekler kısmına ise, tasavvufla ilgili üç eserin tercümeleri konulmuştur. Bu eserler çerçevesinde cehrî zikir, semâ', deverân gibi konuların çokça tartışıldığı bir dönemde

yazılmış olan eserleri günümüz okuyucusunun istifadesine sunulmuştur. Eserleri tercüme edilirken metne bağlı kalınmaya özen gösterilmiş, konuları sistematik olarak sıralamış olma maksadıyla, müellif tarafından konulmadığı halde, bazı yerlere uygun başlıklar konulmuştur.

Çalışmada ve tercümelerde telaffuz ve imlâ şekilleri bakımından daha çok Diyanet İslâm Ansiklopedisi'nde uygulanan metoda uyulmaya çalışılmıştır. Risâlelerde geçen âyet ve hadislerin kaynakları bulunarak dipnotta verilmiştir. Yine Ömer Fânî Efendi'nin çokça istifade ederek alıntıda bulunduğu kaynaklar, cilt ve sayfa numaraları belirtilerek dipnotta gösterilmiştir. Bunun yanında anlaşılması zor bazı kelimeler ile tasavvufî terimler de dipnotta kaynak gösterilmek sûretiyle belirtilmiştir.

Ayrıca, sözkonusu eserlerin Arapça asılları da çalışmanın sonuna eklenmiştir. Ekler kısmına Ömer Fânî Efendi'nin görev yaptığı Tercüman Yunus Efendi Câmii ile haziresinde bulunan mezarların fotoğrafları da ilave edilmiştir.

Ömer Fânî Efendi hakkında çalışma yapmamı teşvik eden ve çalışmam boyunca yardımlarını esirgemeyen hocam sayın Prof. Dr. Osman TÜRER Bey'e, onun başka bir üniversiteye nakli dolayısıyla danışmanlığı devretmesinden sonra danışmanlığımı üstlenmiş olan, fikir ve yol göstericilikleriyle değerli zaman ve bilgilerini benden esirgemeyen hocam, Doç. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU Bey'e teşekkür ediyorum. Ayrıca değerli fikirleri ile sürekli bana yardımcı olan hocalarım Doç. Dr. İsa ÇELİK ve Doç. Dr. Himmet Konur Beylere de şükranlarımı sunuyorum. Bu vesile ile kütüphanesini kullanmam hususundaki fedakârlığından dolayı değerli meslektaşım Veysel GÜNEŞ Bey'e de teşekkür ediyorum.

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
A.y.	: Aynı yer.
AY	: Arapça Yazmalar.
Bl.	: Bölüm
Çev.	: Çeviren
Dan.	: Danışman
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Fak.	: Fakülte
Haz.	: Hazırlayan
İÜ.	: İstanbul Üniversitesi
İSAR	: İslâm Tarih Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı
k.s.	: Kaddesellahu sirrahu
Ktp.	: Kütüphane
MEB	: Mili Eğitim Bakanlığı
Matb.	: Matbaa
md.	: Madde/ maddesi
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.
Mlf	: Müellif
nr.	: Numara
nşr.	: neşir (neşre hazırlayan)
OSAV	: Osmanlı Araştırmaları Vakfı
ö.	: Ölüm tarihi
sad.	: Sadeleştiren
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Ter.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
TTK	: Türk Tarih Kurumu
Vb.	: ve benzeri
v.	: vefatı
Vr	: Varak

Vs. : ve saire

Yay. : Yayın/ları

GİRİŞ

1. ÖMER FÂNÎ EFENDİ’NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

Kişilerin, yaşadıkları dönemin askerî, siyasî, mâlî, edebî vb. şartlarından etkilendikleri muhakkaktır. Ömer Fânî Efendi’nin de yaşadığı dönemin şartlarından etkilendiği, bu etkinin, verdiği vaazlar, fikrî mücâdelesı ve yazdığı eserlere yansıdığı söylenebilir. Dolayısıyla Ömer Fânî Efendi’yi, eserlerini ve fikirlerini iyi anlamak için, yaşadığı dönemin özelliklerine değinmek faydalı olacaktır.

1.1. İdarî, Askerî ve Malî Durum

Ömer Fânî Efendi’nin yaşadığı dönem, Kanûnî Sultan Süleyman (1520-1566), II. Selim (1566-1574), III. Murâd (1574-1595), III. Mehmed (1595-1603), I. Ahmed (1603-1617), I. Mustafa (1622-1623), II. Osman (1618-1622) ve IV. Murâd (ilk yılları) Devirleri’ni kapsamaktadır. Bu dönem, Osmanlı saltanatının altın devri sayılan XVI. yüzyılın ikinci yarısıyla duraklama dönemi olan XVII. yüzyılın ilk yarısını içermektedir. Yani Ömer Fânî Efendi, Osmanlı saltanatının Kanûnî Dönemi’ndeki ihtişamını kaybetmeye başladığı bir süreci yaşamış ve otoritenin saray dışındaki bir zümrenin eline geçtiği çalkantılı duraklama dönemini de görmüştür.

Nitekim III. Murâd, III. Mehmed, I. Ahmed Dönemleri’nde devlet idaresi vâlide sultanlarla¹ padişah kadınları, kapı ağası, kızlar ağası, musâhibler² ve diğer bir kısım nüfuzlu kişilerin müdâhalesiyle bozulmuş, bu yüzden özellikle Sokullu’dan sonra onun yerini dolduracak yetenekte kimselerin idareye gelmeyişi sebebiyle rüşvetle beceriksiz adamlar iş başına geçmişlerdir. Savaşların uzaması pek muntazam olan askerî teşkilatı bozmuş ve ihtiyaç üzerine ocaklara devşirme kanununa aykırı olarak asker alınmış, tımarlı sipahi ihmal edilmiş, böylece askerî teşkilat da bozulmaya başlamıştır.³

¹ Vâlide Sultan: Padişahların anneleri hakkında kullanılan bir tabirdir. Buna aynı manada “Mehd-i ulyâ” da denirdi. Rivâyete göre bu tabir ilk olarak III. Murâd tarafından vâlidesine verilmiş, daha sonra da umumileşmiştir. Bkz., Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul, 2004, III, 582.

² Musâhib: Arapça, sohbet edici demektir. Padişahların gerek saraydaki ağalardan, gerek vezir ve beyler beylerinden musâhib denilen malûmatlı, sözünden, sohbetinden istifâde edilen veyahut zarîf, nüktedan ve hazır cevap zatlardan maiyetleri vardı. III. Murâd’ın musâhiblerinden, Şemsi Paşa ile Beyler Beyi Mehmet Paşa tanınmış musâhiblerdendirler. Musâhiblik, 1250/1834 yılında lağvedilmiştir. Bkz., Pakalın, *a.g.e.*, II, 583.

³ İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, TTK. Basımevi, Ankara, 1988, III/1, 119; Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: (XVII: yüzyıl)*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2001, 475.

İdarî alandaki bu zaafiyetler yanında askeri alanda da yaşanmaya başlayan problemlerin halline yönelik teşebbüsler olmuşsa da başarılı olunamamıştır. Öyle ki, III. Mehmed'in, Eğri Seferi'ne çıkması ve Haçova Meydan Muhârebesi'ni kazanması da, bu kötü gidişatı düzeltmeye yetmemiştir. I. Ahmed'in ciddi ve samimi çabaları durumu düzeltir gibi olmuşsa da, genç denilebilecek yaşta ölümü buna fırsat vermemiştir. Ardından Genç Osman'ın katli işleri daha da içinden çıkılmaz bir hâle sokmuştur.

Fatih Sultan Mehmed'in Kanûnnâmesi'nin başında yer alan “*Bu kanûnnâme atam ve dedem kanûnudur. Ve benim dahi kanûnumdur.*” “...ve yılda bir kere rikab-ı hümâyunuma defterdârlarım îrad ve masrafım okuyalar” ve “...ve hazine dahil ve hariç olan akçe defterdârlarım emriyle dâhil hâriç olsun” gibi hükümler, Osmanlı Devleti'nin beylikler döneminden itibaren sistemli bir mâlî teşkilata sahip olduğunu göstermektedir.⁴

Bu durum on altıncı yüzyıla gelene kadar da böyle devam etmiş, Osmanlı mâliyesi fazla bir sıkıntı çekmemiştir. Fakat 1617 yılından itibaren, önce I. Mustafa, üç ay sonra II. Osman, dört yıl sonra yine I. Mustafa, bir yıl sonra da IV. Murâd olmak üzere beş yıl içinde dört kez cülûs bahşişi verildiğinden ve I. Mustafa'nın annesinin, oğlunun tahtta kalması için birilerine para dağıtması üzerine hazine tamamen boşalmıştır. Öyleki, IV. Murâd başa geçince, cülûsu zenginlerden ve tüccârlardan alınan borç parayla ödenebilmiştir.⁵

Kapıkulu ocakları, maaşlarının muntazaman verilmemesinden dolayı homurdanmaya başlamış, içlerindeki kuvvetli disiplin bağı bozulmuştur. Asker, parasızlık yüzünden zâbitlerine hücum etmiştir. Hatta 1001/1592 de kış hudut boyunda geçiren kapıkulu ocaklarının maaşları verilmediğinden, Yeniçeriler, maaşları verilmezse muharebeye gitmeyeceklerini söyleyerek serkeşliğe başlamışlardır. III. Murâd döneminde sikkenin, yani paranın da avarı bozulmuş, iç ve dış olaylar sebebiyle hazine para kalmamış, saraydaki eşyalar eritmek suretiyle para bastırılmıştır.⁶

III. Murâd Dönemi'nde sıkıntılar kendisini göstermeye başlamışsa da, III. Mehmed'in Haçova Zaferi, Eğri Seferi'nin başarısı işleri kısmen yoluna sokmuştur.

⁴ Hakı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi*, Çağ Yay., İstanbul, 1993, XII, 354.

⁵ Mustafa Nurî Paşa, *Netâyicü'l-Vukuât*, sad. Neşet Çağatay, TTK., Ankara, 1987, I-II, 302-303.

⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 125-126.

1.2. İlmî ve Edebî Durum

XVI. yüzyılın sonlarıyla XVII. yüzyılın başlarında kendisini gösteren duraklama ve bozulma, ilmî sahada da görülmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti'nde belki de ilk defa Sokullu ile başlayan sadrazamların ön plana çıkmaları, giderek daha sık görülmüş, her alanda olduğu gibi, ilmiye sınıfının yetiştirilmesi ve atamaları da vezir, şeyhülislâm, vâlide sultan vb. kimselerin isteğine göre yürütülmüştür.

Osmanlı toplum yapısının önemli ayklarından biri olan ulemâ, belli bir silsileyi takip ederek yükselmiştir. Bu da Sahn-ı Semân veya Süleymâniye Medreseleri gibi, yüksek itibarlı medreselere kadar bir derecelendirmeye tabi olan nisbeten uzun bir tahsil sürecine ihtiyaç göstermiştir.⁷ XVI. yüzyılın sonlarından itibaren özellikle XVII. yüzyılda bu sistemde de bozulmalar başlamış, çocuk denebilecek mollazâdeler bilgisiz olarak yüksek makâmları elde etmeye başlamışlardır.⁸

XIII. asırdan itibaren sadece Osmanlı değil, İran ve Azerbaycan'da bulunan aklî ve naklî ilimlerin birlikte yürütüldüğü, Fahreddin-i Râzî mektebi denilen sistem, zamanla terk edilmeye, matematik, kelâm, felsefe gibi aklî ilimler tamamen terk edilmese de tâlî dersler hâline getirilmeye başlanmıştır.⁹

Hem hâkim hem de müderris yetiştiren ulemâ mesleği bu dönemde eski ehemmiyetini kaybetmeğe başlamış, artık liyâkat yerine himâye gören veya rüşvet verenler bu önemli makâmlara atanır olmuşlardır. Bu durum bir yandan en yüksek ilmî müessese olan medreselerin bozulmasına yol açarken, öbür yandan da hak ve adâleti temsil etmesi gereken makâmlara isabetsizce yapılan tayinler sebebiyle, halkın hükümete karşı itimadını sarsmıştır.¹⁰

III. Murâd ve oğlunun hocası olan Müverrih Sadedin'in büyük oğlu Mehmed Efendi, henüz küçük yaşta iken Mekke kâdısı, arkasından da İstanbul Kâdısı olarak tayin edilmiş, bu da dedikodulara sebep olmuştur. Hatta bu durum şiirlere konu olmuş ve şâirlerden biri konuyu şu dizelere dökmüştür:

⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler: (15-17. yüz yıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2003, 114-115.

⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/II, 490.

⁹ İsmâil Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, TTK., Ankara, 1988, 67; A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, 126; Cengiz Gündoğdu, *Bir Türk Mutsavvıfı Abdülmecîd Sivâsî: Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2000, 12; İbrahim Baz, *Abdülehad Nûr-i Sivâsî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul, 2007, 35.

¹⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/II, 123.

Bir aceb hâdise zuhûr etti

Dinle şimdi bu va'z-ı bülâcebi

Oldı kâdî-ı şehir-i İstanbul

On ikide on üçte bir çelebî.¹¹

Tafra denilen bu atamalar karşısında hakiki âlimlere, yüksek hâkimlik kapıları kapanmış ve bu mevkiler şeyhülislâm, kazasker ve padişah hocalarının oğullarına inhisar ettirilmiştir.¹²

Ömer Fânî Efendi'nin yaşamış olduğu dönemin sonlarına doğru, III. Murâd'la birlikte çeşitli sahalarda görülen bozulmaların, ilmiye sınıfında görülmesine, liyâkâtın yerini kayırmacılık ve rüşvetin almasına, medreselerde aklî ilimlere verilen önemin azalmasına rağmen, edebiyat ve sanat alanında dönemin çoğu padişahı da dahil olmak üzere çok kuvvetli şahsiyetler yetişmiş ve eserler verilmiştir.

Şeyhülislâm Hoca Sadedin Efendi (ö.1008/1599), Selanikî Mustafa Efendi (ö.1008/1599), Bergamalı İbrahim (ö.1014/1605), Taşköprülüzâde Muhammed Kemâleddin (ö.1030/1621), Altıparmak Muhammed Efendi (ö.1033/1627), Peçevî İbrahim Efendi bu dönemde yaşamış ilim ehlerinden bazılarıdır.¹³

Bu dönemde edebiyatda ön plana çıkan şahsiyetlerden bazıları şunlardır: Kasidede Nef'î (ö.1045/1635), gâzelde Şeyhülislâm Yahyâ Efendi (ö.1054/1644), Nailî (ö.1077/1660), Haletî (ö.1012/1603), Cevrî (ö.1065/1654), Nev'izâde (ö.1045/1635).¹⁴

Osmanlı padişahlarının çoğunun tasavvuf ve mutasavvıflarla ilgileri olduğu bilinmektedir. Tasavvufî neşve onların rûhlarına da tesir etmiş ve bir çok padişahı ilahî içerikli şiirler yazmaya sevk etmiştir. Bu dönemin tüm olumsuzluk ve çalkantılarına rağmen, padişahlar edebiyata ve edebiyatçılara gereken önemi vermiş, bir çoğu değişik mahlaslarla gâzeller yazmışlardır.¹⁵

II. Selim Dönemi de edebiyat yönünden zengin geçmiştir. Samiha Ayverdi'nin deyimiyle, memleket işlerinde tarafsız bir müşâhid olarak kalan padişah, sanat mevzuunda güzeli gören ve güzellik yaratan aktif elemandır.¹⁶ Şemsi Paşa ile Celâl Bey gibi musâhibleri vardı. Hususiyle Bâkî'yi dizinin dibinden ayırmazdı. II. Selim'in tahtı,

¹¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/II, 124-125.

¹² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/II, 124-125.

¹³ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/II, 236; M. Nurî Paşa, *a.g.e.*, I-II, 314-315; Gündoğdu, *a.g.e.*, 13.

¹⁴ Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, 236; Gündoğdu, *a.g.e.*, 13.

¹⁵ Mustafa Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, Sır Yayıncılık, İstanbul, 2004, 124.

¹⁶ Samiha Ayverdi, *Türk Tarihinde Osmanlı Asırları*, Damla Yayınevi, İstanbul, 1975, II, 10.

edebî cereyânların anaforu ortasında sanat dünyasının hareket ve bereketini idare ediyordu.¹⁷

III. Murâd'ın da "Murâdî" mahlasıyla Türkçe, Arapça ve Farsça divânları olduğu gibi; "*Fütûhât-ı Sıyâm*", "*Esrâr-nâme*" adında eserleri de vardır.¹⁸ Yine I. Ahmed'in "Bahtî", II. Osman'ın da "Farsî" mahlaslarıyla gâzeller yazdıkları bilinmektedir.¹⁹

Böyle şâir rûhlu padişahların dönemlerinde, elbette edebiyat ve sanat gelişmeliydi. Nitekim öyle de olmuş ve Osmanlı bu yüzyılda siyasî ve askerî alanlarda gelişme göstermemiş olsa da, kültür, sanat ve edebiyatta altın devirlerini yaşamıştır.²⁰

1.3. Tasavvufî Durum

Osmanlı'nın kuruluş mayasında yer alan tasavvuf, bu yüzyılda da canlılığını devam ettirmiş ve etkili olmuştur.

O dönemde Anadolu'da temsil edilen başlıca tarîkatlar, Halvetiyye, Mevleviyye, Bayramiyye, Celvetiyye, Nakşibendiyye, Kadiriyye, Bektaşîyye, Semerkandiyye, Zeyniyye, Kübreviyye ve Şâzeliyye'dir. Bunlardan, Halvetiyye, Nakşibendiyye, Kadiriyye, Semerkandiyye, Zeyniyye, Şâzeliyye dışarıdan gelmiş; Mevleviyye, Bektaşîyye, Bayramiyye ve Celvetiyye Anadolu topraklarında kurulmuştur.²¹

Bu dönemde yaşamış tasavvuf ricâlinden bazıları da şunlardır: Halvetiyye'nin Sinaniyye Kolu'nun kurucusu Ümmi Sinan Efendi (ö.958/1551), Habib-i Karamânî'nin halifesi Cemâleddin İshak-ı Karamânî (ö.933/1526), Dede Ömer-ı Rûşenî talebesi ve Gülşeniyye Kolu'nun kurucusu Diyarbakırlı İbrahim-ı Gülşenî (ö.940/1533),²² Sofyalı Bâlî Efendi (ö.960/1553) ile halifesi Nureddinzâde Muslihuddin Efendi (ö.981/1573), Şabaniyye Kolu'nun kurucusu Kastamonulu Şeyh Şaban-ı Velî (ö.976/1568), Ahmed Şemseddin Sivâsî (ö.1006/1597), onun halifelerinden Abdülmecid-i Sivâsî

¹⁷ Ayverdi, *a.g.e.*, II, 10.

¹⁸ Baron Joseph Von Hammer Purgstall, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Ter., Vecdi Bürün, Üçdal Neşriyat, İstanbul, IV, 590; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 114.

¹⁹ Hammer, *a.g.e.*, IV, 590; Naima, *Naima Tarihi*, çev., Zuhurî Danışman, Zuhurî Danışman Yayınevi, İstanbul, 1968, 699; Ayverdi, *a.g.e.*, II, 48; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 127.

²⁰ N. Yılmaz, *a.g.e.*, 475.

²¹ N. Yılmaz, *a.g.e.*, 476.

²² Bu zât, Kanûnî döneminde kendisine atfedilen bazı isnatlardan dolayı İstanbul'a çağırılmış, İbn Kemal gibi büyük âlimlerle sohbetlerden sonra, zâhirî ve bâtûnî ilimlere vakıf olduğu görülmüş ve özür dilenerek salıverilmiştir. Bkz. H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, Ensâr Neşriyat, İstanbul, 2004, 146; Ayrıca geniş bilgi için bkz., Himmet Konur, *İbrahim Gülşenî: Hayatı, Eserleri, Tarîkatı*, İnsan Yay., İstanbul, 2000.

(ö.1049/1639) ile halifesi Abdülahad Nûrî (ö.1061/1651),²³ Celvetiyye Tarîkatı Pîri Aziz Mahmud Hüdâyî (ö.1038/1628), Kadirîliği İstanbul'a getiren İsmâîl-ı Rûmî (ö.1041/1631), Ramazan-ı Mahfî (ö.1025/1616), Ankaralı İsmâîl-ı Rûsûhî (ö.1041/1631) ve Halvetiyye'nin Cemâliyye Kolu'na bağlı olarak faaliyet gösteren müellifimiz Ömer Fânî Efendi.

XVI. yüzyılın sonlarına kadar son derece uyumlu çalışan tekke medrese ve ordu üçlüsünde, XVII. yüzyıldan itibaren kırılmalar yaşanmaya başlamıştır. Müellifimizin yaşadığı dönemde fikrî alanda kendisini gösteren ve tarihe Kādızâdeliler-Sivâsîler mücadelesi olarak geçen olaylar medrese ve tekke mensupları arasında yaşanan kırılmaların bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Bu tartışmalar sadece medrese mensupları ve tekke erbabı arasında olmamış, farklı meşrebdeki tarîkat mensupları arasında da tartışmalar yaşanmıştır. Bunun en belirgin örneği Melâmîlerle, içinde müellifimizin de bulunduğu Abdülmecid-i Sivâsî²⁴ gibi diğer tarîkat ricâli arasında meydana gelen tartışma ve çekişmelerdir.

Osmanlı devlet adamları ve sultanları genel itibari ile tasavvuf ricâline çok saygılı davranmış, gereken hürmeti göstermişlerdir. Namlarına tekkeler açtırıp vakıflar yaptırmışlardır. Seferlerde kendilerine ve orduya manevî destek vermeleri için, şeyhleri de yanlarına almış, onlardan duâlar eşliğinde kılıç kuşanmışlardır. II. Murâd'ın sefere çıkarken Emir Buhârî'nin elinden kılıç kuşanması, İstanbul'un fethinde Akşemseddin ile Akbıyık'ın hazır bulunmaları, Yavuz Sultan Selim'in, Muhyiddin-i Arabî'ye saygısından dolayı, Mısır Seferi'nde Şâm'daki kabrini araştırıp bulması, bunun en bâriz örnekleridir.²⁵

Bu durum müellifimizin yaşadığı dönemde tekrar etmiş, karşıt fikirlerden kaynaklanan bazı karışıklıklara rağmen, devlet ricâliyle mutasavvıflar arasındaki

²³ Abdülmecid-i Sivâsî hakkında Cengiz Gündoğdu tarafından bir doktora çalışması yapılmıştır. ve Kültür Bakanlığı Yayınları arasında yayımlanmıştır. (bkz. Cengiz Gündoğdu, *Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecîd Sivâsî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2000). Abdülmecid-i Sivâsî'nin halifelerinden olan Abdülahad Nûrî hakkında da İbrahim Baz tarafından bir doktora çalışması yapılmıştır. (bkz. İbrahim Baz, *Abdülahad Nûrî-i Sivâsî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul, 2007). Abdülahad Nûrî'nin halifesi olan Nazmî Efendi hakkında ise Osman Türer tarafından bir doktora tezi yapılmıştır. (Osman Türer, *Türk Mutasavvıf ve Şâiri Muhammed Nazmî*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1988).

²⁴ Abdülmecid-i Sivâsî'nin Hamzavîler ve İdris-i Muhtefî ile olan mücâdelesini ile ilgili geniş bilgi için bkz., Gündoğdu, *a.g.e.*, 123-134; aynı mlf., "XVII. Yüzyıl Osmanlısında İki Farklı Sûfî Tipi; Abdülmecid-i Sivâsî ve İdris-i Muhtefî", *İLAM Araştırma Dergisi*, say. 2 (Temmuz-Aralık 1997), İstanbul, 1997, II, 21-39.

²⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 348-349; Gündoğdu, *a.g.e.*, 9-10

ilişkiler hep iyi olmuştur. Kanûnî'nin vefat ettiği Zigetvâr seferinde, yanında müellifimizin şeyhinin şeyhi olan Nureddinzâde Efendi vardır ve cenazesini İstanbul'a o getirmiştir. Yine III. Mehmed, Eğri Seferi'ne çıkarken Sivas'da bulunan, irfân ve fazileti ile tanınan Şemseddin Sivâsî'yi İstanbul'a davet etmiş, müellifimiz Ömer Fânî Efendi ile beraber sefere götürmüştür. Aynı hükümdar, Sivâsî'nin halifesi olan Abdülmecid-i Sivâsî'yi İstanbul'a davet etmiş ve kendisine Ahmed Ağa Tekkesi şeyhliğini vermiştir.²⁶

Devletin tasavvuf erbâbına göstermiş olduğu bu yakınlık, bazen istismâr da edilmiştir. Taşkınlığa varan bu istismârın daha çok sünnî olmayan, şii-bâtınî unsurlar tarafından yapıldığı görülmektedir. Bu da devleti, zaman zaman bazı tedbirler almak zorunda bırakmıştır.²⁷ Bunun en bâriz örneği, bâtınî unsurların etkisinde kalarak isyan başlatan Şeyh Bedreddin'dir. İsyan sonrası, Mevlânâ Haydar Acemî'nin “*malî harâm kanı helâldir*” şeklindeki fetvâsıyla, 1420'de idam edilmiştir.²⁸ Bu ve benzeri olaylar bazen hiç suçu olmayan bazı mutasavvıfların da devlet tarafından takibat altına alınmalarına sebebiyet vermiştir.

Bu dönemde Anadolu'da en yaygın tarîkatın Halvetiyye Tarîkatı olduğu görülmektedir. Daha önce kurulmuş olan Sünbüliyye, Sinâniyye, Gülşeniyye, Şabaniyye, Şemsiyye ve Uşşakiyye'ye ilâveten, Sivâsiyye, Karabaşîyye, Câhidiyye, Nasûhiyye, Ramazaniyye, Cihângiriyye ve Mısriyye şubeleri de bu tarîkatın şubeleri olarak kurulmuş ve faaliyet göstermişlerdir. Bu tarîkatlar, İstanbul başta olmak üzere Bursa, Sivas, Kastamonu, Kütahya, Antalya, Uşak, Amasya, Çanakkale ve Manisa gibi Anadolu illerine yayılmış ve faaliyette bulunmuşlardır.²⁹

Bu dönemde etkinliğini sürdüren bir diğer tarîkat ise Mevleviyye'dir. Konya'da Çelebiler tarafından temsil edilen Mevlevîlik, Konya ve İstanbul merkezli olmak üzere Anadolu'nun birçok şehrine yayılmıştır. Yaygın tarîkatlardan bir diğeri olan Bayramiyye'nin merkezi Ankara olmakla beraber, şubeleri olan Melâmiyye ve Himmetiyye ile İstanbul'da da hayli etkili olduğu görülmektedir. İstanbul'da kurulan Celvetiyye de bu dönemde Anadolu'da yaygınlık kazanmıştır.

²⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 348-349; Gündoğdu, *a.g.e.*, 9-10.

²⁷ Gündoğdu, *a.g.e.*, 20.

²⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I, 365 (2. Dipnot); Baz, *a.g.e.*, 47.

²⁹ N. Yılmaz, *a.g.e.*, 476. XVI. Yüzyılda Osmanlılarda Tasavvuf adıyla Reşat Öngören tarafından yapılan bir doktora çalışması mevcut olduğu gibi, XVII. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Tasavvuf adıyla yine bir çalışma, N. Yılmaz tarafından yapılmıştır. Geniş bilgi için bkz., Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003; Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, OSAV, İstanbul, 2001.

Tasavvufî açıdan bu dönemin göze çarpan bir diğer özelliği ise, tarîkat şeyhlerinin çoğunun aynı zamanda zâhirî ilimlere de sahip olmalarıdır. Bunlardan aralarında müderris, Kādî, müftü, hatta şeyhülislâm vekilliği yapanlar olmuştur.³⁰ Bu dönemde görev yapmış şeyhülislâmların çoğu ya bir şeyhe intisâb etmiş ya da onlara karşı saygıda kusur etmemiştir. Ulemâ ile meşâyih arasındaki olumlu ilişkilerin bu dönemde de genel anlamda devam ettiği, ilmî manadaki bazı anlaşmazlıkların, yine ilmî yollarla ve eser yazmak suretiyle halledildiği görülmektedir. Kādızâdeliler'in sert tavırları karşısında, tarîkat ehli, eserler yazmak suretiyle onlara cevap vermeyi tercih etmiştir. Çokça tartışılan semâ' ve deverân hakkında, müellifimiz gibi bazı meşâyih tarafından eserler kaleme alınmış ve gerekli cevaplar bunlar vasıtasıyla verilmeye çalışılmıştır.³¹

Bu dönemin önemli gelişmeleri arasında Kādızâdeli-Sivâsî mücâdelesini yanında, ehl-i tarîkin Melâmîler'e karşı takındıkları tavır gelmektedir. "Hayrı gizlemek, şerri açıktan işlemek" esasına dayanan Melâmîlik, vahdet-i vücûdla da birleşince, daha da coşkulu bir cezbe hâli almış,³² halk tarafından yanlış anlaşılır gerekçesiyle eleştirilere maruz kalmıştır. Bu durum, Abdülmecid-i Sivâsî ile müellifimiz Ömer Fânî Efendi gibi şeyhlerin dahi tepkisini çekmiştir. Özellikle bu iki şeyh, aşırıya kaçan Melâmîliğe karşı mücâdele etmiş, vaazlarında onlara karşı sert ifâdelerde bulunmuşlardır.³³

Sonuç olarak, müellifimizin yaşadığı dönemde tasavvuf çok gelişme göstermiş, Anadolu'nun hemen hemen her tarafı tekkelerle donatılmış, özellikle İstanbul bu bakımdan en parlak dönemini yaşamıştır. Kādızâde-Sivâsî olayları ile Melâmîlerin, şerîatin zâhirîne aykırı söylem ve davranışları gibi bazı olaylar hariç, bu dönemde de medrese tekke arası münâsebetlerin genelde olumlu olduğu görülmektedir. Yine Sultanlar da, tarîkat ricâline karşı Osmanlı'nın kuruluşundan beri var olan saygıyı devam ettirmişlerdir.

³⁰ N. Yılmaz, *a.g.e.*, 478.

³¹ N. Yılmaz, *a.g.e.*, 378.

³² Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, Dergah Yay., İstanbul, 2005, 74.

³³ Müellifimizin Melâmî olan İdris Muhtefi ve Melâmîlerle mücâdelesini ile ilgili olarak bkz. Nev'izade Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik fi Tekmileti's-Şakâik*, haz. Abdulkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul, 1989, 602-603; Gündoğdu, *a.g.e.*, 123-134.

2. KAYNAKLARIN TANITIMI

Çalışmamızda kullandığımız birinci derecede kaynaklar başta Ömer Fânî Efendi'nin bizzat kendi eserleri olmak üzere o dönemi konu alan biyografi kitapları ile onunla aynı dönemde yaşamış müelliflerin eserleridir.

Buna göre Ömer Fânî Efendi ile ilgili kaynakları şu şekilde sıralayabiliriz.

2.1. Kendi Eserleri

Şahısların tanınmasında, kendi eserlerinde yer alan bilgiler büyük önem arz ederler. Ömer Fânî Efendi'ye ait olduğunu tespit ettiğimiz eserlerde onun fikir dünyasının dışında kendi şahsiyeti hakkında yeterli bilgi yer almamaktadır. Tercümelerini çalışmamızın sonunda verdiğimiz, *el-Hüccetü'n-Neyyire* ile *Âdâbü't-Tarîka* adlı eserlerinde sadece bağlı olduğu Halvetiyye'ye ait tarîkat silsilesi bulunmakta,³⁴ ancak hayatı, tahsil durumu, ailesi, halifeleri vb. konuları anlamamıza yardımcı olacak herhangi bir bilgi yer almamaktadır.

2. 2. Diğer Kaynaklar

Hadâikü'l-Hakâik fî Tekmileti'ş-Şakâik: “Atâî” olarak da tanınan Nev'izâde Ataullâh (ö.1634-35) tarafından kaleme alınmıştır.³⁵ İsmâuddin Ahmed Taşköprîzâde (ö.928/1521)'nin *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye* adlı eserine yaptığı bazı ilâvelerle meydana gelen bu Osmanlıca eser, Kanûnî ve II. Selim dönemlerinde yaşadıkları halde, Taşköprîzâde'nin kaydetmediği bilginleri içine alan bir zeyl olmakla beraber, IV. Murâd'ın saltanatına kadar gelmiş olan Osmanlı bilginleriyle şeyhlerinin biyografyalarını da içermektedir.³⁶

Müellifimizle aynı dönemde yaşamış olan Atâî, onu müstakil bir başlık altında anlatmakta ve hakkında önemli bilgiler vermektedir. Yine, Şeyh Ali İdris başlığı altında

³⁴ Ömer Fânî, *Âdâbü't-Tarika*, İstanbul Üniv. Ktp., AY., 3808, vr., 2b; *el- Hüccetü'n-Neyyire fî Beyâni't-Tarîkati'l-Münîre*, İstanbul Üniv. Ktp., AY., 3808, vr. 51a.

³⁵ Nev'izade Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti'ş-Şakâik*, haz., Abdulkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul, 1989. Ayrıca Atâî hakkında geniş bilgi için bkz., Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/II, 538; Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev., Coşkun Üçok, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1992, 189; (Hüseyin Ayyansarayî “*Vefeyat*” mecmua'sında 1044/1635'te vefat ettiğini yazmaktadır. Katip Çelebî de aynı tarihi kaydeder. Atâî, Şakâik zeylini 1044/1635'te Üsküb'te bitirip sonra İstanbul'a geldiğine göre vefatının daha sonra olması muhtemeldir. *Rıza Tezkiresi* vefatını 1046 olarak vermektedir. Bkz., Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/II, 538, 1 numaralı dipnot).

³⁶ Babinger, *a.g.e.*, 189; Ahmet Ögke, *Ahmed Şemseddin-i Marmaravî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul, 2001, 9; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 27; Baz, *a.g.e.*, 18

İdris-i Muhtefî olarak bilinen zâtı anlatırken, Ömer Fânî ile bu zât arasında geçen ilginç bir diyalogu³⁷ da uzun uzadıya aktarmaktadır.³⁸

Lemezât-ı Hulvîyye ez-Lemeât-ı Ulviyye: Hulvîzâde Mahmud Cemâleddin (ö.1064/1654) tarafından kaleme alınmıştır.³⁹ Hulvî, bu eserini 1018/1609 yılında yazmağa başlamış ve 12 yıl sonra yani 1030/1621 yılında tamamlamıştır.⁴⁰ Bu tarih, müellifimizin ölümünden birkaç yıl öncesine rastlamaktadır. Yani Ömer Fânî Efendi daha hayatta iken yazılmaya başlanmış ve bitirilmiştir. Hulvî, eserinin hatimesini, döneminde görüşüp tanıdığı şeyhlere ayırmıştır ki, bunlardan birisi de Ömer Fânî Efendi'dir.

Hulvî, Ömer Fânî Efendi ile aynı dönemde yaşamasına ve onunla görüşmesine rağmen, doğumu, tahsili, ailesi hakkında pek fazla bir bilgi vermeden, o günkü durumu ve ilmî seviyesinden bahsetmekle yetinmektedir. Eserin yazımı bittiğinde müellifimiz hala hayatta olduğundan, ölüm tarihi verilmemiş ve daha sonra ilave de yapılmamıştır. Eser Ömer Fânî Efendi'nin vâizlik ve şeyhliği hakkında verdiği bilgiler bakımından önemlidir. Hulvî'nin Ömer Fânî Efendi'ye karşı son derece saygı duyduğu şu şiirinden de anlaşılmaktadır:

Her kim ister bağ-ı irfândan semer

*Hulviyâ bûs eylesin pâ-yı Ömer.*⁴¹

Tarih-i Peçevî : Ömer Fânî Efendi ile aynı dönemde yaşamış olan Peçevî İbrahim Efendi (ö.1062/1651)⁴² onunla ilgili kısa da olsa bir takım bilgiler vermektedir. Fakat o da diğer eser sahipleri gibi, Ömer Fânî Efendi'yi, ilmî seviyesinin yüksek oluşu, özellikle tefsirdeki bilgisiyle ön plana çıkararak anlatmakta, Estergon seferine katıldığını ve pek çok kerametinin görüldüğünü kayd etmektedir. Ancak bu kerametlerden işe riyâ karışır deyip hiç bahsetmediği gibi, hayatı ile ilgili bilgilere de

³⁷ Bu diyalog ileride detaylıca anlatılacağından burada anlatılmamıştır.

³⁸ Geniş bilgi için bakz. Atâî, *a.g.e.*, 602; Gündoğdu, *a.g.e.*, 123-134.

³⁹ Mahmud Cemâleddin el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulvîyye ez-Lemeât-ı Ulviyye*, haz., Mehmet Serhat Tayşi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul, 1993.

⁴⁰ Hulvî, *a.g.e.*, 597; Gündoğdu, *a.g.e.*, 33; Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006., 167.

⁴¹ Hulvî, *a.g.e.*, 605.

⁴² Bkz., İbrahim Peçevî, *Tarih-i Peçevî*, Matbaa-ı Âmire, İstanbul, 1283/1866; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, haz., Rıfat Bilge-İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1951, I, 32; Ayrıca Bkz., Şerâfeddin Turan, "Peçevî İbrahim" md., *MEB. İslâm Ansiklopedisi*, haz. Heyet, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997, IX, 543; Baron Juseph Von Purgstall Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Ter., Vecdi Bürün, Üçdal Neşriyat, İstanbul, III, (giriş kısmı).

değınmemiştir. Yine de çoğu bilgilerin, Ömer Fânî Efendi ile aynı dönemde yaşamış birinin müşâhedelerine dayanıyor olması bakımından bizim için önemlidir.

Seyahatnâme: Evliyâ Çelebî (ö.1083/1672)ye ait olan bu eser⁴³ de Ömer Fânî Efendi ile aynı dönemde yaşamış biri tarafından yazılmış olması bakımından önemlidir. Evliyâ Çelebi bu eserinde Ömer Fânî Efendi hakkında kısa bilgiler vermekte, onu III. Mehmed döneminin meşhur âlimleri arasında saymaktadır. Ölüm sebebini ise katırından aldığı darbe olarak göstermesi dikkat çekicidir. Yine bu eserde IV. Murâd döneminde Ayasofya'ya dört ayaklı bir mermer kürsü yapıldığı, burada her gün vaaz vermekle 8 vâizin görevlendirildiğı, bunlardan birisinin de Ömer Fânî Efendi olduğı rivayet edilmektedir .

Hediyetü'l-İhvân: Şeyh Muhammed Nazmî Efendi (ö.1112/1701)'nin⁴⁴ kaleme almış olduğı bu eserde Ömer Fânî Efendi'den söz edilmemekte ancak, onun halifelerinden Manisalı Şeyh Abdullah Efendi⁴⁵ hakkında bilgi yer almaktadır. Eserde sadece Şeyh Abdullah Efendi anlatılırken, Ömer Efendi'ye ait bir kerametten bahsedilmektedir.

Vakâyiü'l-Fuzalâ:⁴⁶ Atâî'nin eserine Şeyhî Mehmed Efendi (ö.1144/1731) tarafından yazılan bu zeyl,⁴⁷ hemen Atâî'nin kaldığı yerden devam etmekte ve 1633'den 1730 yılına kadar yaşamış olan meşâyih, ulemâ ve şuarânın biyografilerini içermektedir. Bu eserde de Ömer Fânî Efendi hakkında müstakil bir başlık altında bilgi verilmemekte ancak onun halifelerinden Şeyh Muhammed b. el-Kâdî⁴⁸ ile ilgili kısa bilgi yer almaktadır.

⁴³ Evliyâ Çelebî, *Seyahatnâme*, haz., Robert Dankoff-Seyyit Ali Karaman-Yücel Dağı, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2006, I, 187; Evliyâ Çelebî'nin İsmi ve ölüm tarihi hakkında çeşitli bilgiler mevcuttur. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'nde Evliyâ Çelebî Maddesini yazan Mücteba İlgürel, ölüm tarihini 1095/1684 olarak verip, asıl ismi bilinmemektedir derken, Ramazan Şeşen, asıl ismini Mehmed Zilli b. Derviş Mehmed olarak vermekte ve ölüm tarihini 1083/1672 olarak aktarmaktadır. Evliyâ Çelebî hakkında geniş bilgi için Bkz., Mücteba İlgürel, "Evliyâ Çelebî" md., *DİA*, TDV, İstanbul, 1995, XI, 529-533.

⁴⁴ Muhammed Nazmî Efendi, *Hediyetü'l-İhvân*, (İnceleme ve Edisyon Kritikli Metin, haz. Osman Türer, Doktora Tezi, II. Kısım, dan., M.Esad Coşan, Ankara, 1982; Aşkar, a.g.e., 265; geniş bilgi için bkz., Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, İnsan Yay., İstanbul, 2005. (Bu eser, Mustakimzâde Süleymân Sadeddin Efendi tarafından hûlâsa edilerek, bazı ilaveler de yapılmak suretiyle, *Hülâsatü'l-Hediyeye* ismiyle daha sonra kaleme alınmıştır. Mustakimzâde Süleymân Sadeddin, *Hülâsatü'l-Hediyeye*, Millet Ktp., Ali Emiri Şer'iyye, nr. 1082; bilgi için bkz., N. Yılmaz, a.g.e., 30; Gündoğdu, a.g.e., 32).

⁴⁵ Nazmî, a.g.e, 620-621; N. Yılmaz, a.g.e., 134-135.

⁴⁶ Şeyhî Mehmed Efendi, *Vakâyiü'l-Fuzalâ*, haz., Abdülkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul, 1989; Geniş bilgi için bkz., "İdris-i Muhtefî" md., *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1972, XXX, 274; Baz, a.g.e, 18; Babinger, a.g.e., 292; Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (XVIII. y.y.)*, İnsan Yay., İstanbul, 2003, 20.

⁴⁷ Babinger, a.g.e, 18.

⁴⁸ Bkz., Şeyhî, a.g.e., II-III, 67.

Hadîkatü'l-Cevâmi': Hüseyin Ayvansarayî (ö.1202/1787)'nin bu eserinde⁴⁹ İstanbul'un fethinden başlayarak, 1182/1768'e kadar olan dönem içerisinde İstanbul'da bulunan camiler, mescidler, meşhur olan isimleriyle alfabetik olarak verilmekte ve bu eserlerin bânileri, vakıfları, varsa vakf-ı sânileri, geçirdikleri tamiratları, etraflarında ve içlerinde medfun olan şahsiyetler, tekkeler ve bunlarda postnişin olanların isimleri kaydedilmiştir.⁵⁰

Eser, Ömer Fânî Efendi'nin şeyhlik yaptığı "Drağman Tekkesi" hakkında geniş bilgi vermekle beraber, müellifimizin hayatı hakkında da özet bir takım bilgiler aktarmaktadır.

Sicill-i Osmanî: Mehmed Süreyyâ (ö.1909)'nın kaleme aldığı bu eser, diğer hâl tercümelerine dair eserlerden farklı olarak, belli zümre ya da mesleğe ait olmayıp, çeşitli sahalara ait kimseleri de içine almaktadır⁵¹ Süreyyâ, Ömer Fânî Efendi hakkında Atâî'nin verdiği bilgilere benzer bilgiler vermekte, onu muteşerri' (şerîata bağlı) bir kimse olarak tanıtmakta ve methetmektedir.

Hediyetü'l-Ârifin: Bağdatlı İsmâil Paşa (ö.1920)'nın⁵² ansiklopedik tarzda hazırladığı bu eser, Arapça olarak kaleme alınmış olup, dokuz bin civarında müellifin hâl tercümesi ve bunlara ait eserlerden bahsetmektedir.⁵³

Ömer Fânî Efendi hakkında kısa bilgi vermekle beraber, bu bilgiler içerisinde başka yerlerde rastlamadığımız ve müellifimize ait olduğu kaydedilen *Fethü'l Ğıta an Vechi'l-İzâr* isimli eserinden, sadece burada bahsediliyor olması önem arz etmektedir.

Osmanlı Müellifleri: Bursalı Mehmed Tahir Efendi (ö.1925)'nin bu eseri⁵⁴ başlıca altı bölümden oluşmakta olup, bu haliyle, bir dereceye kadar *Keşfü'z-Zünûn* ve zeyillerini tamamlamaktadır.⁵⁵ Eserde, Ömer Fânî Efendi hakkında özet bilgi verilmekte

⁴⁹ Bkz., Hüseyin Ayvansarayî, *Hadîkatü'l-Cevâmi'*, haz., Ahmed Nezih Galitekin, İşaret Yay., İstanbul, 2001; Muslu, *a.g.e.*, 32; Babinger, *a.g.e.*, 344; Semavi Eyice, "Hüseyin Ayvansarayî" md., *DİA*, TDV, İstanbul, 1998, XVIII, 528.

⁵⁰ Bkz., Muslu, *a.g.e.*, 32; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 34-35; Eyice, *a.g.e.*, XVIII, 528-530; Babinger, *a.g.e.*, 344.

⁵¹ Bkz., Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî : Yahut Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*, Matbaa-ı Âmire, 1311; Ramazan Şeşen, *Müslümânlarda Tarih Coğrafya Yazıcılığı*, (Takdim eden Ekmeleddin İhsanoğlu), İSAR Vakfı, İstanbul, 1998, 336; Abdülkadir Özcan, "Mehmed Süreyyâ" md., *DİA*, TDV, Ankara, 2003, XXVIII, 527-529; Babinger, *a.g.e.*, 419-420.; Baz, *a.g.e.*, 21; Muslu, *a.g.e.*, 29; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 29-30.

⁵² Bkz., Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin, Esmâü'l Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, haz., Rifat Bilge-İbnü'l-Emin-Mahmud Kemal İnal, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1951; Hulûsi KILIÇ, "Bağdatlı İsmail Paşa," md., *DİA*, İstanbul, 1991, IV, 447-448.

⁵³ Geniş bilgi için bkz., KILIÇ, "Bağdatlı İsmâil Paşa", *DİA*, IV, 447-448.

⁵⁴ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-ı Âmire, İstanbul, 1333/1915.

⁵⁵ Şeşen, *a.g.e.*, 339; Aşkar, *a.g.e.*, 251-254; Ayrıca geniş bilgi için bakz., Ömer Faruk Akün, "Bursalı Mehmet Tahir", md., *DİA*, TDV, İstanbul, 1992, VI, 452-461.

olup, onunla aynı asırda yaşamış olan Atâî ve Hulvî gibi müelliflerin aksine, ölüm tarihi 1032/1623 olarak gösterilmektedir. Yine müellifimizin, başka yerlerde rastlamadığımız *Kıyafetnâme* adlı bir eseri burada zikredilmektedir.

Osmanlı Tarihi: İsmâîl Hakkı Uzunçarşılı (ö.1977)'nin bu eserinde⁵⁶ Ömer Fânî Efendi hakkında fazla bilgi verilmemekle beraber, yaşadığı dönem, halifesi şeyh Mehmed Efendi hakkında kısa da olsa bilgi yer almaktadır.

Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (XVII. yüzyıl): Necdet Yılmaz tarafından doktora tezi olarak hazırlanan bu eserde, XVII. yüzyılda yaşamış olan 388 şeyh hakkında bilgi aktarılmaktadır.⁵⁷ Eserde Ömer Fânî Efendi de ayrı bir başlık altında ele alınmış ve hayatı, eserleri, görev yaptığı tekke hakkında önemli bilgiler derlenmiştir.

Ayrıca müellifimizin bağlı bulunduğu Halvetiyye Tarîkatı'ndan bahseden ve bizim de çalışmamız esnasında istifade ettiğimiz kaynaklardan bir kısmı şunlardır:

Yusuf Sinaneddin b. Yakub (ö. 989/1581)'un *Menâkıb-ı Şerif ve Tarîkatnâme-i Pîrân*⁵⁸; Harîrîzâde Muhammed Kemâleddin (ö.1299/1882)'in *Tıbyânu Vesâîli'l-Hakâik fi Beyânî Selâsili't-Tarâik*⁵⁹; Yağlıkçızâde Ahmed Rifat Efendi (ö.1895)'nin *Lugat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye*⁶⁰; Muhammed Sâmî es-Sünbülî'nin *Esmâr-ı Esrâr*⁶¹; Ahmed Hilmi Efendi(ö.1914)'nin *Ziyâret-i Evliyâ*⁶²; Osmanzâde Hüseyin Vassâf (ö.1348/1929)'ın *Sefîne-i Evliyâ-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrâr*⁶³; Sadık Vicdânî (ö. 1939)'nin *Tomâr-ı Turûk-ı Aliyyeden Halvetiyye*⁶⁴ adlı eserleri istifade ettiğimiz ve burada zikredilmesi gereken çalışmalardır.

⁵⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, TTK Basımevi, Ankara, 1988.

⁵⁷ N. Yılmaz, *a.g.e.*, 2001.

⁵⁸ Yusuf Sinaneddin b. Yakup, *Menâkıb-ı Şerif Tarîkatnâme-i Pîrân ve Meşâyih-ı Tarîkat-ı Aliyye-i Halvetiyye*, Baskı Yeri belirsiz, 1290. (Bkz., Atatürk Üniversitesi Ktp., Seyfettin Özege , no, 9044).

⁵⁹ Harîrîzâde Muhammed Kamâleddin, *Tıbyânu Vesâîli'l-Hakâik fi Beyânî Selâsili't-Tarâik*, Süleymâniye Ktp, İbrahim Efendi , nr., 432.

⁶⁰ Ahmed Rifat Efendi, *Lugat-ı Târihiye ve Coğrafiye*, Mahmud Bey Matb., 1396/1976; Ayrıca bkz., Abdülkadir Özcan, "Ahmed Rifat Efendi", md., *DİA*, TDV, İstanbul, 1989, II,130-131.

⁶¹ Muhammed Sami es-Sünbülî, *Esmâr-ı Esrâr*, Cemâl Efendi Matb., İstanbul, 1316/1898.

⁶² Hocazâde Ahmed Hilmi Efendi, *Ziyâret-i Evliyâ*, İstanbul, 1325/1907; Bkz. Mustafa Kara, "Hocazâde Ahmed Hilmi", md., *DİA*, İstanbul, 1998, XVIII, 207; Kara, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 321-322; Aşkar, *a.g.e.*, 286-287; *Sahâbeden Günümüze Allah Dostları*, Heyet, Şûle Yay., İstanbul, 1996, IX, 299-300

⁶³ Osmanzâde Hüseyin Vassaf, *Sefîne-ı Evliyâ*, haz., Mehmed Akkuş, Ali Yılmaz, Kitabevi Yay., İstanbul, 2006.

⁶⁴ Ebû Rıdvân Sadık Vicdânî, *Tomar-ı Turûk-ı Aliyye: Halvetiyye, Evkâf-ı İslâmiyye* Matb., İstanbul, 1338-1341/1919-1922.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ÖMER FÂNÎ EFENDİ’NİN, HAYATI, ŞAHSİYETİ VE TARİKATI

1.1. Hayatı

1.1.1. Ailesi ve doğum yeri

Ömer Fânî Efendi ile aynı dönemde yaşamış olan Atâî, Hulvî, Peçevî gibi zâtlar onun doğum tarihi, ailesi ve çocukluk yılları hakkında bilgi vermemektedirler.

İsmâîl Paşa’nın verdiği bilgilerden babasının isminin Muhammed⁶⁵ olduğu anlaşılmakta ancak, mesleği ve hayatı ile ilgili herhangi bir bilgi bulunamamaktadır.

Ömer Fânî Efendi’nin doğum yeri, Üsküb’e bağlı Debre Kasabası’dır.⁶⁶ Çocukluk yıllarını burada geçirdiği ve ilk tahsilini burada yaptığı söylenebilir.

1.1.2. İsmi, ünvanı ve mahlası

Müellifimizin tam ismi, Tefsirî Şeyh Ömer b. Muhammed el-Vâiz el-Üskübî ed-Debrevî el-Hanefî’dir.⁶⁷ Üskübe bağlı bir kasaba olan Debre’de doğmakla beraber, daha çok Üskübî diye zikredilmiştir. Şeyhlik yaptığı tekkenin farklı isimlerine nisbet edilerek, “Drağman Şeyhi,”⁶⁸ “Tercüman Şeyhi”;⁶⁹ tefsir ilmindeki yüksek ilmine ve bilgisine nisbeten, “Tefsirî”,⁷⁰ “Sultanü’l-Müfessirîn”,⁷¹ “Reîsü’l-Müfessirîn”,⁷² “Tâcü’l-Müfessirîn”,⁷³ Ayasofya ve Selâtin Camileri’nde vâizlik yapmasından dolayı “el-

⁶⁵ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü’l-Ârifin, Esmâü’l Müellifin ve Âsârü’l-Musannifin*, haz., Rifat Bilge-İbnü’l-Emin-Mahmud Kemal İnal, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1951, I, 798; Abdullah Develioğlu, *Büyük İnsanlar: Üç bin Türk ve İslâm Müellifi*, Demir Kitabevi, İstanbul, 1973, 407.

⁶⁶ Nev’izâde Atâî (Ataullah), *Hadâikü’l-Hakâik fi Tekmileti’s-Şakâik*, haz., Abdülkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul, 1989, 759; Mahmud Cemâleddin el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulvîyye ez-Lemeât-ı Ulviyye*, haz., Mehmet Serhat Tayşi, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul, 1993, 604; Evliyâ Çelebî, *Seyahatnâme*, haz., Robert Dankoff-Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2006, I, 187; Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî*, Matbaa-ı Âmire, 1311/1893, III, 585; Bağdatlı, *a.g.e.*, I, 798; Yüksel Yoldaş Demircanlı, *İstanbul Mimarisi İçin Kaynak Olarak Evliyâ Çelebî Seyahatnâmesi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., İstanbul, 1989, 274; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 132.

⁶⁷ Bağdatlı, *a.g.e.*, 798.

⁶⁸ Hulvî, *a.g.e.*, 604; Evliyâ Çelebî, *a.g.e.*, I, 187.

⁶⁹ Atâî, *a.g.e.*, 602.

⁷⁰ Hulvî, *a.g.e.*, 604; Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166; Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, Matbaa-ı Âmire, İstanbul, 1333/1915, I, 118.

⁷¹ İbrahim Peçevî, *Tarih-i Peçevî*, Matbaa-ı Âmire, İstanbul, 1283/1866, II, 359; Mehmed Nazmî Efendi, *Hediyetü’l-İhvan*, haz. Osman Türer, İnsan Yay., İstanbul, 2005, 507.

⁷² Atâî, *a.g.e.*, 759

⁷³ Süreyyâ, *a.g.e.*, III, 585

Vâiz”⁷⁴ zâhirî ilimlerde, özellikle de hadis ilmindeki bilgisi sebebiyle, “Tâcü’l-Muhaddisîn”,⁷⁵ Tarîkat ve zikir ehli oluşu sebebiyle “Umdetü’l-Müzekkirîn”, Kur’ân-ı Kerîm’i hıfz etmiş olması hasebiyle “Hafız”⁷⁶ gibi unvanlarla da anılmıştır.

Ömer Fânî diye de anılan⁷⁷ müellifimizin, “Fânî” mahlasıyla şiirler yazdığından dolayı “Fânî” mahlasıyla anıldığı söylenmektedir.⁷⁸ İncelemiş olduğumuz tezkirelerde, Lâtîfî’nin de hocası olan ve Lâtîfî’nin kendisini çokça övdüğü Filibelî İsa Hoca denilen şâir başta olmak üzere, Arabistan’da vefat eden Abdülkerim b. Muhammed Çelebî,⁷⁹ Muhammed Muhsin,⁸⁰ Ali Şir Nevâî,⁸¹ ve Hoca Ahmed Şirazî gibi zâtların da “Fânî” mahlasıyla şiir yazdıklarını tesbit ettik. Ancak Ömer Fânî Efendi ile ilgili kaynaklarda ne bir şiirine ne de bu mahlası kullandığı bir belgeye rastladık.

Müellifimiz kaynaklarda en çok şu isimlerle yer almaktadır: “Tercüman Şeyhi Ömer Efendi”,⁸² “Dragman (Dragoman) Şeyhi Tefsirî Ömer Fânî Efendi”,⁸³ “Ömer Fânî Efendi”. Biz de çalışmamızda onun bu ismini kullanmayı tercih ettik.

1.1.3. Evliliği ve çocukları

Kaynaklarda Ömer Fânî Efendi’nin, şeyhi Abdülmümin Efendi’nin kızıyla evlendiği, bu evliliğinden kendisinden sonra yerine posta oturan ve aynı zamanda halifesi olduğunu bildiğimiz Şeyh İbrahim (ö.1045/1635) isminde bir oğlu olduğu aktarılmaktadır.⁸⁴ Necdet Yılmaz, İbrahim Efendi’nin Ömer Fânî Efendi’nin yerine geçtiğini aktarmakta ancak, sehven olsa gerek, Atâî’yi kaynak olarak göstermektedir.⁸⁵ Oysa Atâî, Ömer Fânî’den sonra yerine oğlu dediği Çelebi Efendi’nin posta geçtiğini

⁷⁴ İsmail Paşa, *Hedîye*, 798; Peçevî, *a.g.e.*, 359

⁷⁵ Atâî, *a.g.e.*, 759.

⁷⁶ Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166.

⁷⁷ Hulvî, *a.g.e.*, 604; Evliyâ Çelebî, *a.g.e.*, I,187; Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166.

⁷⁸ N. Yılmaz, *a.g.e.*, 134.

⁷⁹ Lâtîfî, *Tezkiretü’ş-Şuarâ ve Tabsiratü’n-Nuzemâ (Lâtîfî Tezkiresi)*, haz. Mustafa İsen, Akçağ Yay., Ankara, 1999, 165-166; Kınalızâde Hasan Çelebî, *Tezkiretü’ş-Şuarâ*, haz. İbrahim Kutluk, TTK, Ankara, 1981, II, 741-742.

⁸⁰ Şemsettin Samî, *Kâmûsü’l-A’lâm*, Mihran Matb., İstanbul, 1316, V, 3337; Bağdatlı ismâil Paşa, *İzâhü’l-Meknûn fi’z-Zeyli alâ Keşfu’z-Zünûn an Esâmi’l Kütübî ve’l-Fünûn*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1945, I, 521.

⁸¹ Günay Kut, “Ali Şir Nevâî”, md. *DİA*, İstanbul, 1989, II, 451.

⁸² Atâî, *a.g.e.*, 602; Evliyâ Çelebî, *a.g.e.*, I, 58.

⁸³ Hulvî, *a.g.e.*, 604.

⁸⁴ Hulvî, *a.g.e.*, 604, Hüseyin Ayvansarayî, *Hadikatü’l Cevâmi*, haz., Ahmed Nezih Galitekin, İşaret Yay., İstanbul, 2001, 166; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 133.

⁸⁵ N. Yılmaz, *a.g.e.*, 134 (9 numaralı dipnot).

kaydetmektedir.⁸⁶ Eğer Atâî, Çelebî ifâdesini oğul makamında değil de isim olarak kullandıysa, bu taktirde aktardığı bilgi doğru olmasa gerek.⁸⁷ Zirâ Ayvansarayî gibi diğer kaynaklara göre Çelebi Efendi, Ömer Fânî'nin oğlu değil torunu, yani İbrahim'in oğlu olup Şeyh İbrahim'den sonra posta oturmuştur.⁸⁸ Müellifimize ait *el-Hücce* adlı eserin kapak kısmında kim tarafından yazıldığı belli olmayan notta yer alan şu ifâde de bunu doğrulamaktadır:“(Bu), 1007 senesinde vefat eden Şeyh Abdülmümin el-Bosnevî'nin binâ ettiği ve Dârü's-Saltanatü'l-Aliyye'de bulunan, Drağman diye ma'ruf Tercümân Yunus Zâviyesi'nde kâim Şeyhim Ömer Fânî'nin müellefatından olan el-Hüccetü'n-Neyyire fî Beyyâni't-Tarîkati'l-Münîre (adlı) kitabıdır. Ömer Fânî 1033'de vefat etti ve onun (Abdülmümin Efendi'nin) yanına defnedildi. Sonra (onun yerine) oğlu İbrahim (geçti) ve sonra vefat etti...”⁸⁹

Bu bilgilerden de müellifimizin şeyhinin kızıyla evlendiği ve İbrahim isminde bir oğlu olduğu anlaşılmaktadır.

1.1.4. Tahsil hayatı ve hocaları

Ömer Fânî Efendi, ilk dinî bilgilerini büyük ihtimalle doğum yeri olan Debre'de tahsil etmiştir. Ardından İstanbul'a gelmiş ve burada hafızlığını tamamlamıştır. Atâî'nin kaydına göre, 999/1591 yılında Hocaîade Muhammed Efendi (ö.1034/1625)'nin Süleymâniye'deki ilim halkasına girmiş, ondan mülâzım⁹⁰ olmuş ve ardından da memleketi olan Üsküb'e Kassam-ı Askerî⁹¹ olarak atanmıştır. Bu görevde uzun müddet kalmayan Ömer Fânî Efendi, İstanbul'a tekrar dönmüş ve Nureddinzâde'nin halifelerinden Abdülmümin Efendi'ye intisâb ederek seyr ü sülûkunu tamamlamış ve hilafet almıştır.⁹² Mehmed Süreyyâ'nın *Sicill-i Osmanî*'de düştüğü kayda göre ise 990/1582'de Kassam-ı Askerî görevine başlamıştır.⁹³ Bu tarihin daha doğru oluşu

⁸⁶ Atâî, *a.g.e.*, 602.

⁸⁷ Atâî'nin Çelebî ifâdesini, oğul makamında kullanmış olma ihtimali de vardır. Eğer bu manada kullandıysa Fânî'nin oğlu İbrahim'i kast etmiştir ki, bu da diğer kaynaklara uygun düşmektedir.

⁸⁸ Bkz., Ayvansarayî, *a. g.e.*, 166; Süreyyâ, *a.g.e.*, III, 585

⁸⁹ Ömer Fânî Efendi, *el-Hüccetü'n-Neyyire fî Beyâni't-Tarîkati'l-Münîre*, İstanbul Üniv. Küt., Ay., 3808, vr., 9a.

⁹⁰ Mülâzım: Medrese tahsilini bitirip icâzet alanlar hakkında kullanılan bir tabirdir. Genç memurlara da denir. Bkz., Pakalın, *a.g.e.*, II, 611-612.

⁹¹ Kassam-ı Askerî: Yeniçeri Ocağı efrad ve zâbitanından ölenlerin geride bıraktıkları işlerle meşgul olan heyet arasında yer alan şer'î memur hakkında kullanılan tâbir. Bkz., Pakalın, *a.g.e.*, II, 210.

⁹² Atâî, *a.g.e.*, 759; Develioğlu, *a.g.e.*, 407.

⁹³ Süreyyâ, *a.g.e.*, III, 585.

anlaşılmaktadır. Zirâ ileride de görüleceği gibi, müellifimizin, ölüm tarihi ihtilaflı olmakla beraber en kuvvetli görüşe göre 1033/1624'tür.⁹⁴ Yine Atâî'nin görüşüne göre, Ömer Fânî Efendi, Kassâm-ı Askerî görevinden sonra İstanbul'a geldiğinde Abdülmümin Efendi'ye intisâb etmiştir. Abdülmümin Efendi ise 1004/1595⁹⁵ yılında vefat etmiştir. Bu durumda Atâî'nin düştüğü kaydı esas alırsak, Fânî Efendi'nin Hocaîde Muhammed Efendi'nin ilim halkasına duhûlü, ondan mülâzım oluşu, Kassam-ı Askerî görevinde geçirdiği süre, Abdülmümin Efendi'ye intisâbı ve hilâfet alması için geçen süre tam olarak dört yıl olacak ki, bunların bu kadar kısa bir sürede gerçekleşmesi mümkün gözükmemektedir. Süreyyâ'nın kaydına göre, sayılan bu dönemler için arada geçen süre on üç yıldır ki, bu daha makûl görülmektedir.

Atâî ve Süreyyâ'nın kayıtlarından, Fânî'nin Arapça tahsilini Hocaîde Muhammed Efendi'den aldığı ve bu tahsilini 1582 yılında tamamladığı anlaşılmaktadır. Tam ismi, Muhammed b. Sa'duddin Muhammed b. Hasan Can er-Rûmî el-Hanefî olan ve Hocaîde diye anılan bu zat, dönemin önde gelen âlimlerinden olup, *Tahmisu Kâsidesi'l-Bürde* adında bir eseri ve Türkçe *Divân*'ı mevcuttur. 1034/1625 yılında vefat etmiştir.⁹⁶

Ömer Fânî Efendi'nin, özellikle tefsîrde döneminin önde gelen âlimlerinden biri olduğu, hakkında bilgi veren tüm kaynaklar tarafından beyân edilmektedir. Kendisiyle aynı dönemde yaşamış olan İbrahim Peçevî, Ömer Fânî Efendi'nin ilmî ve tefsîrî yönünü şu cümlelerle ifâde etmektedir: "...*Kibârü'l-ulemâ, sultanü'l-müfessirîn deyu tarif ve tavsif ederlerdi. Eline asla bir kitap (varak) almayıp, tefâsîr-i muteaddideden metn-i şerifin kıraat ider, ondan tefsir ve tahkike mübâşeret eylerdi...*"⁹⁷

Hulvî'nin ifâdesine göre uzun yıllar Selim Hân Camii'inde müfessîr olarak bulunmuş ve *Kâdî Beydâvî Tefsîri*'ne de güzel bir hâşiye yapmıştır.⁹⁸

Tefsire dair eserleri bulunan müellifimizin, vaazlarında eline hiçbir kitap almadan tefsir yapacak kadar bu ilimde yetkin olduğu kaynaklarda ifâde edilirken, bu alanda hoca veya hocalarının kimler olduğuna dair bilgi bulunmamaktadır. Tefsîr ilmindeki hocasının Hocaîde Muhammed Efendi olduğu düşünülebilir.

⁹⁴ Atâî, *a.g.e.*, 759; Süreyyâ, *a.g.e.*, III, 585.

⁹⁵ Atâî, *a.g.e.*, 759. (Ömer Fânî Efendi'ye ait *el Hücce* adlı eserin giriş kısmına kim tarafından yazıldığını bilmediğimiz biri tarafından Abdülmümin Efendi'nin ölüm tarihi 1007/1598 olarak kayd edilmiştir. Bkz. Fânî, *Hücce*, vr. 9a.)

⁹⁶ Bağdatlı, *a.g.e.*, II, 274.

⁹⁷ Peçevî, *a.g.e.*, II, 359; Ayrıca bkz., Hulvî, *a.g.e.*, 604-605.

⁹⁸ Hulvî, *a.g.e.*, 604.

Hadîs ilminde ise kimden ders aldığını kendisi şu şekilde ifâde etmektedir: “Şüphesiz ki ben, 1026/1617 tarihinde Receb ayının 29. günü, Hadis rivâyet etmek üzere Şeyh Abdurrahman el-Bahûtî el-Hanbelî’den me’zun oldum. O da Cemâluddin b. Mevlânâ Ebû Yahyâ Zekeriyâ el-Ensârî’den, O da babası (Mevlânâ Ebû Yahyâ Zekeriyâ el-Ensârî)’ndan, O da Hafız Ebû’l Fadl Şihâbuddin Ahmed b. Hacer el-Askalânî’den me’zundur. Yüce Allah bizi ve sizleri livâsı altında haşr etsin.”⁹⁹

Müellifimizin bu ifâdelerinden, hadis ilminde hocasının, Şeyh Abdurrahman el-Bahûtî el-Hanbelî (ö.1079/1678) olduğu ve ondan icâzet aldığı anlaşılmaktadır. Asıl ismi Abdurrahman b. Yusuf b. Ali el-Mısırî el-Bahûtî el-Hanbelî olan bu zat, önemli bir hadis âlimi olup, Mısır Dimyat’ta vefat etmiştir.¹⁰⁰ Bağdatlı’nın kaydına göre Kādî el-Beydâvî’nin *Envârü’t-Tenzîl* adlı eserine bir hâşiye yazmıştır.¹⁰¹ el-Bahûtî’nin hocası, Cemâleddin b. Ebû Yahya Zekeriyâ el-Ensârî (ö.?), onun da hocası bir çok alanda eserleri olan ve şeyhülislâmlık yapmış Ebû Yahya Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyâ el-Ensârî el-Mısırî eş-Şâfiî (ö.926/1520),¹⁰² onun da hocası, Ebû’l-Fadl Ahmed b. Muhammed Şihâbuddin b. Hacer el-Askalânî (ö.852/1448)’dir.

1.1.5. Mezhebi

Ömer Fânî Efendi, görüşlerini desteklemek veya bazen konuya açıklık getirmek için çeşitli deliller getirmekte, konuyla ilgili farklı mezheb ve âlimlerin görüşlerine sık sık başvurmaktadır.

Ömer Fânî Efendi’nin hem mahlasından¹⁰³ hem de kendi eserlerinde geçen şu ifadelerden Hanefî Mezhebi’ne mensûb olduğu anlaşılmaktadır: “...(yazar), imâmların seyyidi olan imâmımız Ebû Hanîfe el-Kûfî’den nakilde bulunmadı...”¹⁰⁴ “O halde bu kitap, Hanefî mezhebi ve hanîf dinine mensûb, sûfîlerin küçük hizmetkârı Ömer Fânî’nin

⁹⁹ Ömer Fânî Efendi, *el-Hüccetü’n-Neyyire fî Beyâni’t-Tarîkati’l-Münîre*, İstanbul Üniv., Ktp., AY., 3808, vr. 52a.

¹⁰⁰ Bkz., Ömer Rıza Kehhâle, *Mu’cemü’l-Müellifin*, Dâru İhyâi’t-Türâsil-Arabî, Beyrût, 1085/1674, III, 46.

¹⁰¹ Bkz., Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzâhü’l-Meknûn fî’z-Zeyli Alâ Keşfi’z-Zünûn an Esâmi’l-Kütübi ve’l-Fünûn*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabiyye, Beyrût, ts.

¹⁰² Bkz., Hayreddin ez-Ziriklî, *A’lâmü’l-Kāmûs*, Dâru’l-İlm, Beyrût, 1083/1672, III, 46.

¹⁰³ (Hanefî Mezhebi’ne bağlı olduğu Bağdatlı’nın, “Şeyh Ömer b. Muhammed el-Üskübî ed-Debrevî sümme’l-Kostantinî el-Hanefî...” ifâdesinden de anlaşılmaktadır. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hedîye*, I, 798.

¹⁰⁴ Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, İstanbul Üniv. Ktp., AY., 3808, vr. 60a.

*hediyesi olsun.”*¹⁰⁵ Hanefî olmakla beraber, mezheblerin görüşleri konusunda taasub sahibi olmadığı da görülmektedir. Şafiî olan İmâm Gazâlî ve İbn Hacer’in eserleri gibi, Malikî ve Hanbelî mezheblerine ait eserlerden de çokça istifade etmiş olması bunun en açık delilidir.

O, mezhepleri, hac rehberini takip ederek hacca giden birden fazla hacının durumuna benzetir. Tüm hacılar, rehberin gittiği yolun bizzat kendisinden gitmedikleri halde sonuç itibariyle hepsi de hacca varıp hacı oldukları gibi, Resûlullah’ı takip eden mezhebler de ayrı yolları takip etseler bile, hedef ve gayeleri bir olduğundan hiç biri yadırganamaz der¹⁰⁶ ve şunları söyler: “*(mezheblerin ele aldıkları meseleler), açık bir sünnete aykırı olmadığı ve belirlenmiş (ana) yola aykırı düşmediği müddetçe zarar vermez. Mezheblerin ihtilafı, akâid ve amelle ilgili görüşler de böyledir. İmâm Züfer’in dört mezheb imâmına bir çok meselede muhâlefet ettiği ve bu görüşlerinin alınıp bunlarla amel edildiği, bununla beraber hiç kimseden bunun şerîat dışı olduğuna dair tek bir laf işitilmediği, ki işitilmemesi de gerekir, görülmüyor mu?*”¹⁰⁷

1.1.6. Tarîkata intisâbı

Ömer Fânî Efendi, tasavvufa girişini bizzat kendisi şöyle anlatmaktadır: “*Şüphesiz ki, daha gençliğinin ilk yıllarında, âdâblara bağlı olan meşâyihin hizmetleriyle şerefledi. Kapılarından hiçbir zaman ayrılmamak üzere, bir defasında “Halvetî”, bir defasında “Celvetî”, sonra “Nakşibendî” oldu. Böylece his, düşünce, vehm, hayal ve tüm dedikoduların haricinde kalan bir vuslat ile Raûfî’l-Vahhab’a ulaşmayı gerçekleştirenceye dek dolaştı. Hatta kendisinden her ne zaman lafız ve sözlerle bunu anlatması istense, bu konuda karanlık, üstü kapalı ve kafa karışıklığının gerçekleşmesinden başka bir şey (kendisinden) hasıl olmadı. Nitekim zevk ve hâl sahibi olan kimselerin aşk haletleri böyledir.*”¹⁰⁸

¹⁰⁵ Fânî, *Hücce*, vr, 51a.

¹⁰⁶ Fânî, *Hücce*, vr. 24b-25a.

¹⁰⁷ Fânî, *Hücce*, vr, 24b.

¹⁰⁸ Fânî, *Hücce*, vr.51a.

Bu ifadelerden Ömer Fânî Efendi'nin Halvetiyye, Celvetiyye ve Nakşibendiyye gibi tarîkatlardan icâzet aldığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁹ Ancak onun faal olarak icrâ ettiği ve tanıdığı tarîkatı, Halvetiyye'nin Cemâliyye koludur.

Kaç yaşında tarîkate girdiğine dair bir kayıt bulunmamakla beraber, Fânî Efendi'nin yukarıdaki ifâdelerinden, daha genç yaşlardan itibaren tarîkatlara ilgi duyduğu anlaşılmaktadır.

Onun, Halvetiyye (Cemâliyye Kolu) Tarîkatı'ndaki şeyhi, Nureddinzâde Muslihuddin Efendi'(ö.981/1574)'nin halifelerinden Abdülmümin Efendi (ö.1004/1595)'dir. Yukarıda da ifâde ettiğimiz gibi, Kassam-ı Askerî görevinden ayrılıp Üsküb'ten İstanbul'a geldikten sonra Drağman Tekkesi(Tercüman Yunus Efendi)'nin postnişini olan Bosnalı Abdülmümin Efendi'ye intisâb etmiştir. Burada kemâle erip icâzet almış ve şeyhinin 1004/1595'de vefat etmesi üzerine aynı tekkede onun yerine posta oturmuştur.¹¹⁰

1.1.7. Şeyhliği ve kerâmetleri

Tercüman Yunus Efendi Tekkesi'nin ilk postnişini olan Bosnalı Abdülmümin Efendi'nin yanında kemâle eren ve daha sonra da onun postuna oturan Ömer Fânî Efendi, Hulvî'nin ifâdesiyle cüz'î ve küllî ilimlerde yüksek bir seviyeye ulaşmış olup, tâlibleri Hakk'a ulaştırmada, yed-i tûlaya mâlik, zâhir ve bâtın yönünden her şekilde sâlih bir zattır.¹¹¹

Yazdığı eser ve verdiği vaazlarıyla irşad faaliyetini yürüten Ömer Fânî Efendi, değerli talebe ve halifeler de yetiştirmiştir. Maneviyattaki derecesi ve olgunluğu kendisiyle aynı dönemde yaşamış olan diğer zâtlar tarafından da hüsn-i kabul görmüş ve taktirle karşılanmıştır. Meselâ Abdülahad Nûrî gibi bir zâtı yetiştiren ve döneminin önde gelen şeyhlerinden olan Abdülmecid-i Sivâsî, halifesi Abdülahad Nûrî'nin kırk erbâin çıkarması üzerine ona hitaben şöyle demiştir: “Bizim irşâdımız zamanında Üsküdârî Mahmud Efendi ve Mehmet Paşa Âsitanesi'nde İştibî Emir Efendi ve Büyük Kâdızâde ve Mustafa Paşa Âsitanesi'nde Necmeddin Hasan Efendi ve Tercüman

¹⁰⁹ Kâtib Çelebî ile Bağdatlı, onun mahlasına “en-Nakşibendî” ifadesini eklemişlerdir. Bkz., Katip Çelebî, *Keşfu'z-Zünûn en-Esâmî'l-Kütübî ve'l-Fünûn*, Maarif Matb. , 1941, I, 631; Bağdatlı, *Hedîye*, I, 798.

¹¹⁰ Atâî, *a.g.e.*, 759; Evliyâ Çelebî, *a.g.e.*, I, 187; Süreyyâ, *a.g.e.*, III, 585.

¹¹¹ Hulvî, *a.g.e.*, 604.

Zâviyesi'nde Sultanü'l-Müfessirîn Ömer Efendi ve bunlar gibi mürşîd-i kâmil büyük şeyhler var idi..."¹¹²

Kendisiyle aynı dönemde yaşamış olan Peçevî, Ömer Fânî Efendi için "*Merhum, Efendimizle Estergon seferinde bile idi. Çok kerâmet ve velâyetine muttali olmuşuz*"¹¹³ diyerek onun kerâmet ehli olduğuna dikkat çekmiş, "*bu mahalde konu uzamasın, riyâyâ hamlolunmasın diye terki evlâ görüldü*"¹¹⁴ demiştir.

Ömer Fânî Efendi'nin, kerametlerinden birini Nazmî Efendi *Hediyye*'sinde şöyle nakletmektedir: Ömer Efendi, halifesi Manisalı Abdullah Efendi'yi Manisa'ya tayin ettiğinde ona, Manisa kabristanında küçük bir mekânda üç sene boyunca gündüzleri oruçlu, geceleri ibâdetle geçirmesini, hiç kimseyle konuşmamasını, zamanını riyâzet ve mücâhede ile değerlendirmesini, üç sene sonunda alacağı işârete göre hareket etmesini şart koşar. Abdullah Efendi de buna aynen uyar. Manisa halkı arasında İstanbul'lu Şeyh diye meşhur olur. Üç sene sonunda kendisine gelen heyetin isteği üzerine şeyhinin işâretinin gerçekleştiğine kanaat getirir ve Câmîi Kebir'de irşâd çalışmalarına başlar.¹¹⁵

1.1.8. Vâizliği ve görev yaptığı câmiler

Ömer Fânî Efendi, tarîkat şeyhliği, tefsir ve hadis ilimlerindeki şöhreti kadar, vâizliği ile de tanınmış, saygı görmüş ve zamanın padişahlarının iltifatına mazhar olmuştur.

Özellikle şeyhi Abdülmümin Efendi'nin vefatından sonra posta oturan Ömer Fânî Efendi'nin, vaaz ve câmi sohbetleriyle ön plana çıktığı görülmektedir. Hatta o en yüksek ilmî pâyelerden biri olan Ayasofya Camii cuma vâizliğine kadar yükselmiştir.

Tefsir, hadis gibi zâhir ilimlerdeki birikimini, Ayasofya Câmîi başta olmak üzere, değişik selâtin câmilerinde vaazlarıyla halkın istifâdesine sunan Ömer Fânî Efendi'nin, vaazlarında genellikle eline herhangi bir kitap veya bilgi notu olmadan konuştuğundan bahsedilmektedir.¹¹⁶ Sohbetlerinde çok etkili terki ve ifâdeler kullanmak suretiyle dinleyenleri etki altına aldığı, kimseden çekinmediği, gerçek ne ise onu söylediği,

¹¹² Nazmî, *a.g.e.*, 507.

¹¹³ Peçevî, *a.g.e.*, II, 359.

¹¹⁴ Peçevî, *a.g.e.*, II, 359.

¹¹⁵ Bkz., Nazmî, *a.g.e.*, 620-621; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 134-135.

¹¹⁶ Hulvî, *a.g.e.*, 605; Peçevî, *a.g.e.*, II, 359.

mutlak emir ve yasaklar hususunda va'z ederken halka bu emirleri bildiği gibi dosdoğru olarak aktardığı rivâyet edilmektedir.¹¹⁷

İlmiye sınıfının şeyhülislâmdan, ibtida-ı hariç müderrisliğine kadar uzanan ve derecelenmiş bir kadrosu vardı. Câmi hocaları bu ilmiye sınıfından sayılmazlardı. Ancak “katar şeyhleri” denen ve Selâtin Câmileri’nde¹¹⁸ va'z veren, çoğu birer tarîkat şeyhi olan az sayıda kişiye ilmiye sınıfı ayrıcalıkları verilmiştir. Bunlar içerisinde de protokol olarak ön sırayı Ayasofya Kürsü Şeyhi almakta, onu, cuma namazı kılınan Sultan Ahmed, Süleymâniye, Beyazıt, Fatih, Nurosmâniye, Sultan Selim, Eyüb Sultan, Lâleli, Şehzâde, Üsküdar Yeni Vâlide, Selimiye, Nusretiye, Şemsipaşa ve Yenicâmi’nin vâizleri izlemekteydi. Ayasofya Vâizliği ile diğer selâtin câmileri vâizliğine İstanbul’daki başlıca dergâh ve asitanelerin şeyhleri öncelikli olarak atanmaktaydı. Bu konumdaki vâizlere “kürsü şeyhi”, tümüne birden “katar şeyhleri” denilmekteydi. Bunlar arasında Ayasofya’nın özel bir saygınlığı vardı. Ayrıca saraya yakın oluşu, cemaatinin saray ve Babıali görevlileri ile çarşı esnafından oluşması nedeniyle de Ayasofya kürsü şeyhinin buradan verdiği mesajlar önem arz etmekteydi. Bu bakımdan Ayasofya kürsü şeyhliğine İstanbul’da en çok saygı duyulan, erdemi, bilgisi ve hitabetiyle tanınmış bir tarîkat şeyhinin atanmasına özen gösterilirdi.¹¹⁹

Yani selâtin câmilerinde kürsü şeyhliği yapmak ilmiye sınıfı ayrıcalıklarından faydalanmayı sağlıyordu. Bunların en üstünü, Ayasofya kürsü şeyhliği idi. Ömer Fânî Efendi’nin Ayasofya,¹²⁰ Sultan Selim, Sultan Mehmed, Süleymâniye¹²¹ başta olmak üzere, bu selâtin camilerinin çoğunda kürsü şeyhliğinde bulunması ve en son Ayasofya kürsü şeyhliği de yapmış olması, va'z ve vâizlikte ulaştığı dereceyi göstermektedir.

Ömer Fânî Efendi, yukarıda da ifâde ettiğimiz gibi selâtin câmilerinin çoğunda vâizlik görevinde bulunmuştur. Onun özellikle şeyhinin yerine posta oturması ve III. Mehmed ile Eğri Seferi’ne katılmasının ardından bu selâtin câmilerinde va'z vermek

¹¹⁷ Bkz., Hulvî, *a.g.e.*, 604-605.

¹¹⁸ Selâtin Câmisi: Padişahlarla şehzâdeler veya sultanlar tarafından yaptırılmış olan câmilere verilen addır. Selâtin câmileri ekseriyetle İstanbul, Bursa, Edirne, Kahire, Şam gibi eski payitahtlarda yapılmışlardır. İstanbuldakilerin başlıcaları, Ayasofya, Sultan Ahmed, Süleymâniye, Beyazıt, Fatih, Nurosmâniye, Sultanselim, Eyüb, Lâleli gibi câmilerdir. Bkz., Pakalın, *a.g.e.*, III, 155.

¹¹⁹ Abdullah Develioğlu, *Büyük İnsanlar: Üçbin Türk ve İslâm Müellifi*, Demir Kitabevi, İstanbul, 1973, 407; Necdet Sakaoğlu, “Ayasofya Kürsü Şeyhliği” md., *İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1993, I, 459.

¹²⁰ Atâî, *a.g.e.*, 759, Süreyyâ *a.g.e.*, III, 585; Peçevî, *a.g.e.*, III, 359, Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166, Bağdatlı, *Hediye*, I, 798, Evliyâ Çelebî, *a.g.e.*, I, 58; Necdet Yılmaz, *a.g.e.*, 133; Demircanlı, *a.g.e.*, 274.

¹²¹ Atâî, *a.g.e.*, 759.

üzere silsile-i meşayih-ı selâtime dahil olduğu görülmektedir.¹²² Ataî'nin ifâdesiyle, "*Câmi-i Kebir-i Ayasofya'da vâiz ve müzekkîr ve muhaddîs ve müfessîr olup, reisü'l-müfessirîn, ve tâcü'l-muhaddisîn ve umdetü'l-müzekkirîn olmuştur.*"¹²³

IV. Murâd'ın tahta çıkışının ilk yıllarını gördüğünü bildiğimiz Ömer Fânî Efendi, bu padişah döneminde de vaazlarıyla etkili olmuş ve bu konuda ön sıralarda yer almıştır. Evliyâ Çelebî'nin kaydına göre, IV. Murâd Dönemi'nde Ayasofya tadilatından geçirilmiş, dört ayaklı mermer bir kürsü yaptırılmış ve bu kürsüde her gün va'z edilmesi için şu sekiz vâiz görevlendirilmiştir: Küçük Kâdızâde, Üsküdarî Mahmud Efendi, Cerrahpaşa şeyhi İbrahim Efendi, Abdülmecid-i Sivâsî, Kudsî Efendi, Tercüman Şeyhi Ömer Efendi ve Şeyhü'l-Kebir Emir İştibî Efendi¹²⁴

Zâhir ve bâtın ilimlerdeki derin bilgisiyle etkili va'zlarda bulunduğu ifade edilen Ömer Fânî Efendi bu hususta haklı bir şöhret kazanmıştır. Vefât edinceye kadar Ayasofya Câmii'nde vâizlik görevini sürdürmüş, vefât edince bu görev Küçük Kâdızâde (ö.1045/1635)'ye devredilmiştir.¹²⁵

1.1.9. Fikrî mücâdelesi

Döneminin önde gelen şeyh ve âlimlerinden biri olan Ömer Fânî Efendi, yazdığı kitaplar ve cami kürsülerinden yaptığı va'zlarla aykırı fikirlere karşı mücâdele etmiştir. Siyâsî tartışmaların yoğunlaştığı, sarayın karışık ve disiplinsiz bir halde bulunduğu ve padişahların (Genç Osman) dahi öldürüldüğü bir dönemde yaşayan Ömer Fânî Efendi, bu kargaşadan istifâdeyle cesâret bulup tekke ve sûfilere karşı ileri geri konuşan, onları küfürle itham eden Kâdızâdeliler ve benzeri düşüncelere karşı fikrî plânda mücâdele etmiş, onların ileri sürdükleri fikirlere reddiye olmak üzere eserler yazmıştır. Aynı zamanda zahir şeraite aykırı davranışlarda bulunan, melâmet perdesi arkasında gizlice faaliyetlerini yürüten ve avamın anlayışını aşan görüşleri ortaya koyan zümrelerle fikrî mücâdelede bulunmuştur.

¹²² Süreyyâ, *a.g.e.*, III, 585; Ataî, *a.g.e.*, 759.

¹²³ Ataî, *a.g.e.*, 759.

¹²⁴ Bkz., Evliyâ Çelebî, *a.g.e.*, I, 58; Ahmed Akgündüz ve arkadaşları, *Üç Devirde Bir Mabed Ayasofya*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 2005, 408.

¹²⁵ Ataî, *a.g.e.*, 759; Evliyâ Çelebî, *a.g.e.*, I, 190. Küçük Kâdızâde, Doğancı Mustafa adında bir kâdının oğlu olup, bu sebeple Kâdızâde diye anılmıştır. Kâdırğa'da Sokullu Mehmed Paşa Tekkesi'nin şeyhi Sofyalı Büyük Kâdızâde Mehmed Efendi'den ayırteilmek için kendisine Küçük Kâdızâde denilmiştir. Bkz. Abdülkâfi Gölpınarlı *Mevlânadan Sonra Mevlevîlik*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1953, 158; Gündoğdu, *Sivâsî*, 85.

1.1.9.1. Kādızâdelilerle mücâdelesı

Osmanlı tarihine, “Kādızâdeliler (Fakılar)-Sivâsîler” tartışması olarak geçen olayların başlangıcı, İbn Teymiyye (ö.661/1263) ve talebesi İbn Kayyım el-Cevzîyye (ö.751/1350)’ye kadar geri gitmektedir. Evliyânın kabrini ziyâret etmek ve tevessül gibi meseleler üzerinde yapılan tartışmaların XVI. yüzyılda temsilcisi, Birgivî Mehmed Efendi (ö.981/1573) olmuştur.¹²⁶

Birgivî’den sonra onun muakkiplerinden Kādızâde Mehmed Efendi ismindeki bir vâizin bu tartışmaları sürdürmesi ve cami kürsülerine taşıyıp tarîkat ehline sözlü sataşmalarda bulunup tarîkat şeyhlerini eleştirmesi sonucu her iki grup arasında tartışmalar artarak devam etmiş, Kadızâdelilere mukabil olarak tarîkat erbabı da sessiz kalmamıştır. Dolayısıyla bu tartışmalarda Kadızâde yanında bulunanlar Kādızâdelilere karşı en ciddi karşı koyanlardan biri Abdülmecîd Sivâsî olduğu için onun yanında bulunanlar da “Sivâsîler” adıyla anılmış ve bu tartışmalar tarihe “Kādızâdeliler-Sivâsîler Mücâdelesı” olarak geçmiştir.¹²⁷ Bu mücâdelede tartışılan konular şunlardır:

1. Eşyanın hakikatlerinden bahseden aklî ve riyazî (matematik) ilimlerin tahsilinin meşrû olup olmadığı,
2. Hızır (a.s.)’ın hayatta olup olmadığı,
3. Ezan, na‘t, mevlîd gibi şeylerin güzel sesle ve makâmla okunmasının câiz olup olmadığı,
4. Tarîkat erbâbının yaptıkları semâ’ ve deverânın meşrû olup olmadığı,
5. Cuma namazında hutbe okunurken, peygamber ve sahâbe isimleri geçtiğinde, peygambere “tasliye” (sallallahü aleyhi ve sellem) ve ashâba “tarziye” (radiyallahü anh) de bulunmanın câiz olup olmadığı,
6. Tütün, kahve, sigara ve sonradan bulunan keyif verici şeylerin harâm olup olmadığı,
7. Hz.Peygamberin ebeveyninin imânla ölüp ölmedikleri,
8. Firavun’un mü’min olarak ölüp ölmediği,
9. İbn Arabî’nin kâfir sayılıp sayılamayacağı,
- 10.Hz. Hüseyin’in şehâdetine sebep olan Yezîd’e lanet edilip edilemeyeceği,

¹²⁶ Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, Dergah Yay., İstanbul, 2005, 76; Birgivî hakkında geniş bilgi için bkz., Şemsettin Samî, *Kāmûsü’l-A’lâm*, Mihran Matb., İstanbul, 1316/1898, II, 1284; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 355; Emrullah Yüksel, “Birgivî” md., *DİA*, İstanbul, 1992, VI, 191.

¹²⁷ Bkz., Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 355; Gündoğdu, *a.g.e.*, 85.

11. Hz.Peygamber’den sonra ortaya çıkan bid’atların, örf, âdet ve geleneklerin terkinin şart olup olmadığı,
12. Kabir ve türbelerin ziyâret edilmesinin câiz olup olmadığı¹²⁸
13. Regâib, Beraat, Kadir gibi kandil gecelerinde cemaatle nâfile namaz kılınıp kılınamayacağı,
14. Büyüklere ayağa kalkmanın, selâm alırken eğilmenin ve onların el, ayak ve eteklerinin öpülmesinin doğru olup olmadığı,
15. el-Emr bi’l-ma‘ruf ve’n-nehy ani’l-münker’in hangi durumlarda ve konularda vâcib olduğu,
16. Rüşvetin bazı durumlarda câiz olup olmadığı,¹²⁹
17. Din, Şerîat ve millet kelimeleri aynı anlamlara gelmekle birlikte bazen müterâdif olarak da kullanıldığına göre, Muhammed ümmetinden birinin, İbrahim ümmetindenim demesi câiz olur mu?
18. Eşyanın Allah’ı tesbih etmesi hâl ile midir, kâl ile midir?
19. Denizde avlanan bütün hayvanların yenilip yenilemeyeceği
20. Hz. Hasan ile Hüseyin’in dedelerinin kılıcı ile öldürölüp öldürölmediği
21. Namazlardan sonra musâfaha yapmanın bid’at olup olmadığı.¹³⁰

Kâdızâdeliler tarafından ortaya atılan, kimi bid’at, kimi harâm gösterilen bu konular karşısında, fikrî planda kalmak kaydıyla Abdülmecid-i Sivâsî başta olmak üzere Fânî Efendi ve takipçileri tarafından gerek vaazlar yoluyla ve gerekse risâleler yazılmak suretiyle cevap verilmiştir. Bu zümre tarafından, vaaz ve risâleler yoluyla, müsbet ilimlerin tahsilinin helâl olduğu, Hızır (a.s.)’ın hayatta olduğu, ezan, mevlid vb. şeylerin güzel sesle okunabileceği, deverân ve semâ’nın câiz olduğu, tazim makâmında gerek Hz. Peygamber’e ve gerek ashâbına lazım gelen hürmetin ifasının gerektiği, sigara ile kahvenin harâm olmadığı, Hz. Peygamber’in anne ve babasına kâfir denilemeyeceği, Muhyiddin-i Arabî’nin Şeyh-i Ekber nâmıyla en büyük İslâm mutasavvıfı olduğu, Hz.

¹²⁸ Evliyâ Çelebî, Kâdızâde’nin Ömer Fânî yerine Ayasofya’da vâiz olduğunu, buradaki vaazlarında şeyhlerin aleyhine konuştuğunu aktardıktan sonra şöyle devam etmektedir: IV. Murâd Bağdat seferine giderken, ordu Konya’ya varır. Orduda Kâdızâde de vardır. Kendisi Mevlânâ’nın türbesini ziyâret etmediği gibi gidenlere de engel olur. IV. Murâd ise Mevlânâ’yı ziyâret edip, semâ’ âyini yaptırır ve “şeyhi çağırın gelip izlesin” diye emreder. Kâdızâde gelmeyi reddedince, Padişah’ın, “yahu çağırın gelsin yoksa ayağını kırarım” demesi üzerine, Kâdızâde istemeyerek asitâne kapısına gelir. O esnada hızla geçen biri Kâdızâde’ye çarpar ve o da düşüp ayağını kırar. Mevlânâ’yı ziyâret etmeden İstanbul’a döner. Bkz., Evliyâ Çelebî, *a.g.e.*, I, 191.

¹²⁹ Naima, *a.g.e.*, VI, 2718; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 357; Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, 76-77; Gündoğdu, *a.g.e.*, 94-95; Baz, *a.g.e.*, 53.

¹³⁰ Bkz., Gündoğdu, *a.g.e.*, 94-95; Nazmî, *Hediyye*, 176-179; Baz, *a.g.e.*, 57-58.

Peygamber (s.a.v.)’den sonra meydana gelen güzel âdetlerin kabul edilmesi gerektiği ve buna benzer meselelerin aklî ve mantıkî olanlarının yapılması gerektiği şeklinde cevaplar verilmiştir.¹³¹

Ömer Fânî Efendi, *el-Hüccetü’n-Neyyire* adlı eserinde özellikle semâ’ ve devrâna yöneltilen ve bunları icrâ etmenin harâm olduğunu belirten eleştirileri cevaplandırmış ve bunların dinen sakıncalı olmadığını göstermeye çalışmıştır. Yine Vahdet-i vücûd, Firavun’un imânı meselesi ve İbn Arabî ile ilgili tartışmalara cevap vermek üzere *Samsâmü’l-Hisâm* isimli risâlesini yazmıştır.

Ömer Fânî Efendi eserlerinde bu tartışmalı konular hakkındaki kanaatlerini âyet ve hadislerden, mezheplerin görüşlerinden deliller getirmek sûretiyle ortaya koymuş ve mücâdelesini fikrî plânda sürdürmüştür. Ancak onun vefatından sonra bu tartışmalar şiddetini artırarak sürmüş hatta fiili tartışma boyutuna ulaşmıştır.

1.1.9.2. Bazı Melâmî gruplar ve İdris-i Muhtefî’ye karşı tavrı

Şeklî ve maddî unsurlara önem veren tasavvuf anlayışına tepki olarak ortaya çıkmış olan melâmîlik, tasavvûfî ekol olmanın yanında bir yaşam biçimidir.

III/X. asırda Horasan bölgesinde yaşamış olan meşhûr sûfî Hamdun el-Kassâr en-Nisâbûrî (ö.271/884) tarafından sistemleştirilen bu ekol daha sonraları aslî mecrasından sapmaya başlamış ve âdeta başkalarının kınamasına vesile olacak davranışlarda bulunmak, gaye haline getirilmiştir. İdeal olanı bu olmamakla beraber, bu haliyle de meşru görülmüşlerdir. Ancak ilerleyen zaman içerisinde, hayrı gizlemek, şerri açığa vurmak ve varlık birliği inancının aşırı telakkileri, bu anlayışın içine bâtınî ve şîî unsurların katılmasına neden olmuş, melâmet adı altında, şerîatı önemsememe, kötü fiilleri işleme hususları baş göstermiştir ki, bu haliyle Sünnî kesimin tepkisini çekmiştir.¹³² İşte Ömer Fânî Efendi’nin mücâdelesini bu zümre ile olmuştur.

¹³¹ Ömer Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, İstanbul Üniv. Ktp., AY., 3808, vr. 56b-57a; Uzunçaşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 358; Ekrem Işın, “Abdûlmecid-i Sivâsî” md., *İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1994, I, 52-53; Sivâsî’nin bunlara cevapları için bkz., Gündoğdu, a.g.e, 96-122.

¹³² Bkz., Ebû Rıdvan Sadık Vicdânî, *Tomar-ı Turûk-ı Aliye: Melâmîyye*, Evkaf-ı İslâmiyye Matb., İstanbul, 1338/1919-1340/1921, 32-33; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânadan Sonra Mevlevîlik*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1953, 307; Osman Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1998, 154.

Melâmîlik, tarihi seyri içerisinde genellikle birinci devre melâmîliği, orta devre melâmîliği, son devre melâmîliği olmak üzere üç safha halinde ele alınır.¹³³ Orta Devre Melâmîliği denilen Bayramiyye Melâmîliği'dir.¹³⁴ Bayramiyye Melâmîliği'nin başında bulunan Dede Ömer Sıkkînî (ö.880/1475)'den¹³⁵ sonra, Bünyamin Ayaşî (ö.916/1510),¹³⁶ Pîr Ali Aksarayî (ö.944/1538),¹³⁷ İsmâil Ma'sûkî (ö.945/1539),¹³⁸ Ahmed Sârbân (ö. 952/1545),¹³⁹ Hüsâmeddin Ankaravî (ö.964/1557),¹⁴⁰ Hamza Bâlî (ö.969/1561),¹⁴¹ Hasan Kabaduz (ö.1010/1601)¹⁴² yoluyla İdris-i Muhtefî (ö.1024/1615)'ye kadar ulaşmıştır.¹⁴³

Haklarında çıkan söylentiler üzerine İsmâil Ma'sûkî idam edilmiştir. Genel kanaat, idam fetvâsının Kemâlpaşazâde tarafından verildiği şeklinde ise de, bu konuda başka görüşler de mevcuttur. Bununla beraber fetvânın metni mevcut olmadığından, Ma'sûkî'nin hangi gerekçelerle idam edildiği de tam olarak bilinmemektedir.¹⁴⁴

Osmanlı tarihinde büyük öneme haiz olan bu olaydan sonra yine benzer suçlamalarla, 964/1557'de Hüsâmeddin Ankaravî, idamına hükmedilip, haps edilmiş ancak hapiste ölmüştür.¹⁴⁵ Ardından Bosnalı Hamza Bâlî'nin Deveoğlu yokuşunda 1561¹⁴⁶, de boynunun vurulmasından sonra Bayramiyye Melâmîleri "Hamzâvi"¹⁴⁷ ismiyle de anılmış ve daima takip altında bulunmuşlardır.¹⁴⁸

¹³³ İmâm Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Dârü'l-Hayr, Beyrût, 1995, 426; Vicdanî, *Melâmîyye*, 24-25; Cavit Sunar, *Melâmîlik ve Bektaşîlik*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1975, 9; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 154; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 185; Işın, "Melâmîlik" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, V, 380; Ebû'l Ala Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Devrim*, Çev. H. İbrahim Kaçar-Murat Sülün, Risâle Yay., İstanbul, 2004, 304.

¹³⁴ Orta Devre Melâmîliği ile ilgili olarak bkz. Vicdanî, *Melâmîyye*, 35-59; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, MÜİFV, İstanbul, 1997, 419; "Melâmîlik" md., *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 29; Işın, "Melâmîlik" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, V, 381.

¹³⁵ "Melâmîlik" md., *DİA*, Ankara, 2004, XXIX, 30; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 186.

¹³⁶ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 186; Eraydın, a.g.e., 422.

¹³⁷ Gündoğdu, a.g.e., 123.

¹³⁸ Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yay., İstanbul, 1990, 98; Aynı mlf, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 186.

¹³⁹ Eraydın, a.g.e., 422; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 186.

¹⁴⁰ Eraydın, a.g.e., 423; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 186.

¹⁴¹ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 186.

¹⁴² Eraydın, a.g.e., 423.

¹⁴³ Bkz., Vicdanî, *Melâmîyye*, 50-57; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 186; Gündoğdu, a.g.e., 123; Işın, "Melâmîlik" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, V, 381-386; *DİA*, "Melâmîlik", XXIX, 29-33.

¹⁴⁴ Bkz. Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi*, İstanbul, 1974, II, 64-66; Ahmet Yaşar Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler: (15-17. yüz yıllar)*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2003, 354-356; "İsmail Ma'sûkî", *DİA*, 114.

¹⁴⁵ Vicdanî, *Melâmîyye*, 66; Işın, "Melâmîlik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, V, 383.

¹⁴⁶ Atâî, La'lîzâde ve Müstakimzâde ölüm tarihi olarak, 969/1562'yi kayd ederken, Mehmet Ali Aynî, Sadık Vicdanî, Gölpınarlı da bu tarihi kabul etmişlerdir. 1573 tarihini verenler de vardır. Bkz., Nihat Azamat, "Hamza Bâlî" md., *DİA*, İstanbul, 1997, XV, 503-504.

Bundan sonra Melâmiyye-i Bayramiyye Tarîkatı mensupları, sürekli saklanma, kendilerini gizleme ihtiyacı hisetmiş ve deyim yerinde ise yer altına çekilmişlerdir. Bu gizlenme kendileri hakkında esrarengiz olayların ve dedikoduların yayılmasına, yapmadıkları şeylerin de kendilerine isnâd edilmesine sebep olmuştur. Kalenderî, Bâbâî gibi unsurların yanlış ve şerîata aykırı davranışları, çoğu zaman Melâmîler'e mal edilmiş, saray tarafından sapık fikirlerin yandaş bulmamaları için gerekli tedbirler alınmıştır.

Bayramî Melâmîleri'nin, gerçekte yaptıkları ve söylediklerinden ziyade, yaptıkları ve söyledikleri iddia edilen hususlara göre değerlendirildikleri kanaatindeyiz. Buradan, müellifimizin Melâmîler'e mal edilen taşkın fikirlere karşı mücâdele ettiği, gerçek Melâmîler kendilerini gizli tuttuklarından dolayı müellifimizin onları tanımadığı ve genel eleştirilerde bulunduğu söylenebilir. Bu husus müellifimizle aynı dönemde yaşamış ve Melâmîler'e mal edilen fikirleri şiddetle kınayan, hatta onları tekfir eden Abdülmecid-i Sivâsî'nin ifâdelerinden de anlaşılmaktadır. Sivâsî, bunların küfrüne şu gerekçelerle hükmetmektedir: *“Bunların gizli meclislerinde birbirine secde ettikleri ve sâir fesadları ve ulemâ ve sulehâ ve meşâyıhla karışmadıkları, ve hilaflarına kız vermedikleri, meclis-i şer'-i Muhammedî'de kat'â yüzleri olmadıklarına şâhid yeter. Eğer nisbet edilen ahvâli işidilen gibi vaki ise. Hususen Bayramî geçinürler. Hacı Bayrâm hazretlerinin kapusundan açık kapu yoktur. Zâhirdür ki, Dîn-i Muhammedî'den sonra Sultan Ahmed eyyamında ve Daru's-Saltanat olan şehrinde dinlerin sakladıkları dinsizliklerine şâhiddir. Bunların Hacı Bayram'a muhabbetleri, Nasârâ'nın Hz. İsa'ya ve Revâfîzûn'un Hz. Ali'ye muhabbet ve intisâb da'va etdikleri gibidir.”*¹⁴⁷ Bu şekilde Melâmîler'in itham edildikleri hususları ifâde eden Sivâsî'nin *“Eğer nisbet edilen ahvâli işidilen gibi vaki ise”* sözünden, Sivâsî'nin onları haklarında işittiklerine göre değerlendirdiği ve bizzat şâhid olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Sivâsî hakkında doktora çalışması yapmış olan Cengiz Gündoğdu, Sivâsî'nin bu tutumu için: *“her hâlükârda giyaben başkası hakkında araştırma yapmadan, karşılıklı görüşüp konuşmadan takınılan bu tavrın Sivâsî adına doğru bir tutum olmadığını*

¹⁴⁷ Konu hakkında geniş bilgi veren Vicdanî, “Hamzavî” ismini kullananların yanlış olduğunu, Bayramiyye Melâmîlerinin bu isimde bir şubesinin bulunmadığını ifâde etmektedir. Bkz., Vicdanî, *Melâmiyye*, 54-56.

¹⁴⁸ Bkz., Gölpınarlı, *a.g.e.*, 307; Ocak, *a.g.e.*, 306; Işın, “Melâmîlik”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, V, 383.

¹⁴⁹ Bkz. Abdülmecid-i Sivâsî, *Dürer-i Akâid*, Süleymâniye Ktp., Mihrişâh sultan, nr., 300/1, vr., 68b-69a (Gündoğdu, *a.g.e.*, 128'den naklen).

söyleyebiliriz”¹⁵⁰ demek sûretiyle haklı bir eleştiride bulunmaktadır. Gündoğdu, Melâmîler ve onların kutbu İdris-i Muhtefî hakkında, kürsüden Sivâsî ile aynı sertlikte konuşan müellifimiz Ömer Fânî Efendi’nin, İdris-i Muhtefî ile görüşüp konuşmasından sonra pişman oluşunu belirten ifâdeleri bu kanaatini destekleyen bir delil olarak vermektedir.¹⁵¹

Ömer Fânî Efendi’nin, Atâî gibi bir çok kaynakta yer alan, “*hükümet tarafından bunlar elbette bulunsun, hakkından gelinsin*”¹⁵² gibi ifâdelerinden, Hamzavîler’e karşı Abdülmecid-i Sivâsî ile aynı kanaatte olduğu anlaşılmaktadır. Yine bu kanaatinin bizzat müşâhadeye değil, etraftan işittiği ithamlara dayandığı, uzun müddet ilhâd ve zındıklığından bahsettiği İdris-i Muhtefî’yi tanıdıktan sonra kendisinden af dilemesinden¹⁵³ de anlaşılmaktadır. Bu durumda Gündoğdu’nun Abdülmecid-i Sivâsî için kullandığı ifâdeyi, biz de Ömer Fânî Efendi için kullanmak durumundayız.

Gerek Sivâsî’nin gerekse Ömer Fânî Efendi’nin bu tutumlarının, dinî gayret ve sapık fikirlerin yayılmasını önleme çabalarından kaynaklandığını ifâde edebiliriz. Ancak bazen niyetin hâlis olması, hata yapmaya engel olmayabiliyor. Bu olayda Hamzavîler’in kendilerini saklı tutmaları, işin hakikatini anlatmamalarının da payı büyüktür. Zirâ, kim oldukları anlaşıldığında kendileri ile ilgili düşüncelerin değiştiği, İdris-i Muhtefî¹⁵⁴ ile münâsebetini anlatacağımız olaydan da anlaşılabacaktır.

¹⁵⁰ Gündoğdu, *a.g.e.*, 129.

¹⁵¹ Bkz. A.y.

¹⁵² Atâî, *a.g.e.*, 603; Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, I-V, haz., Mehmed Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi Yay., İstanbul, 2006, II, 457; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 353-354 (Dipnot); Ocak, *Zındıklar ve Mulhidler*, 112; Gündoğdu, *a.g.e.*, 125.

¹⁵³ Bkz., Atâî, *a.g.e.*, 603.

¹⁵⁴ İdris-i Muhtefî, aslen Tırhala’lı (bugün Yunanistan’da) olup, el-Muhibbî’ye göre, Hamza Bâlî’nin Timur adındaki oğlundan olma İbrahim adındaki torunu, (Ocak, *a.g.e.*, 310; Nihat Azamat, “İdris-i Muhtefî” md., *DİA*, İstanbul, 2000, XXI, 491.) Atâî ve ona dayananlara göre ise Tırhala havalisinden bir şeyhin oğludur. (Atâî, *a.g.e.*, 602; Ocak, *a.g.e.*, 310). Ailesi hakkında fazla bilgi bulunmayan İdris-i Muhtefî, Kanûnî’nin vezir-i a’zamlarından Rüstem Paşa (ö.1560)’nın terzi başısı olan amcası tarafından Bosna’dan İstanbul’a getirilmiş ve yanında terzi çırağı olarak yetiştirilmiştir. 955/1548 senesinde Rustem Paşa Elkas Seferi’ne çıkarken yanında terzibaşısı ile birlikte İdris de sefere çıkmıştır. Ankara yakınlarından geçerken, amcası onu da yanına alarak Kutluhan Köyü’ne götürmüş, Şeyh Hüsâmeddin Ankaravî’yi ziyâret etmişlerdir. Bu ziyâret ile İdris, Hüsâmeddin Ankaravî’ye intisâb edip terbiyesine girmiştir. Ankaravî de ona terzilik mesleği münâsebetiyle, İdris Peygamber’den kinâye olmak üzere “İdris” ismini vermiştir. (Atâî, *a.g.e.*, 602; Vicdanî, *Melâmiyye*, 56; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 352 (Dipnot); Ocak, *a.g.e.*, 311; Gündoğdu, *a.g.e.*, 123-124; Ekrem Işın, “İdris-i Muhtefî” md., *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yay., İstanbul, 2003, IV, 138-139; “İdris-i Muhtefî” md., *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1972, XX, 40; Azamat, “İdris-i Muhtefî”, *DİA*, XXI, 489-490.) Etraftakiler, Hacı Ali diye kendisini tanırlarken, takibata uğramamak için kendisini gizli tuttuğundan “Muhtefî” lakabıyla da anılmış ve bu lakabla şöhret bulmuştur. (Vicdanî, *Melâmiyye*, 56).

Ankaravî'nin yanında yetişip, melâmîliğin inceliklerini en ince detayına kadar yaşayıp öğrenen İdris-i Muhtefî, şeyhinin vefatı üzerine İstanbul'a gelmiştir. Sultan Selim'de bir konak satın alarak burada tarîkat faaliyetlerini sürdürmüştür. Faaliyetlerini çok gizli yürütmüş, mensûbları bile kendisini tanımamış, ancak, "kalbe bakıcı" denen rehberler kendisiyle temas etmişlerdir¹⁵⁵. 1556-1602 yılları arasında başta Filibe, Sofya ve Belgrad olmak üzere bir çok Balkan kentini gezerek hem ticâret yapmış, hem de Melâmîlik fikrini yaymıştır. O ana kadar hep İstanbul'un dışından idâre edilen Melâmîlik¹⁵⁶, ilk defa İdris-i Muhtefî ile İstanbul'da, bizzat kutbu tarafından idâre edilmeye başlanmıştır. İdris'le beraber tarîkat faaliyetleri İdris-i Muhtefî'nin etrafında oluşmaya başlamıştır.¹⁵⁷ İdris-i Muhtefî'nin Sultan Selim'deki konağında odaklaşan bu örgütlenme, Kırkçeşme'deki Peştemalcılar esnafını içine alarak, orta tabakada hızla yaygınlaşmıştır. Böylece Melâmî mistisizmi ile esnaf ideolojisi karışarak, vakıftan geçinmeye dayalı şeyh tipi yerine, belli bir mesleğe dayalı geçinen mutasavvıf tipi gelişmiştir.¹⁵⁸ Vicdânî bu zümre için şu ifâdeleri kullanmıştır: "*Müşârûn ileyhin, Peştemalcılar Hanı'nda dokumacılık ile iştiğal ve te'min-i mâişet iden mürîdânı şeyh-i muhteremleri gibi hakiki melâmîlerdir. Çünkü zâhiren peştemal dokurlar, fakat kalben ismilla okurlardı.*"¹⁵⁹

Yıllarca irşâd görevini sürdüren İdris-i Muhtefî, hemen her gün konağında elli altmış mürîdiyle bulunduğu halde hüviyetini saklamağa muvaffak olmuş ve kendisine mensûb olmayanlar ancak vefat edince onun gerçek hüviyetini öğrenebilmişlerdir.¹⁶⁰ "Muhtefî" lakabıyla anılmasının bir sebebi de budur. Hüseyin Vassâf bu durumu şu ilginç ifâdelerle aktarmaktadır: "*Ömrü şerifleri 83 veya 84'tür. Cenazelerinde 40.000 (kırk bin) kişi civarında cemaat hazır bulunmuş idi. 24.000 (yirmi dört bin) kadar mürîdi olduğu mervîdir. Hatta cenazesinde hazır bulunanlardan baba, oğul, kardeş yek*

¹⁵⁵ *Türk Ansiklopedisi*, XX, 40.

¹⁵⁶ Daha önce İstanbul dışındaki kutublara bağlı olarak Helvâî Tekkesi ile Saçlı Tekkesi gibi iki yerden idâre edilmiştir. (Işın, "Melâmîlik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, V, 384; Aynı müellif, "İdris-i Muhtefî", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, 138-139.)

¹⁵⁷ Işın, "Melâmîlik", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, V, 384; Aynı müellif, "İdris-i Muhtefî", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, IV, 138-139.

¹⁵⁸ Vicdânî, *Melâmiyye*, 57; Işın, "İdris-i Muhtefî" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, IV, 138; Azamat, "İdris-i Muhtefî", *DİA*, XXI, 490-491.

¹⁵⁹ Vicdânî, *Melâmiyye*, 58.

¹⁶⁰ Vicdânî, *Melâmiyye*, 57; Gündoğdu, *a.g.e.*, 124.

*diğerini o gün Hz. Şeyh'e müntesib olarak tanımışlar, o güne kadar bu sırdan haberdar olmamışlardır...*¹⁶¹

Vefat ettiği 1024/1615 yılına kadar tüm faaliyetlerini gizli yürüten İdris-i Muhtefî, İdris Ali Sultan, Hacı Ali Bey gibi isimlerle de tanınmıştır.¹⁶² Yetiştirdiği Sarı Abdullah gibi mürîdleri vasıtasıyla Melâmîliğin, özellikle Mevlevî, Celvetî ve Nakşibendî taraftarları bünyesinde yaygınlaşmasını sağlamıştır.¹⁶³

Bu zümrenin zındıklık ve dalâletle suçlanmalarına sebep olan fikirlerin neler olduğu hususu ise tam bir muammadır.

İşte dönemin önde gelen şeyhlerinden biri olan ve cuma vaazlarında gündem oluşturan Ömer Fânî Efendi'nin mücâdelesi de bunlara isnâd edilen suçlar ve bu suçları işlediği söylenen ancak gerçekte kim olduğunu bilmediği İdris-i Muhtefî ile olmuştur.

Onun, Hamzavîler'i sürekli kürsüden zındıklıkla itham ettiği ve İdris-i Muhtefî için “*şehirde İdris denilen bir zındık halkı izlâl ediyor*”¹⁶⁴ ifâdelerini kullandığı rivâyet edilmektedir.

Bu ithamların söylentilere dayandığı Ömer Fânî Efendi ile İdris-i Muhtefî arasında yaşanan şu ilginç olaydan da anlaşılmaktadır:¹⁶⁵ Bir gün Ömer Efendi, âhîret kardeşi olarak bildiği, salah ve diyanetinden, akıl ve itikadından emin olduğu ve aynı mahallede oturdukları Hacı Ali Bey'i davet eder. Sohbet ilerleyince bir sıkıntısını Ali Bey'le paylaşır ve şehirde peyda olan bir fitnenin varlığından bahisle, onun fikrini de almak üzere konuya girer ve İdris adında zındık bir kimsenin halkı dalâlete sürüklediğini, etrafına bir çok kimse topladığını, yakalanırsa idam edileceğini ancak bir türlü yakalanamadığını ve bir mürîdi yakalanmadıkça da kendisinin bulunamayacağını, bu fitnenin mutlaka ortadan kaldırılması gerektiğini uzun uzadıya anlatır. Ömer Efendi'nin sözleri bitince Ali Efendi: “*Siz hiç ol adamı gördünüz mü? Ve dediğiniz ahvâlî huzurunuzda itiraf etti mi? Ve yahut bir tarikle size ilm-i şer'î geldi mi?*” diye sorup tüm sorularına “hayır” cevabını alınca, şöyle devam eder: “*Bir Müslümân'ın*

¹⁶¹ Vassaf, *a.g.e.*, II, 509.

¹⁶² *Türk Ansiklopedisi*, XX, 40.

¹⁶³ Işın, “*Melâmîlik*”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, V, 384

¹⁶⁴ Atâî, *a.g.e.*, 603.

¹⁶⁵ Atâî, olayı anlatmadan önce İdris-i Muhtefî hakkında şunları aktarmaktadır: “... (*İdris-i Muhtefî*) hakkında halk-ı âlem iki taraf olub, kimi tatlîl ve tafsîk, kimi kerâmâtını tahkik iderler. Şehrin ekâbir-i meşâyihinden Sivâsî Efendi ve Tercüman Şeyhi Ömer Efendi, nice zaman kürsülerinde ilhâd ve zındıkasından bahs eyleyüb bilâhire taraf-ı saltanattan elbette bulunub hakkından gelinsün deyu ısdar-ı ferman fedâ cereyâna bâis olmuşlar idi. Mecal olub nâm ve nişânından haber alınamadı.” Atâî, *a.g.e.*, 602.

hakkında bu mertebe iftira ve tağlîz niçün ihtiyâr olunur?” Bunun üzerine Ömer Efendi, pişman olur ve istiğfarda bulunur. Ali Bey, kimliğini açığa vurarak “ *İşte İdris dedikleri adam benim. İsmim Ali ve lakabım İdris’tir. Beni nice bilürsüz?”* der. Ömer Fânî buna karşılık istiğfar edip helâllik dilemeye başlayarak: “*Ben sizi salâh ve takvâda rûkn-i râsih ve cebel-i şâmih pîrim, azîzim makâmında bilirim.*” der. Ali Bey : “*İmdi öylece bil*” deyip sözü bitirir.¹⁶⁶

Ömer Fânî Efendi, dînî gayretinden dolayı, kulağına gelen şerîata aykırı fikirlere karşı, va’z ve kitaplarıyla mücâdele etmiştir. Hamzavîler hakkında kullandığı zındıklık ve benzeri ifâdeleri bizzat işitip gördüklerine değil, etraftan duyduklarına dayanarak sarf ettiği, İdris-i Muhtefî’ye de bu sebeple bilmeden ithamlarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Kaderin garip cilvesi olarak Ömer Fânî Efendi’ye, uzun müddet aleyhine konuştuğu ve hatta ortadan kaldırılması için saray nezdinde girişimde bulunduğu İdris-i Muhtefî ile görüşmesi ve ondan helâllik dilemesi de nâsib olmuştur.

1.1.10. Katıldığı seferler

Osmanlı Padişahları, ordu ile sefere çıkacağı zaman, teberrüken zamanın ileri gelen şeyhlerinden kılıç kuşanır, sefere çıkarken onların duâsını alırdı. Bununla beraber yine orduya manevî yönden destek olmak, va’z ve nasihatleriyle askerlere moral vermek, ve zaferin gerçekleşmesi için Allah’a duâ etmek üzere, yine zamanın meşhur şeyhlerinden bazıları, bilhassa değişik tarîkatları temsilen, orduyla beraber sefere iştirak ettirilirdi. Bu durum, Osmanlılarda âdeti bir gelenek haline dönüşmüştür. Bunun yanı sıra, yine bilhassa Osmanlılarda, tarîkat ehli olan şeyhler, “cihâd-ı manevî” dedikleri seyr-u-sülûk mertebelerini tamamlayıp, nefislerini mağlup ettikten sonra, hiç olmazsa ömürlerinde bir defa da olsa, İslâm ordusuyla birlikte kâfirlere karşı savaşa iştirak edip,

¹⁶⁶ Atâî, *a.g.e.*, 602-603; Vassaf, *a.g.e.*, II, 507-509; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi.*, III/I, 353-354; Gündoğdu, *a.g.e.*, 129. Atâî’nin bu şekilde anlattığı olay, kendisinden sonrakiler tarafından da hemen hemen aynı ifâdelerle aktarılmıştır. Ancak Atâî eserinde bahsetmediği halde, o söylemiş gibi, bu olaydan sonra Ömer Fânî’nin İdris-i Muhtefî’ye intisâb ettiğini aktarmışlardır. Oysa kaynak olarak gösterdikleri Atâî böyle bir ifâde kullanmamaktadır. O, sadece Fânî Efendi’nin söylediklerine pişman olduğunu aktarmaktadır. *Sefîne*’nin yazarı Hüseyin Vassâf, Atâî’yi kaynak göstererek, Ömer Fânî Efendi’nin İdris-i Muhtefî’den özür diledikten sonra ona “*size teberrüken bey’at etmeğe can atarım*” dediğini aktarmaktaysa da, söz konusu eserde Atâî’nin böyle bir ifâdesi yer almamaktadır (Bkz., Vassaf, *a.g.e.*, II, 509). Yine benzer bir şekilde Gölpınarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik* adlı eserinde Atâî’yi kaynak göstererek Fânî Efendi’nin İdris-i Muhtefî’ye intisâb ettiğini aktarmaktadır. (Bkz., Gölpınarlı, *a.g.e.*, 159). Nihat Azamat da bunlara dayanarak aynı ifâdeyi kullanmaktadır. (Bkz., Azamat, “İdris-i Muhtefî”, *DİA*, XXI, 491). Oysa Atâî böyle bir ifâde kullanmamıştır.

bizzat düşmanla harp ederek “cihâd-ı sûrî” dedikleri vazifeyi de ifâ etmeyi, yerine getirilmesi gereken önemli bir vecibe kabul etmişlerdir.¹⁶⁷

Şeyhin orduyla sefere katılması, kendi adına böyle bir katkı sağlaması yanında devlet erkânı tarafından da askere manevî açıdan moral ve güç vermesi dolayısıyla önemsenmiştir.¹⁶⁸

Ömer Fânî Efendi de yukarıda ifâde edilen amaçlar doğrultusunda, orduyla beraber seferlere çıkmıştır. Bu seferlerden en önemlisi III. Mehmed’le beraber katıldığı Eğri Seferi’dir. II. Selim’le başlayan ordunun başında sefere katılmama geleneğini bozmak, Osmanlı’ya eski zafer günlerini yaşatmak gayesiyle ve Yeniçeriler’in de zorlamasıyla 1596 yılında III. Mehmed, Eğri Seferi’ne¹⁶⁹ ordunun başında katılmıştır. Orduya moral vermek, zafer için duâcı olmak gayesiyle yanına ordu-yı humayun şeyhi olarak Ömer Fânî Efendi’yi almıştır.¹⁷⁰ Nihâyet bu sefer sonunda, Eğri kalesi fethedilmiştir. Ardından Haçova Savaşı da kazanılarak¹⁷¹ büyük bir moral elde edilmiştir. Böyle bir sefere Ömer Fânî Efendi’nin ordu şeyhi olarak katılmış olması, o dönemde saray katındaki itibarını göstermesi açısından önemlidir.

Peçevî Tarihi’nde, Ömer Fânî Efendi’nin I. Ahmed Dönemi’nde Estergon Kalesi’nin tekrar alınması seferine¹⁷² katıldığı kaydedilmiştir. Bu sefer esnasında Ömer Fânî Efendi’nin pek çok kerametinin görüldüğünü de ifade eden Peçevî, bu kerametleri, maalesef aktarmamıştır.¹⁷³ Ancak ifâdelerden, müellifimizin bu seferde zaferin kazanılmasında manevî desteğinin olduğuna inanıldığı, bu durumun Peçevî ve dönemin ileri gelenleri tarafından da kabul gördüğü anlaşılmaktadır.

¹⁶⁷ Osman Türer, *Osmanlılarda Tasavvufî Hayat*, İnsan Yay., İstanbul, 2005, 65.

¹⁶⁸ Sivâsî’nin sefere katılışı ile ilgili geniş bilgi için bkz., Osman Türer, “Osmanlı İmparatorluğunda Padişah-Tarîkat Şeyhi Münâsebetine Dair Tarihi bir Örnek”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 28, (Şubat- 1984), 181-194.

¹⁶⁹ M. Nuri Paşa, *Netayicü’l-Vukuat*, haz., Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987, I-II, 172

¹⁷⁰ Atâî, *a.g.e.*, 759; Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166; Bursalı, *a.g.e.*, I, 173; Süreyyâ, *a.g.e.*, III, 585; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 133.

¹⁷¹ Bkz., Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi.*, III/I, 75-79.

¹⁷² Peçevî, Hükümdarın ismini zikretmeden, “*Fânî Efendi, Estergon Seferinde bile efendimizle beraber idi*” kaydını düşmekte ve tarih zikretmemektedir. Ancak biz bu Seferin I. Ahmed döneminde Estergon’un tekrar alındığı sefer olduğu kanaatindeyiz. Peçevî, 1003/1595’de Avusturyalılar tarafından muhasara edilen Estergon kalesinin teslim edilmesi mecburiyeti üzerine düşman ile teslim şartlarını tespit eden heyetin içinde yer almıştır. 1014/1605’te Estergon’un yeniden fethi müjdesini I. Ahmed’e yine kendisi vermiştir. I. Ahmed tarafından taltif edilmiştir. Bkz., Şerafeddin Turan, “Peçevî İbrahim”md., *MEB. İslâm Ansiklopedisi*, haz. Heyet, Eskişehir Anadolu Üniv. Güzel Sanatlar Fak., 1997, IX, 543-545.

¹⁷³ Peçevî, *a.g.e.*, II, 359.

1.1.11. Vefatı

Ömrünün sonlarına doğru hac farızasını ifâ etmek ve İslâm beldelerini dolaşıp görmek maksadıyla seyahate de çıkmış olan¹⁷⁴ Ömer Fânî Efendi'nin ölüm tarihi hakkında kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Atâî, Süreyyâ ve Bağdatlı'nın kaydına göre onun ölüm tarihi 1033/1624;¹⁷⁵ Ayvansarayî, Müstakimzâde ve Tabibzâde'ye göre 1034/1625,¹⁷⁶ Bursalı Mehmed Tahir Efendi'ye göre 1032/1623'tür.¹⁷⁷ Develioğlu, yaşadığı zaman dilimini 1636-1722¹⁷⁸ yılları arasında göstermekteyse de bu bilgi yanlıştır.

Kendisiyle aynı dönemde yaşadığını bildiğimiz Atâî'nin verdiği ve Süreyyâ ile Bağdatlı gibi kaynaklarda da yer alan, 1033/1624 tarihinin vefat tarihi olması ihtimali daha kuvvetli görülmektedir. *el-Hücce* adlı eserinin kapak kısmına kim tarafından yazıldığı belli olmayan kayıta da ölüm tarihinin 1033/1624 olarak ifâde edilmiş olması bu ihtimali kuvvetlendirmektedir.

Evliyâ Çelebi, vefat sebebinin kendi katırının tepmesi olduğunun söylendiğini aktarsa da¹⁷⁹ bu bilgi başka kaynaklarda yer almamıştır.

Kabri, Dervişali Mahallesi, Fethiye Draman Caddesi üzerinde bulunan Tercüman Yunus Tekkesi haziresinde şeyhi Abdülmümin Efendi'nin mezarının yanındadır.¹⁸⁰ Ancak, bu câminin haziresinde bulunan altmış kadar mezar içerisinde, Ömer Fânî Efendi ve şeyhinin mezarını bulmak mümkün olmamaktadır. Zirâ bir kısmının mezar taşları kırılmış, bir kısmı silinmiş, bir kısmı da kaybolmuş durumdadır. Buna karşılık, Tercüman Yunus Efendi'nin mezarı, bir nevi koruma ve bakıma alınmış olması sebebiyle, şimdiki câminin kible ve sol tarafında yer alan mezarların sol orta kısmında betonarme bir şekilde bulunmaktadır.¹⁸¹

¹⁷⁴ Atâî, *a.g.e.*, 759; Evliyâ Çelebî, *a.g.e.*, I, 187; Süreyyâ, *a.g.e.*, III, 585; Demircanlı, *a.g.e.*, 274; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 133.

¹⁷⁵ Atâî, *a.g.e.*, 759; Süreyyâ, *a.g.e.*, III, 585; Bağdatlı, *Hedîye*, I, 798.

¹⁷⁶ Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 133 (Müstakimzâde ve Tabibzâde'den naklen).

¹⁷⁷ Bursalı, *a.g.e.*, I, 118.

¹⁷⁸ Abdullah Develioğlu, *Büyük İnsanlar: Üçbin Türk ve İslâm Müellifi*, Demir Kitabevi, İstanbul, 1973, 407.

¹⁷⁹ Evliyâ Çelebî, *a.g.e.*, I, 187.

¹⁸⁰ Atâî, *a.g.e.*, 759; Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166; Süreyyâ, *a.g.e.*, III, 585; Evliyâ Çelebî, *a.g.e.*, I, 187; Bursalı, *a.g.e.*, I, 118; N. Yılmaz, *a.g.e.*, s. 133.

¹⁸¹ Tercüman Yunus Efendi Câmii haziresinde bulunan mezarlık fotoğrafları için EK'ler kısmına bakılabilir.

1.2. Şahsiyeti

1.2.1. İlmî ve edebî şahsiyeti

Küçük yaşlardan itibaren dinî ilimleri tahsile başlayan ve daha genç yaşlarda ilgi duyduğu tarîkatlarda kemâle ermek sûretiyle manevî ilimleri de tahsil eden Ömer Fânî Efendi, Hulvî, Atâî, Evliya Çelebî ve Peçevî'nin ifâdelerine göre döneminin önde gelen müfessirlerinden biridir. Tefsir alanındaki şöhretini kaynaklarda isminin başında yer alan “Tefsîrî” ifâdesi de göstermektedir.

Tefsir kadar, Hadis ilminde de döneminde söz sahibi olduğu anlaşılan Fânî Efendi, 1026/1617’de hadis rivâyet etmek üzere Şeyh Abdurrahman el-Bahûtî el-Hanbelî’den icâzet almıştır.¹⁸²

Gerek zâhir, gerek bâtın ilimlerde ulaştığı yüksek bilgileri, va’zlarında cemaate aktarmış ve “el-vâiz” lakabıyla da tanınmıştır.¹⁸³

Eserleri incelendiğinde, Kur’ân ve sünnet bilgisine hâkim olduğu, o döneme kadar yazılan eserlere, takdir veya tenkit edecek kadar vakıf olduğu görülmektedir. Bu durum işlediği konulara delil olarak getirdiği âyet ve hadislerin zenginliği, hadisleri sıhhat yönünden irdemesi, hüküm çıkarırken nelere dikkat edileceğini ifâde etmesi gibi hassasiyetlerinden de anlaşılmaktadır. Onun ilmî seviyesini gösteren bir diğer husus da mezheblerin görüşlerine hâkimiyetidir.

Genellikle Arapça dilini kullanan Ömer Fânî Efendi’nin, eserlerinde yer yer Farsça’yı da kullandığı görülür.¹⁸⁴ Arapçaya hakimiyetini eserlerinden kolayca anlamak mümkündür. Yazdığı eserlerin mukaddimelerinde, kitabı yazma sebebini belirten Ömer Fânî Efendi, konuları belli bir sistematik içerisinde işleyerek bu husustaki becerisini de göstermektedir. İlgili âyet ve hadisleri öncelikle vermekte daha sonra lehte ve aleyhte olanların görüşlerini sıralamak sûretiyle konuları işlemektedir.¹⁸⁵

Mutasavvıf zâtların aynı zamanda, iç dünyalarından kopup gelen bir hisle, ilâhî bir şevkle şiir yazdıkları bilinmektedir. Bu bağlamda Ömer Fânî Efendi’nin, “Fânî”mahlasıyla şiirler yazdığı da ifâde edilmiştir.¹⁸⁶ Ancak biz ona ait herhangi bir

¹⁸² Fânî, *Hücce*, vr. 52a.

¹⁸³ Atâî, *a.g.e.*, 759; Peçevî, *a.g.e.*, III, 359; Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166; Nazmî, *a.g.e.*, 620; Süreyyâ, *a.g.e.*, III, 585.

¹⁸⁴ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 2a; Aynı eser, vr. 50a.

¹⁸⁵ Örnek olarak bkz., Fânî, *Hücce* adlı kitabın tertibi.

¹⁸⁶ N. Yılmaz, *a.g.e.*, 134. (*Tevfik Tezkiresi*, vr. 24b’ den naklen).

şiire rastlayamadık. Ali Şîr Nevâî'nin “Fânî” mahlasını kullanarak yazdığı divânı, müellifimize ait zan edilmiştir. Ve mahlası onunki ile karıştırılmıştır.

1.2.2. Tasavvufî şahsiyeti

Ömer Fânî Efendi, daha genç yaşlarda tasavvufla ilgilenmiş,¹⁸⁷ ancak tasavvufa asıl yönelişi, zâhirî ilimleri tekml etmesinden sonra olmuştur.¹⁸⁸

Ömer Fânî Efendi, Ehl-i Sünnet çizgisinde bir mutasavvıftır. Zâhirle bâtını bir arada görmek isteyen, bunları birbirinin zıddı değil, bir birini tamamlayan unsurlar olarak ifâde eden bir şahsiyettir. Tasavvuf ilminde, İmâm Gazâlî, Sühreverdî ve Kuşeyrî gibi şerîatle tarikatı mezceden sufilerin takipçisi olduğu söylenebilir. Hatta *El-Hüccetü'n-Neyyire* adlı eserini yazarken takip ettiği metodu ifâde sadedinde, bu kitapta naklettiklerini İmâm Gazâlî ve Sühreverdî'den aktardığını bizzat kendisi dile getirmektedir.¹⁸⁹

Ömer Fânî Efendi eserlerinde sıkça Gazâlî'den bahsetmekte, onu, “beşyüz kitabın müellifi”,¹⁹⁰ “müçtehidlerin sonuncusu”¹⁹¹ gibi ifâdelerle anmaktadır. Kısacası tasavvufî şahsiyetinin şekillenmesinde Gazâlî ve Sühreverdî'nin rolü eserlerinde açıkça görülmektedir.

Kendisiyle aynı dönemde yaşamış olan Abdülmecid-i Sivâsî, “*Sultanü'l-Müfessirîn Ömer Efendi*” diye ondan övgüyle bahsedip, zamanının önde gelen şeyhleri arasında zikrederken,¹⁹² Atâî, onun için, “*Umdetü'l-Müzekkirîn*”¹⁹³ ifâdesini kullanmaktadır.

Peçevî onu, kerâmet sahibi, kâmil biri¹⁹⁴ olarak zikrederken, Evliyâ Çelebî de benzer şekilde onu takdir edici ifadeler kullanmaktadır.

Şerîat ve tarîkatı birbirine aykırı görmeyen Ömer Fânî Efendi, özellikle şerîata sıkı sıkıya sarılmanın gereği üzerinde ısrarla durmaktadır.¹⁹⁵

Şerîatin tamamen “fark makâmı” ile alakalı, Şathiyât türü lafızların ise “cem makâmı”na ait olduğunu ve buna göre değerlendirilmesi gerektiğini ifade eden Ömer

¹⁸⁷ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 51a.

¹⁸⁸ Bkz. Atâî, *a.g.e.*, 759.

¹⁸⁹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 10a.

¹⁹⁰ Bkz., Aynı yer.

¹⁹¹ Bkz., Fânî, *Samsâmü'l-Hisâm*, vr. 60b.

¹⁹² Bkz., Nazmî, *a.g.e.*, 507.

¹⁹³ Bkz., Atâî, *a.g.e.*, 759.

¹⁹⁴ Bkz., Peçevî, *a.g.e.*, II, 359.

¹⁹⁵ Fânî, *Hücce*, vr. 43a-50b; Aynı mlf, *Samsâmü'l-Hisâm*, vr. 55b-56a.

Fânî Efendi, her şeyin kendi içerisinde değerlendirilmesini, her kavmin kendisine özgü bir takım ıstılahları olduğunu, bundan dolayı da bir grubun başka bir grubu kınamamasını öğütlemektedir. Bu yaklaşımından hareketle onun şeriatla tarîkatı, zâhir ile bâtını bütünleştirip bir arada barındırabilen tasavvufî bir şahsiyete sahip olduğunu söyleyebiliriz.

1.3. Mensûbu Olduğu Halvetiyye Tarîkatı ve Cemâliyye Kolu

Ömer Fânî Efendi, Ebû Abdullah Sirâceddîn Ömer b. Ekmeleddîn el-Lahicî el-Halvetî (ö.750/1349¹⁹⁶ veya 800/1397)¹⁹⁷ tarafından kurulan Halvetiyye Tarîkatı'nın dört ana kolundan biri olan ve Şeyh Cemâl el-Halvetî (ö.899/1493) tarafından tesis edilen Cemâliyye'ye mensuptur.

1.3.1. Halvetiyye Tarîkatı

Halvetiyye Tarîkatı'nın, bu isimle müesseseleşip müstakil bir tarîkat hâlini alması, tarîkatın kurucusu olarak kabul edilen Ebû Abdullah Sirâceddîn Ömer b. Ekmeleddîn el-Lahicî el-Halvetî ile olmuştur.¹⁹⁸ Ömer Halvetî tarafından Azerbaycan'da kurulmuş olan Halvetiyye Tarîkatı, asıl gelişim ve yayılmasını Pîr-i Sâni olarak tanınan Seyyid Yahyâ Şîrvânî (ö.868 veya 869)¹⁹⁹ ile gerçekleştirmiştir. Osmanlı Dönemi'nin en yaygın tarikarlarından biridir.

Seyyid Yahyâ Şîrvânî, Şîrvân'ın merkezi olan Şemâhî'de zengin, cemâl ve kemâl sahibi birisi olarak tanınan bir babanın oğlu olarak dünyaya gelmiştir.²⁰⁰ Şemâhî'den

¹⁹⁶ Harîrîzâde Mehmed Kemâleddin, *Tıbyânü Vesâilî'l-Hakâyık fî Beyânı Selâsili't-Tarâik*, Süleymâniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr., 2305-94, I, 346b; Vicdanî, *Halvetiyye*, 20; Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İnsan Yay., İstanbul, 2003, 63-64; Baz, *a.g.e.*, 113.

¹⁹⁷ Vicdanî, *Halvetiyye*, 20; Hulvî, *a.g.e.*, 350; Hocaîzâde Ahmed Hilmi, *Ziyâret-i Evliyâ, Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliyye*, 1325/1907, 19-39; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 183; Süleyman Uludağ, "Halvetiyye" md., *DİA*, İstanbul, 1997, XV, 393; H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensâr Neşriyat, İstanbul, 2004, 263 (Muhammed Sâmi, doğumunu 748, vefatını ise 823 olarak vermektedir. Bkz., Muhammed Sâmi, *Esmâr-ı Esrâr*, Cemâl Efendi Matb., İstanbul, 1316/1898, 16.

¹⁹⁸ Bkz., Harîrîzâde, *a.g.e.*, I, 344a-346b; Hulvî, *a.g.e.*, 346; Vicdanî, *Halvetiyye*, 19-20; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 344 (Dip not); Uludağ, *a.g.e.*, XV, 394; H.Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf*, 263; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 183; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yay., İstanbul, 2006, 226; Aynı mlf, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, 21; Gündoğdu, *a.g.e.*, 161; Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 363-364; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 53; Eraydın, *a.g.e.*, 388-389; Baz, *a.g.e.*, 113.

¹⁹⁹ Yahyâ Şîrvânî hakkında geniş bilgi için bkz., Mehmet Rıhtım, *Seyyid Yahyâ Bakuvî ve Halvetîlik*, Kısmet Yay., Azerbaycan, 2005.

²⁰⁰ Harîrîzâde, *a.g.e.*, 346b.

ayrılıp Bakü'ye gitmiş ve ölene kadar orada kalıp irşâd görevini yürütmüştür.²⁰¹ Bakü'de vefat ettiği bilinen Yahyâ Şîrvânî'nin ölüm tarihi hakkında 862/1458,²⁰² 868/1464,²⁰³ 869/1465²⁰⁴ şeklinde farklı bilgiler yer almaktadır.

Halvetiyye şubelerinde okunan “Virdü's-Settâr” onun tertiplediği bir eserdir. Bundan dolayı “Vird-i Yahyâ” da denir.²⁰⁵ Onun yetiştirdiği binlerce mürîd sayesinde bu tarîkat gelişmiş ve etrafa yayılmıştır. Halvetiyye, Anadolu'ya Sadreddin Hayavî'nin halifelerinden Amasyalı Pîr İlyas tarafından getirilmiştir.²⁰⁶

Şeyh Cemâl Halvetî'nin II. Beyazîd tarafından İstanbul'a çağırılmasıyla da İstanbul'a girmiş ve tarîkat âyini ilk olarak Cemâl Halvetî'nin dokuz yıl vazife yaptığı Koca Mustafa Paşa âsitanesinde icrâ edilmiştir.²⁰⁷

Vicdanî, Halvetiyye'nin temelde, dört ana kola ayrıldığını, bunlardan da kırka yakın şube oluştuğunu ifâde etmektedir.²⁰⁸ Buna göre Halvetiyye'nin ana kolları şunlardır:

1-Rûşeniyye Kolu:²⁰⁹ Bundan şu şubeler meydana gelmiştir: **a**-Demirtaşıyye **b**-Gülşeniyye **c**-Sezaiyye **d**-Haletiyye.²¹⁰

2-Ahmediyye Kolu:²¹¹ Bundan doğan şubeler şunlardır: **a**-Ramazaniyye **b**-Cerrahiyye **c**-Uşşakiyye **d**-Mısriyye²¹² **e**-Cihangiriyye **f**-Bahuriyye **g**-Raufiyye **h**-Sinaniyye **ı**-Muslihiyye **i**-Zühriyye **j**-Cemâliyye-i sâniyye **k**-Salahiyye **l**-Cahidiyye²¹³ **m**- Hayatiyye.²¹⁴

²⁰¹ Harîrîzâde, a.g.e, 347a; Hulvî, a.g.e., 395-396; Vicdanî, *Halvetiyye*., 25.

²⁰² Harîrîzâde, a.g.e., I, 347a; Vicdanî, *Halvetiyye*, 26; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 183-184; Muslu, a.g.e., 63-64; Gündoğdu, a.g.e., 161.

²⁰³ Bkz., Uludağ, “Halvetiyye”, *DİA*, XV, 394; H.kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 263; Muslu, a.g.e., 63-64; Baz, a.g.e., 114.

²⁰⁴ Bkz., Hocaîzâde, a.g.e., 19-41; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 344 (Dip not); Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 89

²⁰⁵ Vicdanî, *Halvetiyye*, 26; Eraydın, a.g.e., 390; Gündoğdu, a.g.e., 161.

²⁰⁶ Uludağ, “Halvetiyye”, *DİA*, XV, 394; Baz, a.g.e., 116.

²⁰⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 344 (Dipnot), Uludağ, “Halvetiyye”, *DİA*, XV, 394.

²⁰⁸ Bkz., Vicdanî, *Halvetiyye*, 38-39; Baz, a.g.e, 116.

²⁰⁹ Bkz., Vicdanî, *Halvetiyye*, 42; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 184-185; Uludağ, “Halvetiyye,” *DİA*, XV, 394; Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi*, 21; H. Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 264; Gündoğdu, a.g.e., 163; Baz, a.g.e., 117.

²¹⁰ Vicdanî, *Halvetiyye*, 1; H.Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 263; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikalar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1997, 394.

²¹¹ Bkz., Vicdanî, *Halvetiyye*, 91- 92; Ögke, a.g.e, 36. (Marmaravî üzerine Ahmed Ögke tarafından bir doktora çalışması yapılmış olup, yayınlanmıştır. Ahmed Ögke, *Ahmed Şemseddin-i Marmaravî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul, 2001).

²¹² Vicdanî, *Halvetiyye*, 1; H. Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 264; Eraydın, a.g.e, 400.

²¹³ Eraydın, a.g.e, 400.

²¹⁴ Vicdanî, *Halvetiyye*, 1; Eraydın, a.g.e, 400.

3-Şemsiyye Kolu: Bu koldan türeyen tek şube ise Sivâsiyye Şubesi'dir.²¹⁵

4-Cemâliyye Kolu.

1.3.2. Cemâliyye Kolu

Ömer Fânî Efendi'nin bağlı bulunduğu bu kolun kurucusu, Cemâl Halvetî (ö.899/1494)'dir. Bu zatın silsilesi, Pîr Muhammed Erzincânî vasıtasıyla Pîr-i Sânî Yahyâ Şîrvânî'ye ulaşmaktadır.²¹⁶

Kâsım Çelebî vâsıtasıyla müellifimize kadar ulaşan tarîkatın, Cemâliyye'den doğan ayrı bir kol mu, yoksa Cemâliyye'nin devamı mı olduğu kaynaklarda açıkça belirtilmemiştir. Cemâliyye'den asıl itibariyle Sünbülüyye, Şabaniyye, Asaliyye ve Bahşiyye olmak üzere dört ana kolun meydana geldiği, diğerlerinin ise bunların alt şubeleri olduğu görüşü hakimdir. Ancak Harîrîzade, Cemâliyye'den dört değil, beş ana kol meydana geldiğini, beşinci kolun, müellifimizin de şeyhinin şeyhi olan Nureddinzâde, Sofyalı Bâlî ve Kâsım Çelebî vasıtasıyla Cemâl Halvetî'ye ulaştığını ifâde etmektedir.²¹⁷

“Bu tarîkatın (Cemâliyye) beş şubesi vardır. Birincisi, Sünbülüyye, ikincisi Şabaniyye, Üçüncüsü Asaliyye'dir. Bunlar hakkında yeri geldiğinde inşaallah bilgi verilecektir. Dördüncüsü Bahşiyye'dir ki, hakkında “ba” harfinde bilgi verildi. Beşincisine gelince onu şu senedle aldım ve “şin” harfinde Ahmed eş-Şernûbî için zikrettim. O (Ahmed eş-Şernûbî) tarîkatı, H. 981 yılında vefat etmiş olan ve Nureddinzâde diye şöhret bulan Şeyh Mustafa Muslihuddin el-Filibevî er-Rûmî'den, ki bu durum (tarîkat alışı) yeri geldiğinde tafsilatı anlatılacağı üzere 975 senesinde Nebî (s.a.v.)'in emri ile gerçekleşmişti,²¹⁸ o da 960'da vefat eden ve “Fusûs şârihi” olarak şöhret bulan Sofyalı Bâlî'den, o da 910 yılında vefat eden Şeyh Kâsım Muhammed el-

²¹⁵ Vicdani, *Halvetiyye*, 114-115.

²¹⁶ Vicdanî, *Halvetiyye*, 55; Uludağ, “*Halvetiyye*”, *DİA*, XV, 394; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 185; H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 263; Eraydın, a.g.e., 393; Gündoğdu, a.g.e., 163; Baz, a.g.e., 117; Ögke, a.g.e., 46.

²¹⁷ Bkz., Harîrîzâde, a.g.e., I, vr. 256a

²¹⁸ Harîrîzâde, Ahmed eş-Şernûbî'nin gördüğü bir rüya üzerine İstnabul'a gelip Nureddinzâde'den tarîkat aldığını, bu rüyada Resûlullah'ın kendisine Nureddinzâde'ye intisâb etmesini söylediğini, bunun üzerine Şernûbî'nin Nureddinzâde'ye geldiğini, Nureddinzâde'nin huzuruna girdiği zaman Nureddinzâde'nin kendisini ‘*gel ey Resûlullah'ın tavsiyesiyle gelen*’ şeklinde karşıladığını detaylıca anlatmakta ve bunun da H. 975/1567 yılında gerçekleştiğini ifâde etmektedir. Bkz., Harîrîzâde, a.g.e., I, 256a.

İstanbulî'den, o da 879 yılında vefat eden tarîkatın şeyhi hakikat madeni meşhur şeyh Muhammed Bahâuddin el-Erzincânî'den aldı."²¹⁹

Buradan, Cemâliyenin beşinci kolu veya Cemâliyenin devamı, -ki biz bu kanaatleyiz- ve Cemâl Halvetî'nin önde gelen Halifelerinden biri olan Kâsım Çelebî vasıtasıyla müellifimiz Ömer Fânî'ye kadar ulaşan başka bir silsilenin olduğu ihtimali doğmaktadır. Büyük ihtimalle bu silsile Cemâliyye'nin esasları üzere devam etmiştir. Harirîzâde'nin değinip başka bir isimle anmayışı bundan dolayı olsa gerek. Bu sebeble biz, müellifimizi Cemâliyye'nin devamı bir silsile mensûbu olarak ele almayı uygun bulduk. Yani Harirîzâde'nin de işâret edip, ancak beşinci bir kol olarak ifâde ettiği silsile, bize göre aslında asıl Cemâliyye'nin devamı olup ayrı bir kol değildir. Ömer Fânî Efendi'nin de içinde yer aldığı bu silsile ricâli, Cemâliyye'nin özelliklerini muhafaza ederek ve tarîkatta herhangi bir yeniliğe gitmeden yollarına devam etmiştir. Bu sebeple olacak ki, yeni bir isimle de anılmamış, diğer kol ve şubeler içerisinde de zikredilmemiştir. Büyük ihtimalle bu silsile Ömer Fânî'nin torunu ile son bulmuş veya en azından etkisini yitirmiştir. Nitekim Ömer Fânî Efendi'nin torunu Sağır Mahmud Çelebî (bazı kaynaklarda Abdullah Sabi veya Osman Efendi (ö. 1054/1645) ile Drağman Tekkesi'nin Sivâsiyye kolu şeyhlerince idare edilmeye başlanması ve kayıtlarda bu silsilenin devamının yer almaması da bu görüşümüzü desteklemektedir.

Cemâliyye de zaman içerisinde bir takım şubelere ayrılmıştır. Bunların belli başlıları şunlardır:

a)-Sünbûliyye: Sünbül Sinan (ö.936/1529) 'a nisbet edilmektedir.

b)-Şabaniyye: Kastamonu'lu Şeyh Şaban-ı Veli (ö.976/1568)'ye nisbet edilmektedir.

c)-Asaliyye: Ahmed el-Asalî (ö.1048/1639)'ye nisbet edilmektedir.²²⁰

c)-Bahşîyye: Muhammed el-Bahşî (ö.1098/1687)'ye nisbet edilmektedir.²²¹

e)-Bekriyye: Mustafa Bekrî (ö.1162/1749) 'ye nisbet edilmektedir.²²²

f)-Kemâliyye: Şeyh Muhammed Kemâleddin (ö.1199/1784)'e nisbet edilmektedir.

²¹⁹ Harirîzâde, *a.g.e.*, I, 256a.

²²⁰ Harirîzâde, *a.g.e.*, I, vr. 256a; Mehmed serhan Tayşi, "Cemâliyye" md., *DİA*, İstanbul, 1993, VII, 318.

²²¹ Rahmi Serin, *İslâm Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler*, Petek Yay., İstanbul, 1984, 85; Muharrem Çakmak, *Cemâl-ı Halveti: Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Düşüncesi ve Cemâliyye Kolu*, Basılmamış Doktora Tezi, dan. Osman Türer, Erzurum, 2000, 68-70 ; Tayşi, "Cemâliyye", *DİA*, VII, 318.

²²² Geniş bilgi için bk. Ramazan Muslu, *Mustafa Kemâleddin Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri*, Erkam Yay., İstanbul, 2005.

g)-Semâniyye: Şeyh Muhammed b. Abdü'l-Kerimü'l-Medeniü's-Semânî (ö.1189/1775)'ye nisbet edilmektedir.

h)-Derdîriyye: Şeyh Şehâbeddin Ahmed Derdîrî (ö.1201/1787)'ye nisbet edilmektedir.

ı)-Saviyye: Şeyh Seyyid Ahmed b. Muhammedü'l-Malikiyü's-Sâvî (ö. 1241/1826) 'ye nisbet edilmektedir.²²³

i)-Karabaşıyye: Karabaş Veli (ö.1107/1695)'ye nisbet edilmektedir.

j)-Nasûhiyye: Nasûhî Mehmed Efendi (ö.1130/1718)'ye nisbet edilmektedir.²²⁴

k)-Çerkeşiyye: Çerkeşî Mustafa Efendi (ö.1229/1813)'ye nisbet edilmektedir.

l)-Haliliyye: Geredeli Şeyh Halil Efendi (XIX. Yüzyıl)'ye nisbet edilmektedir.

m)-İbrahimiyye: Kuşadalı İbrahim Efendi (ö.1262/1846)'ye nisbet edilmektedir.²²⁵

n)-Hıfniyye

o)- Ticianiyye

ö)- Feyziyye²²⁶

Cemâliyye'nin kurucusu olan Cemâl Halvetî ve müellifimize kadar gelen silsileyi oluşturan şeyhler ise şunlardır:

1-Cemâl Halvetî : Halvetiyye Tarîkatı'nın dört ana kolundan biri olan Cemâliyye Tarîkat'ı, ismini kurucusu Cemâl Halvetî'den almaktadır. Cemâl Halvetî'nin asıl ismi, Ebû'l-Füyûdât Muhammed Hamiduddin el-Cemâlî el-Bekrî el-Halvetî'dir.²²⁷ Doğum tarihi bilinmemektedir. Bir kısım kaynaklar onun Amasyalı, bir kısmı da Aksaraylı olarak kaydetmişlerdir.²²⁸ Kazasker oğlu olması hasebiyle “Çelebî Halife” diye de tanınan Cemâl Halvetî, Mahmud b. Muhammed b. Cemâluddin el-Aksarayî'nin oğludur.

Zamanının büyük âlimlerinden olup, müderrislik yapmakta iken, içine düşen tasavvuf aşkıyla müderrisliği bırakarak tasavvuf yoluna girmeye karar veren Cemâl Halvetî, önce Zeyniyye Tarîkatı şeyhlerinden Hacı Halife (ö.894/1488)'ye ondan

²²³ Eraydın, a.g.e, 398.

²²⁴ Vicdanî, *Halvetiyye*, 1; H. Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavuf ve Tarîkatlar*, 264; Eraydın, a.g.e, 398; Tayşi, “Cemâliyye”, *DİA*, VII, 318.

²²⁵ Vicdanî, *Halvetiyye*, 1.

²²⁶ Vicdanî, *Halvetiyye*, 1

²²⁷ Harîrîzâde, *a.g.e.*, I, 248b; Vicdanî, *Halvetiyye*, 56. (Cemâl Halvetî ve Cemâliyye kolu hakkında geniş bilgi için bkz., Muharem Çakmak, *Cemâl-ı Halvetî: Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Düşüncesi ve Cemâliyye Kolu*, Basılmamış Doktora Tezi, Dan., Osman Türer, Erzurum, 2000).

²²⁸ Tayşi, “Cemâliyye”, *DİA*, VII, 302.

hilâfet aldıktan sonra Halvetiyye şeyhlerinden Şeyh Abdullah Karamânî'ye intisâb etmiştir. Bu zatın vefatından sonra Tokat'a giden Cemâl Halvetî, Şeyh Tahirzâde'ye intisâb etmiştir. Şeyhinin yanında erbâine girmiş ve başarıyla tamamlamıştır.²²⁹ Bu şeyhinin de vefat etmesi üzerine Şeyh Yahyâ Şirvânî'ye bağlanmak üzere yola çıkmış, Erzincan'da Muhammed Erzincanî ile tanışmıştır. Erzincanî, Şirvan'a gitmesine gerek kalmadığını, Erzincan'da kalmasını söylese de kabul etmeyen Cemâl Halvetî, yeniden yola koyulmuş ve Bakü'ye vardığında Yahyâ Şirvânî'nin ölüm haberini almıştır. Bunun üzerine tekrar Erzincan'a gidip, Pîr Muhammed Erzincanî'den tarîkat almış ve orada kemâle ererek hilâfet makamına ulaşmıştır.²³⁰

Muhammed Erzincanî'den hilâfet aldıktan sonra, Amasya'ya gidip orada irşâd görevini sürdürmüştür. Bu arada Amasya Vâlîsi olan II. Beyazîd'la burada tanışmıştır. Fatih'in ölümü üzerine tahta oturan Beyazîd'in, kendisini İstanbul'a davet etmesi üzerine İstanbul'a gelmiştir. Böylece ilk defa Cemâl Halife ile Halvetiyye Tarîkat'ı İstanbul'a girmiştir. İstanbul'da ilk Halveti ayinini de Cemâl Halvetî icrâ etmiştir.²³¹

899/1494 yılında vefat eden Cemâl Halveti'nin daha hayatta iken İstanbul ve bazı Anadolu kentlerinde irşâd için vazifelendirdiği pek çok halifesi vardır. Bunlardan öne çıkan halifelerinden bazıları şunlardır: Yusuf Sünbül Sinan Efendi, Şeyh İdris, Şeyh Cemâl el-Aksarayî, Şeyh Kâsım b. Muhammed el-Cemâlî el-Kostantinî (Ömer Fânî Efendi'nin silsilesi bu zât yoluyla devam etmektedir.), Şeyh Alaaddin Uşşakî, Şeyh Hayruddin Tokadî, Şeyh Karamanî, Şeyh Sinan Erdebilî²³²

2-Kâsım Çelebî: İstanbul'da doğan Kâsım Çelebi, ehl-i tarik bir zât olan Edirne kâdısı Mehmed Cemâlî Efendi'nin oğludur.²³³ Fatih devrinin önde gelen âlimlerinden biri olan Kâsım Çelebî, Cemâl Halvetî'den hilâfet alıp Galata'daki Karabaş Tekkesi'nde irşâd görevini sürdürmüştür.²³⁴

²²⁹ Üsâmuddin Ebi'l-Hayrat Ahmed b. Mustafa et-Taşköprüzâde, *Şakâik-i Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti Osmâniyye*, neş, Ahmed Subhi Furat, İÜ, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1985, 267-268; Hulvî, *a.g.e.*, 427-435; Harirîzâde, *a.g.e.*, I, 248b; Vassaf, *a.g.e.*, III, 324; Vicdanî, *Halvetiyye*, 57.

²³⁰ Bkz., Hulvî, *a.g.e.*, 427-435; Harirîzâde, *a.g.e.*, I, 248b; Vassaf, *a.g.e.*, III, 324; Vicdanî, *Halvetiyye*, 57; Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003, 42-43.

²³¹ Vicdanî, *Halvetiyye*, 57; Tayşi, "Cemâliyye", *DİA*, VII, 302; Öngören, *a.g.e.*, 43-44.

²³² Vicdanî, *Halvetiyye*, 57.

²³³ Hulvî, *a.g.e.*, 437-438.

²³⁴ Hulvî, *a.g.e.*, 437-438; Öngören, *a.g.e.*, 45.

Daha sonra İstanbul Çemberlitaş'ta, Vezir-i A'zam Atik Ali Paşa (Hadım Ali Paşa) tarafından yaptırılan zâviyede görevini sürdüren Kâsım Çelebî, 924/1518 yılında vefat etmiştir.²³⁵

Kâsım Çelebî'nin iki önemli halifesi şunlardır: Karabaş Ramazan Efendi (ö.952/1545), Sofyalı Bâlî Efendi (ö. 960/1553).²³⁶ Müellifimize ulaşan silsile bu zât ile devam etmiştir.

3-Sofyalı Bâlî Efendi: Halvetiyye Tarîkatı'nın âriflerinden, faziletli bir kimse olup, Usturumca'lıdır. İlk bilgilerini Usturumca'da aldıktan sonra, tahsilinin ileri safhalarını Sofya ve İstanbul'da tamamlamıştır. İstanbul'da iken, o sıralar tarîkat irşâdıyla meşhur olan Kâsım Çelebî ile tanışmış, ona intisâb ederek hilâfet almıştır. Bir müddet, Zeyrek camii bitişiğindeki Semerci İbrahim Efendi Tekkesi (Akşemseddin Tekkesi)'nde faaliyet gösterdikten sonra, Sofya'ya yerleşmiş ve 960/1553 yılında vefat edinceye kadar orada irşâd görevini sürdürmüştür. Kabri Sofya'ya bir saat mesafededir.²³⁷ 12 bin civarında mürîdi ve 400 kadar halifesi olduğu rivâyet edilen Bâlî Efendi, Kanûnî ile Macaristan seferine katılmış, askerleri manevî yönden cihâda hazırlamıştır.²³⁸

Bâlî Efendi, bâtın ilimlerinde olduğu kadar, zâhir ilimlerde de büyük bir âlimdir. İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'ine yaptığı şerh oldukça değerlidir. Bunun yanında tasavvufa dair birçok eseri vardır.²³⁹

Dört yüz kadar halifesi olduğu ifâde edilen Bâlî Efendi'nin önemli iki halifesi şunlardır:

1-Kurd Mehmed Efendi: Asıl ismi, Şeyh Mehmed b. Ömer Efendi (ö.996/1589)'dir. Bâlî Efendi'den sonra makâmına vasiyeti üzerine bu halifesi geçmiştir.

2-Nureddinzâde Mustafa Muslihuddin Efendi: Müellifimizin şeyhinin şeyhidir. Müellifimize ulaşan silsile bu zât ile devam etmektedir.

4-Nureddinzâde Mustafa Muslihuddîn Efendi: Sofyalı Bâlî Efendi'nin önde gelen halifelerinden olan Nureddinzâde Efendi, aslen Filibe'li olup 908/1502'de burada doğmuştur. İlk tahsilini tamamladıktan sonra, Kanûnî Devri âlimlerinden “Mirim

²³⁵ Öngören, *a.g.e.*, 45.

²³⁶ Hulvî, *a.g.e.*, 347-348; Öngören, *a.g.e.*, 48.

²³⁷ Vassaf, *a.g.e.*, III, 341-342; Bursalı, *a.g.e.*, I, 59; Yusuf b. Yakub, *a.g.e.*, 31; Öngören, *a.g.e.*, 48.

²³⁸ Vassâf, *a.g.e.*, III, 341-342; Öngören, *a.g.e.*, 48.

²³⁹ Vassâf, *a.g.e.*, III, 342; Bursalı, *a.g.e.*, I, 59.

Kösesi” diye bilinen Mehmed Efendi’den ders almış ve böylece zâhirî ilimleri tekmil etmiştir.²⁴⁰ Bu arada tasavvufa karşı içinde bir ilgi duyan Nureddinzâde, Sofyalı Bâlî Efendi’ye bağlanarak ondan hilâfet almış, ardından Tatarpazarcığı’nda (bu gün Bulgaristan sınırları içinde) irşâd faaliyetlerini sürdürmüştür. Kısa zamanda şöhreti etrafa yayılan ve mürîdleri çoğalan Nureddinzâde, sevmeyenleri tarafından saraya, hükümet aleyhine faaliyet gösterecek diye şikâyet edilmiştir. Bunu işiten Nureddinzâde, erken davranarak, İstanbul’a gelmiş, Ebüssuûd Efendi ve sadrazam Sokullu Mehmed Paşa ile görüşmüş, söylenenlerin iftira olduğunu anlatmıştır. Fazilet ve kemâliyle Ebüssuûd Efendi’nin takdirini kazanmış ve kendisine Küçük Ayasofya Dergâhı verilmiştir. Bunun üzerine ailesini alarak İstanbul’a yerleşmiştir. Uzunçarşılı, Sokullu’nun kendisine intisâb ettiğini kaydetmiştir.²⁴¹

Kanûnî ile çok iyi ilişkiler kuran Nureddinzâde’nin gördüğü bir rüya üzerine Kanûnî Zigetvar seferine çıkmaya karar vermiştir.²⁴² Kanûnî Sefere çıkarken Nureddinzâde’yi de yanına almıştır. Bu sefer esnasında Kanûnî vefat edince, Nureddinzâde onun cenazesıyla birlikte İstanbul’a dönmüştür.²⁴³

981/1574²⁴⁴ yılında vefat eden Nureddinzâde, Edirnekapi dışında Gayrettepe denilen yerde gömülmüştür. Burası sonradan şehitlik yapıldığından, kabrinin kayıp olduğu Vassâf tarafından ifâde edilmektedir.²⁴⁵

Vaaz ve irşâd hizmetleri yanında çok sayıda eser de te’lif eden Nureddinzâde’nin bazı eserleri şunlardır: *Tefsîr* (En’am sûresine kadar yazılmış), *Tefsîr-i Fâtîha*, *Şerhu Alâ Vâridât-ı Kübrâ li’ş-Şeyh Bedreddîn*, *Şerhu Alâ Nüsûs Li’s-Şeyh Sadreddîn*, *Tercüme-i Menâzil-i Sâirîn*, *Risâle-i Vahdet-i Vücûd*, *Risâle-i Mirâc*.²⁴⁶

İrşad hizmeti boyunca bir çok halife de yetiştiren Nureddinzâde’nin önde gelen halifeleri ise şunlardır: Tatar İbrahim Efendi, Tatar İsâ Efendi, Filibeli Ebû Bekir Efendi, Nefaisî Şeyh Hüseyin Efendi, Ali Harirî Bosnevî, Cafer Kâmilî Efendi, Şeyh Kemâl b. Cafer, Şeyh Derviş Efendi,²⁴⁷ Abdülmümin Bosnevî.²⁴⁸

²⁴⁰ Öngören, *a.g.e.*, 48.

²⁴¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi.*, III/I, 348 (Dip not); Öngören, *a.g.e.*, 48-49.

²⁴² Atâî, *a.g.e.*, 213.

²⁴³ Atâî, *a.g.e.*, 213; Peçevî, *a.g.e.*, I, 423; Vassaf, *a.g.e.*, III, 343.

²⁴⁴ Harirîzâde, *a.g.e.*, I, 256b; Vassâf, III, 343; Bursalı, *a.g.e.*, I, 160; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi.*, III/I, 348; Öngören, *a.g.e.*, 50; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 124.

²⁴⁵ Vassâf, *a.g.e.*, III, 343.

²⁴⁶ Vassâf, *a.g.e.*, III, 343 ; Bursalı, *a.g.e.*, I, 160

²⁴⁷ Vassâf, *a.g.e.*, III, 343-344.

²⁴⁸ Fânî, *Hücce*, 51a-51b; Aynı mlf, *Âdâb*, 2b.

Nureddinzâde'nin halifelerinden bahs eden Vassâf'ın Ömer Fânî Efendi'nin şeyhi ve Nureddinzâde'nin halifesi olan Abdülmümin Efendi'den bahs etmemesi dikkat çekicidir.

1.3.2.1. Halvetiyye Tarîkatı'nın Cemâliyye Kolu'nda zikir, Esmâ-ı Seb'a ve halvet usûlleri

Cemâliyye Kolunun âdâb ve erkânı, bağlı bulunduğu Halvetiyye Tarîkatı ile aynıdır.²⁴⁹ Bu itibarla Halvetiyye Tarîkatı adına kaydedilen âdâb ve erkân Cemâliyye için de geçerlidir.

1.3.2.1.1. Zikir ve uygulanış tarzı

Zikir, nisyânın zıddıdır. Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli âyetleri, mü'minleri Hakk'ı zikre davet eder. Bundan dolayıdır ki, tüm tarîkatlarda zikir en önemli fiilî unsur olarak varlığını sürdürmüştür. Çünkü sûfîlere göre seyr u sülûk zikir sayesinde gerçekleşebilir.

“Ey imân edenler! Allah'ı çokça zikredin”²⁵⁰ “Gerek ayakta, gerek otururken ve gerek yan yatarak hep Allah'ı anın”²⁵¹ “Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar (zikrederler).”²⁵² “Beni anın (zikredin) ki ben de sizi anayım.”²⁵³ “O halde Allah'ı çokça anın (zikredin).”²⁵⁴ gibi âyetlere dayanarak, zikrin gerekliliğine inanan tarîkat erbâbı, onu vaz geçilmez bir unsur olarak kabul etmiş ve ritüellerinin bir parçası hatta aslî unsuru olarak görmüşlerdir. Onlara göre insanların masivâyâ karşı olan ilgileri, ictimaî hayatı çekilmez hâle getirir. Zikre devam sayesinde sûfînin kalbinde yer alan bir takım dünya sevgileri kaybolur ve yerini Allah sevgisine bırakır.²⁵⁵

Tüm tarîkatlarda istisnasız var olan zikir, icra ediş şekillerine göre farklılıklar göstermiştir. Mesela zikirlerini Kâdiriye Tarîkatı gibi ayakta yapmaya “kıyâmî”, Nakşibendiyye gibi oturarak yapmaya da “kuûdî” zikir denilmiştir. Nakşibendiyye gibi, ses çıkarmadan gizlice içten yapılan zikirlerle “zikr-i hafî”, Halvetiyye gibi sesli olarak

²⁴⁹Tayşi, “Cemâliyye”, *DİA*, VII, 318; Öngören, *a.g.e.*, 42.

²⁵⁰ Ahzâb, 33/41

²⁵¹ Nisa, 4/103.

²⁵² Al-ı İmrân, 3/191.

²⁵³ Bakara, 2/152.

²⁵⁴ Cuma, 62/10.

²⁵⁵ Eraydın, *a.g.e.*, 127.

yapılanlara ise “zikr-i cehrî” denmiştir.²⁵⁶ Bunlarla birlikte sâlikin yalnız başına ifâ ettiği zikir şekli olduğu gibi, topluca yapılan zikirler de vardır.

Ömer Fânî Efendi’nin mensup olduğu Halvetiyye Tarîkatı’nda ferdî ve toplu olarak yapılan zikirin tatbiki şu şekilde gerçekleşmektedir:

1.3.2.1.1.1. Ferdî zikir

Ferdî zikir yapacak olan mürîd, öncelikle kibleye doğru diz çökerek oturur ve kuvvetli bir azim ve sadık niyetle, mâsivâyı hatırdan çıkardıktan sonra, yüz defa “Esteğfirullâh el-Azîm ellezî lâ ilâhe illâ huve’l-Hayyü’l-Kayyûm ve etûbu ileyh” der ve ardından, yine yüz defa “Allahümme salli alâ seyyidinâ Muhammedin abdike ve nebîyyike ve habibike ve resûlike’n-nebîyyi’l-ümmyyi ve alâ âlihî ve sahbihî ve sellim” der. Ardından Yüce Allah’ı düşünerek, başını sağ omuza çevirip, “Lâ ilâhe” deyip hemen başını öbür omuza çevirip sol meme tarafına kalbin üzerine gelecek şekilde eğip, darb edasıyla “İllallâh” der. Bunu, 33 veya 165 defa tekrarlar. Sonra “İsm-i Celâl”, daha sonra “Esmâ-ı Seb’a”dan bir ismi, şeyhinin gösterdiği sıraya göre yapar. Her bir ismi bitirip kendisine o ismin sırları keşf olunduktan sonra, öbürüne geçer. Mürîde, birinci ismin neticesi Allah tarafından açılıp gösterilmeden, ikinci isme geçmesi câiz olmaz ve fayda sağlamaz. Bu durum tüm isimler için geçerlidir. Esmâ-ı seb’a şunlardır: “Lâilâhe illallâh”, “Allah”, “Hû”, “Hakk”, “Hayy”, “Kayyûm”, “Kahhâr”.²⁵⁷

Sâlikin bu isimlerden istifâdesi sona erip, mertebeler kat edince, şeyh tarafından kendisine halifelik ve irşâd izni verilir. Tarîkat dilinde buna “tekmîl-i merâtib” ve “kat-i menâzil” de denir.²⁵⁸ Bazı durumlarda Halvetiyye Tarîkatı’na intisâb etmiş olan mürîdin, şeyhinin yanından ayrılıp başka bir yere veya seyahata çıkması gerekebilir. Bu durumda “esmâ-ı seb’a”nın her birini tek tek çıkarıp, sonra diğerinin verilmesi yoluna gidilmez. Şeyh, bu durumda bulunan mürîdine yedi ismin tamamını bir defada verir ve kendisinden her bir ismin yüz bin defa tekrar edilmek sûretiyle tamamlamasını ister. Bunları noksansız tamamlayana da hilâfet ve irşâd izni verilir. Tamamlamayana ise ne hilâfet ne de irşâd izni verilir.²⁵⁹

²⁵⁶ Bkz., Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 99.

²⁵⁷ Harîrîzâde, *a.g.e.*, I, 344a-b; Vicdanî, *Halvetiyye*, 29-31; Eraydın, *a.g.e.*, 391; Gündoğdu, *a.g.e.*, 167; Ögke, *a.g.e.*, 168.

²⁵⁸ Harîrîzâde, *a.g.e.*, I, 344a-b; Vicdanî, *Halvetiyye*, 29-31.

²⁵⁹ Harîrîzâde, *a.g.e.*, I, 344a-b; Vicdanî, *Halvetiyye*, 29-31; Gündoğdu, *a.g.e.*, 168.

1.3.2.1.1.2. Toplu zikir

Mürşîd ve halifelerin de hazır bulunduğu ve topluca yapılan, adına “semâ” veya “deverân” da denen toplu zikri özel kılan, orada mürşîd ve irşâd yetkisine hâiz halifelerin de hazır bulunmalarıdır. Bu yönüyle ferdî zikirden farklıdır. Zirâ burada mürşîd ve halifeler de hazır olduklarından, zikrin bütün tavırları icrâ edilir. Ferdî zikirde her bir mürîdin, derece ve mertebesine göre icrâ ettiği esmâ farklı iken, toplu zikirde ise mürîdlerin hangi esmâda bulunduklarına bakılmaksızın, topluca yapılan zikrullâha iştirak etmelerine imkan verilerek feyiz almaları sağlanır.

Toplu zikre başlamadan önce, tarîkat mensûbları, zikir halkasının sağ tarafında, mensûb olmayanlar ise sol tarafında yer alırlar. Şeyhin idâresinde ayakta ve oturarak zikre, ardından da deverâna başlanır. Deverân, esmâhânın iştirakiyle ayakta topluca sağa veya sola doğru yürümek şeklinde yapılır.²⁶⁰

1.3.2.1.2. Esmâ-i Seb’a

Mutasavıflar, Resûlullah (s.a.v.)’in “*Şüphesiz, Allah’ın nûr ve zulmetten ibâret olan yetmiş bin hicâbı vardır*”²⁶¹ hadisinden hareketle, kul ile Allah arasında yetmiş bin perde olduğunu, bu perdelerin varlığının kula nisbetle olup, Allah için böyle bir şeyin düşünülmemeyeceğini ifâde ederler. Buna göre, kulun Allah’a vâsıl olabilmesi için, bu manevî perdeleri aradan çıkarması gerekir. Halvetîlere göre bu da, “esmâ-î seb’a” denilen yedi isimle mümkün olur.

“Esmâ-î seb’a”, iç içe geçmiş yedi dâire olarak kabul edilir. Sülûku tamamlayıp hilâfet almak için bu yedi dâireyi sırasıyla kat etmek gerekir. Her bir isim bir dâireye karşılık gelir. Her dâirede ise on bin hicâb vardır. Birinci ismin zikrini tamamlayan birinci dâireyi kat etmiş ve on bin hicâbı aradan kaldırmış olur. İkinci ismin zikrini tamamlayan mürîd, ikinci dâireyi de kat etmiş olur ve on bin hicâb daha aradan kalkmış

²⁶⁰ Harîrîzâde, *a.g.e.*, I, 344a-b; Vicdanî, *Halvetiyye*, 31-32; Eraydın, *a.g.e.*, 391-392; Gündoğdu, *a.g.e.*, 168.

²⁶¹ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, Mektebetü’l Ulûm ve’l-Hikem, Musul, 1404/1983, VI, 148; Ali b. Ebî Bekir el-Haysemî, *Mecmau’z-Zevâid*, Dârü’l Kütübi’l-Arabî, Beyrût, 1407/1987, I, 79; Muhammed b. Harun er-Ruyânî, *Müsned*, Müessesetü’l-Kurtuba, Kahire, 1416/1995, II, 212; Amr b. Ebî Asım ed-Dehhak eş-Şeybânî, *es-Sünen*, Mektebetü’l-İslâmî, Beyrût, 1400/1979, II, 367; Şemsuddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mizânü’l-İ’tidâl fi Nakdi’r-Ricâl*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 1995, V, 229; Ebû Cafer Muhammed b. Ömer b. Musa el-Ukeylî, *Duafâü’l-Ukeylî*, Dârü’l-Mektebeti’l-İlmiyye, Beyrût, 1404/1983, III, 152.

olur. Böylece yedinci ismin zikrini tamamlayan mürîd, yedinci dâireyi de katetmiş ve yetmiş bin olan perdeleri aşmış olarak vâsıl olmuş olur. Bu dereceye yükselmiş olan sâlikte mükâşefe başlar. Esmâ-ı seb’a zikrini kademe kademe tamamlamış olan sâlikle Allah arasında var olan yetmiş bin perde böylece kalkmış ve sâlik, hilâfet almaya hak kazanmış olur.²⁶²

Yedi makâm aynı zamanda nefsin şu yedi mertebesi ile de ilişkilidir:

1-Nefs-i Emmâre: Kesif zulmet hicâbıyla kaplı makâmdır. Zikri “Lâilâhe illallâh” tır.

2-Nefs-i Levvâme: Hafif zulmet hicâbıyla örtülü bir makâmdır. Zikri, “Allah” tır.

3-Nefs-i Mülhime : Nûr ve zulmet arasında kedûretli (kirli) hicâblar içinde bulunma makâmıdır. Zikri, “Hû” dur.

4-Nefs-i Mutmainne: Nûrâniyete yükselen hicâblar makâmıdır. Zikri, “Hakk” tır.

5-Nefs-i Râdiyye: Hicâbların devamlı incelmeye yüz tuttuğu makâmdır. Zikri, “Hayy” dir.

6-Nefs-i Mardiyye: Hissedilir olan ve olmayan hiçbir perdenin kalmadığı makâmdır. Zikri, “Kayyûm” dur.

7-Nefs-i Kâmile: Nefislerin nihâyet bulduğu makâmdır. Zikri “Kahhâr” dır.²⁶³

Ayrıca bu makâmların her birinin seyri, âlemi, hâl, mahal, vâridat, şuhûd, ve nûrlarla ilişkisi vardır.²⁶⁴

Pîr Ömer Halvetî’nin yedi esmâ üzerine tertib ettiği bu zikri, Dede Ömer Rûşenî “Samed”, “Ahad”, “Vâhid”, “Fettâh”, “Vahhâb” isimlerinin de ilavesiyle 12’ye çıkarmıştır.²⁶⁵ Şubeler arasında bu isimler az çok farklılıklar da göstermiştir.²⁶⁶ Dede Ömer Rûşenî’nin bu şekilde 12’ye çıkardığı isimler, Nureddin Cerrahî zamanında usûl, furû’, tebdilât ve tasarrufât isimleriyle 28’e çıkarılmıştır:

1-Usûl: “Lâilahe illallâh”, “Yâ Allah”, “Yâ Hû”, “Yâ Hakk”, “Yâ Hayy”, “Yâ Kayyûm”, “Yâ Kahhar”.

²⁶² Harîrîzâde, *a.g.e.*, I, 344a-345b; Vicdanî, *Halvetiyye*, 32-35; Eraydın, *a.g.e.*, 392; Ögke, *a.g.e.*, 168; Ramazan Muslu, “Halvetiyye’de Etvâr-ı seb’a Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî’nin Etvâr-ı seb’a Risalesi”, *Tasavvuf*, Yıl: 8, sayı: 18, (Ocak –Hazirân 2007), 43-63.

²⁶³ Harîrîzâde, *a.g.e.*, I, 344a-345b; Vicdanî, *Halvetiyye*, 32-35; Eraydın, *a.g.e.*, 392-393; Ögke, *a.g.e.*, 168; Muslu, “Etvâr-ı Seb’a Yazma Geleneği”, *Tasavvuf*, 43-63.

²⁶⁴ Bkz., Harîrîzâde, *a.g.e.*, I, 344a-345b; Vicdanî, *Halvetiyye*, 32-35.

²⁶⁵ Vicdanî, *Halvetiyye*, 25.

²⁶⁶ Vicdanî, *Halvetiyye*, 25.

2-Furü’ : “Yâ Vahhâb”, “Yâ Fettâh”, “Yâ Vâhid”, “Yâ Ahad”, “Yâ Samed”, “Yâ Alîm”, “Yâ Âzîm”.

3-Tebdilât: “Yâ Kâdir”, “Yâ Kavî”, “Yâ Celîl”, “Yâ Cemîl”, “Yâ Hâdî”, “Yâ Mâlik”, “Yâ Vedûd”.

4-Tassarufât: “Yâ Kerîmu Yâ Allah”, “Yâ Bâsitu Yâ Allah”, “Yâ Azîzu Yâ Allah”, “Yâ Muizzu Yâ Allah”, “Yâ Ğaniyyu Yâ Allah”, “Yâ Muğniyyu Yâ Allah”, “Yâ Latîfu Yâ Allah”.²⁶⁷

Bu tertibe göre sâlik, her gün usûlden bir, furu’dan bir, tebdilâtta bir ve tasarrufâtta bir olmak üzere dört ismi alır ve haftanın yedi günü boyunca bu zikirleri devam ettirir.

Nureddin Cerrahî ile başlayan bu zikir şekli mürîdin günlük virdi olmuştur. Ancak, tüm Halvetiyye şubelerinde mutlak anlamda bu usûlun takip edildiği söylenemez.

1.3.2.1.3. Halvet

Hakk’la olmak için, halktan uzaklaşma anlamına gelen “halvet”i, Kâşânî şöyle tanımlamaktadır: *“Halvet, Yalnızlık, Hakk ile gizlice konuşmak, bu konuşmada ne bir melek ne de insan vardır. Meşhur halvet ise bu manaya ulaşmayı sağlayan bir sûrettir.”*²⁶⁸

Arapça yalnız kalıp, تنها bir köşeye çekilmek demektir. Tasavvufta ise, zihinsel kontrasyonu ve bazı özel zikirlerle riyâzetleri gerçekleştirmek üzere, şeyhin mürîdini, karanlık, dış dünyadan soyutlanmış bir yere, belli bir süre için koyması. Allah ile gizli konuşmak, kalbi yanlış inançlardan ve kötü huylardan temizlemek olarak değerlendirilir.²⁶⁹

Başlangıçta, toplum hayatını terk edip evinin bir köşesinde veya ıssız bir yerde inzivâyâ çekilme şeklinde cereyân eden halvet, zamanla tarîkatların vaz geçilmez bir unsuru haline gelmiş²⁷⁰ ve dergâhlarda, halvet için özel mekânlar tahsis edilmiştir.

²⁶⁷ Vicdanî, *Halvetiyye*, 35.

²⁶⁸ Abdurrezzak Kâşânî, *Letâifü’l-A’lâm fî İşârâtı Ehli’l-İlhâm*, çev, Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul, 2004, 234.

²⁶⁹ Cebecioğlu, *a.g.e.*, 249.

²⁷⁰ Süleyman Uludağ, “Halvet” md., *DİA*, İstanbul, 1997, XV, 386.

Halvet ile uzlet, yakın anlamlı kelimeler olmakla beraber, halvet özel, uzlet ise daha genel bir mana ifâde eder. Uzlette süresi ve sebebi belli olmayan bir yalnızlık ve halktan uzaklaşma vardır. Halvette ise süre ve sebep bellidir.²⁷¹

Kuşeyrî'ye göre halvet veya uzlete çekilen kişinin maksadı, kendisini insanlardan üstün tutma ve onların şerrinden uzak olma değil, insanların kendi şerrinden uzaklaşmasını sağlamak olmalıdır.²⁷² Kuşeyrî, halvetin bu anlayışla yapılması gerektiğini ifâde etmekte ve devamında şunları söylemektedir: “*Halvetin iki neticesi vardır. Nefsini küçümseme, kendisini insanlardan üstün görme. Kim nefsinin küçümserse o mütevâzidir. Kim nefsinin başkasından üstün görür ise o da mütekebbirdir.*”²⁷³

Halvetin ana esprisi, düşünceyi Allah'tan gayrı her şeyden uzak tutmaktır. Bundan dolayı, bir kimse bir ömür boyu halvette kalsa, kafası dünyevî düşüncelerle meşgul olsa, ona halvettedir denmez. Kalbi ağyâr ve mâsîvâdan temizlemiş olan kimse ise halk arasında da olsa halvet ehli sayılır.²⁷⁴

Halvet bütün tarîkatlarda bulunan ve kökü çok eskilere dayanan bir uygulamadır. Uygulama şekli, genel itibari ile şu şekildedir: “*Halvet, genellikle dergâhtaki özel odalardan birinde yapılır. Şeyh, dervişi bu odaya götürür, içeri sokar, duâ eder, dervişi orada bırakıp çıkar. Bu şekilde uygulama başlamış olur. Yemek ve su her gün muntazaman götürülür ve bu, günden güne azaltılır. Tarîkatlar arasında yemek farklılık gösterse de vejeteryen diyet hâkim unsur olarak ortak paydadır. Kırk gün süreyle bu durum devam eder. Mürîd, abdest, tuvalet, cuma, bayram namazı gibi zarûri çıkışların dışında, bütün vaktini burada, az uyku, çok tefekkür, duâ, ibâdet ve zikir yaparak insanlarla teması kesmiş olarak geçirir... şeyh, arada bir gelip mürîdin başından geçen özel durumlara göre, nefes eder ve ona yeni bazı zikirler verir. Bu süre içinde mürîd, tırnak ve vücûd kıllarını kesmez. Kırkinci gün şeyh odaya gelir, mürîdin bu süre zarfında gördüğü rüyaları dinler, ardından şükür kurbanı kesilir ve halvet sona erer. Halvetten çıkan mürîdin yapacağı ilk şey, yıkanmak, tırnak ve kıl temizliği yapmak,*

²⁷¹ H. Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 197.

²⁷² Ebû Kâsım Abdülkerim b. Hevazın el-Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Dârü'l-Hayr, Beyrût, 1995, 102.

²⁷³ Kuşeyrî, *a.g.e.*, 102.

²⁷⁴ İsmâil Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, Rıza Efendi Matb., İstanbul, 1286, 153; Cebecioğlu, *a.g.e.*, 249; Gündoğdu, *a.g.e.*, 170.

*elbise değiřtirmek, kelle suyu ile piřmiř bir çorba içmek olur.*²⁷⁵ *O akşam da řükraneye olarak fakir fukara doyurulur.*²⁷⁶

Kısaca halvetten maksat, insanlardan tamamen uzaklaşıp onlarla ilgi ve alâkayı kesmek değil, belli bir süre nefsi terbiye etmek maksadıyla rûh dinginliğine ulaşma ve dinamik bir rûh ile topluma iştirak etme ameliyesidir.

1.3.2.2. Tarîkat Silsilesi

Vicdânî'nin *Tomâr-ı Halvetiyye* adlı eseri ile Hüseyin Vassâf'ın *Sefine*'si ve müellifimizin *el-Hücce* ile *Âdâb* isimli kitaplarında Ömer Halvetî'ye kadar gelen silsilede řu ricâl yer almaktadır:

- 1-Hz. Muhammed (s.a.v.)
- 2-Hz. Ali (r.a.)
- 3-Hasan-ı Basrî (k.s.)
- 4-Habib-i Acemî (k.s.)
- 5-Dâvûd-ı Tâî (k.s.)
- 6-Ma'rûf-i Kerhî (k.s.)
- 7-Sırr es-Sakatî (k.s.)
- 8-Cüneyd-ı Bağdadî (k.s.)
- 9-Mimşâd ed-Dîneverî (k.s.)
- 10-Muhammed el-Bekrî (k.s.)
- 11-Ömer el-Bekrî (k.s.)
- 12-Vecihuddin el-Kâdî (k.s.)
- 13-Ebû Necib es-Süheverdî (k.s.)
- 14-Ebû Rařid Kutbuddin el-Ebherî (k.s.)
- 15-Rüknuddin en-Necařî (k.s.)
- 16-şihâbuddin et-Tebrizî (k.s.)
- 17-Cemâluddin (k.s.)
- 18-Seyyid Muhammed en-Necâşî (k.s.)

²⁷⁵ Harirîzâde, bu yemekte daha önce kesilen kurbanın ciğerinden yapılan yemekle bal şerbeti verildiğini kayd etmiştir. Bkz., Harirîzâde, *a.g.e.*, I, 376b.

²⁷⁶ Cebecioğlu, *a.g.e.*, 249; Ayrıca Bkz., Uludağ, “*Halvet*”, 386-387; H. Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 197-199; Eraydın, *a.g.e.*, 139-143; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 126-128; Gündoğdu, *a.g.e.*, 169; İhsan Soysaldı, “Halvet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Tasavvuf*, Yıl: 8, sayı: 19 (Temmuz-Aralık), 2007, 241.

19-İbrahim Zâhid el-Geylânî (k.s.)

20-Ahî Muhammed el-Halvetî (k.s.)

21-Pîr Ömer el-Halvetî (k.s.)²⁷⁷

Bu şekilde Halvetiyye Tarîkatı'nın kurucusu olan Ömer Halvetî'ye ulaşan silsile, ondan sonra Cemâliyye Kolu'nun kurucusu olan Cemâl Halvetiyye'ye şu şekilde ulaşmaktadır:

Pir Ömer el-Halvetî'den,

22-Ahî Emre²⁷⁸ Muhammed el-Halvetî (k.s.)

23-el-Hac İzzuddin eş-Şîrvânî (k.s.)

24-Şeyh Sadruddin el-Hayâvî (k.s.)

25-Seyyid Yahyâ Şîrvânî (k.s.)

26-Şeyh Pîr Muhammed Erzincanî (k.s.)

27-Şeyh Çelebî Halife el-Aksarayî (Cemâl Halvetî). (k.s.)²⁷⁹

Cemâl Halvetî'den sonra tarîkat silsilesi, Ömer Fânî Efendi'ye şu şekilde ulaşmaktadır:

28-Şeyh Kâsım Çelebî el-Kostantinî (k.s.)

29-Sofyalı Bâlî Efendi (k.s.)

30-Şeyh Muslihuddin Nureddinzâde (İbn Nureddin) (k.s.)

31-Abdülmümin Bosnevî (k.s.)

32-Ömer Fânî Efendi (k.s.)²⁸⁰

²⁷⁷ Fânî, *Hücce*, 51a-51b; Aynı mlf, *Âdâb*, 2b; Vicdanî, *Halvetiyye*, 17-27; Vassaf, *a.g.e.*, 299. Ayrıca silsileler için bkz., Hocaîzâde Ahmed Hilmi Efendi, *Ziyâret-i Evliyâ*, Cihan Kütüphanesi Matb., İstanbul, 1325/1907, 19-39; Ahmed Rıfat Efendi, *Lugat-ı Tarihiye ve Coğrafiye*, Mahmud Bey Matb., 1396/1976, IV, 240-241; Muhammed Sâmi Sünbülî, *Esmâr-ı Esrâr*, Cemâl Efendi Matb., İstanbul, 1316/1898, 15-16; Yusuf b. Yakub, *Menâkıb-ı Şerif ve Tarîkatnâme-i Pîrân ve Meşâyıh-ı Tarîkat-ı Aliye-i Halvetiyye*, Basım yeri ve tarihi yok, 9-10. (Atatürk Üniversitesi Ktp., Seyfettin Özege , 9044 numarada kayıtlı).

²⁷⁸ Vicdanî, Emre ismi için, "Mîrim" (müellifimiz de bu şekilde kullanmıştır.), "Emrem, Meram", vb. şekillerde telafuz edilip yazıldığını ancak en doğrusunun "Emre" olduğunu uzun uzadıya izâh etmektedir. Bkz., Vicdânî, *Halvetiyye*, 21-25.

²⁷⁹ Fânî, *Hücce*, 51a-51b; Aynı mlf, *Âdâb*, 2b; Vicdânî, *Halvetiyye*, 17-27; Harîrîzâde, *a.g.e.*, I, 256b; Vassaf, *a.g.e.*, 299; Ahmed Rıfat, *a.g.e.*, IV, 240-241; Hocaîzâde, *a.g.e.*, 19-41; Yusuf b. Yakub, *a.g.e.*, 9-10.

²⁸⁰ Fânî, *Hücce*, 51a-51b; Aynı mlf, *Âdâb*, 2b.

1.3.2.3. Şeyhi, Halifeleri ve Tekkesi

1.3.2.3.1. Şeyhi: Abdülmümin Bosnevî

Ömer Fânî Efendi'nin asıl hilâfet aldığı kişi şeyhi Abdülmümin Efendi olmakla beraber, kendisi başka bir tarikle de Şeyh Osman el-Kütahyavî'den tarîkat aldığını ifâde etmektedir.

Abdülmümin Efendi hakkında maalesef kaynaklarda fazla malumat yer almamaktadır. Bazı kaynaklar ondan hiç bahsetmezken, bazıları da sadece ismen değinmişlerdir. Mesela, Ömer Fânî Efendi ile muassır olan Atâî ve Hulvî ondan sadece ismen bahsetmiştir.

Dönemimizde yapılan ve aynı yüzyılla ilgili mutasavvulardan bahseden akademik çalışmalarda da Abdülmümin Efendi'den hiç bahsedilmemiş, sadece Necdet Yılmaz doktora çalışmasında, Ömer Fânî Efendi'nin şeyhi olduğunu belirtmek sûretiyle ismen değinmiştir.²⁸¹

Hulvî Efendi'ye göre Abdülmümin Efendi, Sofyalı Bâlî'nin,²⁸² Muhammed Nazmî'ye göre Kurd Mehmed Efendi'nin²⁸³ halifesidir. Oysa bu bilgiler yanlış olup, doğrusu, Atâî, Müstakimzâde, Evliyâ Çelebî ve Mehmed Süreyyâ gibi müelliflerin bildirdiği şekilde Nureddinzâde'nin halifesi olduğudur.²⁸⁴ Zira Ömer Fânî Efendi bizzat kendi yazdığı silsilesinde Abdülmümin Efendi'nin Nureddinzâde'nin halifesi olduğunu kaydetmiştir.²⁸⁵

Bosnalı olan Abdülmümin Efendi, Nureddinzâde'ye intisâb ederek kemâle ermiş ve ondan hilâfet almıştır. Tercüman Yunus Efendi (Drağman) Tekkesi'nin ilk postnişini olmuştur. Burada, irşâd görevini yürüten Abdülmümin Efendi, 1004/1595 yılında vefat etmiş ve aynı tekkede defnedilmiştir.²⁸⁶ Abdülmümin Efendi'nin bildiğimiz tek halifesi, kendisinden sonra posta geçen ve aynı zamanda damadı da olan Ömer Fânî Efendi'dir.²⁸⁷

Ömer Fânî Efendi, gerek *Hücce* gerekse *Âdâb* isimli eserlerinde, Abdülmümin Efendi vasıtasıyla aldığı tarîkat silsilesini sırasıyla verdikten sonra şu ifâdeyi

²⁸¹ Bkz., N. Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 132-133.

²⁸² Bkz., Hulvî, *a.g.e.*, 604.

²⁸³ Bkz., Nazmî, *Hediyye*, 620.

²⁸⁴ Bkz. Atâî, *a.g.e.*, 759; Evliyâ Çelebî, *a.g.e.*, I, 187; Süreyyâ, *a.g.e.*, III, 399.

²⁸⁵ Bkz., Fânî, *Hücce*, 51a-51b; Aynı mlf, *Âdâb*, 2b.

²⁸⁶ Süreyyâ, *a.g.e.*, III, 399

²⁸⁷ Hulvî, *a.g.e.*, 604, Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 133.

kullanmaktadır: “İkinci olarak (tarîkatı), Şeyh Osman es-Sûfî el-Kütahyavî’den, O da Süleymân Efendi’den, O da Kabaklı namıyla meşhur Alauddin el-Uşşakî’den, O da Tâcuddin el-Karamânî’den, O da Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî’den aldı. Allah hepsinden de razı olsun.”²⁸⁸

Bu ifadelerden onun ikinci bir tarikle de Halvetiyye tarîkatından icazetli olduğu anlaşılmaktadır. Hulvî Efendi de onun meratib-i esmâyı tamamlamak üzere Osman Efendi’nin sohbetlerine iştirak ettiğinden bahsetmektedir: “Hazret (Ömer Fânî), meratib-i esmâyı tamamlamak ve görmediği mânâyı tahsil etmekten asla utanmazdı. Bu sebeple Osman Efendi ile tanışmış ve onun sohbetlerine katılmıştır”²⁸⁹ ifâdesi de bu kanaatimizi desteklemektedir.

Burada bahsettiği şeyhi, Şeyh Osman es-Sûfî el-Kütahyavî (ö.?) hakkında bilgi elde edemedik. el-Kütahyavî’nin şeyhi olan Süleymân Efendi (ö.?) ise Kabaklı denmekle meşhur olan Alauddin el-Uşşakî (ö.890/1485)’nin halifelerinden olup, Atâî’nin kaydına göre İstanbul’daki Ekmel Tekkesi şeyhidir.²⁹⁰ Alauddin el-Uşşakî (ö.890/1485)’nin şeyhi olan Tâcuddin el-Karamânî (ö.883/1478) vasıtasıyla silsileleri Yahyâ Şîrvânî’ye ulaşmaktadır.²⁹¹

Kendi ifâdelerinden Nakşi tarîkatından da icâzet aldığı²⁹² anlaşılan müellifimizin, bu tarîkatı kimden aldığını da tespit edemedik.

1.3.2.3.2. Halifeleri

Ömer Fânî Efendi’nin kaynaklarda isimlerini tesbit edebildiğimiz üç halifesi vardır:

1-İbrahim Efendi: İbrahim Efendi, Ömer Fânî Efendi’nin oğludur.²⁹³ Tahsilini, babasının yanında tamamladığını tahmin ettiğimiz İbrahim Efendi, babası Ömer Fânî Efendi’ye intisâb etmiş, onun yanında kemâle ererek hilâfet almıştır. Fânî Efendi’nin 1033/1624 yılında vefat etmesi üzerine onun yerine posta oturmuştur.²⁹⁴

²⁸⁸ Bkz., Fânî, *Hücce*, 51b.

²⁸⁹ Hulvî, *a.g.e.*, 605.

²⁹⁰ Atâî, *a.g.e.*, I, 62-63; Ögke, *a.g.e.*, 50.

²⁹¹ Bkz., Fânî, *Hücce*, 51a-51b; Aynı mlf, *Âdâb*, 2b; Hocaşâde *a.g.e.*, 53; Ögke, *a.g.e.*, 50.

²⁹² Fânî, *Hücce*, 51b.

²⁹³ Ayvansarayî, *a.g.e.* 166; Süreyyâ, *a.g.e.*, III, 585; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 134.

²⁹⁴ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 9a (kapak kısmı).

Kaynaklarda kendisinden sadece ismen bahsedilen İbrahim Efendi'nin doğum tarihi bilinmemektedir. Ancak 1045/1635'de vefat ettiği kayıtlıdır.²⁹⁵

Atâî, “Ömer Fânî Efendi'den sonra yerine oğlu Çelebi Efendi geçti” kaydını düşmüştür.²⁹⁶ Ancak, Ayvansarayî ve diğer kaynaklara göre, Fânî Efendi'nin yerine oğlu İbrahim geçmiştir. Atâî'nin Çelebi Efendi dediği zât ise Yine Ayvansarayî'ye göre Fânî'nin oğlu değil, İbrahim Efendi'den olma torunudur ve İbrahim Efendi'nin vefatı üzerine de onun yerine posta geçmiştir.²⁹⁷ Buna göre Ayvansarayî'nin kaydı daha doğru görünmektedir. Zirâ Ömer Fânî Efendi'nin *Hücce* adlı eserinin giriş kısmında bir müntesibi tarafından düşüldüğünü tahmin ettiğimiz kayıta, Ömer Fânî Efendi'nin ölümü üzerine yerine oğlu İbrahim'in geçtiğine dair şöyle bir kayıt yer almaktadır: “(Bu), 1007 senesinde vefat eden Abdülmümin el-Bosnevî tarafından binâ edilmiş olan ve Dârü's-Saltanatü'l Aliyye'de *Drağman* diye tanınan Tercüman Yunus Zâviyesi'nde kâim şeyhim Ömer Fânî'nin müellefatından el-Hüccetü'n-Neyyire fî Beyânî't-Tarîkati'l-Münîre kitabıdır. Ömer Fânî de 1033'de vefat etti ve onun (Abdülmümin) yanına defnedildi. Sonra (yerine) oğlu İbrahim geçti ve vefat etti...”²⁹⁸ Bu kaydın devamında *Drağman* Tekkesi'nde şeyhlik yapanlar sırasıyla 1197 yılında vefat etmiş olan Şeyh Ahmed Efendi (ö.1197/1782)'ye kadar verilmektedir. Bu da Fânî Efendi'den sonra yerine İbrahim adındaki oğlunun geçtiğini göstermektedir.²⁹⁹

1045/1635'de vefat eden İbrahim Efendi'nin yerine postnişin olarak, Ayvansarayî'ye³⁰⁰ göre Sağır Mahmud Çelebi, Mehmed Süreyyâ'nın kaydına göre Osman Efendi, diğer bazı kaynaklara göre ise Abdullah Sabi ismindeki oğlu görev yapmış ve bu zat 1054/1644 yılında vefat etmiştir. Bu kaynaklar farklı isimler vermekle beraber hepsi de ölüm tarihi olarak aynı tarihi, yani 1054/1644 tarihini zikretmektedirler. Bu da, bahsettikleri zatın aynı kişi olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Tercüman Yunus Tekkesi'nde şeyhlik yapanlar hakkında bilgi veren Ayvansarayî'nin verdiği Sağır Mahmud Çelebî isminin doğru olması muhtemeldir. Buna göre, Atâî'nin oğlu olarak kayd ettiği Çelebî, Fânî'nin oğlu değil,

²⁹⁵ Hulvî, a.g.e, 604, Ayvansarayî, a.g.e., 166; N. Yılmaz, a.g.e., 133.

²⁹⁶ Atâî, a.g.e., 759.

²⁹⁷ Ayvansarayî, a.g.e. 166

²⁹⁸ Fânî, *Hücce*, vr. 9a (Kapak Kısım).

²⁹⁹ Bkz. Aynı yer.

³⁰⁰ Ayvansarayî, a.g.e. 166.

torunu olsa gerek. Ömer Fânî Efendi, 1033/1624'de vefat ettiğine göre İbrahim Efendi ile oğlunun postta geçen irşâd süresi yirmi yıl kadar olmuştur.³⁰¹

2-Şeyh Evliyâ Muhammed Efendi: Asıl ismi, Evliyâ Şeyh Muhammed b. Muhammed el-Kādî (ö.1045/1635)'dir.³⁰² Çorum'lu olduğu³⁰³ rivâyet edilen Muhammed Efendi, İstanbul'a gelip uzun süre Hâkim Vezir Hoca Ragıp Paşa'nın Kitapçılık hizmetinde bulunmuştur.³⁰⁴ Daha sonra, Tercüman Şeyhi Ömer Fânî Efendi'ye bağlanmış ve seyr ü sülûkünü tamamlayarak hilâfet almıştır.³⁰⁵

Ömer Fânî Efendi'den hilâfet alan Muhammed Efendi, şeyhinin izni ile Çatalca'da yapılan zâviyeye halife olarak atanmış³⁰⁶ ve 1045/1635³⁰⁷ yılında vefat edinceye kadar orada irşâd görevini sürdürmüştür.³⁰⁸ Hammer'in kaydına göre aynı zamanda, dönemin en meşhur kâri-i Kur'ân'ı olan Muhammed Efendi, Şeyhi Ömer Efendi'nin tekkesine defnedilmiştir.³⁰⁹

Osmanlı Devleti'nde iki dönem şeyhülislâmlik yapmış olan meşhur Şeyhülislâm Çatalcalı Ali Efendi (ö.1103/1692) bu zâtın oğludur.³¹⁰ Ali Efendi, 1041/1631 yılında Çatalca'da doğmuş olup bu yüzden kendisine Çatalcalı denilmiştir. Kendisinden önce şeyhülislâm olan Minkârîzâde'den ders almış ve 1084/1674'de hocasının yerine şeyhülislâm olmuştur. 1097/1686 yılında IV. Mehmed tarafından azledilmiş ve 1103/1692 yılında II. Ahmed döneminde tekrar şeyhülislâm olmuştur. Aynı yıl vefat etmiştir.³¹¹

Zâhir ilimlerde yetkin bir âlim olan Muhammed Efendi'nin tespit edebildiğimiz eserlerinden bazıları şunlardır:

1- *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*

2- *Risâle-i Nebarât fi Beyâni Hatmi'l-Velâyeti'l-Muhammediyye*

³⁰¹ Atâî'nin, İbrahim Efendi için, oğlu makamında Çelebî lakabını kullanmış olma ihtimali de vardır. Eğer bu anlamda kullandıysa, Çelebî'den kasdettiği zât, İbrahim Efendi olmuş olur ki, bu da yukarıda verdiğimiz bilgilerle uyusmaktadır.

³⁰² Şeyhi Mehmed Efendi, *Vekâiyu'l Fudalâ*, haz., Abdülkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul, 1989, II-III, 67; Bursalı, *a.g.e.*, I, 157; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/II, 479; Hammer, *a.g.e.*, IV, 593; İsmail Hami Danişmend, *Osmanlı Devlet Erkânı*, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1971, V, 131.

³⁰³ Bursalı, *a.g.e.*, I, 157.

³⁰⁴ Şeyhi, *a.g.e.*, II-III, 67; Bursalı *a.g.e.*, I, 157.

³⁰⁵ Şeyhi., *a.g.e.*, II-III, 67; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/I, 479.

³⁰⁶ Şeyhi, *a.g.e.*, II-III, 67.

³⁰⁷ Hammer, *a.g.e.*, IV, 593.

³⁰⁸ Şeyhi, *a.g.e.*, II-III, 67.

³⁰⁹ Hammer, *a.g.e.*, IV, 593.

³¹⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/II, 479; Danişmend, *a.g.e.*, V, 129.

³¹¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/II, 479; Danişmend, *a.g.e.*, V, 129; Anonim *Osmanlı Tarihi*, haz., Abdülkadir Özcan, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2000, 40.

3- *Esrârü'l-Muhammedî ve İrşâdü'l-Ahmedî*

4- *İsbat-ı Hâtemü'l-Evliyâ*³¹²

3-Manisalı Şeyh Abdullah: Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Abdullah Efendi, Manisalı'dır. İstanbula gelmiş, Ömer Fânî Efendi'den tarîkat almış, onun yanında hizmette bulunarak kemâle ermiş ve hilâfet almıştır. Ardından şeyhi tarafından irşâd için tekrar Manisa'ya gönderilmiştir.³¹³

Nazmî Efendi'nin naklettiğine göre³¹⁴ Manisa'da Câmî-i Kebîr'in yanına bir tekke yaptırarak irşâd görevini burada sürdürdürmüştür. Manisalı Abdullah Efendi, bir çok halife yetiştirmiştir. Abdurrahman Kudsî adında bir oğlu olmuştur. Bu da babası gibi kendisini yetiştirmiş ve Abdülahad Nûrî'ye intisâb ederek ondan hilâfet almıştır.³¹⁵

1.3.2.3.3. Görev yaptığı Tekke: Tercüman Yunus Efendi (Drağman) Tekkesi

İstanbul Fatih'te, günümüzde Draman olarak anılan semtte bulunan, Tercüman Yunus Efendi Tekkesi, İsmi, bânîsi olan Kanûnî devri saray tercümanlarından Yunus Efendi'den almaktadır. Yunus Ağa burayı önce mektep olarak yaptırmış, sonra câmiye çevirmiş, ancak daha inşaat tamamlanmadan kendisi vefat etmiş ve câmi mihrabı yanına defnedilmiştir. Geri kalan kısmı kardeşi Mustafa Ağa tarafından tamamlanmıştır.³¹⁶

Drağman ismi, Almanca tercüman anlamına gelen "Dragoman"³¹⁷ kelimesinden gelmektedir. Hammer de bu tekkenin bahsederken başlık olarak "Drogman Yunus (Tercüman Yunus) Camii" başlığını kullanmıştır.³¹⁸

Tekke, tarih içerisinde Tercüman Yunus, Drağman isimleri yanında, zaman zaman burada görev yapan şeyhlerinin isimleriyle de anılmıştır. Örneğin bir dönem buraya

³¹² Bursalı, *a.g.e.*, I, 157.

³¹³ Nazmî, *Hediyye*, 620; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 134; Baz, *a.g.e.*, 179;

³¹⁴ Nazmî, *a.g.e.*, 620-621.

³¹⁵ Nazmî, *a.g.e.*, 620-621; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 134-135; Baz, *a.g.e.*, 179.

³¹⁶ Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166; Evliyâ Çelebî, *a.g.e.*, I, 146; Cahid Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matb., İstanbul, 1976, 609; Tahsin Öz, *İstanbul Câmileri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1962, I, 49; M. Baha Tanman, "Drağman Külliyesi" md., *DİA*, İstanbul, 1994, IX, 524; Aynı mlf, "Drağman Külliyesi" md., *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, III, 49; Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, X, 313; A. Hakî Demir ve Arkadaşları, *Fatih Camileri ve Diğer Tarihi Eserler*, İstanbul, Tarihsiz, 275; Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: (XVIII. Y.Y.)*, İnsan Yay., İstanbul, 2003, 198; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 133; Baz, *a.g.e.*, 187.

³¹⁷ Dragoman: Almanca bir kelime olup, Tercüman anlamına gelmektedir. Bkz., Karl Steurwald, *Duetsch-Türkischches Wörter Buch (Almanca- Türkçe Sözlük)*, ABC Kitabevi, İstanbul, 1997.

³¹⁸ Hammer, *a.g.e.*, IV, 593.

şeyhinden dolayı, İsâ Efendi Tekkesi denildiği gibi, Fenâri İsâ Tekkesi diye de anılmıştır.³¹⁹

Ayvansarayî ve Evliyâ Çelebî eserlerinde yapılış tarihi ile ilgili şu kayda yer vermişlerdir: “Tâk-ı dergâhında vaki’ tarih budur:

İzz u câh ile Yunus Beğ

Tercümân-ı şeyh-i cihânâra

Yapdı bu mescid-i şerîfi ol

Kıluben avn ü lutf ana ki Hudâ

Rûh-ı kudsî didi o dem târîh

Dâr-ı taat u menzil-i sulehâ (948/1542)”³²⁰

948/1542’de yapıldığı anlaşılan câmi-i şerifin üç kapılı avlusunun merdivenli kapısının dışında da Şeyhülislâm Ebüssuûd tarafından yazılan kitabede tarih olarak 948/1542 yazılmıştır.³²¹

Evliyâ Çelebî’nin, *Seyahatnâme*’sinde Tercüman Câmii ile Drağman Tekkesi olarak ayrı ayrı bildirdiği yapı, aslında bir olup önce câmi, ardından diğer kısımlar yapılmıştır. Evliyâ Çelebî, Drağman Câmii için 948/1542 tarihini, Drağman Tekkesi için ise 926/1520 tarihini vermektedir.³²²

Yapı esas itibariyle, sıbyan mektebi,³²³ câmi, dârü’l kurrâ, dergâh vs.den oluşan bir külliye şeklindedir.³²⁴ Câmî’nin yanına sonradan Mustafa Ağa tarafından bir dârü’l-kurrâ yapılmıştır. Bir süre sonra da Abdülmümin Efendi, Câmî’nin avlusuna bitişik olan arsaya bir harem ve bir zâviye yaptırmış ve burayı tekke şeyhlerine vakfetmiştir. Kendisi de Drağman Tekkesi’nin ilk postnişini olarak burada irşâd faaliyetlerine başlamıştır.³²⁵ Bu gün câmi dışında külliye den geriye hiçbir şey kalmamıştır.³²⁶ Tarih içerisinde bir takım tamiratlar da geçirmiştir. 1132/ 1720 yılında meydana gelen Balat

³¹⁹ Tanman, “Drağman Külliyesi”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, III, 49; Demir, *a.g.e.*, 275.

³²⁰ Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166; Evliyâ Çelebî, *a.g.e.*, I, 146.

³²¹ Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166; Tahsin Öz, *İstanbul Câmileri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1962, I, 49; Cahid Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matb., İstanbul, 1976, 609.

³²² Yüksel Yoldaş Demircanlı, *İstanbul Mimârisi İçin Kaynak Olarak Evliyâ Çelebî Seyâhatnâmesi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., İstanbul, 1989, 274.

³²³ Sıbyan mektebi halen mevcûd olup, câmi’nin kible tarafına sonradan yapılmış ve halen yüze yakın öğrencisi bulunan Kur’ân Kursu tarafından depo olarak kullanılmaktadır. Fotoğrafı için bkz., Ek’ler kısmı.

³²⁴ Baz, *a.g.e.*, 221. yapının fotoğrafları için bkz. Ekler kısmı.

³²⁵ Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166; Hammer, *a.g.e.*, X, 313; N. Yılmaz, *a.g.e.*, 133; Tanman, “Drağman Külliyesi”, *DİA*, IX, 524; Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, 198; Baz, *a.g.e.*, 221.

³²⁶ Yapının son halini gösteren fotoğraflar için bkz. Ekler kısmı.

Yangını'nda tekke, tamamen yanmıştır.³²⁷ III. Ahmed'in tâlimatıyla yeniden tamir edilmek sûretiyle inşa edilmiş ve bitince de bizzat III. Ahmed tarafından celî kalemle yazılan yazı kitabe olarak Tevhidhânenin kapısına asılmıştır. III. Mustafa da tahta çıktığında babasının hatt-ı humayûnu burada bulunduğundan, buraya ayrı bir alâka göstermiş ve o da 1178/1765 yılında tekkeyi tamir ettirmiş ve var olan ihtiyaçlarını gidermiş, babasına ait yazıyı "Hânkâh" kapısına naklettirmiştir. İçerdeki "*Fa'lemû ennehû Lâilâhe illallâh*" yazısı da onun hattıdır.³²⁸ Burada medfun olan Salih (Mehmed) Sahvî Efendi için bir türbe ve sanduka yaptırmıştır. Ancak, söz konusu türbe ve sanduka günümüzde mevcûd değildir.

1925 yılında tekkelerin kapatılmasından sonra Câmî kullanılmaya devam etmiş ve sıbyan mektebi de bir ara spor kulübü olarak kullanılmıştır. Geriye kalan kısmı ise tamamen ortadan kalkmıştır. 1970'li yıllarda Cami ile Kur'ân Kursu olarak kullanılmaya başlanan sıbyan mektebinin giriş kısımlarına, mimârî hüviyetlerine yabancı bir takım ilâveler yapılmıştır. Ayrıca daha sonra Câmî, kurulan bir derneğin ön ayak olmasıyla Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından önemli ölçüde değiştirilerek ihyâ edilmiştir.³²⁹ Câmî'nin sol tarafındaki mihrâbı önündeki mezarlıkta Tercüman Yunus gibi bir çok seçkin insan medfûndur.³³⁰

Tercüman Yunus Efendi Tekkesi'nin ilk postnişini olan Abdülmümin Efendi, Halvetiyye'nin Cemâliyye koluna mensûb olduğuna göre, bu tekke ilk olarak Cemâliyyeye bağlı bir zâviye olarak faaliyet yapmıştır. Zaman içerisinde Cemâliyye dışındaki şeyhler tarafından da idare edilmiş olsa da, bu şeyhler yine Halvetiyye'nin değişik kollarına mensûb olduklarından, Tanman'ın ifâde ettiği gibi, kuruluşundan kapatılmasına kadar bu tekkenin Halvetiyye'ye bağlı olarak faaliyet gösterdiğini söylemek yanlış olmaz.³³¹

³²⁷ Ayvansarayî, tarih olarak 1142/1730 kaydını düşmüşse de bu bilgi yanlış olup, günümüze kadar gelmiş olan ve bizzat III. Ahmed tarafından yazılan kitabede 1132 tarihi mevcuttur. Bu çalışmanın Ekler kısmında verdiğimiz III. Ahmed'e ait kitabe fotoğrafına bakılabilir.

³²⁸ Ayvansarayî, *a.g.e.*, 167. (Aynı zamanda güzel hat yazdığı anlaşılan III. Ahmed, Ayasofya Câmîi duvarının sağ tarafına asılı, celî sülûs hatla yazılı dört levhâdan sol alttaki levhâyı da yazmış ve buraya hediye etmiştir. Levhâ onun imzasını taşımaktadır. Uzunçarşılı, III. Ahmed'in yazmış olduğu dört Kur'ân-ı Kerîm'den birisini Ravza-ı Mutahhara'ya hediye ettiğini ifâde etmektedir. Bkz., Ahmed Akgündüz-Said Öztürk-Yaşar Baş, *Üç Devirde Bir Mabed Ayasofya*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 2005, 419; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV/I, 211.

³²⁹ Tanman, "Drağman Külliyesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, III, 49.

³³⁰ Demir, *a.g.e.*, 88; Câmî ve mezarların tarafımızdan çekilmiş fotoğrafları için bkz. Ek'ler kısmı.

³³¹ Tanman, "Drağman Külliyesi", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, III, 49.

Tekkede, yine Halvetiyye Tarîkatı'nın bir başka alt şubesi olan Sivâsiyye Şubesi şeyhleri tarafından idare edilmiştir. Buna göre tekkede Abdülmümin Efendi, Ömer Fânî Efendi, Şeyh İbrahim Efendi, Sağır Mahmud Çelebî'den sonra Sivâsiyye'ye mensûb şu şeyhler görev yapmışlardır:

Abdülahad Nûri'nin halifesi, Nefes Ambarı Osman-ı Kayserî (ö.1095/1684);³³² Abdülahad Nûrî Efendi'nin halifelerinden olan Bülbülcüzâde Abdulkerim Fethi Efendi'nin Halifesi, İsâ Mahvî Efendi (ö.1127/1715);³³³ İsâ Mahvî Efendi'nin halifesi, Mehmed Salih Sahvî (ö.1173/1760); Mehmed Salih Sahvî'nin damadı, Hafız Muhammed Emin Efendi (ö.1184/1770); Muhammed Emin Efendi'nin oğlu, Muhammed Salih Sahvî-i Sâni (ö.1187/1773); Makriköylü Şeyh Ahmed Efendi (ö.1197/1782); Ahmed Efendi'nin oğlu, Mustafa Efendi (ö.1214/1799);³³⁴ Ahmed Efendi'nin oğlu, Şeyh Seyyid Mehmed Sahvî (ö.1218/1803); Şeyh Mehmed Emin Efendi (ö.1238/1822) Şeyh Mehmed Emin Efendi'nin oğlu, Şeyh İsmâil Efendi (ö.1240/1824).

Şeyh İsmâil Efendi'den sonra tekke yine Halvetiyye Tarîkatı'nın bir başka kolu olan Sünbüliyye Şubesi'ne mensûb şeyhler tarafından idare edilmeye başlamıştır. Buna göre el değiştiren tekkede görev yapan Sünbülüyye Şeyhleri şunlardır: Şeyh Abdulhâlim Efendi (ö.1253/1837);³³⁵ Hafız Hüseyin Efendi (ö. 1269/1851);³³⁶ Şeyh Hıfzî Efendi (ö.1300/1882); Mehmed Şerafeddin Efendi.

Tekke, büyük ihtimalle kapanışına kadar Mehmed Şerafeddin Efendi tarafından idâre edilmiştir. Nitekim, Bandırmalızâde 1890 yıllarında İstanbul'da bulunan Tekke ve zâviyeler cetvelinde Drağman Tekkesi'nin şeyhi olarak Sünbüliyye Tarîkatı'na mensûb olan Şerafeddin Efendi'yi göstermektedir.³³⁷ Hüseyin Vassâf'ın 1924-1925 yılları arasında İstanbul'da mevcûd olan tekkeler cetvelinde de, Drağman Tekkesi'nin şeyhi Sünbüliyye'ye mensûb Şerafeddin Efendi gösterilmektedir.³³⁸ 1925'te tekkeler kapatıldığına göre, Drağman Tekkesi'nde son şeyh olarak Sünbülüyye Tarîkatı'na mensûb olan Şeyh Şerafeddin görev yapmıştır diyebiliriz.

³³² Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166-167; Vassaf, *a.g.e.*, III, 501; Baz, *a.g.e.*, 221.

³³³ Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166-167; Baz, *a.g.e.*, 222.

³³⁴ Fânî, *Hücce*, vr. 9a (kapak kısmı); Ayvansarayî, *a.g.e.*, 166-167; Baz, *a.g.e.*, 222.

³³⁵ Tanman "Drağman Külliyesi", *DİA*, IX, 525; Baz, *a.g.e.*, 222.

³³⁶ Tanman "Drağman Külliyesi", *DİA*, IX, 525; Baz, *a.g.e.*, 221-223.

³³⁷ Bandırmalızâde Ahmed Münib, *Mecmûa-ı Tekâyâ*, Alem Matb., İstanbul, 1308/1890, 12.

³³⁸ Bkz. Vassâf, *a.g.e.*, V, 309.

İKİNCİ BÖLÜM

2. ESERLERİ

Ömer Fânî Efendi'nin, kesin olarak kaç eseri olduğu bilinmemektedir. Yaptığımız araştırmalarda, ona ait toplam dokuz eserini tesbit edebildik. Bunlardan altı tanesinin nüshalarını görüp inceleme fırsatı bulduk. Diğer üç kitabının ise sadece isimlerini biliyoruz. Nüshalarına ulaşamadığımız üç eserin isimlerinden hareketle, birisinin giyim âdâbı, birisinin menkıbeler ve diğerinin tefsire dâir olabileceğini tahmin ediyoruz.

Nüshalarını tespit ettiğimiz eserlerden üç tanesi tasavvufa aittir. Diğer üç eser ise tefsire dairdir.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, kendisine ait olduğu ifâde edilen “Divân” ona ait olmayıp, Ali Şîr Nevâî (ö.906/1501)'nin “Fânî” mahlasını kullandığı divânıdır. Fânî mahlasından olsa gerek, müellifimize ait olduğu zannedilmiştir. Necdet Yılmaz'ın müellifimiz adına kayd ettiği bu farsça Divân,³³⁹ Süleymâniye Kütüphanesi, Hekimoğlu 632 numarada kayıtlıdır ve Ali Şîr Nevâî'ye aittir.³⁴⁰ Divân'ın kapak kısmında da “Kitabu Divânî Fânî Fârîsî” yazısının hemen devamında parantez içerisinde pek okunaklı olmayan bir yazıyla ve Arapça harflerle “*Ali Şîr Nevâî*” yazılmıştır.³⁴¹ Ali Şîr Nevâî bu *Divan*'ında “Fânî”³⁴² mahlasını kullandığından, müellifimizle karıştırılmıştır.

Bu kısa değerlendirmeden sonra Ekler kısmında tercümesini ve asıl metnini verdiğimiz tasavvufa dair üç eseri üzerinde durarak bu eserlerin içeriğini mülâhaza etmeye çalışalım.

³³⁹ N. Yılmaz, *a.g.e.*, 134.

³⁴⁰ Günay Kut, “Ali Şîr Nevâî” md., *DİA*, TDVY, İstanbul, 1989, 451. Ali Şîr Nevâî'ye ait olan bu Divân'ın matbu hali mevcûd olup, Rüknuddin Humâyûnferrûh tarafından 1342/1923'de Tahran'da basılmıştır.

³⁴¹ Bkz. Ali Şîr Nevâî, *Divân*, Süleymâniye Ktp., Hekimoğlu, nr. 632.(Bkz., Rüknuddin Humâyûnferrûh, *Divân-ı Emir Nizâmuddîn Ali Şîr Nevâî*, Tahran, 1342/1923).

³⁴² Kut, “Ali Şîr Nevâî”, *DİA*, 451.

2.1. Tasavvufa Dâir Eserleri

2.1.1. El-Hüccetü'n-Neyyire

2.1.1.1. Nüshaları ve te'lif sebebi

Katip Çelebî,³⁴³ Bağdatlı İsmâil Paşa³⁴⁴ ve Mehmed Tahir'in sadece ismen zikrettikleri³⁴⁵ bu eserin tespit edebildiğimiz tek nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphânesi Arapça Yazmalar, nr. 3808'de bulunmaktadır. Bu nüsha, karton bir cild içerisinde 210 X 120 mm. ebâdında 21 st. halinde sarıya çalan beyaz kağıda siyah mürekkeple, talik hatla yazılmıştır. Bölüm başları dikkat çekecek şekilde kırmızı mürekkeple belirtilmiştir.

Tam ismi, *el-Hüccetü'n-Neyyire fî Beyâni't-Tarîkati'l-Münîre*³⁴⁶ olup, dili Arapça'dır. Eser, kırk üç varak olup, kenarlarında, müellifi tarafından yazıldığı anlaşılan, konuları açıklayıcı hâşiyeler yer almaktadır.³⁴⁷ Bu hâşiyelerin müellife ait olduğu gerek ifâde ve yorumlardan, gerekse eserin baş kısmında yer alan Fânî'ye ait sözlerden anlaşılmaktadır. Fânî, eseri yazma sebebini zikrettikten sonra, "...Sadece ihvânın yorulmasını önlemek, istifâdeyi artırmak gayesiyle ihtiyaç duyuldukça hâşîye³⁴⁸ ve sonuç kısmında bir takım açıklamalarda bulundum,"³⁴⁹ ifâdesini kullanmaktadır.

Yine vr. 38a'nın kenarına kaydettiği ve sûfilere karşı çıkıp Mu'tezîle'ye aldanan Ehl-i Sünnet âlimlerini kargaya benzettiği hâşiyede şunları aktarmaktadır: "Ey kardeş! Ğurâb (karga) dan maksadım, Mu'tezilî olan Keşşaf'ın sahibi ile Tartûşî'dir. Çünkü mezhebimize bağlı olup, bu ikisinin kelâmına aldanmış olanlar çoktur."³⁵⁰ "Maksadım" ifâdesi, bu hâşiyenin kendisine ait olduğunu göstermektedir. Buradan da *el-Hücce* kitabının sayfa kenarlarına yazılmış olan hâşiyelerin müellifimize ait olduğu anlaşılmaktadır. Tasavvufa ait diğer iki eserin kenarlarında da yer yer hâşiyeler yer almaktadır. Bu hâşiyelerde kullanılan üslup ve yukarıdaki ifâdeler, diğer eserlerdeki hâşiyelerin de kendisine ait olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

³⁴³ Çelebî, *Keşfü'z-Zünûn*, I, 631.

³⁴⁴ Bağdatlı, *Hedîye*, I, 798.

³⁴⁵ Bursalı, *a.g.e.*, I, 118.

³⁴⁶ Fânî, *Hücce*, vr. 9b-52a. Necdet Yılmaz eserin ismini "*el-Hüccetü'n-Nîre*" şeklinde okumuştur. (N. Yılmaz, *a.g.e.*, 134).

³⁴⁷ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 10a.

³⁴⁸ Hâşîye: Kitap kenarına yazılan açıklayıcı not. Bkz., Arif ERKAN, *el-Beyan Arapça-Türkçe Sözlük*, Huzur yayınevi, İstanbul, 2006, 1163 (hamış maddesi).

³⁴⁹ Fânî, *Hücce*, vr. 10a.

³⁵⁰ Fânî, *Hücce*, vr. 38a.

Nüsha kaydında eserin hangi tarihte yazıldığı belirtilmemiştir. Ancak, Kâtip Çelebî'nin kaydına göre, 1026/1617³⁵¹ yılında yazılmıştır.

Eseri te'lif sebebini kendisi şöyle ifâde etmektedir: “...*Zaman dönüp dolaşp, irfânın nûru sönüp, Kur'ân'ın va'di (Kıyâmet) yaklaşıp, sülûk ehlinin davranışları, vecd, vücûd ve vicdânın asılları inkâr edilip, bunlar (sâlîkler) deli olmakla, riyâ yapmakla hatta küfür ve tuğyanlıkla itham edilince; din ehli arasında dolaşan ta'n (kötüleme) ve çirkin gidişatı kerih gördüğümünden, dayanaklarına bu kitapta bir nebze işâret etmek istedim.*”³⁵²

Bu ifadelerden Ömer Fânî Efendi'nin bu eseri, mutasavvıfların dayandıkları esasları belirtmek, müslümânlar hakkında sûizânda bulunmayı önlemek maksadıyla yazdığı anlaşılmaktadır.

Ömer Fânî Efendi, eserin sonunda bağlı olduğu tarîkat silsilesini vermektedir ki, bu da tarîkatı hakkında bilgi edinmemiz açısından oldukça önem arz etmektedir.

2.1.1.2. Muhtevâsı ve izlenen metod

Eserde, tarih boyunca çokça tartışılmış ve halen tartışılan, zikir, semâ' ve deverân konuları işlenmiştir. Bilindiği üzere bu konularla ilgili olarak lehte ve aleyhte bir çok eser kaleme alınmıştır. Aleyhte yazılanlara örnek olmak üzere şunları sayabiliriz:

1-İbn Kemâl (ö. 940/1534): *Risâle fî Devrânî's-Sûfiyye ve Raksihim*³⁵³

2-Ebüssuûd Efendi (ö.982/1574): *Devrân-ı Sûfiyyeye Dâir Risâle*³⁵⁴

3-Kâdızâde Mehmed Efendi (ö.1045/1635): *Risâle-i Devrân-ı Sûfiyye*³⁵⁵

4- Abdülkerim b. Velîyüddin (ö.1100/1689): *Risâle fî Hakki Devrânî's-Sûfiyye*³⁵⁶

Lehte yazılanlara örnek olarak şunları sayabiliriz:

1-Eşrefoğlu Rumî (ö.874/1470): *Sırru'd-Devrân*³⁵⁷

³⁵¹ Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmî'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, Maarif Matb., 1941, I, 631.

³⁵² Fânî, *Hücce*, vr., 9b.

³⁵³ Ferhat Koca, “Osmanlı Fakihlerinin Semâ', Raks ve Devrân Hakkındaki Tartışmaları”, *Tasavvuf*, yıl: 5, sayı: 13 (Temmuz-Aralık 2004), 27-28: Eserin nüshası için bkz., Süleymâniye Ktp., Murâd Bahri, nr. 327, 210-212 vr.

³⁵⁴ Eserin nüshası için bkz., Süleymâniye Ktp., Reşid Efendi, nr. vr. 1036, 52-53 (Koca , “a.g.m.” den naklen).

³⁵⁵ Tüyatok, Antalya Tekeli İlçe Halk Ktp., nr. 799, vr. 108b-117a (Koca , “a.g.m.” den naklen).

³⁵⁶ Eserin nüshası için bkz., Süleymâniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3632, vr. 299-313 (Koca , “a.g.m.” den naklen).

³⁵⁷ Eserin nüshası için bkz., Süleymâniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1498, vr. 1-28 (Koca , “a.g.m.” den naklen).

2-Zenbilli Ali Efendi (ö.932/1525): *Risâle fî Hakkı'd-Devrân ve'r-Raks*³⁵⁸

3-Sünbül Sinan Efendi (ö.936/1529): *Risâle fî Cevâzi Devrânî's-Sûfiyye*³⁵⁹

4-Gaybî Sun'ullah Efendi (ö.1074/1663): *Risâle fî Halli'd-Devrânî's-Sûfiyye*³⁶⁰

5-Niyâzî-i Mısırî (ö.1106/1694): *Risâle fî Devrânî's-Sûfiyye*³⁶¹

Osmanlılar'da bu tür tartışmalara ilk defa Yıldırım Beyazid (ö.840/1403) döneminde rastlandığı söylenebilir. İbn Bezzâz adıyla ünlü, Hafızuddin Muhamed b. Muhammed b. Şihab el-Kerderî (ö.827/1424) *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye* adlı kitabında, def ve mizmar (zurna, kaval veya ney) dinlemenin ve ilk olarak Sâmirî'nin icâdı olan raks oynamanın icmâ'' ile harâm olduğunu, dolayısıyla raksı helâl görenlerin küfre girmiş olacaklarını ileri sürmüştür. İbnü'l-Bazzâz'ın 812/1410 yılında tamamladığı bu kitabındaki raksla ilgili görüşlerinden sonra semâ', raks ve deverân konusu Osmanlı fukahâsı ile sûfîler arasında çeşitli tartışmalara konu olmuş ve bu uğurda yukarıda birkaç örneğini verdiğimiz bir çok risâle ve fetvâ kaleme alınmıştır.³⁶² Yalnız bu tartışmada sûfîlerin tarafında yer alıp semâ', raks ve deverân konularını savunan, bu uğurda eser yazan Zenbilli Ali Efendi gibi fâkihler de olmuştur.³⁶³

Bu tartışmalar, Ömer Fânî Efendi'nin son zamanlarında Kādızâdeliler tarafından da çokça dillendirilmiş ve mutasavvıflara sataşmalar olmuştur. Her ne kadar Ömer Fânî Efendi'nin döneminde bu vb. konular üzerinde fiili çatışmalara varan bir mücâdele olmamışsa da, sözlü ve yazılı tartışmaların iyice hararetlendiği görülmektedir.

Kādızâdeliler-Sivâsîler Mücâdelesi denilen bu tartışmaların hemen öncesinde süren fikrî mücâdelede müellifimiz de yer almış ve bu eseri yazmıştır. Bu anlamda müellifimizin Sivâsîler tarafında yer aldığı ve Kādızâdelilere karşı mücâdele ettiği söylenebilir.

Ömer Fânî Efendi, bu eserinde hangi konulara yer verdiğini şöyle ifade etmektedir: “..Bu kitabı, üç bölüm ve bir hatime olarak tertip ettim ve ona “el-Hüccetü'n-Neyyire fî Beyânı't-Tarîkati'l-Münîre” ismini verdim. İlk üç bölüm, şerâatın zâhirine göre aralarında cereyân eden ahvalin dayanakları hakkında; sonuç bölümü

³⁵⁸ Eserin nüshası için bkz., Süleymâniye Ktp., Harput, nr. 11 (Koca , “a.g.m.” den naklen).

³⁵⁹ Eserin nüshası için bkz., Beyazıt Devlet Ktp., Veliyüddin Efendi, nr. 3602 (Koca , “a.g.m.” den naklen).

³⁶⁰ Eserin nüshası için bkz., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fak. Ktp. nr. 1468/18 (Koca , “a.g.m.” den naklen).

³⁶¹ Eserin nüshası için bkz., Süleymâniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 620 (Koca , “a.g.m.” den naklen).

³⁶² Koca , “a.g.m.” 27-28.

³⁶³ Bkz., Koca , “a.g.m.” 27-28.

ise, işâret yollu olarak tarîkat ve hakikat gibi ahvalin bâtını hakkındadır.”³⁶⁴ Bu ifâdelerinden de anlaşılacağı üzere eser, üç bölüm ve bir hâtimedden oluşmaktadır. İlk üç bölümde sırasıyla zikir, semâ’ ve deverân konularını zâhirî yönden ele almakta, bunların, Kur’ân, sünnet ve âlimlerin görüşlerinden deliller getirmek sûretiyle cevazına dair deliller sunmaktadır. Hâtime kısmında ise, yine aynı konuları bu kez, bâtunî deliller ve bu konuda sûfîlerin görüşlerine daha çok yer vermek sûretiyle işlemektedir. Bu arada müellifimizin yer yer, muhâlif âlimlerin görüşlerine yer verdiği ve getirdiği delillerle bunları çözütmeye çalıştığı da görülmektedir. Zikir, semâ’ ve deverânın harâm olduğunu iddia eden bazı zâhir ehline kendi yöntemleriyle cevap vermekte, bunu yaparken zaman zaman sertleşmekte ve karşı tarafa sert eleştirilerde de bulunmaktadır. Âdeta işte ben de sizin kullandığınız delillerden hareket ediyorum. Bu deliller, zikir, semâ’ ve deverânın harâm olduğunu değil, câiz olduğunu göstermektedir demek istiyor.

İkinci kısımda ise, yine aynı konulara, bu sefer tasavvufî açıdan yaklaşmakta ve konuların aslında sûfîler tarafından nasıl algılandığını ve işin iç yüzünün ne olduğunu açıklamaya çalışmaktadır.

Kısaca eserin, zikir semâ’ ve devrân konularını zâhirî ve batınî deliller ışığında ele aldığı ve o güne kadar lehte yazılmış olan benzer risâlelerle paralellik arzettiği söylenebilir. Birinci kısımda ele alıp işlediği meselelerin yukarıda ismen zikrettiğimiz Zenbilli Ali Efendi’nin konuyla ilgili risâlesi başta olmak üzere, o güne kadar yazılmış olan risâlelerde yer alan bilgileri te’yîd edici tarzda olduğu görülmekle beraber, konuları kendine has bir tarzda sistemli bir şekilde işlediği görülmektedir. Bu haliyle, o güne kadar lehte yazılan eserler başta olmak üzere, aleyhte de yazılanları derleyip özetleyen ve sûfîler lehinde görüş belirten bir risâle olduğunu söylemek yanlış olmaz.

2.1.1.3. Kaynakları

Her ilim, kendisinden önce ortaya konulmuş olan bilgiler üzerine yenileri eklenmek suretiyle inşâ edilir. Bu anlamda yeni bir eser ortaya koyan âlimin, kendisinden önce yazılmış ve ortaya konulmuş olan kaynaklara dayanması hem doğal hem de zarûridir. Kendisine dayanılan kaynaklar ne kadar bol ve ne kadar sağlam olursa, eserin kendisi de o kadar sağlam ve güvenilir demektir. Bundan dolayı, bir

³⁶⁴ Fânî, *Hücce*, vr. 10a.

eserin kalitesi ve güvenilirliğinden bahsedebilmek için, kaynakları hakkında bilgi sahibi olmak gerekir.

Tespitlerimize göre, bu eserinde istifâde ettiği kaynaklar tefsir, hadis, fıkıh ve tasavvuf alanlarında olmak üzere yüz on beş kadardır. Bunlardan çoğunu ya müellifinin ismini ya da kitabın ismini zikretmek suretiyle belirtmiştir. Bazen, müellifle beraber kitabın ismini de verdiği olmuştur. Ancak zaman zaman kaynağın ismini zikretmeden âlimlerin veya mezheb imâmlarının o konudaki görüşünü aktarmıştır.

Bazı kaynaklardan çokça istifâde ederken, bazılarında ise sadece tek bir alıntı yaptığı da olmaktadır. Bazen de alıntı yapmadan âlimin ismini vererek “*o da bu görüştedir*” demekle yetinmektedir. Örneğin, Gazâlî, Askalanî, Râzî gibi kaynaklardan çokça bahsedip, onlardan deliller sunarken, *en-Nevâzil*, *es-Sirâciyye*, *el-Hüsâmiyye* gibi kaynakları sadece ismen zikretmektedir.

Ömer Fânî Efendi’nin, Buhârî’den 26, Müslîm’den 21, Ebû Dâvud’dan 15, Tirmizî’den 15, İbn Mâce’den 16, Nesâî’den 7, Askalanî’den 8, Aynî’den 4, Taberânî’den 2, Taberî’den 5, Fahreddin er-Râzî’den 3, Ebû Leys es-Semerkindî’den 2, Kurtubî’den 2, Bezzâzî’den 5, İmâm Nevevî’den 3, Kādihân’dan 2, Gazâlî’den 7, Kuşeyrî’den 7, İbn Arabî’den 3, Sühreverdî’den 3, Cüneyd-i Bağdadî’den 2, Kelebâzî’den 1, Feriduddin Attar’dan 1 alıntı yaptığı görülmektedir.³⁶⁵ Ancak bunların kimisinden aldığı alıntı bir veya iki sayfayı geçerken, bazılarında ise bir cümle olabilmektedir. Dolayısıyla rakamsal olarak çok gibi görünen bir kaynak, istifâde edilen miktar bakımından az olabildiği gibi, tersi de olabilmektedir.

Rakamlardan da anlaşıldığı gibi, Buhârî başta olmak üzere Kütüb-i Sitte’den çokça istifâde ettiği, bunun yanında Tefsir kaynaklarından daha çok Râzî, Taberî ve Ebû Leys’den yararlandığı, Fıkıhta, Kādihân, Nevevî gibi âlimlerden alıntı yaptığı, Tasavvufî kaynaklar olarak da Kuşeyrî ve Gazâlî başta olmak üzere Tasavvufî klasikler’i tercih ettiği görülmektedir.

Ömer Fânî Efendi’nin, az da olsa, bir konuda eleştirdiği bir kaynaktan, başka bir yerde başka bir konuda istifâde ettiği de görülür. Zemahşerî gibi birkaç âlimi de şiddetle eleştirdiği de olmuştur.

³⁶⁵ Fânî’nin istifâde ettiği kaynaklar bu kadar değildir. Burada sadece bir fikir vermesi açısından önemli kaynaklar zikredilmiştir. Aşağıda daha geniş bilgi verilecektir.

2.1.1.3.1. Tefsîr kaynakları

Fânî, eserinde işlediği konuları metodu gereği önce âyetlerle desteklemeye çalışır. Bunu yaparken de yer yer tefsirlerden istifâde eder. Kullandığı tefsir kaynaklarından başlıcaları şunlardır:

1-Câmiü'l-Beyân fî't-Te'vili'l-Kur'ân:³⁶⁶ Ömer Fânî Efendi'nin tefsîr kaynaklarından biri, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Ğâlib et-Taberî (ö.310/923)'nin *Câmiü'l-Beyân fî't-Te'vili'l-Kur'ân*'ıdır. Ancak kaynak gösterirken, eserin ismini vermeden “*Taberî şöyle dedi*”³⁶⁷, “*Taberî, delil olarak gösterdi...*”³⁶⁸ ifâdelerini kullanarak ondan nakilde bulunmaktadır.

Ömer Fânî Efendi bazen kendi görüşüne aykırı beyânda bulunduğu için bir eseri zikredip kendisince yanlışlığını ortaya koyup eleştirirken, başka bir yerde kendisiyle aynı görüşte olduğu için aynı eseri kaynak olarak gösterebilmektedir. Bu husus Taberî için de geçerlidir. Örneğin, zikir konusunu işlerken, Taberî'nin yüksek sesle zikir yapmanın mekrûh olduğunu söylediğini³⁶⁹ ifâde edip, bunun azınlığın görüşü olduğunu söylerken, semâ' konusunda Taberî'nin Kur'ân okurken teğanni yapmanın gerekliliği³⁷⁰ hususundaki görüşünü kendisine delil olarak sunmaktadır.

2-Bahrü'l-Ulûm:³⁷¹ Tefsirde istifâde ettiği bir diğer kaynak, Ebû Leys es-Semerkindî (ö.375/985)'nin *Tefsîru Ebû Leys (Bahrü'l-Ulûm) adlı eseridir*. Ömer Fânî Efendi, Semerkindî'den bahs ederken “Ebû Leys” hitabını kullanmaktadır. Örneğin zikir konusunu işlerken delil olarak bir takım âyetler sunan müellifimiz, A'raf Sûresi 205. âyet hakkında Ebû Leys'in görüşlerini şöyle aktarmaktadır: “*Ey Muhammed! Yalnız başına namaz kıldığında yalvararak ve korkarak yani Allah'ın azabından çekinerek ve korkarak oku. Bu, Mukatil (r.a.)'in sözüdür. Kelbî (r.a.) de şöyle demiştir: 'Rabbini, arkandaki kimse işitmeyecek şekilde ses çıkarmadan gizlice içinden zikret.'* Dehhak (r.a.) da şöyle demiştir: ‘bunun manası, sabah, akşam ve yatsı namazlarında sesli oku.’”³⁷²

³⁶⁶ Taberî, *Câmiü'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, 2000, XIII, 354; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, II, 26.

³⁶⁷ Fânî, *Hücce*, vr. 15b.

³⁶⁸ Fânî, *Hücce*, vr. 27b-28a.

³⁶⁹ Fânî, *Hücce*, vr. 16a.

³⁷⁰ Fânî, *Hücce*, vr. 28a.

³⁷¹ Ebû Leys Nasr b. Muhammed İbrahim es-Semerkindî, *Bahrü'l-Ulûm*, Dârü'l-Fikr, Beyrût; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, II, 490.

³⁷² Fânî, *Hücce*, vr. 11a.

3-Meâlimü't-Tenzîl:³⁷³ Ömer Fânî Efendi'nin, kullandığı tefsîr kaynaklarından bir diğeri de Ebû Muhammed el-Beğavî (ö.516/1122)'nin *Meâlimü't-Tenzîl* adlı eseridir. Ömer Fânî Efendi Mü'min Sûresi'nin 7. âyetini “deverân” konusuna delil olarak gösterirken el-Beğavî'nin şu yorumunu kullanır: “*el-Beğavî bu âyeti tefsir ederken şöyle demiştir: ‘Vehb b. Münebbih (r.a.), şöyle dedi: ‘Arş’ın etrafında birbiri ardı sıra gelen ve Arş’ı tavaf eden yetmiş bin saf melek vardır. Bir kısmı gelirken öbür kısmı gidiyor. Karşılaştıklarında bir kısmı tekbir getirirken öbür kısmı da tehliller getiriyor. Bunların arkasında ellerini boyunlarına koyup kıyamda duran yetmiş bin saf melek vardır. Bunların tekbir ve tehlillerini işittikleri zaman yüksek sesle bağırarak şöyle derler : “Seni hamdinle tesbih ederiz. Şanın ne kadar yücedir. Seni yüceltiriz. Sen Allah’sın ve senden başka ilah yoktur. Sen en büyüksün. Tüm yaratılmışlar sana dönücüdürler.” Bunların çevresinde de sağ ellerini sol elleri üzerine bağlayan ve her biri başka hiç birinin söylemediği farklı bir tesbihle Allah’ı tesbih eden yüz bin saf melek vardır. Bu meleklerden birinin iki kanadı arasındaki mesafe, üç yüz yıl kadardır.*”³⁷⁴

4-Mefâtihü'l-Ğayb:³⁷⁵ Ömer Fânî Efendi'nin eserinde sıkça istifade ettiği kaynaklardan birisi de Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210)'nin *Mefâtihü'l-Ğayb* adlı eseridir. Mesela zikir konusunu işlerken, İmâm Razî'den şu alıntıyı yapmıştır: “*Dil ile zikirden murâd, tesbihe, tahmide ve temcide delâlet eden lafızlardır. Kalb ile zikir, Zât ve sıfatların delillerini düşünmek, hükümlerine muttali oluncaya kadar Allah’ın emir ve nehiyleri hakkındaki tekliflerinin delilleri ve mahlukatının esrârı hakkında tefekküre dalmaktır. Azalarla zikir ise, Allah’a itaata gark olmandır.*”³⁷⁶

Tefsîr alanında istifade ettiği diğer kaynaklar ise kısaca şunlardır: Abdülmelik b. Abdülaziz b. Cüreyc (ö.150/767), *Tefsîrü'l-Kur’ân*³⁷⁷; Ebû İshâk en-Nîsâbüî (ö.303/915), *Tefsîrü'l-Enmâtî*³⁷⁸; İmâm Maverdî (ö.450/1058)³⁷⁹; Kādî el-Beydâvî

³⁷³ Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ûd, *Meâlimü't-Tenzîl*, Dârü't-Tayyibe, 1997; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1726; Bağdatlı, *Hedîye*, I, 312.

³⁷⁴ Fânî, *Hücce*, vr. 35a.

³⁷⁵ Fahreddin Râzî, *Mefâtihü'l-Ğayb*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2000; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1756

³⁷⁶ Fânî, *Hücce*, vr. 10b.

³⁷⁷ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 42a; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 623.

³⁷⁸ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 35a; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 443.

³⁷⁹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 28b; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 689.

(ö.691/1292), *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*³⁸⁰; Zeynuddin Kutluboğâ (ö.879/1474), *Şerhu Muhtasarü'l-Menâr*³⁸¹; Muhammed b. Muhammed b. Mustafâ Ebüssuûd (ö.982/1574), *Îrşâdu Akli's-Selîm*³⁸²; Abdülmuhsin b. Süleymân el-Kûrânî (ö.1040/1631), *Câmiü'l-Esrâr fî Tefsîri'l-Kur'ân*.³⁸³

2.1.1.3.2. Hadis kaynakları

Fânî, konuyla ilgili âyetleri verdikten sonra, hadislerden deliller getirmek sûretiyle görüşlerini desteklemeye ve savunduğu fikri temellendirmeye çalışır. Bu eserinde kaynak olarak kullandığı hadislerin sayısı tekrarlar dahil, seksen yedidir. Bunlardan altmış üç kadarını Kütüb-i Sitte ve İbn Hanbel'in *Müsned*'inde bulmak mümkündür. Geriye kalan kısmı ise Taberânî, Dârimî, gibi kaynaklardan tesbit edilebilmektedir. Hadis rivâyet etmede me'zun olan müellifimizin, çoğu yerde hadisleri hangi kaynaktan aldığını ifâde ettiği de görülür. Bazen, bir hadisin değişik kaynaklarda değişik lafızlarını da verdiği olur. Ömer Fânî Efendi'nin bu eserinde kullandığı hadis kaynaklarının başlıcaları şunlardır: Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), *Müsned*³⁸⁴; Buhârî (ö.256/869), *Sahih-i Buhârî*³⁸⁵; Müslim (ö.261/874), *Sahih-i Müslim*³⁸⁶; İbn Mace (ö.273/886), *Sünen*³⁸⁷; Ebû Dâvud (ö.275/888), *Sünen*³⁸⁸; Tirmizî (ö.279/892), *Sünen*³⁸⁹; Nesâî (ö.303/915), *Sünen*³⁹⁰; Taberânî (360/971), *el-Mu'cemü'l-Kebîr*³⁹¹; Ebû Muhamed el-

³⁸⁰ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 35a; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 462 . Fânî bir yerde “el-Kādî” ismini zikretmekte ancak bundan kimi kast ettiği anlaşılmamaktadır. Kādî Beydâvî olması muhtemeldir.

³⁸¹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 37a; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 830.

³⁸² Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 35a; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, II, 81.

³⁸³ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 35a; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 621.

³⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Mektebü'l-İslâmî, Beyrût; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1680. Kronolojik sıralama nedeniyle İbn Hanbel, Buhârî'den önce zikredilmiştir.

³⁸⁵ Buhârî, *Sahih*, Matbaatü'l-Bûlâk, Kahire, 1985; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 541.

³⁸⁶ Müslim, *Sahih*, Dâru İhyai Kütübü'l Arabiyye, İstanbul, 1959; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 555; Aynı eser, I, 175.

³⁸⁷ İbn Mâce, *Sünen*, Dâru İhyai't-Türâsi'l Arabî, Beyrût; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1005.

³⁸⁸ Ebû Dâvud, *Sünen*, Dâru İhyai's-Sünneti'n-Nebeviyye, Beyrût; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1005.

³⁸⁹ Tirmizî, *Sünen*, Kahire, 1937; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 559.

³⁹⁰ Nesâî, *Sünen*, Dâru'l Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 1988; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1006.

³⁹¹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Mektebetü'l ulûm ve'l-Hikem, Mûsul, 1404; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1737.

Beğavî (ö.516/1122), *Mesâbihü's-Sünne*³⁹²; İbn Hacer el-Askalânî (ö.852/1448), *Fethü'l Bârî*³⁹³; Aynî (ö.855/1451), *Umdetü'l-Kârî*.³⁹⁴

Ömer Fânî Efendi'nin bu eserinde istifade ettiği diğer hadis kaynakları şunlardır:³⁹⁵ İbn Ebî Şeybe (ö.235/850), *Musannafu İbn Ebi Şeybe*³⁹⁶; Ebû Muhammed Abdullah ed-Dârimî (ö.255/869), *Sünen*³⁹⁷; İbn Kuteybe (ö.276/889), *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis*³⁹⁸; Hâfız Bezâz (ö.292/905), *Müsnedü'l-Bezâz*³⁹⁹; Ebû Ya'lâ el-Mûsulî (ö.307/919), *Müsned*⁴⁰⁰; Yakûb b. İshak el-İsferâinî (ö.316/928), *Müsned*⁴⁰¹; İbn Ebî Hâtem (ö.327/939), *İlelu İbn Ebî Hâtem*⁴⁰²; el-Münzirî (ö.329/941),⁴⁰³ Ebû Hâtem Muhammed b. Hibbân (ö./354/965), *Sahihu İbn Hibbân*⁴⁰⁴; İbn Şâhin (ö.389/999), *et-Terğîb*⁴⁰⁵; el-Beyhakî (ö.458/1065), *Şu'abü'l-İmân*⁴⁰⁶; Ebû Nasr ed-Deylemî (ö.558/1162), *Müsnedü'l-Firdevs*⁴⁰⁷; İbn esîr el-Cezerî (ö.606/1209), *Câmiü'l-Usûl li Ehâdisi'r-Resûl*⁴⁰⁸; ez-Zehebî (ö.747/1346), *Mîzânü'l-İ'tidal fî Nakdi'r-Ricâl*⁴⁰⁹; İbn Melek (ö.797/1395), *Şerhü'l-Meşârik*⁴¹⁰; İmâm Suyûtî (ö.911/1505), *Cem'ül-Cevâmi' fî'l-Hadis*⁴¹¹; Abdurrauf el-Münâvî (ö.1030/1621), *Feyzü'l-Kadîr*⁴¹²; el-Aclûnî

³⁹² 4484 sihâh ve hisân hadisi toplamıştır. Sıhahdan maksat, Şeyhan'ın tahrir ettiği hadislerdir. Hisân ile de Ebû Dâvud, Tirmizî ve başkalarının rivâyet ettikleri hadisler kastedilir. Bkz., İbrahim Bayraktar, *Hadis Tarihi ve Hadisciler*, Atatürk Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Yay., Erzurum, 1992, 91; ayrıca bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1698.

³⁹³ İbni Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût, 1397/1977; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 547.

³⁹⁴ Bedruddin Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhü's-Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, Beyrût, Tarihsiz; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 548.

³⁹⁵ Hadis kaynakları verilirken, sadece Fânî'nin ismen zikettikleri değil, istifade ettiği hadisin geçtiği kaynaklar da verilmiştir.

³⁹⁶ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 11b; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1712.

³⁹⁷ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 21a; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1008.

³⁹⁸ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 38b; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 441.

³⁹⁹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 13b; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn* II, 1682.

⁴⁰⁰ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 18a; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 57.

⁴⁰¹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 14a; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 555.

⁴⁰² Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 19b; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 512.

⁴⁰³ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 14a; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1813.

⁴⁰⁴ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 32a; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1075.

⁴⁰⁵ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 12b; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 781.

⁴⁰⁶ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 13a; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 78.

⁴⁰⁷ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 30b; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 419.

⁴⁰⁸ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 46b; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, II, 2.

⁴⁰⁹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 32a; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1917.

⁴¹⁰ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 16a; bilgi için bkz., Kırboğa, Mehmet Ali *Kâmûsü'l-Kütüb ve Mevzûâtî'l-Müellefât*, Yenikitab Basımevi, Konya, 1974, 80.

⁴¹¹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 12b; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 597.

⁴¹² Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 13a; bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 560.

(ö.1162/1749), *Keşfü'l-Hafâ*⁴¹³; Zeynü'l-Arab Ali b. Abdullah el-Mısırî (ö.?), *Şerhü'l-Mesâbih*.⁴¹⁴

2.1.1.3.3. Fıkıh kaynakları

Fânî, eserinde ele aldığı konuları, daha çok zâhirî deliller ışıığında işlemeye özen göstermektedir. Zirâ bu konulara itiraz edenler kendilerine, ehl-i zâhir denilen ulemâdır. Bunun için başvurduğu kaynakların önemli bir kısmı fıkıh kitaplarıdır. Dört mezheb imâmı başta olmak üzere bir çok fıkıh kaynağından istifâde eden Ömer Fânî Efendi'nin, fıkıh kaynaklarından başlıcaları şunlardır:

1-İmâm A'zam Ebû Hanife (ö.150/767):⁴¹⁵ Ömer Fânî Efendi, İmâm A'zam'ın herhangi bir eserinin ismini vermeden, daha çok, o konu hakkındaki görüşünü söylemekle yetinmektedir.⁴¹⁶

2-İmâm Şâfiî (ö.204/820):⁴¹⁷ İmâm Şâfiî'nin herhangi bir kitabını zikretmeden, o konudaki görüşünü ifâde etmekle yetinir. “İmâm Şâfiî'den...nakledilmiştir”⁴¹⁸ “Şâfiî de bu görüştedir”⁴¹⁹ ifâdeleri ile konuyu işlediği görülür.

3-Ahmed b. Hanbel (ö.241/855):⁴²⁰ Hadis kaynağı olarak bu zâtın *Müsned*'inden istifâde eden Ömer Fânî Efendi, fikhî konularda da İbn Hanbel'den bahsetmekte, ona atıflarda bulunmaktadır.⁴²¹ Kitabının ismini zikretmeden, “bu konuda, Ebû Hanife, Mâlik, Şâfiî, Ahmed şöyle demişlerdir”⁴²² deyip, İmâm'ın konuyla ilgili görüşünü aktarır. Örneğin raks konusunda İmâm Ahmed'den şu alıntıda bulunmaktadır: “İmâm Ahmed b. Hanbel'e, bir cemaatin şu şekilde kalktıkları ve raks ettikleri söylendiği ve onun da, 'Onlar Allah'la bir saat ferahlanan âşıklardır.' diye cevap verdiği hikâye edilmiştir.”⁴²³

4-İmâm Kādîhân (ö. 592/1196), Fetavâ'l-Kādîhân:⁴²⁴ Ömer Fânî Efendi, bu zâtın, “Hamam temiz ise ve avreti açık kimse de yoksa, orada yüksek sesle Kûr'ân

⁴¹³ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 13a; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 220.

⁴¹⁴ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 33a; bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 720.

⁴¹⁵ Bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, II, 495.

⁴¹⁶ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 15a.

⁴¹⁷ Bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1397.

⁴¹⁸ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 19b; Aynı eser, 27a-b.

⁴¹⁹ Fânî, *Hücce*, vr. 19b.

⁴²⁰ Bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1680.

⁴²¹ Fânî, *Hücce*, vr. 37b-38a.

⁴²² Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 19b; Aynı eser, 29a.

⁴²³ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 38a.

⁴²⁴ Mlf hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 280.

okunabileceği hatta bu şartların yokluğunda Kur’ân hariç diğer zikirlerin yüksek sesle yapılabileceği” şeklindeki fetvâsını kendisine delil olarak getirirken, onu bazı meselelerde müçtehid tabakasından olduğunu söyleyerek övmektedir.⁴²⁵ Ancak İmâm’ın *Fetavâ*’sında, yüksek sesle zikir yapmanın harâm olduğunu belirtmiş olmasını yadırgamakta ve onu, suda boğulma tehlikesi geçiren kimsenin telaştan eline geçen, önüne çıkan herşeye sarılan kimseye benzetmekte ve konuyu karıştırdığını söyleyerek eleştirmektedir.⁴²⁶

5- İmâm Nevevî (ö.676/1277)⁴²⁷, *el-Bünyan*; *Umde*⁴²⁸: Ömer Fânî Efendi’nin istifâde ettiği kaynaklardan birisi de bir şafiî âlimi olan Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref en-Nevevî’nin *el-Bünyan* ve *Umde*⁴²⁹sidir. Semâ’ konusunu işlerken, kıraatla Kur’ân okuma hususunda İmâm Nevevî’den şu alıntıda bulunmaktadır: “*Kıraat sınırları dışına çıkarmadığı müddetçe, uzatmak sûretiyle Kur’ân’ı okuyarak sesi güzelleştirme hususunda ulemâ icmâ’ emiştir. Eğer bir harf fazla veya eksik okuyarak kıraât sınırları dışına çıkarsa harâm olur.*”⁴³⁰

Ayrıca bir çok fâkîh ve fıkîh kitabından istifâde ettiği anlaşılan Ömer Fânî Efendi’nin, yararlandığı diğer kaynaklardan bazıları da şunlardır: İmâm Muhammed eş-Şeybânî (ö.189/805), *es-Siyerü’l-Kebîr*⁴³¹; Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed et-Tahavî (ö.321/933),⁴³² Ebü’l-Fadl el-Münzirî el-Herevî (ö.329/941), *el-Mültakat*⁴³³; Ebû Leys es-Semerkindî (ö.373/983), *en-navâzil*⁴³⁴; İbn Hızır b. Yusuf en-Nesefî (ö.428/1036), *Fetâvâ’l-Kādî el-Hüseyn*⁴³⁵; Şemsü’l-Eimme Muhammed b. Ahmed es-Serahsî (ö.483/1056), *Âmâlî*⁴³⁶; Ali b. Muhammed el-Bezdevî (ö.482/1089),⁴³⁷ Ali b. Osman b. Muhammed Sirâcuddin el-Ferğânî (ö.575/1179), *Fetavâ’s-Sirâciyye*⁴³⁸; İmâm Burhaneddin el-Merginanî (ö.593/1197), *el-Mezîd fî Fürûi’l-Hanefiyye*⁴³⁹; İmâm

⁴²⁵ Bkz. Fânî, *Hücce*, vr. 16b-17a.

⁴²⁶ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 17b.

⁴²⁷ Mlf. hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, II, 524.

⁴²⁸ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 37b.

⁴²⁹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 37b.

⁴³⁰ Bkz. Fânî, *Hücce*, vr. 28b.

⁴³¹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 29a; mlf hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, II, 8.

⁴³² Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 28a; mlf hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 58.

⁴³³ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 17a; mlf hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, II, 35.

⁴³⁴ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 10b-11a; mlf hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, II, 490.

⁴³⁵ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 37b; mlf hk. bilgi için bkz., *Keşfü’z-Zünûn*, II, 1227.

⁴³⁶ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 29a-29b; mlf hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, II, 76.

⁴³⁷ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 38b; mlf hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 693.

⁴³⁸ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 17a-29b; mlf hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 700.

⁴³⁹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 17a; mlf hk. bilgi için bkz., *Keşfü’z-Zünûn*, II, 1660.

Burhanuddin İbn Mâze (ö.616/1219), *Tetimetü'l-Fetâvâ* ile *Zahîretü'l-Fetâvâ*⁴⁴⁰; İmâm Ebû Kâsım er-Rafî (ö.623/1226), *el-Muharrar*⁴⁴¹; Yusuf b. Ebî Saîd Ahmed el-Cistânî (ö.638/1240), *Minyetü'l-Müftî fi'l-Fürû*⁴⁴²; İbn Hacer el-Askalânî (ö.852/1448), *el-Envâr*⁴⁴³; El-Muhtâr b. Mahmûd ez-Zâhidî (ö.658/1259), *el-Hâvî*⁴⁴⁴; İmâm Kurtubî el-Malikî (ö.671/1272), *Câmiü'l-Ahkâm*⁴⁴⁵; İbn Sırâc el-Konevî (ö.770/1368), *Bağiyetü'l-Künye fi'l-Fetâvâ*⁴⁴⁶; Şerefuddin İsmâil b. Ebî Bekir b. Mukrî (ö.(838/1434), *er-Ravdâ*⁴⁴⁷; İmâm Alâü'l-Hanefî (ö.956/1549), *Fetâvâ'l-Tâtârhâniyye*⁴⁴⁸; Ali b. Abdullah el-Antakî (ö.1008/1599), *Mecmaü'l-Fetâvâ*⁴⁴⁹; Ali b. Cârullah b. Muhammed b. Züheyre el-Mekkî (ö.1010/1601), *Fetâvâ'z-Züheyriyye*⁴⁵⁰; Atâullah b. Nasûh en-Nevâlî (ö.1027/1618),⁴⁵¹ *el-Lübâb, Şerhü'l-Lübâb*⁴⁵²; Ebüssuûd b. Şiblî el-Bağdâdî,⁴⁵³ İmâm Mecdüddin es-Sayrefî (ö.?), *Fetâvâ's-Sayrefiyye*⁴⁵⁴; *Câmiü'l-Fetâvâ*⁴⁵⁵.

2.1.1.3.4. Tasavvufî kaynakları

Ömer Fânî Efendi'nin, uzun bir süre tartışılan, cehrî zikir, semâ ve deverân konuları ile ilgili, bir kısım zâhir ulemâsının itirazlarına, yine zâhir ulemâsınca yazılmış ve takdir görmüş olan kaynaklardan deliller sunduktan sonra, mutasavvıfların bu konudaki görüşlerine yer vermekte ve konunun sûfilerce nasıl anlaşıldığı ve uygulandığı hususunda çoğu zâhir ulemâsı tarafından da kabul görmüş olan tasavvufî kaynaklardan deliller sunmaktadır. Bunların başında İmâm Gazâlî, Kuşeyrî ve Sühreverdî gelmektedir.

⁴⁴⁰ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 38b; mlf hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, II, 404.

⁴⁴¹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 29a-37b; mlf hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 609.

⁴⁴² Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 17a; mlf hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, II, 554.

⁴⁴³ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 37b; mlf hk. bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 175.

⁴⁴⁴ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 37b; Aynı mlf., *Samsâm*, vr. 60b (hâşiye); mlf hk. bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 895.

⁴⁴⁵ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 23a; mlf hk. bilgi için bkz., Mehmet Ali Kırboğa, *Kâmûsü'l-Kütüb ve Mevzûâtü'l-Müellefât*, Yenikitab Basımevi, Konya, 1974.

⁴⁴⁶ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 38b; mlf hk. bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 249.

⁴⁴⁷ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 39b; mlf hk. bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 919.

⁴⁴⁸ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 38b; mlf hk. bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 268.

⁴⁴⁹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 17a; mlf hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 756.

⁴⁵⁰ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 29b; mlf hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 751.

⁴⁵¹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 28b; mlf hk. bilgi için bkz., Bağdatlı, *Hedîye*, I, 664.

⁴⁵² Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 37b.

⁴⁵³ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 41b.

⁴⁵⁴ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 17a; mlf hk. bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 225-226.

⁴⁵⁵ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 38b.

1-Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909):⁴⁵⁶ Tasavvufî konularda Cüneyd'ten alıntılar yapmakta, ona atıflarda bulunmak sûretiyle işlediği konuyu desteklemektedir. Kendisini, “*Seyyidü't-Taife*”,⁴⁵⁷ olarak anmaktadır. Zikir konusunu işlerken ondan şu nakilde bulunmaktadır: “*Kâşânî, vakar sahibi bir insan, vezinli bir nağme işittiği zaman kendinden bir kıpırdanma ve mutad olmayan hareketlerin meydana gelmesi hususu sorulduğu zaman Seyyidu't-Tâife'nin şöyle cevap verdiğini rivâyet etmiştir: ‘Çünkü Hakk Sübhânehu Teâlâ, misâk günü beni âdemin zerrelerine hitâp ederken, aynen bu sözün ve bu kelâmın tatlılığıyla rûhlarına hitâp etmiştir. İşte bundan dolayıdır ki, onlar güzel bir söz işittiklerinde, bu hitabın (elest bezmi hitabı) tatlılığını hatırlıyor ve kendilerinde mutad olmayan hareketler şevk ve titremeler meydana geliyor.*”⁴⁵⁸

2-İmâm Kuşeyrî (ö.465/1072), er-Risâle:⁴⁵⁹ Bu eser tasavvufî konularda başvurduğu ve ismini zikrederek alıntılarda bulunduğu başlıca kaynaklarından birisidir. “*İmâm Kuşeyrî şöyle buyurmaktadır*”,⁴⁶⁰ “*İmâm Kuşeyrî'nin bu konuda söyledikleri de buna şahittir*”,⁴⁶¹ *İmâm Kuşeyrî meşhur Risâle'sinde şöyle demektedir*”⁴⁶² gibi ifâdelerle ona atıflarda bulunmaktadır. Sûfîler'in hakk yolda olduklarını belirtirken Kuşeyrî'den şunları aktarmaktadır: “*İmâm Kuşeyrî'nin bu konuda söylediği şu sözleri de buna şahittir: ‘İslâm tarihi boyunca hangi dönemde bu tarîkattan bir şeyh olmuşsa, mutlaka o dönemin âlim imâmları kendisine tâbi olup, tevâzu göstermiş ve kendisiyle bereketlenmişlerdir. Durumun böyle olmadığı bir dönem olmamıştır. Eğer bu zümrenin bir meziyeti ve bir husûsiyeti olmasaydı, durum bunun aksine olurdu.*”⁴⁶³

3-İmâm Gazâlî (ö.505/1111), İhyâü Ulûmi'd-Din:⁴⁶⁴ Ömer Fânî Efendi, eserinin daha başında, Gazâlî'nin ana kaynaklarından birisi olduğunu kendisi belirtmektedir.⁴⁶⁵ İmâm “*Gazâlî İhyâ'da şöyle demektedir*”,⁴⁶⁶ “*İmâm Gazâlî şöyle demektedir*”⁴⁶⁷ ifâdeleriyle ondan alıntı yapmaktadır. Mesela, deverân konusunu işlerken, bunun harâm olduğuna dâir bir nass olmadığını, bu konudaki ihtilafın ictihadî olduğunu belirten

⁴⁵⁶ Bilgi için bkz., Kırboğa, a.g.e., 162.

⁴⁵⁷ Bkz., Fânî, Hücce, vr. 22b.

⁴⁵⁸ Bkz., Fânî, Hücce, vr. 22b.

⁴⁵⁹ Bilgi için bkz., Keşfü'z-Zünûn, I, 882.

⁴⁶⁰ Fânî, Hücce, vr. 24a.

⁴⁶¹ Fânî, Hücce, vr. 32b.

⁴⁶² Fânî, Hücce, vr. 34b- 47b.

⁴⁶³ Fânî, Hücce, vr. 32b.

⁴⁶⁴ Bilgi için bkz., Bağdatlı, Hedîye, II, 79

⁴⁶⁵ Fânî, Hücce, vr. 10a.

⁴⁶⁶ Fânî, Hücce, vr. 33a.

⁴⁶⁷ Bkz., Fânî, Hücce, vr. 43a-43b.

Ömer Fânî Efendi, buna delil olarak İmâm Gazâlî'nin *İhya*'da yer alan şu sözlerini göstermektedir: “*İhtisâbın şartlarından dördüncüsü, içtihadâ gerek bırakmayacak şekilde münkerin bilinen bir münker olmasıdır. İctihâd mahallinde olan hiçbir şeyde hisbe yoktur. Dolayısıyla Hanefî'nin, Şafîî olanın keler eti yemesini veya Şafîî'nin, Hanefî olanın sarhoşluk vermeyen nebîzi (hurma şırâsı) içmesini harâm sayması doğru olmaz.*”⁴⁶⁸

Ömer Fânî Efendi, İmâm Gazâlî'nin *Usûlü'l-Arbaîn* ile *el-Vasit* adlı eserlerini de zikretmekte ve eserinde onlardan da alıntılarda bulunmaktadır.⁴⁶⁹

4-Feridüddîn Attâr (ö.627/1229), *Tezkiretü'l-Evliyâ*:⁴⁷⁰ Bu kaynaktan bir yerde alıntıda bulunmakta ve “*Attar'ın, teberrüken buraya aldığıımız Farsça sözleri burada sona erdi*”⁴⁷¹ ifâdesiyle, Cüneyd'in Tûr-i Sinâ'ya gidişi ve orada vecde gelişini anlatan bir menkıbeyi bu eserden Farsça olarak aktarmaktadır.⁴⁷²

5-Sühreverdî (ö.632/1234), *Avârifü'l-Maârif*:⁴⁷³ Kitabını yazarken kendisinden istifâde ettiğini söylediği ve çokça övdüğü ana kaynaklarından bir diğeri de Sühreverdî'dir.⁴⁷⁴ Kendisini “*Avârif'in sahibi*”,⁴⁷⁵ olarak anmaktadır. Özellikle deverân konusunda sûfîlerin hırkalarını parçalara ayırmalarına delil olarak sunulan hadisi Sühreverdî'nin *Avârif*'inden aktarmakta ve bu konuda Sühreverdî'nin görüşünü de belirtmektedir.⁴⁷⁶

6-Muhyiddin İbn Arâbî (ö.638/1240), *el-Fütûhâtü'l-Mekkiye*:⁴⁷⁷ Ömer Fânî Efendi, konuları zâhirî yönden ele alıp bitirdikten sonra, kendi ifâdesiyle aynı konuları tasavvûfî açıdan tekrar ele alırken bu zatın görüşlerine çokça yer vermektedir.⁴⁷⁸ Onu “*imâmların en hayırlısı*”,⁴⁷⁹ “*Şeyh-i ekber*”⁴⁸⁰ gibi ifâdelerle anmakta ve alıntılarda bulunmaktadır. Şeyhin *Fütûhât*'ının dışında başka bir yerde *Emrû'l-Muhkemi'l-Marbût*⁴⁸¹ isimli eserinden de alıntı da bulunmaktadır. Örneğin semâ' konusunu işlerken

⁴⁶⁸ Fânî, *Hücce*, vr. 33b.

⁴⁶⁹ Bkz., Fânî, *Hücce*, 32a-37b.

⁴⁷⁰ Bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 385.

⁴⁷¹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 49b.

⁴⁷² Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 50a.

⁴⁷³ Bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1177.

⁴⁷⁴ Bkz., Fânî, *Hücce*, 10a.

⁴⁷⁵ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 30b.

⁴⁷⁶ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 30b.

⁴⁷⁷ Bilgi için bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1238.

⁴⁷⁸ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 40a.

⁴⁷⁹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 40a.

⁴⁸⁰ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr.42a- 49a.

⁴⁸¹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 45b.

Şeyh'ten şunları aktarmaktadır: “Şeyh-i Ekber, el-Emrû'l-Muhkemü'l-Merbut adlı kitabında şöyle demektedir: ‘Semâ’ esnasında mürîde bir vârid⁴⁸² geldiği zaman, gücü yettiği müddetçe hareket etmemesi gerekir. Nefsine aniden bir hâtif⁴⁸³ geldiğinde bu hâtifin, içinde bulunduğu meclisin ve ailesinin farkında olmaması, kavvâlin sesini işitmemesi, olup biteni anlamaması sûretinde olması gerekir. Yok eğer hareket ederse, bu hareketi de nefsinden değil başka bir güç ve vârid sebebiyle olursa bu durumda hareket etmesinde bir sakınca yoktur. Fakat hissine hâkim olduğu an bunu terk edip, o an oturması vâcibtir. Eğer böyle yapmayıp (nefsinden gelen) hareketine devam ederse o zaman münâfık olur.”⁴⁸⁴

İstifâde ettiği diğer tasavvufî kaynaklar ise şunlardır: Ebû İsak Kelâbazî (ö.340/951),⁴⁸⁵ İbn Fariz (ö.636/1238),⁴⁸⁶ Necmuddin er-Râzî (ö.654/1256), Şeyh Dâvud el-Kayserî (ö.751/1350),⁴⁸⁷ İmâm Yafiî (ö.768/1366),⁴⁸⁸ Şeyh Sünbül Sinân Efendi (ö.936/1529).⁴⁸⁹

2.1.1.3.5. Eleştirdiği kaynaklar

Bir çok kaynaktan istifâde etmek sûretiyle eserini vücûda getiren müellifimiz, az sayıda âlimi de eleştirmektedir. Eleştirileri genellikle insaf ölçüleri çerçevesinde olmakla beraber, semâ’ ve deverânın harâm olduğunu söyleyen Zemahşerî ve onu takip eden bazı âlimleri Mecûsîler’den daha aşağı olmakla itham ederek eleştiri sınırlarını aşır hakarete varan sözler sarfettiği de görülmektedir. Bazılarını da Zemahşerî’ye aldanmış olmakla itham etmekte ve eleştirmektedir.

Ömer Fânî Efendi’nin Yerine göre istifâde edip kaynak gösterdiği, yerine göre de eleştirdiği âlimlerden birisi İmâm Bezzâzî el-Kelderî’dir. Örneğin, “Bezzâzî de Fetavâ(Fetavâ’l-Bezzâziyye)’sında şöyle demektedir: ‘Yüksek sesle zikre gelince ezan, hutbe ve hacda olduğu gibi o da câizdir. Teşrik tekbirlerini sesli getirmenin sayısı

⁴⁸² Vârid وارد: Arapça, gelen demektir. İrâde etmeden, kendi katkısı bulunmadan, eğer kulun kalbine bir mana gelirse, buna vârid denir. Allah’tan gelen vâride vârid-i hakk, ilimden gelen vâride vârid-i ilim denir. Bkz. Cebecioğlu, a.g.e., 688-689.

⁴⁸³ Hâtif هاتف: Arapça. Gizliden gelen ses ki, ses sahibi görülmez. Gaibden gelen, sâlikin kalbinde ortaya çıkan ve onu Hakk’a davet eden ses. Bkz. Cebecioğlu, a.g.e., 256.

⁴⁸⁴ Fânî, Hücce, vr. 45b.

⁴⁸⁵ Bkz., Fânî, Hücce, vr. 31a; bilgi için bkz., Bağdatlı, Hedîye, I, 6.

⁴⁸⁶ Bkz., Fânî, Hücce, vr. 48a; bilgi için bkz., Bağdatlı, Hedîye I, 786.,

⁴⁸⁷ Bkz., Fânî, Hücce, vr. 32b; bilgi için bkz., Keşfü’z-Zünûn, II, 1338.

⁴⁸⁸ Bkz., Fânî, Hücce, vr. 32b; bilgi için bkz., Bağdatlı, Hedîye, I, 465.

⁴⁸⁹ Bkz., Fânî, Hücce, vr. 32a; bilgi için bkz., Bağdatlı, Hedîye, II, 239.

hakkındaki ihtilaf, onları sesli yapmanın bid'at olduğuna delâlet etmez. Çünkü ihtilaf, onun asıl fiile zâid kılınmış bir sünnet oluşu üzerine bina olmuştur”⁴⁹⁰ demek sûretiyle kendisinden kaynak olarak istifâde ederken, Bezzâzî, *el-Fetavâ'l-Bezzâziyye* diye meşhur olmuş olan kitabının bir yerinde şöyle demektedir: “*Şarkı ve raks için toplanılan meclislerde, kilisede olduğu gibi Kur'ân okunmaz. Çünkü buralar şeytanın toplantı yerleridir.*”⁴⁹¹ diyerek onu eleştirmektedir. Özellikle Zemahşerî'yi kaynak göstermek sûretiyle sûfîlerin raksının Sâmirî'den kalma olduğunu ifâde edip, harâm sayan Bezzâzî'yi şiddetle eleştirmekte ve “*Kendisi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaât olmakla beraber, evliyaullahı kınamada Zemahşerî'ye tabi olmuş hatta ondan daha aşırı gitmiştir*”⁴⁹² demektedir ve “*Yüce Allah'tan, Bezzâzî, Bezdevî, meşhur el-Camiü'l Fetâvâ'nın sahibine ve onlar gibi kimselere, bazı imâmlara göre durumları Mecûsîler'den de aşağı olan kimseye aldandıkları için af ve mağfiret diliyoruz. Bu aldandıkları kimseler ise Mu'tezilî olan Keşşaf'ın sahibi ile el-Kunye'nin müellifi Muhtesarü'l-Kudûrî'nin şârihi ez-Zâhidî gibi kimselerdir. Zîrâ (bu kandıkları kimseleri) bazı fakihler “kul filini yaratır” demeleri ve rü'yeti inkâr etmeleri sebebiyle tekfir etmişlerdir*”⁴⁹³ ifâdeleriyle ağır bir şekilde eleştirmektedir.

Fahrü'l-İslâm el-Bezdevî (ö.482/1089) de İmâm Kâdîhân gibi “*el-Müctehid fi'l-Mes'ele*”⁴⁹⁴ tabakasından sayılmakla beraber, sûfîlerin raksını eleştirdiği için Ömer Fânî Efendi tarafından yadırganmakta⁴⁹⁵ ve Bezdevî'yi de Zemahşerî'ye aldanmış olanlardan saymaktadır.⁴⁹⁶

Ömer Fânî Efendi'nin, ismini zikrederek ağır bir dille eleştirdiği, hatta hakaret ettiği birkaç âlimden en başta geleni Cârullah Zemahşerî (ö.538/1143)'dir. Evliya'yı kınadığı,⁴⁹⁷ sûfîlerin raksını küfür olarak kabul ettiği için eleştiride bulunan Fânî, bu Zât'ın Mu'tezilî olduğuna dikkat çekmekte ve Mecûsîler'den daha aşağı⁴⁹⁸ bir derecede olduğunu ifâde etmektedir. Ehl-i Sünnet'te, Ehl-i Kible'den kimsenin tekfir edilmemesi gerektiği fikri hâkimken, Fânî'nin bu ifâdesi bizce çok aşırıdır. Böyle ağır bir ifâdeyle

⁴⁹⁰ Fânî, *Hücce*, vr. 17a.

⁴⁹¹ Fânî, *Hücce*, vr. 36a.

⁴⁹² Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 36b.

⁴⁹³ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 36a.

⁴⁹⁴ Bkz., Mevlüt Güngör, *Cassâs ve Ahkâmü'l-Kur'ân'ı*, DİB, Ankara, 1989, 22.

⁴⁹⁵ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 36a-38b.

⁴⁹⁶ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 36a.

⁴⁹⁷ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 36b.

⁴⁹⁸ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 13a.

eleştirdiği Zemahşerî’yi bir yerde kendisine kaynak olarak göstermesi⁴⁹⁹ ise hem enteresan hem de bizce Fânî açısından bir çelişki oluşturmaktadır.

Ancak Fânî, bu ifâdesini de yine bazı fâkihlere dayandırmakta ve “Zîrâ (Zemahşerî ve Mu’tezile için) bazı fâkihler, ‘kul fiilini yaratır’ demeleri ve rü’yeti inkâr etmeleri sebebiyle tekfir etmişlerdir”⁵⁰⁰ demektedir.⁵⁰¹

Fânî’nin, Zemahşerî ile aynı kefeye koyduğu ve durumlarının Mecûsîler’den de aşağı olduğunu ifâde ettiği diğer iki âlimden biri Ebû Bekir Tartuşî (ö.520/1126), diğeri ise ez-Zâhidî (ö.658/1259)’dir. Onları da Zemahşerî ile bir tutmakta ve sert bir dille eleştirmektedir.⁵⁰²

2.1.2. Âdâbu’t-Tarîka

2.1.2.1. Nüshaları ve te’lif sebebi

Eserin tam ismi, *Kitâbu Âdâbi’t-Tarîka*’dır.⁵⁰³ Bildiğimiz tek nüshası, İstanbul Üniv. Ktp., Ay., nr. 3808’de bulunmaktadır. Eser, 8 (sekiz) varak olup, dili Arapça’dır. Bu eserin de kenarında müellifi tarafından yazıldığını tahmin ettiğimiz konuları açıklayıcı hâşiyeler yer almaktadır.

Eserin te’lif tarihi belli değildir. Hakkında bilgi veren kaynaklarda da herhangi bir bilgi mevcût değildir. Eseri, tarîkat âdâbını açıklamak üzere yazdığı şu sözlerinden anlaşılmaktadır: “Akıl sahipleri kendisiyle edeplensin ve kabuktan kurtulup, aklın özüne ulaşmak kolaylaşsın diye bir takım (tarîkat) âdâbına işâret etmek istedim.”⁵⁰⁴

Eserin başında müellif tarafından “el-Hücce” adlı eserde olduğu gibi, bağlı olduğu tarîkat silsilesi yer almaktadır.

⁴⁹⁹ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 35a.

⁵⁰⁰ Fânî, *Hücce*, vr. 36a.

⁵⁰¹ Mu’tezile’nin Mecûsîler’e benzetilmesinin sebebi şöyle ifâde edilmektedir: “Mecûsîler, ‘Bu âlemin, yani göklerde ve yerde bulunan her şeyin iki ilâhı vardır. Birincisi, hayırların ilâhı ve yaratıcısı (ki bu Yezdân’dır), ikincisi de şerhlerin ilâhı ve yaratıcısı (bu da Ehrimen’dır)’ derler. Mu’tezile ise, Saffat 125. âyette geçen **احسن الخالقين** ‘‘Yaratıcıların en güzeli’’ ifâdesinden hareketle ‘‘Eğer Allah’tan başka yaratıcılar olmasaydı, Allah kendisini ‘‘Yaratıcıların en güzeli’’ diye tavsif etmezdi.’’ Demek sûretiyle, kulun fiilinin yaratıcısı olduğunu ileri sürerek bir nevi birden fazla yaratıcı kabul etmişlerdir. Bu bakımdan, Mu’tezile, birden fazla yaratıcı kabul eden Mecûsîlere benzetilmiştir. Bkz., Fahreddin er-Râzî, *Tefsirü’l-Kebîr*, Ter. Heyet, Akçağ Yay., Ankara, 1991, X, 69-70; Aynı Eser, XIX, 8.

⁵⁰² Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 36a.

⁵⁰³ Fânî Efendi, *Kitâbu Âdâbi’t-Tarîka*, İstanbul Üniv. Ktp., AY., 3808; 1b-9a.

⁵⁰⁴ Fânî, *Âdâb*, vr. 3a.

2.1.2.2. Muhtevâsı ve izlenen metod

İsminden de anlaşıldığı gibi eser, tarîkat âdâbını açıklamak için yazılmıştır. Dolayısıyla burada ele alınan belli başlı konular şunlardır:

- 1-Sülûk âdâbı,
- 2-Kılık kıyafet âdâbı,
- 3-Zikir ve vird âdâbı,
- 4-Yemek meclisinde uyulması gereken âdâb,
- 5-Şeyh ve ihvâna karşı âdâb,
- 6-Nâfile oruç ve namaz âdâbı,
- 7-Şeyhe hizmet ederken uyulması gereken âdâb.
- 8-Diğer bazı genel âdâb.

Bu konuların çoğu, müellifimizin tasavvufî görüşleri başlığı altında işleneceğinden burada ayrıca izâhına girmiyoruz.

2.1.2.3. Kaynakları

İsminden de anlaşıldığı gibi âdâba dair bir eser olan bu kitabında, bir iki tasavvufî kaynak ve hadisten başka fazlaca kaynaktan bahsetmemektedir. Bunları da şu şekilde sayabiliriz:

2.1.2.3.1. Tasavvufî kaynakları

Bu eserinde İsmi zikrettiği ve atıfta bulunduğu mutasavvıftan birisi Fudayl b. İyâz (ö.187/803)'dır. Tarîkatları inkâr edenlerin var olmalarının, bu yolun hak olduğu gerçeğini değiştiremeyeceğini ifâde sadedinde onun şu değerlendirmesini aktarmaktadır: “*Bağlıları az diye hidâyet yolları seni ürkütmesin. Sakın helâka götürenlerin çok oluşuna da aldanma. Bunlardan bir kişi, bin mesâbesindedir. Bundan dolayıdır ki, bazen, elfu elf (bin tane bin) hatta ulûf, ulûf (binlerce bin) demekten maksat bir olur.*”⁵⁰⁵

Ömer Fânî Efendi'nin bir takım tarikat âdâbını İmâm Gazâlî'nin *İhya*'sından aktardığı görülmektedir. Mesela, yemek âdâbını açıklarken, “*Yemekten önce ve yemekten sonra ellerin yıkanması için bir sâlikin görevlendirilmesi gerekir. Eğer şeyh orada hazır ise (ellerin yıkanması işine) yemekten önce şeyhin sağından, yemekten*

⁵⁰⁵ Fânî, *Âdâb*, vr. 2a.

sonra da solundan başlar. Su kabını, şeyh ellerini fukarâ (sûfîler)nın suları üzerine yıkasın diye dökmez. Bunun tersini yapmaz. Çünkü bu suyu ayırmak sünnetin hilâfına olur. Bilakis mecûsîlerin adetidir. İhyâ, bu şekilde açıklamaktadır,”⁵⁰⁶ demek suretiyle İhyâ’ya atıfta bulunmaktadır.

Bu eserde ismini zikrettiği Gazâlî’nin bir diğer eseri de, âdât ve ibâdata dair olan *Bidâyetü’l-Hidâye*⁵⁰⁷ adlı kitabıdır. Parlak gençlerle muhabbetten sakınmanın gereği hususunu anlatırken, “İmâm Gazâlî *Bidâyeti’l-Hidâye* de bunu şöyle açıklamıştır: ‘Tarîkatı muhafazayla görevlendirilen kimsenin bu durumda (parlak gençlerle sohbet edeni) üç defa uyarması gerekir. Eğer tenbihlenmez ve hâlâ hücrelerine bunları almağa devam ederse, hücre zorla darb edilerek açılır”⁵⁰⁸ şeklindeki sözlerini kaynak olarak sunmaktadır.

Bu eserde ismini anarak kendisinden alıntı yaptığı bir diğer mutasavvıf da Şeyh Fethullah el-Musûlî (ö.?)’dir. Sadece bir yerde bahsettiği Şeyhten, parlak gençlerle sohbetten kaçınma hususunu işlerken “Şeyh Fethullah el-Musûlî şöyle buyurmuştur: ‘Hepsi de büyük evliyâdan olan otuz şeyhe rast geldim. Ayrılacakları zaman şöyle dediler: ‘Parlak gençlerle sohbetten seni sakındırırım.’”⁵⁰⁹ şeklindeki sözünü aktarmak sûretiyle alıntıda bulunmaktadır.

2.1.2.3.2. Hadis kaynakları

Bu eserinde kaynak olarak sunduğu hadislerin sayısı dokuz adettir. Bunlardan üçü Kütüb-i Sitte’de bulunmaktadır. Geriye kalanlardan biri *Ebcedü’l-Ulûm*’da, biri *Fethü’l-Bârî* ile Şâfiî’nin *Müsned*’inde yer almaktadır.⁵¹⁰

2.1.3. Samsâmü’l-Hisâm

2.1.3.1. Nüshaları ve te’lif sebebi

Samsâm, Arapça olarak yaradan geri sıçrayan keskin kılıç demektir. Hisâm da, harb ve mücâdele anlamına gelir.⁵¹¹ Buna göre *Samsâmü’l-Hisâm*, “Mücâdelecinin Keskin Kılıcı” anlamına gelmektedir.

⁵⁰⁶ Fânî, *Âdâb*, vr. 6b.

⁵⁰⁷ Kırboğa, *a.g.e.*, I, 44.

⁵⁰⁸ Fânî, *Âdâb*, vr. 8a.

⁵⁰⁹ Fânî, *Âdâb*, vr. 8a.

⁵¹⁰ Hadislerin geçtiği yerler için bkz., Fânî, *Âdâb*, vr. 1b-3a; Aynı eser, 4b-8b.

Bu eserin istifâde ettiğimiz bir nüshası, İstanbul Üniversitesi Ktp., Ay., 3808 numarada bulunmaktadır. Bu nüsha on varak olup, dili Arapça'dır. Kenarında yine müellifi tarafından yazıldığını tahmin ettiğimiz konuları açıklayıcı hâşiyeler yer almaktadır.

Eserin bir diğer nüshası ise İzmir Milli Kütüphanesi 1395/2'de bulunmaktadır. Bu nüsha da 33b-39b vr. arasında 21 str., 210x150, 150x90 mm. ebâdında olup, ta'lîk yazıyla yazılmıştır.⁵¹²

Müellifi tarafından hangi yıllarda yazıldığına dâir bilgi verilmeyen eserin, Ömer Fânî Efendi'nin, "*Kitabımız Hücetü'n-Neyyire fî Beyânî't-Tarîkati'l-Münîre*" de açıkladığımız gibi..."⁵¹³ ifâdesinden, "*Hücce*" den sonra yazıldığı anlaşılmaktadır. Kâtip Çelebî'nin, "*Hücce*" nin 1026/1617'⁵¹⁴de yazıldığına dair beyânı dikkate alınarak, "*Samsâmü'l-Hisâm*"ın bu tarihten sonra yazıldığı söylenebilir.

Ömer Fânî Efendi, eserin te'lif sebebini şöyle açıklamaktadır: "*Yüce Alah'ın irâdesi ile, kış mevsiminde göğüs hastalığına müptelâ olmuş, ilaçlarla tedavi gördüğüm bir esnada, akıllı ve seyyid soylu olan bir kardeş, elinde Nebî b. Turhan b. Durmuş'a ait "Hayâtü'l-Kulûb" isimli kitap olduğu halde beni ziyârete geldi. Bana kitabı okudu. Gördüm ki, bu kitap, (hak ettiği ismin) zıddı bir isimle isimlendirilmiş, yazarı daha hayatta iken ölmüş, kitabı ise diri olarak vasıflandırılan insaf sahipleri nazarında "Memâtü'l-Kulûb" (kalplerin ölümü) olarak anılacaktır. Her asırda binlerce şâhid tarafından müşâhade edilmiş, hayr, kurtuluş, velâyet ve başarıları ile meşhur olmuş; kendilerine vâsıl olunması umulan meşhur bir tâife aleyhine takındığı bu cesâret ve cür'ete gerçekten hayret ettim. Dini gayret ve hamiyetten dolayı, iyice düşünülmeyi zaman, yazarın söylediklerinin doğru olduğu zan edilir endişesiyle, ki böyle bir zan ulûlelbaba göre günahdır, bu yüce taifeyi (sûfîler) müdafaa etme bâbında, hakikat ve doğru olanı açıklamadan, öylece durup seyretmeyi nefsim yediremedim. Bu nedenle, ben de istenilenin anlaşılması için bana ne ilhâm edildiyse yazdım ve bu kitaba da "Samsâmü'l-Hisâm" ismini verdim. O halde anlatılanları dikkatlice dinle de (yazarın)*

⁵¹¹ Bkz. *El-Müncid fî'l-Lügati ve'l-A'lâm*, Dârü'l-Maşrik, Beyrût, 1973; 434; *el-Mü'cemü'l-Vasît*, Heyet, Çağrı Yay., İstanbul, 1989, 523; *Ahter-i Kebîr*, Mahmud Bey Matb., İstanbul, 1316/1898, 593.

⁵¹² Bkz. Ali Yardım, *İzmir Milli Ktp. Yazma Eserler Kataloğu*, İzmir, 1992, I, 632.

⁵¹³ Bkz., Fânî, *Samsâmü'l-Hisâm*, vr. 60a.

⁵¹⁴ Çelebî, *Keşfü'z-Zünûn*, I, 631.

nefsini küfre nasıl düşürdüğünü ve 'kim kardeşine bir kuyu kazarsa, kendisi o kuyuya düşer' sözünün nasıl gerçekleştiğini gör."⁵¹⁵

Bu ifâdelerden, Ömer Fânî Efendi'nin eserini Nebî b. Turhân b. Durmuş es-Sinobî (ö.?)⁵¹⁶ adındaki birinin, *Hayâtü'l Kulûb* ismini verdiği ve içinde tasavvuf ehli ve tasavvufa dâir konulara çok ağır eleştiriler bulunan kitaba cevap mahiyetinde yazdığı anlaşılmaktadır.

Nebî b. Turhân b. Durmuş es-Sinobî'nin *Hayâtü'l-Kulûb*⁵¹⁷ adlı eseri genel anlamda islâm ahlakıyla ilgili olmakla beraber, mutasavvıfları ağır bir dille eleştirip onları bazı konularda tekfir etmektedir.⁵¹⁸

⁵¹⁵ Fânî, *Samsâmü'l-Hisâm*, 53b-54a.

⁵¹⁶ Bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 698; Bağdatlı, *Hediye*, I, 257 (Bu kaynakların ikisi de Nebî b. Turhân hakkında kısa bilgi vermekte, eserinin yazılış tarihini kaydetmemektedirler. Ancak yazarın ölüm tarihini kaydetmemektedirler).

⁵¹⁷ Bkz., Nebî b. Turhan b. Durmuş es-Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, Süleymâniye Ktp., Süleymâniye bl., nr. 703. Kâtip Çelebî ile Bağdatlı'nın kayıtlarına göre bu eseri 936/1530'da tamamlamıştır. Bkz., *Keşfü'z-Zünûn*, I, 698; Bağdatlı, *Hediye*, I, 257.

⁵¹⁸ Bir çok nüshası bulunan eserin, Süleymâniye Kütüphanesi, Süleymâniye, nr. 703'de bulunan nüshasını esas alıp inceledik. Buna göre bu eser, 522 varak olup, 300X205, 227X135 mm. ebâdındadır. Nesih yazıyla siyah mürekkep kullanılarak yazılmış, konu başları kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Dili Arapça'dır. Müellif hamdele, salveleden sonra, Buhârî, Müslim, İhyâ başta olmak üzere çok sayıda (isimlerini tek tek sayarak) eseri incelediğini ve bunlardan ilhâm alarak bu eserini vücûda getirdiğini ifâde ettikten sonra, bu kitabı 97 "bâb" olarak tasnif ettiğini belirtmektedir. Bu bâblardan her birinin cennet bahçelerinden birer bahçe olduklarını ve bundan dolayı, Kitab'a *Hayâtü'l-Kulûb* ismini verdiğini kaydetmektedir. Doksan yedi bâbtan müteşekkil olan eser, "Şeytan'dan Allah'a sığınmanın sevâbı hakkında bab", ile başlayıp, "Besmelenin tefsiri hakkında bâb" şeklinde devam etmektedir. Asıl konumuz olan Mutasavvıflarla ilgili kısmı otuzsekizinci bâbta yer almaktadır. Bu da eserde 184a-213b varakları arasındaki kısmı oluşturmaktadır. Böylece müellifimiz, *Samsâmü'l-Hisâm* adlı eserini, eserde 29 varak kadar bir yer tutan ve mutasavvıflarla ilgili olan otuzsekizinci bâba reddiye olmak üzere yazmıştır. Sinobî, vr. 184a'da "*Hayâtü'l-Kulûb'un otuz sekizinci bâbı, İslâm'dan sapan fırkalar ve mülhid vücûdiye mutasavvıfları mezhebi hakkındadır...*" başlığıyla bilinen yetmiş üç fırkayı anlatmakla konuya giriyor. Burada özetle yetmiş üç fırkaya ayrılan ümmetin bâtlı tarafta yer alan yetmiş iki fırkasının asıl itibâriyle altı fırkaya ayrıldığını, geriye kalanların ise bunlardan meydana gelen şubeler olduğunu belirtmektedir. Hakk tarafta bulunan tek fırka ise kıyâmete kadar hakk üzere devam edecek olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaât'tır. Ardından, "*mülhid vücûdiye mutasavvıfları mezhebine gelince, bunların dalâleti diğer yetmişiki fırkadan daha şiddetlidir*" deyip, konuya girmektedir. Bu şekilde devam eden eserin bizimle ilgili kısmı ifâde ettiğimiz gibi vr. 213b'de son bulmaktadır. Bir çok nüshası bulunan *Hayâtü'l-Kulûb'un* tespit ettiğimiz nüshaları ve bulundukları kütüphâneler şunlardır: **A)**-Süleymâniye Kütüphanesi: A. Tekelioğlu bl., nr. 445; İzmir İ. Hakkı bl., nr. 1206; Denizli bl. nr. 319; Reşid Efendi bl. nr. 536; Denizli bl. nr. 396; Süleymâniye bl. nr. 703; A.Tekelioğlu bl. nr. 792; A.Tekelioğlu bl. nr. 877; Yazmabağışlar bl. nr. 1321; Hacı Mahmud Efendi bl., nr. 1554; Hacı Mahmud Efendi bl., nr. 1554; Yazmabağışlar bl. nr. 2039; Giresun Yazmaları bl., nr. 3423; Veliyuddin Efendi, bl. nr. 1881; Veliyuddin Efendi, bl. nr. 1882. **B)**-Millet Kütüphanesi, nr. AEArb436/6. Ayrıca eserin bahs ettiğimiz kısmını bir varakta özetleyen, ancak kim tarafından yazıldığı belli olmayan ve yine Nebî b. Turhân adına kayıtlı kısa bir risâle de *Risâle fî enne Mezhebe'l Mutasavvıfa Mezhebün Batil* ismiyle Süleymâniye Kütüphanesi Hasib Efendi bölümü 274'te kayıtlıdır.

2.1.3.2. Muhtevâsı ve izlenen metod

Eser, “*Hayâtü’l Kulûb*” adlı kitabın otuz sekizinci bâbında ağır bir dille eleştirilen, Vahdet-i Vücûd, A’yân-ı Sâbite, İbn Arabî ve “*Fusûsu’l-Hikem*” adlı eseri, Firavun’un tevbesinin kabul edilip edilmediği, ye’s anında imânın makbul olup olmadığı, velâyet-nübüvvet konusu, raks, semâ ve zikir gibi konulara müellifimiz tarafından deliller sunulmak sûretiyle verilen cevapları içermektedir.

Ömer Fânî Efendi Nebî b. Turhan b. Durmuş’un iddialarını teker teker ele almakta, yerine göre âyet, hadis ve mutasavvıflardan deliller getirmek sûretiyle cevap vermekte ve en son mutasavvıfların aslında ne demek istediğine açıklık getirmektedir. Az da olsa bazı yerlerde, yazara ağır ifâdeler kullandığı da görülmektedir.

Eserde ele aldığı ve cevap verdiği iddiaları şu başlıklar altında sıralayabiliriz:

Vücûd-ı Mutlak ve a’yân meselesi; Vahdet-i Vücûd; Azâb ehlinin azâbı tatmaları; İbn Arabî’nin “*putlara tapan aslında Allah’a tapmıştır*” dediği; İbn Arabî’nin ölüm şekli; Rüyanın te’vilinin doğru olup olmadığı; İbn Arabî’nin mezhebi ve bu mezheple çelişip çelişmediği; Halvetiyye’ye mensûb olanların tekfiri; Ye’s anındaki imânın makbul olup olmadığı; Firavun’un imân üzere gidip gitmediği; Velâyet-nübüvvet meselesi; Sûfîlerin zâhir ibâdetlerden kendilerini muaf tuttukları; Raks ve vecdin Samirî’nin icâdı ve harâm olup olmadığı; Zikir esnasında yapılanın lu’b olup olmadığı.⁵¹⁹

Müellifimiz bu ve benzeri konularda çok ağır bir dille itham edilen sûfiyye ricâlini savunmakta, aslında meselenin nasıl anlaşılması gerektiğine dair görüş ve değerlendirmelerde bulunmaktadır.

2.1.3.3. Kaynakları

Fânî bu eserinde fazla kaynak ismi zikretmemiştir. *El-Hücce* adlı eserinde çok sayıda hadisi kaynak olarak göstermesine rağmen, bu eserinde kullandığı toplam hadis sayısı beştir. Bunlardan üçü Kütûb-i Sitte’de yer almaktadır.⁵²⁰

⁵¹⁹ Bkz. Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 53b-63b.

⁵²⁰ Hadislerin geçtiği yerler için bkz., *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 57b-59a; Aynı eser, 62a-b.

2.1.3.3.1. Fıkıh Kaynakları

İbn Arabî'ye Firavun'la ilgili yöneltilen eleştirilere genellikle bağlı olduğu mezhebin görüşünü hatırlatarak cevap veren Ömer Fânî Efendi, “*İmâm Mâlik, ‘ye’s anındaki imân makbuldur’ diyor. Şeyh kendisi de Mâlikî Mezhebi’ne mensûbtur.*”⁵²¹ diyerek İmâm Mâlik (ö.179/795)’e atıfta bulunur.

Ömer Fânî Efendi’nin istifâde ettiği fakihlerden birisi de İbn Hümâm (ö.861/1457)’dır. Nebî b. Turhan’ın sûfilere tekfir etmesine karşılık İbn Hümâm’dan şu nakilde bulunarak cevap vermektedir: “*Yazar ise Allah’tan korkmadan, Yüce Allah’ın tüm evliyâsını tekfir etmektedir. İbn Hümâm “İmâmet bâbı” başlığı altında şöyle demektedir: “İmâm Ebû Hanîfe ve Şafî’den, ehl-i kiblede olup, bid’at ehli olan hiç kimsenin tekfir edilemeyeceği hususu sâbit olmuştur.’ Kat’i nasslarla bid’at ehli ile muhâlefet etmelerine rağmen, bunlar içtihadî meselelerle ilgili olup, İslâm imâmîlerinin ittifakı ile küfrü gerektirmez.*”⁵²² Bu ifâdeleri delil olarak kullanan müellifimizin yazarı tekfir etmesi dikkat çekicidir.⁵²³

Ömer Fânî Efendi, İbn Arabî’yi tekfire varacak kadar eleştirenlere ve Nebî b.Turhan’a cevap olmak üzere Şeyhülislâm İbn Kemâl (ö.943/1536)’in şu fetvâsıyla cevap vermektedir: “*İbn Arabî hakkında meşhur müftî İbn Kemâl şöyle demektedir: ‘ Ey insanlar! Şüphe yok ki, Şeyhü’l A’zam Müktedî’l-ekrem, Kutbu’l Ârifîn ve İmâmü’l muvâhhidin olan Muhammed b. Ali el-Arabî et-Tâî el-Hatemî el-Endülüsî, kâmil bir müçtehid ve faziletli bir mürşîd’tir. Kendisine ait acayip menkıbeler, harikul’ade hâller, âlimler ve faziletli kimselerin indinde kabul görmüş çok sayıda öğrencileri vardır. Kim onu inkâr ederse mutlaka hata etmiş olur. Eğer bu inkârında ısrar ederse dalâlete düşmüş olur ki, sultanın onu te’dip edip bu görüşünden döndürmesi gerekir. Çünkü, sultan, emr-i bi’l-ma’rûf ve nehy-i ani’l-münkerle yükümlüdür. İbn Arabî’nin bir çok eseri vardır. ‘Fusûsu’l-Hikem ile el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye’ bunlardandır. Onun bazı meseleleri lafız ve mana bakımından anlaşılmakta, emr-i ilâhîye ve şer-i nebeviyye muvafık düşmektedir. Bazıları da, ehl-i keşf tarafından bilinmekle beraber, zâhir ehli tarafından anlaşılmayıp idraklerinden gizlidir. Her kim ki kast edilen manayı anlamıyorsa bu makâmda Yüce Allah’ın*

⁵²¹ Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 57b-58a.

⁵²² Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 60a.

⁵²³ Mesela bkz., Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 54a-63b.

و لا تقف ما ليس لك به علم انّ السّمع والفأذ كل اولئك كان عنه مسؤولا buyurduğu gibi durup sükût etmesi gerekir.”⁵²⁴

2.1.3.3.2. Tasavvufî kaynakları

Ömer Fânî Efendi’nin, İbn Arabî (ö.638/1240)’ye yöneltilen eleştirilere yer yer *Fütûhât* ve *Fusûs*’un isimlerini zikrederek cevap verdiği olur. İleri sürülen iddialara daha çok Mutasavvıflarca verilmiş cevaplarla yanıt verdiği görülür. Bunu da, “*sûfîler şöyle derler*”,⁵²⁵ “*Mutasavvıflar şöyle demişlerdir*”,⁵²⁶ “*Sûfîlerin bundan maksadı şudur*”⁵²⁷ “*onların söylediği şey şöyledir*”⁵²⁸ ifâdeleriyle dile getirir. İsmi zikrettiği az sayıdaki kaynakları şu şekilde sayabiliriz:

İbn Arabî’nin *Fusûs*’unu Rüyasında Resûlullah’ı görmesi üzerine yazdığını belirtmesini eleştiren ve “*kendisine başka şeyler karıştığından, rüyanın te’vili doğru olmaz*” diyen Nebî b.Turhan’a “*Yazar bununla Şeyh-i Ekber (k.s.)’in müjdeleyici rüyasını kast ediyor. Bu rüyada İbn Arabî, Resûlullah (s.a.v.) tarafından Fusûs adlı eserini yazmakla emrolunmuştu.*⁵²⁹ *Hâl böyleyken gel de şu cesaretine bak. Resûlullah (s.a.v.)’in şu hadisini düşünmeden nasıl da rüyanın te’vili (yorumu) doğru olmaz diye biliyor! Resûlullah (s.a.v.), şöyle buyurmuştur: “Kim beni rüyasında görürse gerçekte görmüştür. Çünkü şeytan benim şeklime giremez.”*⁵³⁰ *Dolayısıyla ihtilat ihtimali yoktur. Görünüştten ibâret olan ilmin mekrinden Allah’a sığınırız.*”⁵³¹ demek sûretiyle isim vermeden İbn Arabî’nin *Fusûs*’unda yer alan bilgilerden istifâde ettiği görülmektedir.

Fânî’nin, İbn Arabî’den istifâde ettiği anlaşılan ve ismini zikrettiği bir diğer kaynağı ise *el-Fütûhâtü’l- Mekkiye* adlı eseridir.⁵³²

⁵²⁴ İsrâ, 17/ 36; Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 57b (Hâşiye).

⁵²⁵ Bkz., Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 59a.

⁵²⁶ Bkz. Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 54b-55a.

⁵²⁷ Bkz. Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 56a-b.

⁵²⁸ Bkz. Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 59a.

⁵²⁹ Bkz., İbn Arabî, *Fusûsü’l-Hikem*, Ter. M. Nuri Gençosman, Ataç Yay., İstanbul, 2007, 23; Ayrıca bkz., Müeyyiduddin el-Cendî, *Şerhu Müeyyiduddin el Cendî alâ Fusûsi’l-Hikem*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 1971, 99-106; Mustafa b. Süleyman Bâfîzâde el-Hanefî, *Şerhu Fusûsi’l-Hikem*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 2003, 12-14.

⁵³⁰ *Buhârî*, Tabir, 10; *Müslim*, Rüya, 10-13; *ed-Dârimî*, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Behram, *Sünen*, Dâru İhyai’s-Sünneti’n-Nebeviyye, Beyrût, Rüya, 4.

⁵³¹ Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 57b.

⁵³² Bkz., Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 56b.

Ömer Fânî Efendi, bir yerde İmâm Kuşeyrî (ö.465/1072)'nin ismini zikrederek alıntıda bulunmuştur: “İmâm Kuşeyrî, *Vesâyâ*'sında şöyle buyurmaktadır: “Ehl-i Sünnet'in havvâsından olup, nefislerini sürekli Allah'la beraber bulunduran, kalplerini gaflet yollarından muhâfaza eden kimseler, tasavvuf ismi ile diğerlerinden ayrıldılar. Bu seçkin tâife hicrî 200 yılından önce “Tasavvuf” ismi ile meşhur oldular.”⁵³³

2-2- Tefsire Dâir Eserleri

Müellifimizin, tefsire dair üç eserini tespit edebildik. Bunlardan ikisi küçük hacimli risâledirler.

2.2.1. Beyânü Akvâl-i Tefsîri'l-Kādî

2.2.1.1. Nüshaları ve te'lif sebebi

Eserin tam ismi, *Beyânü Akvâli Tefsîri'l-Kādî fî Âyâtî'l-Mevâzîn*'dir.⁵³⁴ Tespit edebildiğimiz tek nüshası, Süleymâniye Kütüphânesi, Yazma Bağışlar, nr., 1965'de bulunmaktadır. Eser, 31 varaktan ibâret olup, dili Arapça'dır. Karton bir cild içerisinde, 120X80, 90X55 mm. ebâdında, 17 st. nesih hat ve siyah mürekkeple yazılmıştır. Konu başları kırmızı mürekkeple belirtilmiştir.

Eserin 31. varaktan sonrası kopmuştur. Onun için aslının kaç varak olduğunu bilemiyoruz.

Necdet Yılmaz'ın, Süleymâniye Kütüphânesi, Yazma Bağışlar 1965 numarada, “*Beyân-ı Ahvâl-i-Tefsîri'l-Kādî fî Âyât*” ve yine aynı kütüphâne Hekimoğlu 972 numarada *Tefsîr fî Âyâtî'l-Varide ve'l-İhtârî's-Sâdire* isimleriyle Ömer Fânî Efendi adına iki farklı esermiş gibi gösterdiği eserler, aslında aynı eser olup, *Beyânü Akvâli Tefsîri'l-Kādî fî Âyâtî'l-Mevâzîn* ismi ile Süleymâniye Kütüphânesi, Yazma Bağışlar, nr., 1965'da bulunmaktadır. Aynı yanlışlık Süleymâniye katalog kayıtlarında da yapılmıştır.

Eserin sözkonusu nüshasında te'lif tarihine dair herhangi bir kayıt yoktur. Ancak, “*Ben Sultan Ahmed Han b. Sultan Muhammed Han tarafından Ayasofya Câmii'nde*

⁵³³ Fânî, *Samsâmü'l-Hisâm*, vr. 63a.

⁵³⁴ Fânî Efendi, *Beyânü Akvâl-i Tefsîri'l-Kādî fî Âyâtî'l-Mevâzîn*, Süleymâniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr., 1965, 4b-32b,

va'z vermekle me'zûn (izinli) olduğum sırada, A'raf Sûresi'nden (va'za) başlamıştım. Bu maksatla faziletli eşrâfın tefsirlerini incelerken, aklıma gelen hususları cem ettim. Bu arada Kādî Beydâvî'nin mîzân âyetleri hakkındaki sözlerini bir düzene koymak, aralarındaki uyumu sağlamak istedim”⁵³⁵ şeklindeki ifadelerden, bu eseri I. Ahmed döneminde Ayasofya vâizi iken yazdığı anlaşılmaktadır. I. Ahmed, 1603-1617 yılları arasında hüküm sürdüğüne, yukarıda da Katip Çelebî'nin ifâdesinden 1617 yılında “el-Hücce” adlı eserini yazdığını bildiğimize göre, bu eseri 1617 yılından önce ve “el-Hücce” adlı eserini yazmadan evvel kaleme almış olmalıdır.

Tefsire dâir olan bu eser, isminden de anlaşılacağı üzere, Kādî Beydâvî'nin mîzânla ilgili tefsir ettiği âyetleri açıklamakta, aralarındaki uyumu göstermektedir.

Eser, besmeleden sonra, الحمد لله الذى تفرد بالالوهية والفردانية والبقاء sözleriyle başlamaktadır. Eserde, 32. varakta ... وهذا الاكابر فامّا ifâdesinden sonraki sayfalar mevcût değildir.

2.2.2. Ta'lika Alâ Tefsîr

2.2.2.1. Nüshası ve muhtevâsı

Bu eserin tam adı, *Ta'lika Alâ Tefsîri Kavlihi't-Taâlâ Felâ Yekün fî Sadrike Harac'tir*.⁵³⁶ Tespit edebildiğimiz tek nüshası, Süleymâniye Kütüphânesi, Serez nr. 3880'dedir. Kütüphâne kataloğunda yanlışlıkla dili Osmanlıca diye kaydedilmişse de, eserin dili Arapça'dır. Tamamı, yarım sayfa (13 st.)dan biraz fazla olup, Tefsîr'e dâirdir. Bu hâliyle eser bile denilemeyecek kadar az olmakla beraber, kütüphâne kayıtlarında ayrı bir eser olarak yer alıyor almasından dolayı, biz de ayrı bir başlık halinde ele almayı uygun bulduk. Bu nüsha 44b vr. da 13 st, 140x90, 95X60 mm. ebâdında olup, ta'lîk yazıyla yazılmıştır. Eser, siyah mürekkeple yazılmış, başlık ve konu başları kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Yazılar, sağdan sola doğru eğik satırlar şeklindedir.

Eser'in başında kırmızı kalemle, من تعاليق المرحوم الشيخ عمر افندي الأسكوبي نور الله ضريحه عن سواداته الجميلة “Şeyh Ömer Efendi el-Üskübî'nin ta'likleri arasında yer alan güzel notlarından”⁵³⁷ başlığı yer almaktadır. Özellikle “güzel notlarından” ifâdesinden hareketle, bu başlığın başkası tarafından sonradan atıldığı, yazının Ömer

⁵³⁵ Bkz., Fânî Efendi, *Beyânü'l Akvâl-i Tefsiri'l-Kādî*, vr., 2b-4a

⁵³⁶ Bkz., Fânî, *Ta'lika Alâ Tefsîri Kavlihi Taâlâ Felâ Yekün fî Sadrike Harac*, Süleymâniye Ktp., Serez bl. 3880.

⁵³⁷ Fânî, *Ta'lika*, vr., 44b.

Fânî Efendi'nin kendi el yazısı olduğu söylenebilir. Muhtemelen bu da va'z vermek için hazırladığı notlarından biridir. Çünkü kendisi, *Beyânü Akvâli Tefsîri'l-Kādî* isimli eserinde, I. Ahmed Dönemi'nde Ayasofya Câmii'nde va'z verirken, va'zlarda istifade amacıyla büyük zâtların tefsirlerini araştırdığını ve dikkatini çeken bazı hususları not aldığını ifâde etmektedir.⁵³⁸

Eserde Hamdele ve salveleden hemen sonra şu ifadeler yer almaktadır: **قال الله تعالى** *“Yüce Allah A'raf Sûresi'nde şöyle buyurmaktadır: ‘ondan dolayı göğsünde bir daralma (zorluk) olmasın’*⁵³⁹

2.2.3. Risâle

2.2.3.1. Dili, nüshası ve muhtevâsı

Tam adı, *Risâle fî Cem'il-Âyâtî'l-Mütaallika Bi'l-Mîzân Maa't-Tefsîr*'dir.⁵⁴⁰ Bu eserin tespit edebildiğimiz tek nüshası Süleymâniye Kütüphanesi, Serez nr. 3880'dedir. Kütüphâne kataloğunda dili Osmanlıca diye kayd edilmişse de, eserin dili Arapça'dır. Tamamı, 44b-46a vr. arasında 24 st., 140x90, 95X60 mm. ebâdında olup, ta'lîk hat, siyah mürekkeple yazılmıştır. Başlık ve konu başları ise kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. Yazılar, sağdan sola doğru eğik satırlar şeklindedir.

Eser'in başında kırmızı mürekkeple, içeriği hakkında da bilgi veren şu başlık yer almaktadır: **رسالة متعلقة بآيات الموازين التي اولها في سورة الاعراف** *“İlki A'raf Sûresi'nde yer alan Mîzân Âyetleriyle alakalı bir risâledir.”*⁵⁴¹ Bu ifadelerden eserin mîzân âyetlerini konu edindiği anlaşılmaktadır.

Hamdele ve salveleden sonra eserin te'lif sebebini şöyle açıklamaktadır: *“mîzânla ilgili âyetleri anlamak dünya ile alâkaları sebebiyle zâyıf ve paslı hâle gelmiş olan akıllara zor gelip, bu kimseler akıl sahiplerini taklit edip bunda da muvaffak olamayınca, Sâvî (k.s.)'nin mîzân âyetleriyle ilgili sözlerine muvaffık olmayı istedim.”*⁵⁴²

⁵³⁸ Bkz., Fânî, *Beyânü'l Akvâl-i Tefsiri'l-Kādî*, vr. 2b.

⁵³⁹ A'raf, 7/2.

⁵⁴⁰ Bkz., Fânî, *Risâle fî Cem'i'l-Âyâtî'l-Mütaallika Bi'l-Mîzân Maa't-Tefsîr*, Süleymâniye Ktp., Serez bl. 3880.

⁵⁴¹ Bkz., Fânî, *Risâle*, vr.44b.

⁵⁴² Bkz., Fânî, *Risâle*, vr.44b.

Hulvî'nin, “*Kādî Beydâvî Tefsiri'ne güzel bir hâşiye yazmıştır*”⁵⁴³ şeklinde anlattığı tefsirin bu eser olup olmadığını anlayamadık.

2.3. Diğer Eserleri

2.3.1. Kıyafetnâme

Bursalı M. Tahir Efendi'nin ismen bahsettiği, ismi dışında konusu ve özelliklerine dair hiçbir bilgi veremediği bu eserin⁵⁴⁴ herhangi bir nüshasını tespit edemedik. İsminden hareketle, insanların dış görünüşlerinden hareketle karakterlerinden bahseden bir eser olması muhtemeldir.⁵⁴⁵

2.3.2. Fethü'l-Ğitâ

Tam adı, Bağdatlı'nın kaydettiği gibi, “*Fethü'l-Ğitâ an Vechi'l-Azrâ*”⁵⁴⁶ olan bu eserin de herhangi bir nüshasına rastlayamadık.

2.3.3. Menâkıb

Bu eserden sadece Abdullah Develioğlu⁵⁴⁷ ismen bahsetmekte, hakkında detaylı bilgi vermemektedir. İsminden menkıbelerle alakalı olduğu anlaşılrsa da, eserin nüshasına ulaşamadığımız için kim veya kimlerden bahsettiği hakkında herhangi bir bilgi sahibi değiliz.

⁵⁴³ Bkz., Fânî, *Risâle*, vr.44b.

⁵⁴⁴ Bursalı, *a.g.e.*, I, 118 (Türkçe basımı için bkz, I, 173); N. Yılmaz, *a.g.e.*, 134.

⁵⁴⁵ Kıyafetnâme: İnsanın dış görünümünden karakterini tanımayı konu edinen eserlerin genel adı. Geniş bilgi için bkz. Mine Mengi, “Kıyafetnâme” md., *DİA*, TDV, Ankara, 2002, XXV, 513-514.

⁵⁴⁶ Bağdatlı, *Hedîye*, I, 798.

⁵⁴⁷ Develioğlu, *a.g.e.*, 407.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Ömer Fânî Efendi'nin tasavvufa dair üç eseri olduğunu belirtmiştik. Ancak, bu eserlerinde tasavvufun daha çok gündemde ve tartışılan konuları ele aldığı görülmektedir. Yine de bu eserlerinden onun tasavvufî düşüncelerini anlamamıza yarayacak materyali bulmak mümkündür. Şimdi onun eserlerinde yer alan konuları ve değerlendirmelerini tasavvufî kaynaklar doğrultusunda görmeye çalışalım.

3.1. Şerîat ve Tarîkat

Arapça yol, su kanalı manasına gelen şerîat, dinin zâhirî yönüne ait kâideleri veya dinin hukuk kuralları demektir.⁵⁴⁸ Kâşânî tarîkatı, “sâliklerin tercih ettiği yaşama tarzı”⁵⁴⁹ olarak tarif etmektedir.

Sûfîler, şerîatı genelde, kulluğa bağlanmayı emretmek anlamında kullanırlar. Onlara göre şerîat, Allah'ın emrettiğini yapmak, yaratıkların sorumluluğunu yerine getirmek anlamındadır.⁵⁵⁰

Tarîkat, şerîatın tüm detaylarıyla uygulanması, farz ve vâciblerden öte nâfilelerle kemâle erme pratiğinin öğretildiği ve yaşama geçirildiği kurumdur. Bu şekilde tarîkat yoluyla şerîatı en ince unsurlarıyla tatbikata geçiren sâlik, hakikat ve marifet sahibi olur.

Kuşeyrî bu bağlamda, “şerîat, ubudiyyeti gerektiren bir emir, hakikât ise rububiyyeti müşâhede etmektir. Hakikatla müeyyed olmayan şerîat makbul olmadığı gibi, şerîatla mukayyed olmayan hakikat da hasıl olmaz. Şerîat, ona kulluk etmen, hakikat ise onu müşâhede etmendir. Şerîat, emr olunanı yerine getirme, hakikat ise takdir edileni müşâhede etmektir.”⁵⁵¹ demektedir.

Sûfîler, dünya ve bedenle ilgili zâhirî ve şer'î hükümlere şerîat veya fıkıh; kalb, rûh ve âhireti ilgilendiren bâtınî, sırrî, derûnî, rûhî hükümlere ise hakikat, tarîkat veya tasavvuf adını verirler. Bunlardan birincisine amelî, ikincisine ise vicdânî fıkıh da denmiştir.

⁵⁴⁸ Cebecioğlu, *a.g.e.*, 607.

⁵⁴⁹ *A.g.e.*, 349.

⁵⁵⁰ Kâşânî, *a.g.e.*, 313.

⁵⁵¹ Kuşeyrî, *a.g.e.*, 82-83.

Sûfîler, Hz. Mûsâ ile Hızır (a.s.)'ın kıssasından hareketle, Mûsâ (a.s.)'ın bilgilerinin şerîat, Hızır (a.s.)'ın bilgilerinin ise hakikat, yani ledünni ilme dayanan tasavvuf bilgisi olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre şerîatın hükümleri genel olup herkesi bağlarken, hakîkatin hükümleri özel olup, sadece bilginleri ve seçkinleri bağlar. Şerîata bağlanmak zorunlu, hakikata uymak ise tercihe bağlıdır.⁵⁵²

Ömer Fânî Efendi de şerîat ve tarîkat konularını birbirinin tamamlayıcısı olarak ele almakta, şerîatın mutlaka uyulması zorunlu olan hükümler olduğunu ifâde etmektedir. Ancak, sûfîlerin hem şerîat hem de tarîkat yönüyle olaya baktıklarını, sadece sûfîler arasında bilinebilen ve zâhir ulemasınca bilinemeyen bir takım ıstılahları olduğunu söyler. Ona göre, sûfîlerin kullandıkları bu ıstılahları anlamayan zâhir ehli bu yüzden sûfîleri eleştirmektedir.⁵⁵³

Fânî Efendi, şerîatın emirlerine uymanın farz ve zorunlu olduğunu söylemekle bereber, tarîkatla şerîat için o da kabuk ve öz ifâdelerini kullanmakta ve *Âdâb* kitabını yazma sebebini şöyle ifâde etmektedir: “*Akıl sahipleri kendisiyle (Âdâb Kitabı) edeplensin ve kabuktan kurtulup, aklın özüne ulaşmak kolaylaşsın diye bir takım (tarîkat) âdâbına işâret etmek istedim.*”⁵⁵⁴

Ömer Fânî Efendi, şerîat mertebesini “dış âlem” ve “fark makâmı” olarak nitelendirmekte ve burada tamamen şerîat hükümlerinin geçerli olduğunu, şerîat (fark) makâmında kesinlikle şathiyat türü söylemlerin mazur görülemeyeceğini ifâde eder: “*Tahir şerîat mertebesine gelince, orası haricî (görülen âlem) ve fark⁵⁵⁵ makâmıdır. Dolayısıyla bu mertebede olup (başka ma’budlara) ibâdet eden ve bu iddiada olan kimse zâhire (şerîata göre) küfre girmiş olur*”⁵⁵⁶

Ömer Fânî Efendi’ye göre şathiyat türü sözler, sekr halinde ve cem makâmında söylenmiştir ki, sâlik bu makâmda iken, kendisinde olmadığı için şerîat kurallarına göre sorumlu tutulamaz. Nitekim bu durumun benzeri hüküm şerîatta da mevcuttur. Fıkha göre akli başından gidip de beş vakitten fazla namazını kaçırın kimse, kaçırıldığı namazlardan sorumlu tutulmaz. Ancak sâlik, şathiyat türü sözleri, akli başında ve fark

⁵⁵² Bkz., Ögke, *a.g.e.*, 235.

⁵⁵³ Bkz. Fânî, *Hücce*, vr. 43a-50b; Fânî, *Samsâmü'l-Hisâm*, vr. 55b-56a.

⁵⁵⁴ Fânî, *Âdâb*, vr. 3b.

⁵⁵⁵ Ayrılık (Fark) Makâmı: Halkı Hak olmadan görmek. Veya kulluğu görmek. Kâşânî, *a.g.e.*, 433; Beşeri hallere yaklaşma ve kulluğu yerine getirme açısından kulun kesbine, fark denir. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 205.

⁵⁵⁶ Fânî, *Samsâmü'l-Hisâm*, vr. 56a.

makâmında iken söylerse bu küfrü icâb eder.⁵⁵⁷ Böylece, Fânî'nin “fark” ve “cem” terimlerine de açıklık getirdiği görülmektedir.

3.2. Seyr u Sülûk

Lugatta, “seyr” gezmek, “sülûk”, yürümek,⁵⁵⁸ yola girmek, yol almak demektir. Kısaca, sülûk, yola gitmek, sâlik de yolcu demektir.⁵⁵⁹

Tasavvuf ehline göre sülûk, Allah Teâlâ'ya ulaşmaya (vusûl) kâbiliyet kazanmak için güzel ahlâk sahibi olmaya çalışmaktan ibârettir.⁵⁶⁰

Bir şeyhe bağlanan kişinin, belli bir metodla, Allah'a doğru, yani kemâlâta doğru iç (manevî) plânda yaptığı yolculuğa sülûk denir.⁵⁶¹ Bu yola giren kişiye de sâlik denir.

Seyr u sülûk, tasavvuf ve tarîkata giren kimsenin, mânevî makâmlarını tamamlayıncaya kadar geçirdiği safahata verilen isimdir. Seyrin evveli sülûk, nihâyeti ise vüsûldur.⁵⁶²

Sûfîler seyr u sülûkun sırasıyla “Seyr ilellah”, “Seyr fillah”, “Seyr maallah”, “Seyr anillah” olmak üzere dört mertebede katedildiğini ve tamamlandığını söylerler.⁵⁶³

Ömer Fânî Efendi, sülûku daha çok, sâlikin uyması gereken hususlar çerçevesinde tarif etmekte ve şöyle demektedir: “*Bilin ki, bizzat sülûktan maksat, dünyaya yüz çevirmek, âhirete yönelmek, halktan alakayı kesip, Allah'ı talep edip ona rağbet göstermektir. Bütün işlerde, önce Allah'ın, sonra Resûlullah (s.a.v.)'ın ve sonra da Resûlullah (s.a.v.)'in nâibi olan şeyhin rızasını öne çıkarmaktır. Yüce Allah'a tâlib olanın, ona kavuşması için şeyhten başka bir kapısı (yolu) yoktur.*”⁵⁶⁴ Bu ifadelerle göre vâsıl olmanın yolu, dünyadan yüz çevirip her şeyde Allah'ın, Resûlullah'ın ve şeyhin rızasını gözetmekten geçer.

Ömer Fânî Efendi, sülûk âdâbıyla ilgili olarak da şunları söylemektedir: “*Tarîkat ehlinin, Allah ve Resûlullah (s.a.v.)'ın huzurunda olma hâlini muhâfaza etmeyi öğrenmeleri ve şeyhin sırrının mutlaka kendileriyle beraber bulunduğunu anlamaları,*

⁵⁵⁷ Fânî, *Samsâmü'l-Hisâm*, vr. 56a-59b.

⁵⁵⁸ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 185.

⁵⁵⁹ Eraydın, *a.g.e.*, 317.

⁵⁶⁰ *A.g.e.*, 317.

⁵⁶¹ Cebecioğlu, *a.g.e.*, 587

⁵⁶² H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 185; Bkz., Eraydın, *a.g.e.*, 317-321.

⁵⁶³ Cebecioğlu, *a.g.e.*, 565.

⁵⁶⁴ Fânî, *Âdâb*, vr. 3a.

sürekli abdestli bulunmaya devam etmeleri, ezan sesini işitince sükûn ve vakâr hallerini koruyarak mescide yönelmeleri, eğer abdestleri yoksa veya şüpheli iseler hemen abdestlerini tazelemeleri gerektiğini bilmeleri, avâmdan önce mescide gitmeleri, yürürken, otururken ayaklarının ucuna bakmaları, sağ ve sollarıyla ilgilenmemeleri ve her yerde böyle davranmaları gerektiğini bilmeleri lâzım gelir.”⁵⁶⁵

3.3. Tarîkat Âdâbı İle İlgili Görüşleri

3.3.1. Hoş olmayan kelimeleri terk

Sülûk, Allah’a vâsıl olmak isteyen mürîdi, tüm yönleriyle kuşatan bir ameliyedir. Dolayısıyla, sâlikin yemesinden giyimine, içmesinden uykusuna, konuşmasından yürümesine kadar her yönüyle dikkat etmesi gereken kurallar vardır. Vâsıl olmak bu kurallara harfiyen uymakla mümkün olur.

Tarîkatlar ve bu tarîkatların şeyhleri, sâlikin meşrebine, hâl ve rûhî yapısına göre, özel zikirler ve vazifeler vermekle beraber, tüm sâliklerin uymak zorunda oldukları bir takım genel kurallar da koymuşlardır. Bu kurallardan birisi de konuşma âdâbı olup, sûfînin kullanmaması gereken kelimeleri içerir. Müellifimizin de bu konulara değindiği görülmektedir.

Fânî, sûfînin kullanmaması ve sakınması gereken bir takım kelimelerden uzak durması gerektiğini belirtmekte ve örnek olarak verdiği kelimeler hususunda şu ifadeleri kullanmaktadır: “Hoş olmayan ve terk edilmiş kelimeleri kullanmamak. Bunlardan Türkçe olanları Arapça isimleriyle ifâde etmek. El bakar البقر, el.cevz الجوز, el-fare الفأر, el-himar الحمار gibi.”⁵⁶⁶

Ömer Fânî Efendi’ye göre bu konularda hassasiyet, sâlikler arası saygı ve sevgiyi tesis ettiği gibi, ahlaken de olgunlaşmalarına katkı sağlar.

3.3.2. Mürîdin şeyhe karşı âdâbı

Arapça’da, önder, kabile başkanı, yaşlı adam⁵⁶⁷ gibi anlamlara gelen Şeyh, üç ilimde (şerîat, tarîkat, hakikat) yüksek dereceye ulaşmış kimse demek olup, rabbânî

⁵⁶⁵Fânî, *Âdâb*, vr. 3a-4a.

⁵⁶⁶Fânî, *Âdâb*, vr. 6b.

⁵⁶⁷Cebecioğlu, *a.g.e.*, 609.

âlim, rehber bir eğitimci, doğruluk yoluna irşâd eden ve efendilerin yoluna ulaşmak için kendisinden yardım isteyeneye yardım edebilen kişidir.⁵⁶⁸ Tarîkat geleneğinde böyle bir şeyhe bağlanmadan Hakk'a vâsıl olmanın zor olduğu söylenir.⁵⁶⁹

Mürîd ise, Arapça'da isteyen⁵⁷⁰ anlamına gelir. Nefsini, dünyanın nimetlerinden alıkoyan, ibâdetlerle ilgilendiği için lezzetlerden yüz çeviren,⁵⁷¹ Allah'a vuslatı arzu eden, bir başka deyişle Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir şeyhe bağlanan kişiye mürîd denir.⁵⁷²

Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak ve Allah'a vâsıl olmak isteyen tâlibin ilk yapacağı iş, bir mürşîde bağlanıp ona mürîd olmasıdır. Mürşîde bağlanan mürîd, vâsıl olmak için, seyr u sülûkta şeyhinin her dediğini yapmalı ve kendisine verilen görevleri eksiksiz yerine getirmelidir. Aksi taktirde vâsıl olamaz. Mutasavvıflar, bu anlamda, mürîdin vâsıl olabilmesi için şeyhe karşı yapması ve uyması gereken bir takım âdâb belirlemişlerdir. Bunlar genel anlamda hemen hemen tüm tarîkatlarda aynıdır.

Seyr u sülûkda şeyhin önemini ve ona karşı edebin gerekliliğini vurgulayan Ömer Fânî Efendi'nin, mürîdin mürşîde karşı uyması gerektiğini ifâde ettiği edebleri şu başlıklar altında toplamak mümkündür:

1-Zâhîren ve bâtinen şeyhe muhâlif düşmemek. Ölümü gerektiren bir şey dahi olsa, ondan hiçbir şeyi saklamamak. Rüyada gördüklerini, murakabede vuku' bulan hâllerini, aklına gelen düşünceleri şeyhe arz etmek. Tüm bunları ne önce ne de sonra şeyhten başkasına arzetmemek.⁵⁷³

2-Eğer şeyh huzurda ise, (sâlikler) ona uymalıdır. Şeyh huzurda değil ise, onlara önderlik edeni dinlemeli, susmalı veya bâtınî derece bakımından ileride bulunan kimseyle meşgul olmalıdırlar.

3-Şeyh geldiği zaman kesinlikle olumlu veya olumsuz bir şey konuşmamalı, Şeyh sorduğunda ihtiyaç miktarı cevap vermelidir.

4-Otururken ve yürürken şeyhe yakın olmalıdır.⁵⁷⁴

5-Tabir sormak için şeyhe maruzatını arzedip, sıdk ile onu dinlemelidir. Şeyh tabir etse de etmese de sözü bitince başka bir şey söylememelidir.

⁵⁶⁸ Kâşânî, *a.g.e.*, 319.

⁵⁶⁹ Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1998, 108.

⁵⁷⁰ Kâşânî, *a.g.e.*, 499; Cebecioğlu, *a.g.e.*, 454.

⁵⁷¹ Kâşânî, *a.g.e.*, 319.

⁵⁷² Cebecioğlu, *a.g.e.*, 609.

⁵⁷³ Fânî, *Âdâb*, vr. 5a.

⁵⁷⁴ Fânî, *Âdâb*, vr. 4b-5a.

6-Her zaman, her yerde özellikle de, şeyhin tabir yaptığı yerde mâlâyâ'ni (boş şey) den kaçınmalı. Dolayısıyla şeyhin huzurunda kalbini muhafaza etmelidir.⁵⁷⁵

7-Şeyhin bulunduğu mecliste kesinlikle yüksek sesle konuşmamalıdır.⁵⁷⁶

8-Emredilmedikçe şeyhin makâmında oturmamalıdır.⁵⁷⁷

11- Şeyhle konuşurken, şeyhe, “Niçin?”, diye sormamalıdır.⁵⁷⁸

12- Sâlik, şeyhin tüm hâllerini kabullenmelidir.

13- Şeyhin kalbine üzüntü verecek şeylerden kaçınmalıdır.

14-Yürürken veya otururken şeyhten önce davranmamalı (bu durumda onun önüne geçmemeli), birinin imâmlık veya müezzinlik yapması gerektiğinde, bu görevleri, şeyhin hizmetine tahsis edilmiş olan sâlik yapmalıdır.

15-Şeyhin hanımlarına “Sıtti (Hanım Efendi) Ana”, Türkçe olarak “Kadın Ana” demeli, şeyhin eş ve çocuklarına saygıda kusur etmemeli.⁵⁷⁹

16- Şeyhin izni olmadan hücreinde (odasında) mum veya ateş yakmamalı.⁵⁸⁰

3.3.3. İhvâna karşı âdâb

Mürîdin, sülûku kemâliyle tamamlayabilmesi için, şeyhe karşı yerine getirmesi ve uyması gereken âdâbın yanında, kendi aralarında ihvâna karşı da uyması gereken bir takım edebler vardır. Ömer Fânî Efendi'nin bu konuda belirlediği âdâb kurallarını şu başlıklar halinde verebiliriz:

1- Kebâirden (büyük günah) birinin görülmesi hâli hariç mücâdele ve muârazayı terk etmek.⁵⁸¹

2-Eğer şeyh huzurda ise, ona uymak. Şeyh huzurda değil ise, onlara önderlik eden sâliki dinlemek, susmak veya bâtınî derece bakımından önde bulunan kimseyle meşgul olmak.⁵⁸²

⁵⁷⁵ Fânî, *Âdâb*, vr. 5a.

⁵⁷⁶ Fânî, *Âdâb*, vr. 6a.

⁵⁷⁷ Fânî, *Âdâb*, vr. 7a-7b.

⁵⁷⁸ Fânî, *Âdâb*, vr. 7b.

⁵⁷⁹ Fânî, *Âdâb*, 7b-8a. Hatta şöyle denilmiştir: **يُزِمُّ الْمَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ كَلْبَ مَحَلَّةِ الْمَحْبُوبِ** “Sevene, sevdiğinin mahalesinin köpeğini (dahi diğer köpeklere) tercih etmesi gerekir” Bkz., Fânî, *Âdâb*, 7b-8a.

⁵⁸⁰ Fânî, *Âdâb*, 7b-8a.

⁵⁸¹ Fânî, *Âdâb*, vr. 4b.

⁵⁸² Fânî, *Âdâb*, vr. 4a.

3-Bâtınî derece itibarıyla önde olan (mürîd), şeyhin hizmetini görmelidir. Eğer bir özü varsa o zaman şeyh kimi tercih ederse o hizmette bulunmalıdır. Şeyhin tercih ettiği kimseyi kıskanmamak gerekir.⁵⁸³

4-Birbirlerine “kardeş” diye hitâp etmek. Bunun dışında bir hitâp şekli kullanmamak.

5-Sâliklerden biri diğeriyle her karşılaştığında selâm vermeli, güler yüzle müsâfaha etmeli, hâl hatırı sormalıdırlar. Bu muâmelesini herkese karşı yapmalıdır.

6-Salik herkesin kendisinden daha üstün ve daha sâlih olduğunu düşünüp kabul etmelidir.

7- Birisiyle konuşurken, sanki onun dostuymuş gibi muhatabına dönmelidir.

Halktan kaçmamalı, Allah’ın kullarını hakir görmemeli, mümkün olduğu zaman ihtilattan kaçınıp (Allah’ın zikriyle meşgul olmalı), mâlâya’ni (boş şeyler) ile uğraşmamalıdır.

8-Halkın hukukunu sürekli ön plânda tutmalıdır. Eğer şer’at birinin tahkirine hükmederse onun gereğini zâhiren icrâ etmeli, kalbiyle de Mevlâ’sına yönelmelidir.⁵⁸⁴

10-(Mertebe itibâriyle) önde veya arkada bulunma tertibine riâyet etmelidir. Bu tertibe otururken, yürürken de riâyet etmelidir.⁵⁸⁵

11-Sâliklerin, şer’at ve tarîkata muhâlif bir durum gördüklerinde, uyarıda bulunup o gâfili nasihatla ikaz etmeleri gerekir.⁵⁸⁶

12-Salikler birbirlerine karşı güzel muâmelede bulunmalıdır.

13- Salikler birbirlerini çağırırlarken, biri diğeri “hû dede” diye hitâp etmemeli. Çünkü “hû” ismi, Allah’ın isimlerindendir.⁵⁸⁷

14-Sonra gelen sâlik, önce gelene ve kisve sahibi olana hürmette kusur etmemelidir.⁵⁸⁸

3.3.4. Şeyhe hizmet âdâbı

1-Şeyhin evinde yapılması gereken bir hizmet olduğunda, bu hizmeti sülûka daha yeni girmiş olan kişi ikâme eder. Eğer iş bir tek onunla bitmiyorsa o zaman, bunu işiten

⁵⁸³ Fânî, *Âdâb.*, vr. 4b.

⁵⁸⁴ Fânî, *Âdâb.*, vr. 4b.

⁵⁸⁵ Fânî, *Âdâb.*, 5a.

⁵⁸⁶ *A.g.e.*, vr. 7a.

⁵⁸⁷ Fânî, *Âdâb.*, vr. 7b.

⁵⁸⁸ A.y.

her sâlik, gevşeklik göstermeden, bu hizmeti bir nimet ve kendileri için zorunluluk saymalıdır. Zirâ sâlik için hizmete koşmak feyz ve kurtuluş demektir.⁵⁸⁹

2- Zikre başlandığı zaman işiten herkesin gecikmeden orada hazır olması gerekir.⁵⁹⁰

3-Şeyhin hizmetine tayin edilen sâlikin suffe denilen gölgelik veya mescidin kapısında hazır bulunması gerekir. Eğer manevî derece bakımından onunla aynı seviyede başka sâlikler de varsa, şeyhin meyli kime çok varsa veya kime işâret ederse hizmetini o görür. Herkesin hizmet işine karışması gerekmez.⁵⁹¹

3.3.5. Kılık kıyafet âdâbı

Bir tarîkata ve o tarîkatın şeyhine bağlanan mürîd, her konuda olduğu gibi, kılık kıyafetinde de şeyhin dediklerine uymalıdır. Varsa, o tarîkatın özel giysilerini giymeli, yoksa normal elbiseleri ile ilgili uyması gereken bir takım âdâba uymalıdır. Ömer Fânî Efendi, mürîdin kılık kıyafet hususunda uyması gereken esasları şöyle sıralamaktadır:

1-Namaz kılarken elbise kollarını aşağı doğru sarkıtmamak gerekir.

3-Ayakkabılarını kibleye doğru durup giymek, çıkarırken yine aynı şekilde kibleye doğru durup çıkarmalıdır.

4-Ayakkabılarını giyerken sağ ayaktan giymeğe başlamak, çıkarırken de sol ayaktan çıkarmaya başlamak. Bu durum (sağdan giyip soldan çıkarma), tüm giyilen ve çıkarılan elbiseler ile giriş ve çıkışlar için sünnettir. Helâya girerken ve çıkarken bunun tam aksini yapmak sünnettir.

5-Kırmızı elbise giymemek. Sergi olarak kırmızıyı kullanmamak. Sarığın etrafı kırmızı ise (kırmızı olan kısmı) kesmelidir.

6-Sarığın, başta duracak şekilde yuvarlakça sarılması sünnettir. Zarûret miktarı hariç sarığı süslememelidir. Yine, sarığın ucunu toplamak ve namaz hariç, aşağı sarkıtmamalıdır.⁵⁹²

⁵⁸⁹ Fânî, *Âdâb*, vr. 5b-6a.

⁵⁹⁰ Fânî, *Âdâb*, vr. 6b.

⁵⁹¹ Fânî, *Âdâb*, vr. 6b.

⁵⁹² Fânî, *Âdâb*, vr. 3b.

3.3.6. Yemek âdâbı

Ömer Fânî Efendi yemek âdâbıyla ilgili olarak da şunları sıralamaktadır:

1-Yemek yerken veya başka bir mecliste iken edebe riâyet etmek, sağa veya sola yaslanarak yemek yememek gerekir.

2- Lokmaları büyük yapmamalı, ağzı ifrata kaçacak şekilde fazla açmamalıdır. Bu durum tüm meclisler için geçerlidir.⁵⁹³

3-Yemekten önce ve yemekten sonra ellerin yıkanması için bir sâlikin görevlendirilmesi gerekir. Eğer şeyh orada hazır ise (ellerin yıkanması işine) yemekten önce şeyhin sağından, yemekten sonra da solundan başlamalıdır.⁵⁹⁴

4-İzin dahilinde hücrede yemek yemek gerektiğinde diğer ihvânla beraber yemelidir. Çünkü yalnız yemek mürüvvete muhâliftir.⁵⁹⁵

3.3.7. Zikir ve vird âdâbı

Ömer Fânî Efendi zikir ve vird esnâsında mürîdin uyması gereken âdâb ile alakalı olarak da şunları sıralamaktadır:

1-Vird dinleme esnasında, Gayr-ı ihtiyari olması durumu hariç, kisvesi görünecek kadar başı eğmemek.

2-Vird dinleme esnâsında, sanki Allah'ın huzurundaymış gibi uykuyu def etmeğe çalışmak ve gözleri açık tutmak.

3-Zikre başlayınca namaz tahiyyatındaki oturuş gibi tam bir edeple oturmak. Şevk hâli galebe çalınca irâde olunanı yapmak.⁵⁹⁶

4-Zikir ve devir⁵⁹⁷ (devrân) esnasında ses ve hareketlerde uyumu sağlamak.

5-Vecd,⁵⁹⁸ tevâcûd⁵⁹⁹ hâli veya şeyhin işâreti olmadan devir (dönmek) den sakınmak.⁶⁰⁰

⁵⁹³ Fânî, *Âdâb*, vr. 4a.

⁵⁹⁴ Fânî, *Âdâb*, vr. 6b.

⁵⁹⁵ Fânî, *Âdâb*, vr. 7b-8a.

⁵⁹⁶ Fânî, *Âdâb*, vr. 3b.

⁵⁹⁷ Devir: Arapça dönmek demektir. Başka anlamları olmakla beraber Mevlevilik'te döne döne yapılan semâ'a denir. Cehrî zikir tarikatlarının âyinlerinde zikir dönüşle yapılır ki buna deverân denir. Cebecioğlu, a.g.e, 167-265.

⁵⁹⁸ Vecd الوجد: Bulmak anlamındadır. Sâlikin zorlaması, istemesi olmadan kalbe gelen hâle vecd denir. Hakk'ın sırrına muttali olduğu zaman, rûhun ulaştığı huşuya denir. Bir başka tanıma göre vecd; zikrin tatlılığı hissedildiğinde, rûhun şevkin galebesine tahammülden âciz kalmasıdır...Cebecioğlu, a.g.e., 694.

6-Virdleri açıktan ve acele etmeden okumak. Eğer kendisinde zayıflık veya gevşeklik meydana gelirse susmak ve başkasına okutmak.⁶⁰¹

7-Sâliklerden birine “cezbe”⁶⁰², “vecd” veya buna benzer bir hâl ârız olduğunda, “vârîdat”⁶⁰³ tabi olması ve ıstırap duyması hâli hariç, bu durum geçmeden başka bir şeyle nefsinin kayıtlamaması gerekir.

8-Sâlikler, zikir, vird gibi bir şeyle meşgul iken veya yemek yerken, içeriye biri girdiğinde, giren kişi onlara katılır, zikir, vird veya yemek yeme işi bittikten sonra kalkar ve inhinâ (eğilme) yapmadan onlara selâm verir. Müridin inhinâ yapması doğru değildir, zirâ sünnete aykırıdır.⁶⁰⁴

9-Bir an dahi zikirden uzak durmamak gerekir.⁶⁰⁵

3.3.8. Nâfile oruç ve nâfile namaz âdâbı

1-Şaban ve Receb aylarını oruçlu olarak geçirmek.

2-Peşpeşe veya ayrı ayrı Şevvâl ayında altı gün oruç tutmak.

3-Zilhicce ve Muharrem aylarında ongün oruç tutmak.

4-Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tutmak. Eğer Perşembe ile beraber Cuma gününü de oruçlu geçirirse güzel olur.

5-Teheccüd namazını sekiz veya on rek’at olarak kılmak.

6-Altı rek’at işrak namazı kılmak. İki rek’atı işrak, iki rek’atı istiâze, iki rek’atı da istihâre namazı niyetiyle kılmak. İstiâze namazının birinci rek’atında fatihadan sonra Felâk Sûresi’ni, ikinci rek’atta ise Nâs Sûresi’ni okumak. İstihâre namazında ise, birinci rek’atta Kâfirûn Sûresi’ni, ikinci rek’atta ise İhlâs Sûresi’ni okumak.

7-Duhâ Namazını kılmak. Duhâ Namazı iki rek’attan on iki rek’ata kadar kılınır. Bu namazın birinci rek’atında Ve’s-Şemsi ve Duhâhâ, ikincisinde Ve’l-Leyli, üçüncüsünde Ved’duhâ, dördüncüsünde Elemneşrahleke, beşincisinde Kul yâ Eyyühe’l-

⁵⁹⁹ Tevâcüd: Vecde gelmeye çalışmak. Vecdi aramak. Zikir ve tefekkürle onu elde etmeye çalışmak. Başka bir tanıma göre tevâcüd, vecd yok iken vecd izhâr demektir. Bu hiçbir hayrın bulunmadığı davranıştır. Bu durum kimi sûfilerce reddedilmiş, kimilerince de kabul görmüştür. Kâşânî, *a.g.e.*, 656.

⁶⁰⁰ Fânî, *Âdâb*, vr. 4a.

⁶⁰¹ Fânî, *Âdâb*, vr. 7a.

⁶⁰² Cezbelenmek: Zikir veya sohbet esnasında, ansızın yerlerinden sıçrayarak “Hayy” diye bağırانlar için kullanılan tabir. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 129

⁶⁰³ Vârîd: Gelen demektir. İrâde etmeden, kendi katkısı bulunmadan eğer kulun kalbine bir mana gelirse buna vârîd denir. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 688.

⁶⁰⁴ Fânî, *Âdâb*, vr. 8b.

⁶⁰⁵ Fânî, *Âdâb*, vr. 8b.

Kâfirûn, altıncısında Kulhuvallâhu Ahad, sûreleri okunur. Aynı zamanda başka sûreler de okunabilir.

8-Akşam namazından sonra dört rek’at evvâbîn namazı kılmak. Daha fazla kılmak da câizdir.

9-Sabah namazından sonra Halvetiyye fukarası (sûfîleri) arasında meşhur olan “Vird-i Kebir”i okumak.

10-Öğle namazından sonra Mülk, ikindiden sonra Nebe sûrelerini, akşam namazından sonra Secde Sûresi’ni okumak ve Secde Sûresi’nden sonra üç defa “Eûzu billâhi’s-Semî’l-alîmi mine’ş-Şeytânî’r-Racîm”⁶⁰⁶ deyip, Haşr Sûresi’nin sonundaki **هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة** âyetinden, sûrenin sonuna kadar olan kısmı okumak. Yine sabah namazından sonra da aynen böyle yapmak.⁶⁰⁷ Yatsı namazından sonra da Mülk Sûresi’ni okumak⁶⁰⁸

3.4. Zikir

Unutmamak, hatırlamak, zihinde tutmak, yâd etmek, anmak manalarına gelen zikir,⁶⁰⁹ tasavvuf ıstılahında, din ve dünya saâdetini elde etmek için Hakk’ın zât ismini zikrederek, vaktini ma’mur etmek maksadıyla, ya kâmil bir mürşitten alınarak ya da şerîat-tarîkat ölçü ve âdâbına bağlı kalınarak, gerçek mezunlarından üsûlü ve şekliyle öğrenilerek, tesbih ile muhtelif esmâ-ı hüsnâyı söylemektir.⁶¹⁰

“*Cehrî zikrin, âyet ve hadislerden delilleri, sınırlanamayacak kadar çok ve gizlenemeyecek kadar da açıktır*”⁶¹¹ diyen Ömer Fânî Efendi, buna delil olarak şu âyetleri göstermektedir:

“*Ey imân edenler! Allah’ı çokça zikredin*”⁶¹² “*Gerek ayakta, gerek otururken ve gerek yan yatarak hep Allah’ı anın (zikredin)*”⁶¹³ “*Onlar ayaktayken, otururken*

⁶⁰⁶ “*Kovulmuş şeytandan, işiten ve her şeyi bilen Allah’a sığınıyorum*”

⁶⁰⁷ Haşr Sûresi ile ilgili Tirmizî’de yer alan hadis için bkz. Tirmizî, Fedâilü’l-Kurân, 22. Mülk Sûresi’nin fazileti ile ilgili hadis için bkz. Tirmizî, Sevâbü’l-Kurân, 9; Ebû Dâvud, Salat, 327. Ayrıca bkz., Muhyiddin Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şeref en-Nevevî, Riyâzü’s-Sâlihîn Tercüme ve Şerhi, haz. İhsan Özkes, İslâmoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1991, IV, 249-264.

⁶⁰⁸ Fânî, Âdâb, vr. 6a-6b.

⁶⁰⁹ H. Kâmil Yılmaz, Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar, 164.

⁶¹⁰ Türer, Tasavvuf Tarihi, 119.

⁶¹¹ Fânî, Hücce, vr. 10a.

⁶¹² Ahzab, 33/41

⁶¹³ Nisa, 4/103

ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar.”⁶¹⁴ “Beni anın ki ben de sizi anayım.”⁶¹⁵ “O halde Allah'ı çokça anın”⁶¹⁶

Ömer Fânî Efendi, “Zikirden maksat, hakkında teşvik olan ve çokça söylenmesi istenen lafızları söylemektir. Allah'ı zikir, mutlak olarak kabul edilir. Bununla da Allah'ın vâcib kıldığı şeyler veya Kur'ân okuma, hadîs okuma, faydalı ilimleri tahsil etme ve nâfile namazları kılma gibi Allah'ın kendisine çağırdığı amellere devam etme murâd edilir”⁶¹⁷ demek sûretiyle zikirden, hakkında teşvik olan ve çokça söylenmesi istenen lafızlar yanında, mutlak olarak Allah'ın kendisine çağırdığı amellere devam etmenin anlaşılması gerektiğine dikkat çekmektedir.

Resûlullah (s.a.v.)'in: **“Gizli okuyan kimse, sadakayı gizli veren gibidir; sesli okuyan kimse de sadakayı açıktan veren kimse gibidir.”**⁶¹⁸ buyurduğunu nakleden Ömer Fânî Efendi, sadaka verilmesi hakkındaki Yüce Allah'ın: **“Sadakaları açıktan verirsiniz ne güzel! Fakat onları gizleyerek fakirlere verirsiniz bu, sizin için daha hayırlıdır...”**⁶¹⁹ emrinden hareketle bu âyette olduğu gibi, zikirin de hafi veya cehrî her iki halde makbul olacağına vurgu yapmaktadır.

Ömer Fânî Efendi, **“İbâdetinizi bitirdiğinizde (cahiliye döneminde) atalarınızı andığınız gibi, hatta ondan da kuvvetli bir anıyla Allah'ı anın.”**⁶²⁰ âyetinin cehrî zikre delil olarak göstermekte ve şunları söylemektedir: “Aynı zamanda bu âyet, cehrî ve ilân ederek zikir yapmanın meşru olduğuna delâlet etmektedir”⁶²¹ “Kendi kulaklarınla da işittiğin gibi, cehrî ve gizli zikrin sıhhatine delâlet eden âyetler müsâvidirler”⁶²² Ona göre, zikir yapmak bu ayetlerle açıkça emredilmiş olup, bu emr sadece hafî zikirle alakalı değildir aynı zamanda cehrî zikri de kapsamaktadır.

Ömer Fânî Efendi, cehrî zikrin meşruluğunu gösteren bir çok âyet olduğu gibi, konuyla ilgili sayılamayacak kadar hadis de bulunduğunu söylemekte ve şu hadisleri zikretmektedir:

“Bir gün Resûlullah (s.a.v.), sahâbesiyle beraber iken, ‘içinizde ‘garip’ yani ehl-i kitaptan olan kimse var mı?’ diye sordu. Sahâbeler; hayır ya Resûlallah dediler.

⁶¹⁴ Âl-i İmran, 3/191

⁶¹⁵ Bakara, 2/152

⁶¹⁶ Cuma, 62/10

⁶¹⁷ Fânî, Hücce, vr. 10b.

⁶¹⁸ Ebû Dâvud, Sünen, Tatavvu, 307; Fânî, Hücce, vr. 11a.

⁶¹⁹ Bakara, 2/271

⁶²⁰ Bakara, 2/200

⁶²¹ Fânî, Hücce, vr. 11a.

⁶²² Fânî, Hücce, vr. 11b.

Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), kapının kapatılmasını emretti ve şöyle buyurdu: ‘ellerinizi kaldırın, seslerinizi yükselterek “La ilâhe illallah” deyin.’ Şeddad b. Evs (r.a.), şöyle dedi: ‘Bunun üzerine bir saat boyunca ellerimizi kaldırıp “La İlâhe İllallah” dedik. Sonra Resûlullah (s.a.v.), şöyle buyurdu: ‘Elhamdulillah. Allah’ım şüphesiz sen beni bu kelimeyle gönderdin, bunu bana emrettin ve bu kelime üzerine bana cenneti va’d ettin. Şüphesiz sen va’dinden dönmezsın.’ Daha sonra Resûlullah (s.a.v.), şöyle buyurdu: ‘sizlere müjde vereyim mi?. Allah, günahlarınızı bağışladı.’”⁶²³

İbn Abbas (r.a.), Resûlullah (s.a.v.)’in şöyle dediğini rivâyet etmiştir: “(Yüce Allah şöyle buyurur) ‘Ey Ademoğlu! Sen beni tenhada zikrettiğin zaman ben de seni tenhada anarım. Beni bir topluluğun yanında zikrettiğinde ben de seni yanında beni zikrettiğin topluluktan daha hayırlı bir toplulukta anarım’”⁶²⁴

Muaz b. Enes’ten şöyle rivâyet edilmiştir: “Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: ‘beni içinde zikreden kulumu ben mutlaka nefsimde anarım. Beni bir topluluğun yanında zikreden kulumu mutlaka el-ufuku’l A’lâ’da anarım’”⁶²⁵

Tirmizî’nin Ömer (r.a.)’dan naklettiği hadiste Resûlullah (s.a.v.)’in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: “Her kim Pazar yerine (çarşı) girer de ‘Lâ ilâhe illallahu vahdehu lâ şerîke lehu lehu’l mülku ve lehu’l hamdu yühyi ve yümîtu ve huve hayyün lâ yemûtu bi yedihi’l hayr ve huve ala külli şey’in kadîr’ derse, o kimseye binlerce hasene (sevap) yazılır, binlerce günahı affedilir ve binlerce derece yükseltilir.”⁶²⁶

Ali (r.a.)’dan yapılan rivâyet şöyledir: “Ey Allah’ın Resûlü! Bana Allah’a giden en yakın, kullara en kolay gelen ve Allah katında da en faziletli olan bir yol öğret dedim de Resûlullah (s.a.v.) şöyle cevap verdi: ‘Senin yapman gereken gizli (hafî) ve açık (cehrî) olarak (hangisi olursa fark etmez) Allah’ın zikrine devam etmendir’ bunun üzerine Ali (r.a.) şöyle dedi: ‘Ey Allah’ın Resûlü! Bütün insanlar zaten Allah’ı zikrediyorlar. Ben sadece bana has bir yol göstermenizi istiyorum.’ Resûlullah (s.a.v.), ‘bundan vaz geç ey Ali!’ benim ve benden önceki nebîlerin söyledikleri en

⁶²³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Mektebü’l-İslâmî, Beyrût, IV, 124; Fânî, *Hüccce*, vr. 12a.

⁶²⁴ Müslim, *Zikr*, 2-18; *Buhârî, Sahih*, Matbaatü’l-Bulak, Kahire, 1985, Tevhid, 15-43; Tirmizî, Ebû İshâ Muhammed b. İshâ, *Sünen*, Kahire, 1937, Daavât, 131; İbn Mâce, *Sünen*, Dâru İhyai’t-Türâsi’l Arabî, Beyrût, Edeb, 53; İbn Hanbel, II, 351-540

⁶²⁵ el- Munzirî, *et-Terğîb ve’t-Terhîb*, Dâru’l Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 1417, II, 252.

⁶²⁶ Tirmizî, *Daavât*, 35; *İbn Mace*, *Ticarât*, 40; Dârimî, *Sünen*, Dâru İhyai’s-Sünneti’n-Nebeviyye, Beyrût, *Sünen*, İsti’zan, 57; *İbn Hanbel*, I, 47.

faziletli şey “Lâ ilâhe illallah” (kelimesi) dir. Şâyet yedi semâ’ ve yedi yer (terazinin) bir kefesine; “Lâ ilâhe illallah” (sözü) öbür kefesine konursa “Lâ ilâhe illallah” daha ağır gelecektir.’ dedi. Sonra Ali (r.a.), şöyle sordu: ‘Ey Allah’ın Resûlü! Nasıl zikredeyim?’ Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), şöyle buyurdu: ‘İki gözünü kapat ve benim üç defa tekrar edeceklerimi dinle. Sonra sen üç defa “Lâ ilâhe illallah” de ben seni dinleyeyim.’ Derken Resûlullah (s.a.v.) gözlerini kapatıp, sesini yükselterek üç defa “Lâ ilâhe illallah” dedi. Ali (r.a.) Onu dinledi. Sonra, Ali (r.a.), gözlerini kapatıp sesini yükselterek üç defa “Lâ ilâhe illallah” dedi ve Nebî (s.a.v.) Onu dinledi.”⁶²⁷

Delil olarak bu ve benzeri hadisleri sunan Ömer Fânî Efendi, aslında cehrî zikrin cevâzına delâlet eden çok daha fazla hadis bulunmakla beraber bu kadarıyla yetindiğini şu sözleriyle ifâde etmektedir: “Her ne kadar muteber kitaplar gizli ve açık (cehrî) zikrin fazileti ve cevâzına delâlet eden hadislerle dolu ise de, bıkkınlık verir korkusuyla burada sadece cehrî zikre seraheten delâlet eden sarîh hadisleri zikrettik.”⁶²⁸

Daha sonra ifadelerini şu sözlerle bağlamaktadır: “İnsaf ve fikir sahibi olan hiç kimse, zikredilen şu sahih hadislerde, Mevlâlarını açıktan (cehrî) zikreden bu zâkir fukaraya (sûfîler) bir müjde ve yardım; Onları riyâkâr ve deli olmakla itham edenlere de bir uyarı ve kınama bulunduğunu göz ardı edemez.”⁶²⁹

Cehrî zikrin, cevâzına ve meşruluğuna vurgu yapan Fânî Efendi, âyet ve hadislerden deliller getirdiği gibi, âlimlerin konuya dâir yazdıklarından da deliller sunmak sûretiyle bu görüşlerini kuvvetlendirmeye çalışmaktadır. Nitekim, Hücce’sinin başında, konuyu âyet ve hadislerin ışığında ve İmâm Gazâlî ile Sühreverdî gibi büyük âlimlerin görüşleriyle açıklayacağını, kendisinden çok az şey katacağını şu sözleriyle ifâde etmektedir: “Naklettiklerimi, ya beş yüz kitabın müellifi olan İmâm Gazâlî’den ya da tepeden tırnağa kadar sünnet ile dolu ve şimdiye kadar gelenlerin en hayırlısı olan Şihâbuddin es-Sühreverdî’den veya izzetli ve büyük olan sâir meşâyih’in kitaplarından alarak aktardım. Başka bir yerden almadım.”⁶³⁰

Ömer Fânî Efendi, yukarıdaki âyet ve hadisler ışığında imâmeynin, mutlak anlamda cehrî zikrin harâm olmadığı görüşünde olduklarını, İmâm A’zam’ın, Bayram tekbiri gibi belli günlerde getirilen tekbirlerin dışında, sesli zikir yapmanın mekrûh

⁶²⁷ Fânî, Hücce, vr. 14b

⁶²⁸ A.g.e., vr. 14b.

⁶²⁹ Fânî, Hücce, vr. 13a.

⁶³⁰ Fânî, Hücce, vr. 10a.

olduğuna dâir görüşünün geçerli kabul edilmemesi gerektiğini, zirâ daha sonra İmâm A'zam'ın bu fikrinden vaz geçtiğinin umulduğunu ifâde etmektedir.⁶³¹

Yine aynı mevzuda, İmâm Kâdihân'ın *Fetevâ*'sında yer alan şu sözlerini de delil olarak sunduğu görülmektedir: “*Hamamda Kur'ân okumaya gelince, eğer hamamda avreti açık kimse yoksa ve hamam da temiz ise, yüksek sesle Kur'ân okumakta bir sakınca olmaz. Yok eğer durum böyle olmazsa (avreti açık biri olur veya hamam temiz değilse) sesini yükseltmeden Kur'ân'ı içinden okursa yine sakıncası olmaz. Bu durumda yüksek sesle tehlil ve tesbihatta bulunmanın bir sakıncası yoktur.*” Bunları söyleyen İmâm Kâdihân, ‘Bazı meselelerde müctehid’ tabakasındandır.”⁶³²

Burada Ömer Fânî Efendi'nin, İmâm Kâdihân'ın “*Bu durumda yüksek sesle tehlil ve tesbihatta bulunmanın bir sakıncası yoktur.*” ifadesini özellikle cehrî zikir için delil olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Delil getirmek üzere kullandığı diğer eserlerden yaptığı nakillerden bir kısmı da şöyledir: “*Minyetü'l-Fetavâ'nın yazarı, 'Eğer yüksek sesle olmazsa hamamda (gizli) Kur'ân okumak mekrûh olmaz. Tehlil ve tesbihler ise, yüksek sesle de okunsa sakıncası yoktur' derken, Mecmeü'l-Fetavâ'nın yazarı şöyle demektedir: 'Yüksek sesle zikir yapmaya gelince, ezan, hacc, cuma günü okunan hutbe ve benzerleri gibi o da câizdir.' Bezzâzî de Fetavâ'sında şöyle demektedir: 'Yüksek sesle zikre gelince, ezan, hutbe ve hacda olduğu gibi o da câizdir. Teşrik tekbirlerini sesli getirmenin sayısı hakkındaki ihtilaf, onları sesli yapmanın bid'at olduğuna delâlet etmez...'*”⁶³³

Başta İmâm Gazâlî olmak üzere, Fahreddin Râzî gibi âlimlerden de deliller getiren Ömer Fânî Efendi, tüm bunların ışığında mutlak anlamda zikrin farz olduğu kanısındadır. Nâfile olduğunu söyleyenlerin görüşlerini de göz ardı etmeyen Ömer Fânî Efendi, farz olduğu şeklindeki görüşün kabulü durumunda, farz ibâdetlerde riyâ olmayacağı için zikri, sesli (cehrî) yapmanın gerekeceğini ifâde etmekte ve bunda da bir sakınca olmayacağını belirtmektedir. Nâfile olarak kabul edilmesi durumunda ise, bunun ya farzlara mutaallık bir nâfile veya farzlara mutaallık olmayan bir nâfile olacağını, farzlara mutaallık değil ise onu gizli yapmak gerekeceğini, farzlara mutaallık nâfile ise o taktirde cehrî (sesli) yapmanın daha evlâ olacağını belirtmektedir. Yani, ister farz ister nâfile kabul edilsin, her iki halde de cehrî zikrin makbul ve muteber olduğu

⁶³¹ Fânî, *Hücce*, vr. 15a.

⁶³² Fânî, *Hücce*, vr. 17a.

⁶³³ Fânî, *Hücce*, vr. 17a.

görüşünü savunmakta ve şunları söylemektedir: “Şüphesiz ki, zikrin farz veya nâfile olması aklın gereğidir. Eğer birinci kısma (farza) giriyorsa, ki kendisi bu görüştedir, o zaman onu ilân etmek, açığa vurmak, ciddiye almak, ta’limi ve töhmetin def’i için çaba harcamak hak olur. Resûlullah (s.a.v.)’in şu hadisinin gereği kişi, Sahih farz amelleri açıkça işlemekle riyâkâr olmaz. **“Yüce Allah’ın farzlarını edâ etmede gizlilik olmaz. Çünkü onlar İslâm’ın ilânı ve dinin şîârıdır. Onları terk eden zem ve kınamaya müstahak olur.”**⁶³⁴ Böylece farzları açıkça işlemek sûretiyle töhmeti gidermek vâcib oldu. Yok eğer (zikir) ikinci kısma (nâfile) dahil ise ve sahih farza mutaallık bir nâfile değilse riyâdan uzak olması için onu gizli yapmak daha efdaldır. Şâyet sahih farza mutaallık bir nâfile ise işi bilen (akıl sahiplerine) göre onu açıktan izhar ederek yapmak daha evlâ ve tercih edilendir.”⁶³⁵ “Çokça zikret” ifâdesinden de anlaşıldığı gibi, çokça zikir yapmanın farz ibâdetlerden olduğu şüphesizdir. Zikrin (farz değil de) nâfile olarak kabul edilmesi halinde de yine, insanların iktida etmeleri, gafletten kurtarılmaları, kalplerine Yüce Allah’ın zikrinin yerleşmesi, evlerde, dükkanlarda, köşklere bulunup da işitenlere bereketin ulaşması, şeytanların çevreden kovulması, cenazelerde ölülerin telkini, gafillerin uyarılması ve zikrinin sesini duyan kuru yaş ne varsa, hepsinin kıyâmet gününde şâhitlik yapması maksadıyla zikrin yüksek sesle yapılmasının daha efdal olduğunda şüphe yoktur. Allah’ım! bizleri, Sözü işitip ve onun en güzeline tabi olan kullarından eyle.”⁶³⁶

Kur’ân’da cehrî veya hafî zikrin birbirinden farklı ve biri diğerine üstün olarak değil, ikisiyle de alâkalı tavsiyelerin olduğunu ve mutlak anlamda zikrin emredildiğini söyleyen Ömer Fânî Efendi, cehrî olarak zikir yapmanın Resûlullah (s.a.v.)’in Dönemi’nde de mevcut olduğunu söylemekte ve Hz. Ali (r.a.)’a, Resûlullah’ın yüksek sesle zikir yaptırdığını ifâde etmektedir.

Hafî zikrin mi yoksa cehrî zikrin mi daha faziletli olduğu konusunda da şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Hangi zikrin (cehrî mi hafî mi) daha üstün veya faziletli olduğuna gelince bu, şahıslara, mizaçlara, yerlere, zamanlara, hâllere, makâmlara ve meşreplere göre değişir. Meşâyih’ten bir kısmı başlangıçta cehrî zikri tercih etmişken, diğer bir kısmı ikisini de aynı seviyede görmüştür. Onların bir kısmı başlangıçta da

⁶³⁴ Fânî, Hücce, vr. 17a.

⁶³⁵ A.y.

⁶³⁶ Muhammed b. Ahmed b. Ebibekir b. Ferrah el-Kurtubî, Tefsirü’l-Kurtubî, Darü’ş-Şa’b, Kahire, 1372/1952, XX, 213; Fânî, Hücce, vr. 18b.

(ibtida) sonda (intiha) da riyâdan uzak olması hasebiyle hafî (gizli) zikri tercih etmişlerdir. Lâkin muhakkık olan, ikisinden sadece birini seçmeyen, bilakis vakti gelince derde göre onu (zikri) derman kılan kimsedir. Tercih edilen muteber faziletli zikrin, halktan ve başkalarından gizlenen zikir değil; bilakis devamlı hazır olan meleklerden hatta zikredenin kendisinden bile zikrin gizli olması, müstear olan vücûdunun fenâ bulup, zikredilen el-Vahidü'l Ğaffar'ın bekâsı şeklinde olan zikir olduğu akıl ve görüş sahiplerince bilinen gizli olmayan (açık) bir husustur.”⁶³⁷

Zikrin fâziletini böylece zâhirî delillerle ele alan Ömer Fânî Efendi zikrin “tarîkat” makâmındaki izâhını yaparken şunları söylemektedir: “*Tarîkat-ı Mustafaviyyede zikir, halvette, celvette, gizli ve aşîkar olarak latîf rabbânî kalbin huzurda olmasıdır. Sonra nisyan (zikri unutma), daha sonra (zâkirin nefsinin unutması anlamına gelen) nisyan, sonra hayret, sonra velvele ve heyamandır.*”⁶³⁸ Ona göre “hakikat” makâmındaki zikrin esprisi şudur: “*Hakikat-ı Ahmedîyye’de ise zikir, tamamen fenâ olmaktır. Burada gaybî imân ayan (aşîkar) olur. Sonra fenâdan da fenâ olmaktır.*”⁶³⁹ Netice olarak zikirden maksat, her hâlükârda kalbin Allah’la beraber olması ve zikreden, zikrinden de kendisinden de geçerek, Fenâ bulması, sonra fenâdan da fenâ bulmasıdır.

3.5. Halvet

Halvet tasavvuf terminolojisinde, zihinsel kontrasyonu ve bazı özel zikirlerle riyâzetleri gerçekleştirmek üzere, şeyhin mürîdini karanlık, dış dünyadan soyutlanmış bir yere, belli bir süre için koyması, Allah ile gizli konuşmak, kalbi yanlış inançlardan ve kötü huylardan temizlemek olarak değerlendirilir.⁶⁴⁰

Başlangıçta, toplum hayatını terk edip bir köşede veya ıssız bir yerde inzivâyâ çekilme şeklinde uygulanan halvet, zamanla bazı tarîkatlarda seyr u sülûkun tamamlayıcı bir unsuru ve bir erkân haline gelmiştir.⁶⁴¹

Ömer Fânî Efendi de bunu, seyr u sülûkun bir unsuru olarak görmekte ve halvetin tamamen halktan kopuk yaşamak ve onları hakir görmek anlamına gelmediğini şöyle ifâde etmektedir. “*Sûfî, şunu bilmeli ki, halktan kaçmak demek, Allah’ın kullarını hâkir*

⁶³⁷ Fânî, *Hücce*, vr. 15a.

⁶³⁸ Fânî, *Hücce*, vr. 40a.

⁶³⁹ Fânî, *Hücce*, vr. 40a.

⁶⁴⁰ Cebecioğlu, *a.g.e.*, 249.

⁶⁴¹ Süleyman Uludağ, “Halvet” md., *DİA*, İstanbul, 1997, XV, 386.

görmek demek değildir. Bilakis mümkün olduğu zaman ihtilattan kaçınıp (Allah'ın zikriyle meşgul olmak), mâlâyâ'ni (boş şeyler) ile uğraşmamaktır."⁶⁴²

Halvet hakkında daha önce bilgi verildiğinden burada bu kadar bilgiyle yetiniyoruz.⁶⁴³

3.6. Semâ'

Arapça "s-m-a" kökünden gelen semâ' kelimesi, mastar olarak "işitmek, dinlemek", isim olarak ise "şarkı, güzel ses, nağme, raks, vecd, yarı dini mahiyette çalgılı ve şarkılı ziyafet" manalarına gelir.⁶⁴⁴ Tasvvuf ıstılahında semâ', "tarîkat müntesiblerinin cezbe hâliyle ayakta zikretmeleri" demektir. Semâ' kavramı son zamanlarda Mevlevîler'in zikir ayinlerinin özel ismi hâline gelmiştir.⁶⁴⁵

Osmanlı Dönemi Tarikatları'nda tatbik edilen ve klâsik tasavvuf kaynaklarında "icrâ-yı zikrullah" adıyla anılan bir takım dinî merasimler bulunmakta idi. Bu gün genel olarak "ayin" adı verilen bu merasimler, Osmanlılar zamanında tarikatlara göre semâ', devrân, zikr-i kiyâm, hatm-i hâcegân ve darb-ı esmâ'... gibi farklı isimlerle anılmaktaydı.⁶⁴⁶ Bu anlamda semâ' ve devrân aynı manada ve daha çok beraber anılmışlardır.⁶⁴⁷

Mutasavvıfların daha çok haram olmayan ses ve musîkiyi dinleme, kâinatta her an yenilenen oluşum için verilen "ol" emrini işitip cezbeyle gelmek olarak ifâde ettikleri semâ', haram olan şarkı ve sözleri dinleme ve yine bu haram sözler eşliğinde raks edip oynama ile bir tutulup eleştirilmiştir. Asıl tartışma da buradan kaynaklanmaktadır. Yukarıda da ifâde ettiğimiz gibi bu hususta bir çok eser kaleme alınmıştır.

Müellifimizin de bu konuya önce zâhir deliller ışığında yaklaştığı ardından mutasavvıfların bundan ne kastettiklerini anlatmaya çalıştığı görülmektedir.

Ömer Fânî Efendi, semâ' konusunu, âyetler ve içinde harâm söz barındırmayan şiir, mübâh şarkı, Hâbeşîler'in raksı, güzel sesle nağmeler söylemek, güzel sesle

⁶⁴² Fânî, *Âdâb*, vr. 4b.

⁶⁴³ Bkz., bu çalışmanın halvet başlığı.

⁶⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Darü's-Sadr, VIII, 162-165; Koca, "a.g.m", 26.

⁶⁴⁵ Koca, "a.g.m", 26.

⁶⁴⁶ Koca, "a.g.m", 25-26.

⁶⁴⁷ Aslında semâ' ve deverân genellikle aynı anlamda ve beraber zikredilmekle beraber, müellifimiz, bu iki deyiimi birbirinden ayrı başlıklar altında işlemektedir. Biz de buna sadık kalarak semâ' ve deverân konularını ayrı ayrı olarak işlemeyi uygun bulduk. Ancak müellifimizin de zaman zaman bu iki konuyu aynı anlamda ve aynı delillerle ele aldığını ifade etmek durumundayız.

Kur’ân’ı süslemek, Kur’ân’ı kurallara uyarak makâmlı okumak gibi konular hakkında vârid olmuş nakiller çerçevesinde ele almak sûretiyle işlemekte ve her fırsatta cevâzına işaret etmektedir.

Semâ’ı, Kur’ân ve hadislerden getirdiği delillerle savunan Ömer Fânî Efendi’nin, kendilerini eleştiren zâhir ehline, kendi metodlarıyla ve itibar ettikleri âlimlerin kaynaklarından deliller getirerek cevap vermeye çalıştığı görülmektedir.

Mesela semâ’a delil olmak üzere, **“Sözü işitip (semâ’) ve onun en güzeline tabi olan kullarımı müjdele”**⁶⁴⁸ âyetini sunmakta ve “ (el-kavle kelimesindeki) istiğrak ve ta’imim lamı dikkat çekmektedir. Bundan dolayı Allah’ın onları övmesi en güzele tabi olmaları sebebiyledir.” demektedir. Yine, **“... İşte onlar cennet bahçelerinde sevindirilirler.”**⁶⁴⁹ âyetini zikrettikten sonra “Tefsirde bundan maksadın semâ’ olduğu ifâde edilmiştir.”⁶⁵⁰ demektedir ve Cüneyd Bağdadî’nin şu ifadelerini hatırlatmaktadır: “Seyyidü’t-Tâife Cüneyd-i Bağdadî (k.s.)’den bu tâifenin (sûfî) sayha (zikir esnasında çıkarttıkları ses) ları soruldu. O şöyle cevap verdi: ‘ O Allah’ın a’zam ismidir. Kim onu inkâr eder veya kerih görürse kıyâmet günü sayhanın lezzetini bulamayacaktır.’ Eğer düşünce ve fetvâ ehli bir kimse isen bu fetvâ sana yeter. Yok eğer öyle bir kimse değil isen, aptal ve delilere söylenecek söz yoktur.”⁶⁵¹

Yine aynı bağlamda İbn Arabî’nin şöyle dediğini nakletmektedir: “O (semâ’), bize göre mutlak anlamda mübâhtır. Çünkü harâm olduğuna dâir Resûlullah (s.a.v.)’den bir şey sâbit olmamıştır.” Ve devamında şöyle dedi: **“Bir kadın Resûlullah (s.a.v.)’ e gelerek : ‘Ey Allah’ın Rasûlü! Senin huzurunda def çalmayı adadım (nezrettim) dedi.’ Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), ‘eğer adamışsan tamam (çal), yoksa çalma’ buyurdu’** o mübâh ise de ondan sakınmak büyüklere göre daha evlâdır.”⁶⁵²

Ömer Fânî Efendi bu ve benzeri nakillerden sonra şunları söylemektedir: “O halde şuna kesin olarak inan ki, mutlak olarak semâ’ı inkâr eden ya sünnet ve âsardan habersiz bir câhil, ya kendisine mübâh sayılan amellere gark olmuş, veya tabiatı inkâr eden zevksiz ve inkârda ısrar eden birisidir.”⁶⁵³

⁶⁴⁸ Zümer, 39/17-18

⁶⁴⁹ Rûm, 30/15

⁶⁵⁰ Fânî, Hücce, vr. 18b.

⁶⁵¹ Fânî, Hücce , vr. 22b.

⁶⁵² Tirmizî, Menakıb, 17; Fânî, Hücce, vr. 42a.

⁶⁵³ Fânî, Hücce, vr. 42b.

Fânî Efendi, semâ'ın câiz ve muteber oluşunun, Kur'ân ve sünnet verileri, âlim ve sûfîlerin sözlerinden anlaşılacağını, hal böyle iken, zâhir ehli bazı kimselerin, sûfîleri, harâm işlemekle, lehv, oyun ve eğlenceye dalmakla, semâ'larını, harâm olan raksle bir ve aynı tutmakla itham etmelerinin, insafsızca bir yaklaşım olduğunu ileri sürmektedir.

Fânî, şerîatin sunduğu ruhsatları bile terk eden, nefsi arzularını yenmek, Allah'a yakın olmak için gece gündüz çaba sarfeden, az yiyen, az uyuyan ve az konuşan, gittikleri her yerde insanlara yaşamlarıyla örnek olmuş ve etraflarına bir çok kişinin toplanıp, ilim irfân öğrendiği bu kesimi, bu şekilde itham etmenin, onları nefse hoş gelen dünya ehli kimselerin şarkılarını dinlemekle suçlamanın vicdanla bağdaşmadığı kanısındadır.

O, içinde çirkin ve harâm söz bulunan, şiir, şarkı ile, kişiyi ibâdetten alıkoyan lehvin mutlak anlamda sûfîler tarafından da zaten harâm sayıldığını, sûfîlerin bahs ettikleri şeyin ise harâm olmayan, kişiye Allah'ı, elest bezmini hatırlatan, rûhî yönden duygularını coşturan ve rûhu hafifleten ameliyeler olduğunu, bunların da zaten yukarıda sayılan deliller ışığında zâhir âlimlerin çoğu tarafından da kabul gördüğünü ifâde etmektedir.⁶⁵⁴ Bu anlamda şöyle demektedir: “Onların mübâh saydıkları şarkı, kalpleri mukallibel kulûb olan (Allah) etrafında birleştiren; sahibini, Allah'ın zikrine, ibâdetine, tââtine, hatta muhabbet ve sevgisine sevk eden nağmelerdir. (Bu tür nağmeler), sâliki büyük cihâda sevk eder.”⁶⁵⁵

Ömer Fânî Efendi'ye göre semâ', sûfînin her an, kâinatta Allah tarafından yaratılan varlıkların oluşumu için eşyaya verdiği “ol” emrini işitmesi ve “elest bezminde” verdiği sözü duyup hatırlamasıdır. Bu “ol” emrini işiten sûfî, asıl vatanını ve elest bezmindeki sözünü hatırlamakta ve kendisine hâkim olamayıp, harekete geçip titremektedir. Bu titreme sonucu şevkten etrafında deverân edip dönmeye başlayan sûfînin bu titremesi, ağlayan çocuğun şefkatli bir el tarafından beşiğinin titretilerek sallanması ve o çocuğun sükûn bulması gibi, sûfîde sükûnet meydana getirir. Yani bu titreme hâli sûfî için bir rahatlama vesilesidir. Eğer bu hâline sûfî hâkim olabiliyorsa, hâkim olmalıdır. Hâkim olabildiği halde gösteriş olsun diye titremeye devam ederse harâm işlemiş olur. Ancak bu şevk hâlini yakalamak amacıyla orada bulunanlara amacını söyleyip deverân ederse bir sakıncası olmaz.⁶⁵⁶

⁶⁵⁴ Bkz. Fânî, *Hücce*, vr. 18b-29b.

⁶⁵⁵ Fânî, *Hücce*, vr. 23a.

⁶⁵⁶ Bkz. Fânî, *Hücce*'nin ilgili bölümleri.

Ömer Fânî Efendi özet olarak vermeye çalıştığımız bu açıklamalarından sonra, şu hükme varmaktadır: *“Bu tahkik sonucunda, devr (semâ’) in, şerîatta mübâh olmakla beraber, tarîkatta müstahab ve faydalı olduğu anlaşıldı. Deverânın, harâm, bâtil ve mekrûh olarak vasıflandırılması ise, titreme, vecd ve galebe hali olmadığı halde kişinin içinden gelmeyen (var olamayan) bir hâli varmış gibi göstermeğe çalıştığı durumlarla ilgilidir.”*⁶⁵⁷

Ona göre içinde günah barındıran ve kişiyi ibâdetten alıkoyan herşey harâm olduğu gibi, bu şekilde yapılan raks ve dinlenen nağmeler de haramdır. Ancak, bu anlamdaki raks ve nağmeler ile sûfîlerin yaptıkları semâ’ ve deverân aynı şeyler olmayıp, aynı kefeye konulmamalıdır. Sûfîlerin yaptığı şey Allah’ı zikirdir. İçinde kötü söz ve harâm şeyler barındıran şarkı ve raks, sûfîler tarafından da harâm sayılmaktadır. Kaldı ki, zikir amacıyla olmasa dahi, içinde harâm barındırmayan raksın dahi mübâh olduğu âlimler tarafından açıklanmıştır.

Ömer Fânî Efendi neticede, faydalı ve hakkında yasak edici bir hüküm olmayan şeyin mübâh olduğundan hareket etmekte ve âlimlerin, **“O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratandır.”**⁶⁵⁸ âyetinden hareketle şu hükme varmaktadır: *Ümmetin âlimleri, -Allah kendilerini rahmet ve mağfiretine gark etsin- bu hüküm, faydalı olan şeylerin mübâh olduğunu gerekli kılar demişlerdir. Fâkihler de bunu delil getirerek faydalı olan şeylerde mübâhlık esastır demişlerdir.*⁶⁵⁹

Güzel sesi dinlemenin haram olduğuna dâir bir nass bulunmadığını, aksine güzel sesi dinlmenin Zümer Sûresi’nde övüldüğünü, dolayısıyla içinde haram bulundurmeyen sesi dinlemenin (semâ’) ve bununla Allah’ı, elest bezmini hatırlayıp, şevkle hareket (deverân) etmenin haram değil, mübah olduğu görüşünü savunduğu görülmektedir.

3.7. Deverân

Deverân (devrân), Arapça “d-v-r” kökünden türemiş bir mastar olup, “dönmek, dolaşmak” manalarına gelir. Tasavvufî bir terim olarak deverân “sesli (cehrî) zikir yaparken dönme ve hareket etmek” demektir. Aynı şekilde, deverân “bazı tarîkatlarda dervişlerin bir halka teşkil ederek dönme sûretiyle yaptıkları ayin” şeklinde de tarif

⁶⁵⁷ Fânî, *Hücce*, vr. 50b.

⁶⁵⁸ Bakara, 2/29

⁶⁵⁹ Fânî, *Hücce*, vr. 29b.

edilebilir.⁶⁶⁰ Sadık Vivdânî (ö.1358/1939) deverânı, “*esmâhan bulunduğu hâlde, (dervişlerin) sağa ve sola topluca yürüme*” leri olarak tanımlamıştır.⁶⁶¹

Sûfîlerin, kâinatta sürekli meydana gelen oluşum için Allah tarafından verilen “ol” emrinin işitilip (semâ’), elest bezminde verilen sözün hatırlanmasıyla kendinden geçme ve hacıların kâbeyi tavaf etmeleri ile meleklerin Arş’ın etrafında dönmeleri gibi, dervişlerin de cezbeyle, şevkle hareket (deverân) etmeleri şeklinde algılayıp ifâde etmeye çalıştıkları bu husus, zâhir ehli bir takım fâkihler tarafından haram olan lu’b ve raksla bir tutulmuş ve sert bir dille eleştirilmiştir. Çokça tartışılan bu konuda Fânî Efendi’nin, olaya Kuşeyrî, Sühreverdi gibi yaklaştığı ve bunu câiz olan raks ile elest bezmini hatırlama ve bunun etkisiyle harekete gelme şeklinde algıladığı görülmektedir.

Ömer Fânî Efendi, tavaf ve arş etrafındaki meleklerin durumunu anlatan âyetlerde, sûfîlerin deverânlarına dair delil olduğu görüşündedir: “*Şu âyetle Beyt’i tavaf etme meşru görülmüştür: ‘Beyt-i Atik’i (Kabe’yi) tavaf etsinler*”⁶⁶² ve yine şu âyetin zımında bu durum övülmüştür. ‘*Melekleri de Arş’ın etrafını kuşatmış olarak görürsün.*’⁶⁶³ Zaten deverân, tavaf ve haff (kuşatma) kelimeleri aynı manada olup biri birleriyle tefsir edilirler. Faziletli âlimler arasında geçerliliği olan ve kullanılan sahih lugatlar da böyle demektedirler. Bu konuda şer’î bakımdan bunu harâm kılacak ictihâda dayalı bir şey de nakledilmemiştir. Konunun mübâh olduğunu belirten delillerin önündeki perdeler böylece kalkınca artık ortaya çıkan bu hüccet ve delillere rağmen muhalefet edenlere itibâr edilmez.”⁶⁶⁴

Ömer Fânî Efendi, deverânı yasaklayan ictihâda dayalı herhangi bir hükmün bulunmadığı görüşündedir. Peygamberimiz Dönemi’nde dahi deverân’ın olmuş olabileceğini ifâde eden Ömer Fânî Efendi, bu görüşünü, kendisinin de ihtiyatla karşıladığı *Avârif*’te yer alan, daha sonra Akşemsettin tarafından da, *Meâni’l-Ahbâr* adlı kitabta aktarıldığı söylenen şu hadise dayandırmaktadır: Enes b. Mâlik şöyle dedi: “*Cebrâil (a.s.), gelip ‘Ey Allah’ın Resûlü! Ümmetinin fakirleri, zenginlerinden (öbür dünya hesabıyla) yarım gün olan beş yüz yıl daha önce cennete girecekler’ dediği esnada biz de oradaydık. Resûlullah (s.a.v.) buna sevindi ve ‘İçinizde şiir okuyan*

⁶⁶⁰ Koca, a.g.m., 26.

⁶⁶¹ Koca, a.g.m., 26.

⁶⁶² Hac, 22/29

⁶⁶³ Zümer, 39/75

⁶⁶⁴ Fânî, *Hücce*, vr. 30a.

kimse var mı?’ diye sorunca, orada bulunan bir bedevî, ‘evet Ya Rasûlallah’ karşılığını verdi. Resûlullah (s.a.v.), ‘hadi (oku)’ diye emretti ve bedevî, şu şiiri okudu:

Hevâ yılanı ciğerimi ısırды,

Ne bir tabibi ne de efsun yapanı var.

Aşık olduğum sevgiliden gayrı,

Hem efsunum hem de panzehirim ondadır.

Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) ve oradaki sahâbeler vecde geldiler. Öyle ki Resûlullah (s.a.v.)’in rıdası omuzlarından düştü. Bu halden kurtulunca herkes kendi yerine geçti. Muâviye b. Ebi Sufyân ‘Ey Allah’ın Resûlü! ne kadar güzel oynuyorsunuz!’ dedi. Resûlullah (s.a.v.), ‘bırak bunu ey Muâviyye! Sevgilinin zikredildiğini işittiğinde titremeye kapılmayan kerem sahibi hiçbir kimse yoktur.’ dedi ve sonra rıdasını dört yüz parçaya bölüp yanındakilere dağıttı.”⁶⁶⁵

Fânî, konuya ictihâdî bir mesele olarak bakılması gerektiğini ve sağlam bir itikâd üzere olunup, izlenilen yol ve metod da açıkça İslâm’a aykırı olmadığı müddetçe, deverândan dolayı bu zümreyi tekfir etmenin insafsızca bir yaklaşım olduğunu düşünmekte ve şunları söylemektedir: *Bu rivâyetlerin (Avarif’te geçen hadis) sahih olmaları halinde, bu durumda inkâr ve tekfîre dönenlerin hallerine bak da bu durumun küfür olduğuna fetvâ verenlerin başına nasıl da felaket üzerine felaket geliyor gör. Şüphesiz ki, müşâhade ehlinin kabul etmeleri ve kerâmet ehlinin tercihleriyle bunların sıhhati teyit edilmiştir.*⁶⁶⁶

Ömer Fânî Efendi, “Resûlullah (s.a.v.)’in zamanında zikir esnasında ve başka yerlerde deverân yapılmazdı, o halde şimdi yapılan deverânın harâm veya en azından bid’at olması gerektiği”ni iddia edenlere katılmamakta ve Resûlullah (s.a.v.)’in döneminde deverânın olmadığı kabul edilse bile, bunu Nebî’nin sohbetinin güzelliğine bağlamak gerektiğini söylemektedir. Zirâ Nebî (a.s.)’in sohbeti o kadar güzeldi ki, artık başka güzel bir şeye, başka bir hareket ve çılgılık atmaya gerek kalmıyordu, demektedir.⁶⁶⁷

Ömer Fânî Efendi Hz. Peygamber’in: **“Oturup da Allah’ı zikreden hiçbir kavim yoktur ki, Melekler onları kuşatmasın, Rahmet onları kaplamasın ve üzerlerine**

⁶⁶⁵ Fânî, *Hücce*, vr. 31a (*Avârifü’l Maarif*’ten naklen. Bkz. Sühreverdi, a.g.e, 261-262).

⁶⁶⁶ Fânî, *Hücce*, vr. 31b.

⁶⁶⁷ Fânî, *Hücce*, vr. 30a.

sekine inmesin. Allah bunları yanında bulunanlara zikreder.⁶⁶⁸ Hadisini zikrettikten sonra şunları aktarmaktadır: *Her kim ki bu durum (zikir) la, raksın arasını tefrik etmez ve bunları (zikir halkası kuran sûfîleri) delâlet ve hevâ ehline benzetirse şüphesiz kör misâli batıla düşmüştür. Zirâ raks, ancak oyuncu veya dilsiz devenin işidir. Oysa o (raks) dahi senin de (daha önce) Resûlullah (s.a.v)’in huzurundaki Habeş oyununu, peygamberimizin onları izleyip Âişe (r.a.)’ya izin verdiğini ve ‘Ey Ömer onları rahat bırak, onlar Beni Erfid’tirler’ demek sûretiyle engel olmaya çalışan engelleyici (Ömer) yi engellediğini işittiğin gibi, mübâh kılınmıştır. Mukayyed raks (belli şartlara bağlı) ın mübâh olduğu hususunda Haneî ve Şafîî ittifakı vardır. Hatta mutlak anlamda raks, bazı Haneîlere ve çoğu Şafîîye göre mübâhtır. Deverân (semâ)’nın harâm olduğuna dâir müçtehid imâmlardan sarîh veya işâret yollu hiçbir şey sâdır olmamıştır.*⁶⁶⁹

Ömer Fânî Efendi, deverân ve semâ’nın küfür olduğunu söyleyenlerin, aslında mu’tezilî olan Zemahşerî ve ona aldanan Bezzâzî gibi bir takım âlimler olduğunu söylemekte ve Zemahşerî’yi, mecusîlerden de aşağı olmak gibi bir ifâde ile eleştirmekte, ehl-i sünnet âlimlerinin çoğunun da bu görüşte olmadığını ifâde etmektedir. Bezzâzî’nin, deverânın harâm olduğu konusunda icmâ’ olduğuna dair görüşünün doğru olmadığını, Şeyh Kâsım el-Haneî’nin *Muhtesarü’l-Menâr* adlı kitabın şerhinde yer alan ifâdelerine dayanarak reddetmektedir. Yine İmâm Nevevî gibi bir çok âlimin, mutlak anlamda raksın mübâh olduğunu söylediklerini hatırlatmakta ve fıkıh kitaplarında yer alan şu uyarılarda bulunmaktadır:⁶⁷⁰ “Bir mesele hakkında küfrü gerektiren birkaç sebep, küfrü de engelleyen bir tek sebep olduğunda müftünün, Müslümâna hüsn-i zandan dolayı küfre mani olan o bir tek sebebe meyletmesi gerekir ve mü’mini salah ehlinde saymak diyanetin gereğidir.”⁶⁷¹

Ömer Fânî Efendi sonuç olarak devrânın hükmünün, kişinin durum ve niyetine göre, bazen lu’b ve bâtil, bazen vecd isteğiyle olup gösteriş olmadığı zaman ibâdet, bazen de harâm olduğunu ifâde etmektedir. Ona göre asıl sorun, resm ulemâsı bir kesimin, sûfîlerin kullandıkları ıstılahları anlamamaları, konulara tamamen zâhirî olarak bakmaları ve anlayamamalarıdır. Anlamayınca da zâhir ehlinin, sûfîleri tekfire varacak kadar eleştirmeleridir. İmâm Gazâlî ve bazı âlimlerden, bilinen raksın dahi helal

⁶⁶⁸ *Ebû Dâvud*; Vitr, 14; *İbn Mace*, Mukaddime, 17; *İbn Hanbel*, III, 33.

⁶⁶⁹ Fânî, *Hücce*, vr. 35b.

⁶⁷⁰ Bkz., Fânî, *Hücce*, vr. 37a

⁶⁷¹ Fânî, *Hücce*, vr. 39b.

olduğuna dair alıntılarda bulunan Ömer Fânî Efendi, zikir ile raksın karıştırılmaması gerektiğini vurgulamakta ve şu sözlerle konuyu noktalamaktadır: “*Bu tahkik sonucunda, devr (semâ) in, şerîatta mübâh olmakla beraber, tarîkatta müstahab ve faydalı olduğu anlaşıldı. Devrin, harâm, batıl ve mekrûh olarak vasıflandırılması ise, titreme, vecd ve galebe hâli olmadığı halde kişinin içinden gelmeyen (var olamayan) bir hâli varmış gibi göstermeğe çalıştığı durumlarla ilgilidir.*”⁶⁷²

3.8. Velâyet ve Nübüvvet

Kelime olarak “dost” anlamına gelen “velî”, Kur’ân-ı Kerîm’de iki ayrı anlamda kullanılmıştır. Buna göre, 1- “Feîl” vezninde ve ismi mef’ul manasında olmak üzere, “işlerini Allahu Teâlâ’nın gördüğü, kendi nefesine bırakmadığı” anlamına gelir. “*O, sâlihlerin işlerini görür.*”⁶⁷³ âyeti bu manadadır. 2-“Feîl” vezninde, mübalağa-ı ism-i fâil siğâsında olup, “Allah’a karşı ibâdet ve taatını yerine getiren kimse” anlamında kullanılmıştır.⁶⁷⁴

Bir kimsenin velî olabilmesi için bu her iki vasfı kendisinde toplaması gerekir. Bu vasıflara sahip olan velî, kulluğun gereklerini en mükemmel şekilde yerine getiren, Allah’tan korkan, böylece O’nun dostluğunu kazanan, bu özelliğinden dolayı Allah’ın da kendisini himâye ettiği kimse olur.⁶⁷⁵

İlk zamanlarda velâyet konusunda Ehl-i Sünnet kelâmcıları gibi düşünen sûfîler, daha sonraları özellikle Hakîm-i Tirmizî ile birlikte meseleye farklı yorumlar getirmişlerdir.

Ömer Fânî Efendi’ye göre; “*Velâyet de, keramet de Nebî (a.s.)’ın mu’cizelerinin cümlesindendir. Dolayısıyla velî, bu şerefe ancak nebîye tabi olmaya muvaffak olursa nâil olabilir. Böylece Nebî (a.s.), onun dininin kemâlini sâbit kılar. Şüphesiz ki sûfîler, ‘velâyet nübüvvetten üstündür’ diyorlar; ancak bunu mutlak anlamda kullanmıyorlar. Bilakis bundan kasıt, nebînin velâyetinin, nübüvvetinden daha üstün olduğudur. Hakikat da budur.*”⁶⁷⁶

⁶⁷² Fânî, *Hücce*, vr. 50b.

⁶⁷³ A’raf, 7/196.

⁶⁷⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, 359; Molla Câmi Nureddin Abdurrahman b. Ahmed, *Nefahâtü’l-Üns Min Hazarâti’l-Kudüs*, Ter. Lamiî Çelebî, Sad. Abdülkadir Akçiçek, Sağlam Kitabevi, İstanbul, 1981, 25; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 219.

⁶⁷⁵ Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 219.

⁶⁷⁶ Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 59a.

Sûfîler, nübüvvet meselesini yorumlarken, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in bir zâhiri bir de hakikat yönü olduğunu, onun, hakikatı itibariyle bütün peygamberlerden önce, maddî varlığı itibariyle de onlardan sonra yaratılmış olduğunu söylerler. Ömer Fânî Efendi’ye göre Hz. Muhammed (s.a.v.)’in hakikatı aslında bütün varlıkların da özünü teşkil etmiştir⁶⁷⁷ ve her şey onun nûrundan yaratılmıştır: “*Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur. Nebîmiz (s.a.v.)’i, enbiyânın hâtemi olarak tercih eden, onu, zâtının nûrundan yaratan, sonra en aşağıdan en yukarıya kadar (küçük büyük ne varsa) olmuş ve olmakta olan her şeyi Hz. Muhammed (s.a.v.)’in nûrundan yaratan Allah’a şükrediyorum. Nitekim Resûlullah (s.a.v), Yüce Allah’tan naklen bir kudsî hadiste şöyle buyurmuştur: “Muhammed’i vechimden (nûrumdan), mü’minleri de onun nûrundan yarattım.” O halde bunun şümulunu anla ve bilmediklerine ulaşamayan câhillerden olma.*”⁶⁷⁸

3.9. Varlık-vücûd

“Tanrı-Âlem” münâsebeti ve varlığın gerçekliği konusu mutasavvıflar tarafından irdelenmiş, daha çok İbn Arâbî ile sistemli bir tartışma konusu hâlini almıştır. Bu çerçevede “vahdet-i vücûd”, ardından da İmâm Rabbanî ile “vahdet-i şühûd” nazariyeleri gündeme gelmiştir.

Vahdet-i vücûd, vücûdun (varlığın) birliği demektir. Sûfîlere göre bizzatihi kâim (kendiliğinden) var olan vücûd birdir. O da Hakk Teâlâ’nın vücûdudur. Bu vücûd, vâcib, kadîm ve ezelîdir. Çoğalma, parçalanma, değişme ve bölünme kabul etmeyen bu vücûdun şekli, sûreti ve haddi yoktur. Buna, “vücûd-i mutlak” veya “vücûd-i baht” denir ki, sırf hâlis vücûd demektir. “Vücûd-i mutlak”, bütün kayıtlardan, hatta ıtlak kaydından bile münezzehtir.⁶⁷⁹ Bu görüşü savunanlara göre, mükevvenâtın, Hakk’ın vücûdundan başka bir vücûdu yoktur. Tüm eşya, Hakk’ın aynada görünen yansıması veya gölgesi mesabesindedir. Buna göre gölge, nasıl ki, sahibinden farklı değil ve aynısı

⁶⁷⁷ Bkz., a. g.e., 217.

⁶⁷⁸ Fânî, *Âdâb*, vr. 1b.

⁶⁷⁹ İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, haz., Mustafa Kara, İnsan Yay., İstanbul, 1991, 9; Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, haz., Mustafa Kara, İnsan Yay., İstanbul, 2005, 62.

da değilse, eşya da, Allah'ın ne aynı, ne de Allah'a nisbetle bir vücûda sahiptir. Asıl vücûd Allah'ındır. Ona nisbetle eşyanın hakikatı yoktur. Her şey onunla kâimdir.⁶⁸⁰

Ömer Fânî Efendi Vahdet-i Vücûd'un, bazılarının, “sûfiler, bununla Allah'ın Zatı'nın aynı olan ‘Mutlak Vücûd’un mümkün varlığın zâhirde görünen vücûdu olduğunu kast ediyorlar...” dedikleri gibi olmadığını söylemekte, gerçekte bununla mutasavvıfların ne kast ettiklerini şu şekilde açıklamaktadır: “Sûfiler şöyle demektedirler: Zâhirde görünen mümkün varlıkların vücûdu, mecâz ve müsteâr olup, “vücûd-ı baht” (sırf varlık) ile kâimdirler. Gölgenin varlığı, sahibinin varlığına bağlıdır. Mutlak olarak gölge sahibinden soyutlanıp ayrılamayacağı gibi, sahibi olmadan da gölge var olamaz. Aksine gölgeye bakıldığında sahibinin hükmüne geçer, sahibine bakıldığı zaman ise, bu (gölge) hakikatte hiçbir şey değildir, denir. Dolayısıyla tek bir şey oldukları tasavvur edilemez; çünkü bu, bir hakikatte iki ayrı şeyin olmasını gerektirir.”⁶⁸¹ “Sonra mutasavvıflar şöyle demişlerdir: “Vücûd”, Hakk'ın kendi vücûdu olan ezelî vücûd ve bir de sâbit âlem suretinde kendisini gösteren, Hakk'ın vücuduyla kâim ve ezelî olmayan vücûd olmak üzere ikiye ayrılır. Bu da “hudûs” diye isimlendirilir. Çünkü bunun bir kısmı diğeri sebebiyle ortaya çıkar. Onun için de âlem suretinde ortaya çıkar. Yine şöyle demişlerdir: Feyz⁶⁸² (âlemdeki oluşum)dan maksat, ilâhi cömertliğin, vücûda kabiliyeti olan tüm mahiyetlerde, sûretin aynada belirmesi gibi, Allah'tan ayrı olmadan ve karşıdaki mahiyet ile de bitişik olmadan, vücûd nûrlarının meydana gelmesine sebep olmasıdır. Örneğin karşıdaki aynada insan görüntüsünün belirmesine sebep, aynanın karşısındaki insandır. (Aynanın karşısında insan olmazsa aynadaki görüntüsü de olmaz).⁶⁸³ Böylece Fânî'nin de vahdet-i vücûd çizgisinde bir sûfî olduğu görülmektedir.

⁶⁸⁰ Bkz., Ertuğrul, a.g.e., 9; H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 287-291; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 242-249.

⁶⁸¹ Fânî, *Samsâmü'l-Hisâm*, vr. 55a.

⁶⁸² Feyz, Arapça taşmayı ifade eder. İlahî tecellî bu kelime ile anlatılır. Zirâ bu tecellî, heyulânî özelliktedir. Tecellî, tecellî edene göre belirir ve kayıtlanır. Çünkü tecellî, onun için, vücûdu olmayan sâbit bir aynadır. Bu tecellî ona nisbetle vücûdî tecellî olur ve bu, vücûdu ifade eder. Kendisine tecellî gelen de hâricte mevcûd olur. Bir başka tanıma göre, âlemin Allah'tan derece derece fakat devamlı bir surette iniş tarzı ile ve başka bir mevcûdu meydana getirme özelliğine sahip olarak tekâmülüne ve bunun ilahi nazar altında devamı, manasına kullanılan bir terimdir. Feyz. Her an tecellî etmekte (ortaya çıkmaktadır). Varlıklar bu feyz vasıtasıyla meydana gelir. Bu varlık, zatlarındaki imkân sebebiyle yok olmakta; fakat Hakk'ın feyziyle aynı zamanda var olmaktadır. Cebecioğlu, a.g.e., 214.

⁶⁸³ Fânî, *Samsâmü'l-Hisâm*, vr. 55a-b.

3.10. İbn Arâbî Savunusu

Muhyiddin İbn Arabî⁶⁸⁴, 560/1165 yılında Endülüs'ün Mürsiye Şehri'nde doğmuştur. İbn Beşkuval ve Muhaddis Ebû Muhammed gibi büyük âlimlerden ilim tahsil ettikten sonra, 598/1202'de hac farızası için Hicaz'a gitmiştir. Burada bir müddet kaldıktan sonra Bağdat ve Musul'a gitmiş ardından Anadolu'ya gelerek Konya'da karar kılmıştır. Burada Sadruddin Konevî'nin dul kalan annesi ile evlenmiştir. Sadruddin Konevî'yi yetiştirdikten sonra, Şâm'a gidip otuz sene orada kalmıştır. Nihâyet 638/1240 senesinde Şâm'da vefat etmiştir.⁶⁸⁵

Müellifimiz, özellikle *Samsâmü'l-Hisâm* adlı eserinde İbn Arabî'yi zikretmekte ve ona nisbet edilen bazı meselelere yapılan itirazlara ve eleştirilere cevap vermektedir.

Mesela Ömer Fânî Efendi, İbn Arabî'nin ölüm şekli ile ilgili olarak söylenenleri kasıtlı bulmakta ve özellikle de 'boynu vurularak öldürüldü' şeklinde rivayetleri ağır dille eleştirmektedir. İbn Arabî ve görüşlerine eleştirilerde bulunanların görüşlerine cevap mahiyetinde yazdığı *Samsâmü'l-Hisâm* isimli eserinde, es-Sinobî'nin: "*Allah, onu (İbn Arabî), dünyada iken boynunun vurulmasıyla helâk ettiği gibi, âhirette de onu, ona tabi olanlarla ve sevenleriyle beraber inşaallah ateş azâbı ile helâk edecektir.*"⁶⁸⁶ tarzındaki ifadelerine karşı çıkmakta ve şöyle cevap vermektedir: "*Bu, açık bir iftiradır. Zirâ Şeyh-i Ekber (k.s.) Salihîye'de Şâm-ı Şerîf'te eceliyle öldü. Üzerine büyük bir türbe ile câmi inşa edilmiş ve halen ziyâret edilmekte ve kendisiyle insanlar bereketlenmektedirler.*"⁶⁸⁷

İbn Arabî'yi sevmeyenler tarafından dillendirilen bu iddianın bunların asılsız olduğunu ifâde eden İsmâil Fenni Ertuğrul, onun Mısırlılar tarafından öldürülmek istenmişse de, buna muvaffak olunamadığını ve Şeyh'in, Şeyh Ebû'l-Hasan Becaî'nin sözlerini te'vil etmesiyle kurtulduğunu, Şeyh'in Şâm'da kendi eceliyle vefat ettiğini kaydetmektedir.⁶⁸⁸

Ye's anında imânın makbul olup olmayacağı meselesi, Firavun'un imânının kabul edilip edilmediği şeklindeki tartışmalar, özellikle İbn Arabî ile yeni bir boyut kazanmış, İbn Arabî'nin, Firavun'un imânının câiz olabileceğini söylemesiyle deyim yerinde ise

⁶⁸⁴ Şeyh-i Ekber batıda (Endülüs, Kuzeybatı Afrika) Ebû Bekir İbnu'l-Arabî'den ayırt edilmesi için, İbn Arabî diye tanınmıştır. (Ertuğrul, *a.g.e.*, 281.

⁶⁸⁵ Ertuğrul, *a.g.e.*, 279.

⁶⁸⁶ Fânî, *Sasâmü'l-Hisâm*, vr. 57a

⁶⁸⁷ Fânî, *Samsâmü'l-Hisâm*, vr. 57a.

⁶⁸⁸ Ertuğrul, *a.g.e.*, 279.

fırtınalar kopmuştur. Konu, ondan sonra da çokça tartışılmış, *Fusûsu'l-Hikem* şârihlerinin bir kısmının dahi, “İbn Arabî, Firavun’un imânının makbul olduğunu söylemiştir”⁶⁸⁹ demelerine kadar varmıştır.

Fusûsu'l-Hikem’i şerhedenlerden biri olan Bâlî Efendi ilgili fassı şerh ederken şöyle demiştir: “Şeyh-i Ekber, Firavun’un imânının sıhhati hususunda zikrettiği delilleri nass olmak üzere zikretmemiştir. Eğer bunları nass olarak ileri sürmüş olsaydı sözünün sonunda ‘bu konuda iş Allah’a kalmıştır’ demezdi. ‘Kur’ân’da bulunan durumun zâhiri budur’ dedi, ‘bu nassdır’ demedi. Yine Firavun’un âhiretteki durumu ile ilgili zâhir âlimlerinin ileri sürdükleri deliller de ona göre nass değildir. “...şimdi mi imân ediyorsun, önce isyân etmiş müfsidlerden olmuştun” âyeti, Firavun’un imânının kabul edilmeyeceğini göstermeyip, onunla ilgili bir azarlama olması muhtemeldir. Dolayısıyla bu durum imânının kabulüne mani değildir. Şeyh-i Ekber bu konuda durdu. Bu duraklaması da icmâ’ı delil kabul etmesiyledir. Kendisinin Firavun hakkında “temiz” sözü ancak onun imânının sıhhati hakkında ileri sürülen delillerin isbatı ile ilgili olur. Şeyhin sözleri, Firavun’un imânının sıhhatini göstermez, sıhhatinin câiz olduğuna işâret eder. Yani Cenab-ı Allah’ın onun rûhunu temiz olduğu halde kabz etmiş olması mümkündür demektir. Şeyh’in, Firavun’un Müslümânlardan olduğuna kâni olduğu görüşünde olan şârihler (*Fûsus*’un şârihleri)⁶⁹⁰ hata etmişlerdir.”⁶⁹¹

Ömer Fânî Efendi de Bâlî Efendi’nin bu değerlendirmelerine katılarak şunları söylemektedir: “Şeyhü’l-Şüyûh (k.s.) Mâlikî Mezhebi’ne mensuptur. Onun mezhebinde, ye’s anındaki imân makbuldür. Hakikatte ise Şeyh, Firavun’un imânını cezm etmemiştir. Nitekim Mûsâ Fassı’nın sonunda şöyle demektedir: ‘Kur’ân’da vârid olanın zâhir manası budur. Bundan sonra biz, bu konuda iş Allah’a kalmıştır deriz. Firavun’un şekâveti hususunda insanların çoğunun kalbine yerleşen fikre gelince, bu konuda dayanabilecekleri bir nass yoktur.”⁶⁹²

Ehlullah tarafından görülen rüyanın makbul ve te’vilinin geçerli olduğu görüşünde olan Ömer Fânî Efendi, İbn Arabî’nin *Fusûsu'l-Hikem* adlı eserini rüyada Resûlullah’ı görmesi, Resûlullah’ın işâreti ve emriyle yazdığını belirtmesi üzerine yapılan itirazlar bağlamında, “Kendisine başka şeyler karıştığından, rüyanın te’vili doğru (bir anlam

⁶⁸⁹ Bkz., Ertuğrul, *a.g.e.*, 161-162 (Bâlî’nin şerhinden naklen).

⁶⁹⁰ Örnek olarak bkz., Müeyyiduddin el-Cendî, *Şerhu Müeyyiduddin el-Cendî Alâ Fusûsi'l-Hikem*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 2003, 559.

⁶⁹¹ Ertuğrul, *a.g.e.*, 161-162 (Bâlî’nin şerhinden naklen)

⁶⁹² Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 58b.

*ifâde etmez) olmaz.” diyen İbn Turhan es-Sinobî’ye şöyle cevap vermektedir: “Yazar bununla Şeyh-i Ekber (k.s.)’in müjdeleyici rüyasını kast ediyor. Bu rüyada İbn Arabî, Resûlullah (s.a.v.) tarafından Fusûs adlı eserini yazmakla emrolunmuştu. Hâl böyleyken gel de Yazar’ın şu cesaretine bak. Resûlullah (s.av.)’in şu hadisini düşünmeden nasıl da rüyanın te’vili (yorumu) doğru olmaz diyebiliyor! Resûlullah (s.a.v.), şöyle buyurmuştur: “**Kim beni rüyasında görürse gerçekte görmüştür. Çünkü şeytan benim şeklime giremez.**”⁶⁹³ Dolayısıyla ihtilat ihtimâli yoktur. Görünüştten ibaret olan ilmin mekrinden Allah’a sığınırız.”⁶⁹⁴*

⁶⁹³ Buhârî, Tabir, 10; Müslim, Rüya, 10-13; Dârimî, Rüya, 4.

⁶⁹⁴ Fânî, Samsâmü’l-Hisâm, vr. 57b.

SONUÇ

Ömer Fânî Efendi hakkında günümüze kadar akademik bir çalışma yapılmamıştır. Bununla beraber hakkında geniş bilgi veren herhangi bir kaynak da mevcûd değildir.

Kendisiyle aynı dönemde yaşamış olan Atâî ve Hulvî gibi zâtlar da, eserlerinde Ömer Fânî Efendi hakkında yeterli bilgi vermemişlerdir. Daha sonra kaleme alınmış kaynaklarda da kendisinden ya hiç bahsedilmemiş veya bir iki cümle ile anlatılmıştır. Bu çalışma ile, hakkında fazla malumat bulunmayan ancak döneminin önemli âlim ve sûfî şahsiyetlerinden biri olan Ömer Fânî Efendi'nin hayatı ve düşünce dünyası kısmen de olsa ortaya konmaya çalışılmıştır.

Tefsir ve hadis başta olmak üzere, zâhirî ilimlerdeki başarısıyla döneminin önde gelen âlimleri arasında yer alan Ömer Fânî Efendi, manevî gelişimini de kendi ifâdesiyle daha küçük yaşlarda ilgi duyduğu tarîkatlar vasıtasıyla tamamlamış, nihâyet hilâfet alarak şeyhi Abdülmümin Efendi'nin yerine posta oturmuştur. Özellikle Tefsir ilminde kendisinden bahsettirmiş olan Ömer Fânî Efendi, maalesef zamanla unutulmuş, eserleri tozlu raflarda mahkûm kalmış, gereken ilgiyi görmemiş ve bir kısmı da günümüze ulaşamamıştır.

III. Mehmed'le Eğri Seferi'ne katılmış olan Ömer Fânî Efendi, Ayasofya vâizliği görevinde de bulunmuştur. Burada daha çok Tefsire dayalı verdiği vaazlarıyla tanınan müellifimizin, saray nezdinde de önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu arada Hurûfîlik gibi akımların tesirinde kalan ve aşırıya kaçan kesimlerle fikrî plânda mücâdele etmiş, hatta bu zümrelerin yönetim tarafından takibi hususunda girişimde bulunmuştur. Ömer Fânî Efendi'nin ortaya koyduğu fikrî mücadelelerden biri de Birgivî ile başlayıp, Kādızâde ile devam eden Kadızâdeliler-Sivâsîler mücâdelesinin fikrî sahada devam ettiği dönemde, Sivâsîler yanında yer alarak vaaz ve eserleriyle mücâdele etmesidir.

Kanûnî'nin ihtişamlı zamanlarını çocukluk ve kısmen gençlik yıllarında idrak ettiğini düşündüğümüz Fânî Efendi, bu ihtişamlı dönemden sonra, duraklamayla birlikte başlayan saray entrikaları, rüşvet ve ayaklanmaların yaşandığı bir dönemi de yaşamıştır. Bir çok ilkin yaşandığı bu dönemde Fânî, ilk defa ordu başında savaşa gitmeyen II. Selim gibi bir padişahı, ilk defa deli olduğu halde atanan I. Mustafa'yı, ilk defa teb'ası tarafından idam edilen Genç Osman gibi bir bahtsız görmüş ve bunların dönemlerinde meydana gelen olaylara yakinen şâhid olmuştur.

Medreselerde mûsbet ilimlerin azaltıldığı, ilmî payelerin devlet ricâlî çocuklarına adeta tahsis edildiği, padişahların daha çocuk yaşta tahta geçtiği, vâlîde sultan ve saray ağalarının sarayda cirit attığı bir dönemde yaşamasına rağmen, sürekli devletin bekâsı, milletin birlik ve beraberliği yönünde ve devletin yanında yer aldığı görülmektedir.

Çoğu Selâtin Câmisi yanında Ayasofya vâizliği gibi önemli bir görevi de yapmış olması, ilmî liyâkati yanında, iyi bir hâtib olduğunu da göstermektedir.

Çokça tartışılan meselelere o da fikrî planda, vaaz ve eserleriyle cevaplar vermiş, doğru bildiklerini eserler yazmak sûretiyle savunmuştur. Döneminde çokça tartışılan, cehrî zikir, semâ' ve deverân'ın meşruiyeti hususunda "*el Hüccetü'n-Neyyire*" isimli bir eser yazarak cevap veren Ömer Fânî Efendi, Vahdet-i Vücûd, İbn Arabî gibi konularla alâkalı eleştirilere de *Samsâmü'l Hisâm* isimli eseriyle cevaplar vermiştir. Bunun yanında, sülûka giren sâliklerin uymaları gereken âdâbı da *Âdâb* isimli eserinde açıklamıştır.

Ömer Fânî Efendi'nin "*el Hüccetü'n-Neyyire*", "*Samsâmü'l-Hisâm*" ve "*Âdâb*" adlı tasavvufa dair bu üç eserinin yanısıra *Beyânü Akvâli't-Tefsîri'l-Kâdî*, *Risâle fî Cemü'l-Âyâtî'l-Mûtaallika bi'l-Mîzân Maa't-Tefsîr* ve *Ta'rika Alâ Tefsîri Kavlihi Taâlâ Felâ Yekün fî Sadrike Harac* isimli eserlerinin nüshalarına ulaşabildik. Kaynaklarda ismi geçen *Fethü'l-Ğita*, *Kıyafetnâme* ve *Menâkıb* adlı eserlerine ise kütüphânelerde rastlayamadık. Ömer Fânî Efendi'ye ait olduğu söylenen ve Süleymânîye Kütüphânesi'nde bulunan *Dîvân*, ona değil, Ali Şîr Nevâî'ye aittir.

Eserlerinden, zamanının dinî ilimlerdeki hâkimiyeti görülen Ömer Fânî Efendi, Ehl-i Sünnet çizgisini takip etmiş, şerîat kurallarına bağlılıkta hassasiyet içinde olmuş, sünnî tasavvuf çizgisininin muhâfazası yolunda gayret sarfetmiştir.

Dînî-tasavvufî konulardaki hassasiyetinden dolayı, doğru bildiklerini söylemekten çekinmemiştir. Dönemin halvetî şeyhlerinden Abdülmecîd Sivâsî ile yakın ilişki içinde olmuş, Kadızâdelilerle mücadelesinde Sivâsî ile birlikte hareket etmiştir.

Halvetiyye Tarîkatı'nın Cemâliyye Kolu'na mensûb bir şeyh olan Ömer Fânî Efendi, tarîkatında tecdid yoluna gitmemiş ve Cemâliyye Kolu'nda daha önce uygulanmakta olan erkânı sürdürmüştür. Netice olarak Ömer Fânî Efendi, zâhirî ve bâtınî ilimlerde yetkinliğe sahip olmuş, bildiği ile amel etmiş, yanlışlıklar karşısında ilmî-fikrî mücâdelesini sürdürmüş, Ehl-i Sünnet çizgisinde tasavvufî kimliğe sahip bir şeyh olarak tarihteki yerini almıştır.

BİBLİYOGRAFYA

Abdülkerim b. Veliyüddin. **Risâle fî Hakki Devrânî's-Sûfiyye**, Süleymaniyye Ktp., Esad Efendi, nr. 3632, 299-313vr.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. **Keşfü'l-Hafâ**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1405/1984

Adıvar, A. Adnan. **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.

Afifî, Ebû'l Ala, **Tasavvuf: İslâm'da Manevî Devrim**, Çev. H. İbrahim Kaçar-Murat Sülün, Risâle Yay., İstanbul, 2004.

Ahmed Rıfat Efendi. **Lugat-ı Tarihiyye ve Coğrafiyye**, Mahmud Bey Matbaası, 1396/1976.

Ahter-i-Kebîr, Mahmud Bey Matb., İstanbul, 1316/1898

Akdağ, Mustafa. **Türkiye'nin İktisadî ve İctimâî Tarihi**, İstanbul, 1974.

Akgündüz, Ahmet- Öztürk, Said- Baş, Yaşar. **Üç Devirde Bir Mabed Ayasofya**, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 2005.

Akün, Ömer Faruk. "Bursalı Mehmet Tahir" md., **DİA**, İstanbul, 1992.

Ankaravî, İsmâil. **Minhâcü'l-Fukarâ**, Rıza Efendi Matbaası, İstanbul, 1286/1869.

Anonim. **Osmanlı Tarihi**, haz., Abdulkadir Özcan, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2000.

el-Askalânî, İbn Hacer Ahmed b. Ali. **Fethü'l-Bârî**, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût, 1379/1959.

Aşkar, Mustafa. **Niyazî-i Mısri: Hayatı, Eserleri, Görüşleri**, İnsan Yay., istanbul, 2004.

_____. **Tasavvuf Tarihi Literatürü**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006

Atâî (Ataullah) Nev'izâde. **Hadâikü'l-Hakâik fi Tekmileti's-Şakâik**, haz., Abdülkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul, 1989.

Attar, Feridüddin. **Tezkiretü'l-Evliyâ**, Haz. Süleyman Uludağ, İlim ve Kültür Yay., Bursa, 1984.

Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed. **Umdetü'l-Kârî Şerhü's-Sahîhi'l-Buhârî**, Dâru îhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, Beyrût, Tarihsiz.

Ayvansarayî, Hüseyin. **Hadikatü'l Cevâmi**, haz., Ahmed Nezih Galitekin, İşaret Yay., İstanbul, 2001.

Ayverdi, Samiha. **Türk Tarihinde Osmanlı Asırları**, Damla Yayınevi, İstanbul, 1975.

Azamat, Nihat. “Hamza Bâlî” md., **DİA**, İstanbul, 1997.

_____. “İdris-i Muhtefî” md., **DİA**, İstanbul, 2000.

_____. “A. Hakim Arvasî” md., **DİA**, İstanbul, 1997.

Babinger, Franz. **Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri**, çev., Coşkun Üçok, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1992.

Bağdatlı İsmâîl Paşa. **Hediyyetü'l-Ârifîn: Esmâü'l Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn**, haz., Rıfat Bilge-İbnü'l-Emin Mahmud Kemâl İnâl, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1951.

_____. **İzahü'l-Meknûn fi'z-Zeyli alâ Keşfi'z-Zünnûn an Esâmî'l Kütübi ve'l-Fünûn**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1945.

Bâlîzâde, Mustafa b. Süleyman el-Hanefî. **Şerhu Fusûsi'l-Hikem**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2003.

Baltacı, Cahid. **Osmanlı Medreseleri**, İrfan Matbaası, İstanbul, 1976.

Bandırmalızâde Ahmed Münîb. **Mecmua-ı Tekayâ**, Alem Matbaası, İstanbul, 1308/1890.

Başar, Zeki. **Câmilerimiz**, Güneş Matbaası, Ankara, 1977.

Baz, İbrahim. **Abdülehad Nûrî-i Sivâsî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri**, İnsan Yay., İstanbul, 2007.

Bayraktar, İbrahim. **Hadis Tarihi ve Hadisciler**, Atatürk Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Yay., Erzurum, 1992.

Beğâvî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd. **Meâlimü't-Tenzîl**, Dârü't-Tayyibe, 1997.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin. **Şu'abü'l İmân**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1410/1989.

_____. **Sünenü's-Süğrâ**, Mektebetü'd-Dâr, Medine, 1410/1989.

_____. **Sünenü'l-Kübrâ**, Mektebetü'd- Dârü'l-Bâz, 1994.

Bolat, Ali. “Ebû Abbas İbn Atâ (ö.309/922)'nın Bazı Tasavvufî Temel Kavramlara Bakışı”, **Tasavvuf**, yıl: 5, say. 13 (Temmuz-Aralık 2004).

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. **Sahih**, Matbaatü'l-Bulak, Kahire, 1985.

Bursevî, İsmâîl Hakkı. **Rûhu'l-Beyân**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, 1985.

Bursalı Mehmet Tahir. **Osmanlı Müellifleri**, Matbaa-ı Amire, İstanbul, 1333/1915.

Brockelman, C.. **İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi**, çev., Neş'et Çağatay, Ankara İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1964.

Cebecioğlu, Ethem. **Tasavvuf Terimleri&Deyimleri Sözlüğü**, Anka Yay., İstanbul, 2004.

_____. "Osmanlı Kuruluş Dönemi Doğu Ucunda Sosyo-Kültürel Hareket Başlatan Sûfî Bir Önder: Hacı Bayram-ı Velî," **Osmanlı**, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 1999.

el-Cendî, Müeyyiduddin. **Şerhu Müeyyiduddin el-Cendî alâ Fusûsu'l-Hikem**, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 1971.

Cevherî, İsmâîl b. Hamâd. **Tâcü'l-Lüğa fî Sihhahi'l-Arabiyye**, Dârü'l-İlm, Beyrût, 1990.

Cevzî, Abdurrahman b. Ali. **el-İlelü'l-Mütenahiyye**, Dârü'l-Kütübîl-İlmiyye, Beyrût, 1403/1982.

Cürcânî, Abdullah b. Adiyy b. Abdullah b. Muhammed Ebû Ahmed. **el-Kâmil fi'd-Düefâi'r-Ricâl**, Dârü'l-Fikr, Beyrût, 1409/1988.

Çakmak, Muharrem. **Cemâl-ı Halveti: Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Düşüncesi ve Cemâliyye Kolu**, Basılmamış Doktora Tezi, dan. Osman Türer, Erzurum, 2000.

Çavuşoğlu, Semiramis. "Kâdızâdeliler"md., **DİA**, İstanbul, 2001.

Danişmend, İsmâîl Hamî. **Osmanlı Devlet Erkânı**, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1971.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Behram. **Sünen**, Dâru İhyai's-Sünneti'n-Nebeviyye, Beyrût.

Dehhak, Amr b. Ebi Asım eş-Şeybânî. **es-Sünen li Ebi Âsım**, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrût, 1400/1980.

Demir, A. Hakî ve Arkadaşları. **Fatih Câmileri ve Diğer Tarihi Eserler**, İstanbul, Tarihsiz.

Demircanlı, Yüksel Yoldaş. **İstanbul Mimârisi İçin Kaynak Olarak Evliyâ Çelebî Seyâhatnâmesi**, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay., İstanbul, 1989.

Develioğlu, Abdullah. **Büyük İnsanlar: Üçbin Türk ve İslâm Müellifi**, Demir Kitabevi, İstanbul, 1973.

Ebû'l-Alâ, Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim. **Tuhfetü'l-Ahvezî**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, Tarihsiz.

Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî el-Ezderî. **Sünen**, Dâru İhyai's-Sünneti'n-Nebeviyye, Beyrût, Tarihsiz.

Ebû Muhammed, Abdullah b. Yusuf el-Hanefî. **Nasbü'r-Râye fî Tahrici Ehâdisi'l-Hidâye**, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût, 1397/1975.

Ebüssuûd Efendi. **Devrân-ı Sûfiyyeye Dâir Risâle**, Süleymaniyye Kütüphânesi, Reşid Efendi, nr. 1036, 52-53vr.

Ebû Talib el-Mekkî. **Kûtü'l-Kulûb (Kalplerin Azığı)**, Ter. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, Semerkand Yay., İstanbul, 2003

Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. Müsenna. **Müsned**, Dârü'l Me'mun Li't-Türâs, Dimişk, 1404/1983.

Ebû Zehrâ, Muhammed. **İslâm Hukuku Metodolojisi**, çev, Abdulkadir Şener, Ankara, 1973.

Elbânî, Muhammed Nâsiruddin. **Salâtü't-Terâvih**, Mektebetü'l-Maârif, Riyâd, 1421.

el-Endülüsî, Ömer b. Ali b. Ahmed. **Tuhfetü'l-Muhtac**, Dârü'l-Hirâ, Mekke, 1406/1985..

Eraydın, Selçuk. **Tasavvuf ve Tarîkatlar**, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1997.

Erdem, Hüsameddin. **Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukâyesesi**, Yorum Matbaası, Ankara, 1990.

Erkan, Arif, **el-Beyân: Arapça-Türkçe Sözlük**, Huzur yayınevi, İstanbul, 2006.

Ertuğrul, İsmâil Fenni. **Vehdet-i Vücûd ve İbn Arabî**, haz., Mustafa Kara, İnsan Yay., İstanbul, 1991.

Evliyâ Çelebî. **Seyâhatnâme**, haz., Robert Dankoff-Seyyit Ali Karaman-Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2006.

Eyice, Semâvi. "Hüseyin Ayvansarayî" md., **DİA**, İstanbul, 1998.

Gaybî Sun'ullah Efendi, **Risâle fî Halli'd-Devrânî's-Sûfiyye**, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fak. Ktp. nr. 1468/18.

el-Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed. **İhyâu Ulûmi'd-Din**, haz., A. Fikri Yavuz, Tuğra Neşriyat, İstanbul.

_____. **Kimyayı Saâdet**, Ter. Ali Arslan, Merve Yay., İstanbul, 1996.

Gelibolulu Mustafa Alî. **Hilyetü'r-Ricâl**, haz. Yusuf Turan Günaydın-İbrahim Halil Arslantürk, **Tasavvuf**, yıl: 8, sy: 18, (Ocak-Hazirân 2007).

Gölpınarlı, Abdalbaki. **Mevlânadan Sonra Mevlevîlik**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1953.

Güngör, Mevlüt. **Cassas ve Ahkamü'l-Kur'ân'ı**, Diyânet Yay., Ankara, 1989.

Gündoğdu, Cengiz. **Bir Türk Mutasavvıfı Abdülmecîd Sivâsî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri**, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2000.

_____, "XVII. Yüzyıl Osmanlısında İki Farklı Sûfî Tipi; Abdülmecid-i Sivâsî ve İdris-i Muhtefî", **İLAM Araştırma Dergisi**, say. 2 (Temmuz-Aralık 1997), İstanbul, 1997.

Hakim en-Nisabûri. Muhammed b. Abdullah Ebû Abdillâh, **el-Müstedrek Ale's-Sahihayn**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1411/1990.

Hammer, Baron Joseph Von Purgstall. **Büyük Osmanlı Tarihi**, Ter., Vecdi Bürün, Üçdal Neşriyat, İstanbul.

Harirîzâde, Mehmed Kamaledin. **Tıbyânu Vesâilî'l-Hakâik fi Beyâni Selâsili't-Tarâik**, Süleymânîye Kütüphânesi, Yazma Bağışlar, nr., 2305.

el-Haysemî, Ali b. Ebi Bekir. **Mecmau'z-Zevâid**, Dârü'l Kütübi'l Arabî, Beyrût, 1407/1986.

Herevî, Ali b. Sultan Muhammed. **el-Masnu'**, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1404/1983.

Hocazâde Ahmed Hilmi Efendi. **Ziyâret-i Evliyâ**, Cihan Kütüphânesi Matbaası, İstanbul, 1325/1907.

Hulvî, Mahmud Cemâleddin. **Lemezât-ı Hulviyye ez-Lemeât-ı Ulviyye**, haz., Mehmet Serhat Tayşı, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul, 1993.

Işın, Ekrem. "Abdülmecid-i Sivâsî" md., **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1994.

_____. "Melâmîlik" md., **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yay., İstanbul, 1994.

_____. “İdris-i Muhtefî” md, **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003.

İbrahim Mustafa ve arkadaşları. **el-Mu’cemü’l-Vasît**, Çağrı Yay., İstanbul, 1989.

İbn Abidin, Muhammed Emin. **Hâşiyetü Reddi’l-Muhtâr** Dârü’l-Fıkr, Beyrût, 1995.

İbn Arabî, Muhyiddin. **el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye**, Dârü’l-Kütübi’l İlmiyye, Beyrût, 1999.

_____. **Fusûsu’l-Hikem**, Ter. M. Nuri Gençosman, Ataç Yay., İstanbul, 2007.

İbn Ebi Hatem. Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, **İlelü İbni Ebî Hâtem**, Dârü’l-Ma’rife, Beyrût, 1405/1984.

İbn Ebî Şeybe. Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, **Musannafu İbn Ebi Şeybe**, Mektebetü’r-Rüşd, Riyâd, 1409/1988.

İbn Emîr, Muhammed b. Muhammed. **et’Takrir ve’t-Tahrir**, Matbaatü’l-Âmîre, Bûlâk, 1412/1991.

İbn Hanbel, Ahmed b. Hanbel. **Müsned**, Mektebü’l-İslâmî, Beyrût

İbn Hibban, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtem et-Temimî, **Sahihu İbn Hibban**, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût, 1414/1993.

İbn Kemâl. **Risâle fî Devrânî’s-Sûfiyye ve Raksihim**, Süleymaniyye Kütüphânesi, Murâd Bahri, nr. 327, 210-212 vr.

İbn Kesir. **Tefsirü’l-Kur’ânî’l-Azim**, Dârü’t-Tayyibe, 1999.

İbn Kuteybe. **Te’vilu Muhtelifi’l-Hadis**, Dârü’l-Cebel, Beyrût, 1939.

İbn Mâce. **Sünen**, Dâru İhyai’t-Türâsi’l Arabî, Beyrût, Tarihsiz.

İbn Mübârek. Abdullah b. Mübarek b. Vâhid el-Mervezî Ebû Abdullah, **ez-Zühhd ve’r-Rakâik**, Dârü’l-Kütübi’l ilmiyye, Beyrût, Tarihsiz.

İbn Nüceym. **Bahrü’r-Râik Şerhu Kenzi’d-Dakâik**, Dârü’l-Ma’rife, Beyrût, Tarihsiz.

İlgürel, Mücteba. “Evliyâ Çelebî” md., **DİA**, İstanbul, 1995.

İsbahanî, Ebû Naim Ahmed b. Abdullah. **Hilyetü’l-Evliyâ**, Dârü’l-Kütübi’l-Arabî, Beyrût, 1405/1984.

İsferâinî, Ebû Avâne Yakub b. İshak. **Müsned**, Dârü’l-Ma’rife, Beyrût, Tarihsiz.

İz, Mahir. **Tasavvuf**, haz., M. Ertuğrul Düzdağ, Kitabevi, İstanbul, 1993

Kādihân, İmâm Fahreddin Hasan el-Ferğâni. **Fetâvâ'l-Kādihân**, Matbaatü'l-Kübrâ, Bulâk, 1310/1892.

Kādızâde Mehmed Efendi. **Risâle-i Devrân-ı Sûfiyye**, Tüyatok, Antalya Tekeli İlçe Halk Kütüphanesi, nr. 799, 108b-117a vr.

Kam, Ferid. **Vahdet-i Vücûd**, haz., Mustafa Kara, İnsan Yay., İstanbul, 2005.

Kanûcî, Sıddık b. Hasan. **Ebcedü'l-Ulûm**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1978.

Kara, Mustafa. **Tasavuf ve Tarikatlar Tarihi**, Dergâh Yay., İstanbul, 2006.

_____. **Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar**, Sır Yayıncılık, İstanbul, 2004.

_____. **Tekkeler ve Zâviyeler**, Dergâh Yay., İstanbul, 1990.

_____. **Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları**, Dergâh Yay., İstanbul, 2005.

_____. "Hocazâde Ahmed Hilmi" md., **DİA**, İstanbul, 1998.

_____. "Osmanlı Döneminde Dervişler Ne Yaptı", **Osmanlı**, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 1999.

Kara, Seyfullah. **Selçuklular'ın Dinî Serüveni: Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Planı**, Şema Yayınevi, İstanbul, 2006.

Karaman, Hayrettin, **Fıkıh Usûlü**, İstanbul, 1964.

Karl Steurwald. **Duetsch-Türkischches Wörter Buch (Almanca Türkçe Sözlük)**, ABC Kitabevi, İstanbul, 1997.

Kâtip Çelebî. **Keşfü'z-Zünnûn en-Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn**, Maarif Matbaası, 1941.

_____. **İzâhü'l-Meknûn fi'z-Zeyli Alâ Keşfi'z-Zünnûn An Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn**, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, Beyrût, Tarihsiz.

Kâşânî, Abdurrezzak Kemâluddîn b. Ebû'l Ganaim. **Letâifü'l-A'lâm fi İşârâti Ehli'l-İlhâm**, çev, Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul, 2004.

Kehhâle, Ömer Rıza. **Mu'cemü'l-Müellifin**, Dârü İhyâi't-Türâsil-Arabî, Beyrût, 1085/1674..

Kılıç, Hulûsi. "Bağdatlı İsmâil Paşa," md. **DİA**, İstanbul, 1991.

Kınalızâde Hasan Çelebî. **Tezkiretü's-Şuarâ**, haz. İbrahim Kutluk, TTK, Ankara, 1981.

Kırboğa, Mehmet Ali. **Kâmûsü'l-Kütüb ve Mevzûâtî'l-Müellefât**, Yenikitab Basımevi, Konya, 1974

Koca, Ferhat. “Osmanlı Fakihlerinin Semâ’, Raks ve Devrân Hakkındaki Tartışmaları”, **Tasavvuf**, yıl: 5, sayı: 13 (Temmuz-Aralık 2004).

Kocatürk, Vasfi Mahir. **Osmanlı Padişahları**, Buluş Yayınevi, Ankara, 1957.

Konur, Himmet. **İbrahim Gülşenî: Hayatı, Eserleri, Tarîkatı**, İnsan Yay. İstanbul, 2000.

Köprülü, Fuad. **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, DİBY, Ankara, 1984.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebibekir. **Tefsirü'l-Kurtubî**, Darü's-Şa'b, Kahire, 1372/1952.

Kuşeyrî, Ebû Kâsım Abdulkerim b. Hevazin. **Risâletü'l-Kuşeyriyye**, Dârü'l-Hayr, Beyrût, 1995.

Kut, Günay. “Ali Şîr Nevâî” md., **DİA**, İstanbul, 1989.

Lâtîfî, Abdullatif. **Tezkiretü's-Şuarâ ve Tabsiratü'n-Nuzemâ (Lâtufî Tezkiresi)**, haz. Mustafa İsen, Akçağ Yay., Ankara, 1999.

Mehmed Nazmî Efendi. **Hediyetü'l-İhvân**, haz. Osman Türer, İnsan Yay., İstanbul, 2005.

Molla Câmî Nureddin Abdurrahman b. Ahmed. **Nefahâtü'l-Üns Min Hazarâtü'l-Kudüs**, Ter. Lamiî Çelebî, Sad. Abdulkadir Akçiçek, Sağlam Kitabevi, İstanbul, 1981.

Mengi, Mine “Kıyafetnâme” md., **DİA**, TDV, Ankara, 2002.

Munzirî, Ebû Muhammed Abdulazim b. Abdulkavî. **et-Terğib ve't-Terhib**, Dârü'l Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 1417/1996.

Muslu, Ramazan. **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (XVIII. y.y.)**, İnsan Yay., İstanbul, 2003.

_____, “Halvetiyye’de Etvâr-ı seb’a Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî’nin Etvâr-ı seb’a Risâlesi”, **Tasavvuf**, Yıl: 8, sayı: 18, (Ocak –Hazirân 2007).

_____, **Mustafa Kemâleddin Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri**, Erkam Yay., İstanbul, 2005.

Münâvî, Abdurrauf. **Feyzü'l-Kadîr**, el-Mektebetü't-Ticâriyetü'l Kübrâ, Mısır, 1356/1937.

el-Müncid fi'l-Lüğa, Dârü'l-Maşrik, Beyrût, 1973.

Mustafa Nurî Paşa. **Netâyicü'l-Vukûât**, sad. Neşet Çağatay, TTK., Ankara, 1987.

Mustakimzâde Süleyman Sadeddin. **Hulâsatü'l-Hedyye**, Millet Ktp. Ali Emiri, Şer’iyye, nr. 1082.

Müslim, Ebû Hüseyin Müslim b. Hacce. **Sahih**, Dâru İhyai Kütübî'l Arabiyye, İstanbul, 1959.

Naima Mustafa Efendi. **Naima Tarihi**, çev., Zuhurî Danışman, Zuhurî Danışman Yayınevi, İstanbul, 1968.

Nesâî; Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali. **Sünen**, Dârü'l Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 1988.

Nevâî, Emir Nizamuddin Ali Şîr. **Dîvân-ı Emir Nizamuddin Ali Şîr Nevâî**, Süleymânîye Kütüphânesi, Hekimoğlu, nr. 632.

Nevevî, Muhyiddin Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref. **Riyâzü's-Sâlihîn Tercüme ve Şerhi**, haz. İhsan Özkes, İslâmoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1991.

_____, **Şerhü'n-Nevevî Ale'l-Müslim**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, 1392/1972.

Niyâzî-i Mısırlî. **Risâle fî Devrânî's-Sûfiyye**, Süleymaniyye Kütüphânesi, Pertev Paşa, nr. 620.

Ocak, Ahmet Yaşar. **Zındıklar ve Mülhidler (15-17. yüz yıllar)**, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2003.

Ögke, Ahmet, **Ahmed Şemseddin-i Marmaravî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri**, İnsan Yay., İstanbul, 2001.

Ömer Fânî. **Âdâbü't-Tarika**, İstanbul Üniv. Küt., Ay., 3808, vr., 1b-9a.

_____, **Beyânü-Akvâli't-Tefsiri'l-Kādî fî Âyâtî'l-Mevâzîn**, Süleymânîye Kütüphânesi, Yazma Bağışlar, nr., 1965.

_____, **el-Hüccetü'n-Neyyire fî Beyânî't-Tarîkatî'l-Münîre**, İstanbul Üniv. Küt., Ay., 3808, vr., 9b-52a.

_____, **Risâle fî Cemü'l-Âyâtî'l-Mütaallika Bi'l-Mîzân Maa't-Tefsîr**, Süleymânîye Kütüphânesi, Serez bl. 3880, vr. 44b-46a.

_____, **Samsâmü'l-Hisâm**, İstanbul Üniv. Küt., Ay., 3808, vr. 53b-63b.

_____, **Ta'lika Alâ Tefsîri Kavlihi't-Taâlâ Felâ Yekün fî Sadrike Harac**, Süleymânîye Kütüphânesi, Serez bl. 3880, vr. 44.

Öngören, Reşat. **Osmanlılarda Tasavvuf**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003

Özcan, Abdulkadir. "Mehmed Süreyyâ" md., **DİA**, Ankara, 2003.

_____, "Ahmed Rıfat Efendi" md., **DİA**, İstanbul, 1989.

Öz, Tahsin. **İstanbul Câmileri**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1962.

Öztürk, Yaşar Nuri. **Kur’ân-ı Kerîm ve Sünnet’e Göre Tasavvuf**, MÜİFV., Yay., İstanbul, 1989.

Pakalın, Mehmet Zeki. **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul, 2004.

Pazarbaşı, Erdoğan. **Vânî Mehmed Efendi ve Arâisü’l-Kur’ân**, Van Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü Yay., Van, 1997.

Peçevî, İbrahim. **Tarih-i Peçevî**, Matbaa-ı Amire, İstanbul, 1283/1866.

Râzî, Fahreddin, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin et-Temimî. **Mefâtihü’l-Ğayb**, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 2000. (Türkçesi için bkz., Fahreddin er-Râzî. **Tefsirü’l-Kebîr**, Ter. Heyet, Akçağ Yay., Ankara, 1991).

Rıhtım, Mehmet. **Seyyid Yahyâ Bakuvî ve Halvetîlik**, Kısmet Yay., Azerbaycan, 2005.

Ruknuddin Humâyûnferrûh, **Dîvân-ı Emir Nizâmuddin Ali Şîr Nevâî**, Tahran, 1342, hş./1923.

Rumî, Eşrefoğlu. **Sırru’d-Devrân**, Süleymaniyye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 1498, 1-28vr.

er-Ruyânî, Muhammed b. Harun. **Müsned**, Müessesetü’l-Kurtuba, Kahire, 1416/1995.

Sahâbeden Günümüze Allah Dostları, Heyet, Şûle Yay., İstanbul, 1996.

Sakaoğlu, Necdet. **Bu Mülkün Sultanları: 36 Osmanlı Padişahı**, Oğlak Yayıncılık, İstanbul, 2005.

_____, “Ayasofya Kürsü Şeyhliği” md., **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1993.

_____, “Kâdızâdeliler-Sivâsîler” md., **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak yayını, İstanbul, 2003.

es-Semerkandî, Ebû Leys Nasr b. Muhammed İbrahim. **Bahrü’l-Ulûm**, Dârü’l-Fikr, Beyrût, Tarihiz.

Serin, Rahmi. **İslâm Tasavvufunda Halvetilik ve Halvetiler**, Petek Yay., İstanbul, 1984.

es-Sinobî, Nebî b. Turhan b. Durmuş. **Hayatü’l-Kulûb**, Süleymâniyye Kütüphanesi, Süleymâniye bl., nr. 703.

_____, **Risâle fî Enne Mezhebe'l Mutasavvıfa Mezhebün Batıl**, Süleymâniye Kütüphânesi Hasib Efendi bl. nr. 274.

Sivâsî, Abdülmecid. **Dürer-i Akâid**, Süleymâniye Ktp., Mihrişâh Sultan, nr., 300/1.

Soysaldı, İhsan. “Halvet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme”, **Tasavvuf**, Yıl: 8, sayı: 19 (Temmuz-Aralık), 2007.

Sunar, Cavit. **Melâmîlik ve Bektaşîlik**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1975.

Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbuddin Ömer. **Avârifü'l-Maârif**, haz., H. Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, Vefa Yayıncılık, İstanbul, 1990.

Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin. **Risâletü'l-Melâmetiyye**, nşr. haz., Ebû'l-A'la Afîfî, Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb, Kahire, 1942.

Sünbül Sinan Efendi. **Risâle fî Cevâzi Devrânî's-Sûfiyye**, Beyazıt Devlet Kütüphânesi, Veliyüddin Efendi, nr. 3602.

Sünbülî, Muhammed Sâmî. **Esmâr-ı Esrâr**, Cemâl Efendi Matbaası, İstanbul, 1316/1898.

Süreyyâ, Mehmed. **Sicill-i Osmanî: Yahut Tezkire-i Meşâhir-i Osmaniyye**, Matbaa-ı Amire, 1311/1893..

eş-Şafî, Muhammed b. İdris Ebû Abdullah. **Müsned**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, Tarihsiz.

_____, **el-Ümm**, Dârü'l-Fikr, Beyrût, 1983.

eş-Şa'rânî, Ebû'l-Mevâhib Abdülvahhab b. Ahmed b. Ali el-Ensârî. **Tabakatü'l-Kübrâ (Levâkihü'l-Envâr fî Tabakati'l-Ahyâr)**, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût, 2005.

Şemsettin Sâmî. **Kâmûsu'l-A'lâm**, Mihran Matbaası, İstanbul, 1316/1898.

Şevkânî, Muhammed b. Ali. **Neylû'l-Evtâr**, Dârü'l-Cîl, Beyrût, 1973.

eş-Şeybânî, Amr b. Ebî Asım ed-Dehhak. **Sünen**, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrût, 1400/1979.

Şeyhî Mehmed Efendi. **Vakayîü'l-Fuzalâ**, haz., Abdulkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul, 1989.

Şeşen, Ramazan. **Müslümanlarda Tarih Coğrafya Yazıcılığı**, Takdim eden Ekmeleddin İhsanoğlu, İSAR Vakfı, İstanbul, 1998.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb Ebû'l-Kâsım. **el-Mu'cemü'l-Kebîr**, Mektebetü'l ulûm ve'l-Hikem, Musûl, 1404/1985.

Taberî, Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesîr b. Ğâlib el- Amilî et-Taberî. **Câmiü'l-Beyân fi't-Te'vili'l-Kur'ân**, Müessesetü'r-Risâle, 2000.

Tanman, M. Baha. "Dragman Külliyesi" md., **DİA**, İstanbul, 1994.

_____, "Dragman Külliyesi" md., **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994.

Taşköprüzâde, Üsâmuddin Ebi'l-Hayrat Ahmed b. Mustafa. **Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâyi Devleti Osmâniyye**, neş, Ahmed Subhi Furat, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1985.

Tayşî, Mehmed Serhat. "Cemâliyye" md., **DİA**, İstanbul, 1993.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. **Sünen**, Kahire, 1937.

Topaloğlu, Bekir-Karaman, Hayrettin. **Arapça-TürkçeYeni Kâmus**, Nesil Yay., İstanbul, 1975.

Turan, Şerâfeddin. "Peçevî İbrahim" md., **MEB. İslâm Ansiklopedisi**, haz. Heyet, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997.

Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. **İslâm Tasavvufu (el-Lüma')**, çev. H.Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay., İstanbul, 1996.

Türer, Osman. **Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi**, Seha Neşriyat, İstanbul, 1998.

_____, "Osmanlı Anadolu'sunda Tarîkatların Genel Dağılımı", **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler**, haz., Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 2005.

_____, **Osmanlılarda Tasavvufî Hayat**, İnsan Yay., İstanbul, 2005.

_____, "Osmanlı İmparatorluğunda Padişah-Tarîkat Şeyhi Münâsebetine Dâir Tarihi bir Örnek", **Türk Dünyası Araştırmaları**, Sayı: 28, (Şubat-1984).

_____, "Osmanlı'nın Temelindeki Manevî Harç: Kuruluş Döneminde Anadolu'da Tasavvuf," **Osmanlı**, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 1999.

_____, **Şeyh Mehmed Nazmî: Hayatı, Eserleri ve Hediyeü'l-İhvân'ı-II**, (Metin), (Dr. Tezi), dan., M.Esad Coşan, Ankara, 1982.

_____, **Türk Mutasavvıf ve Şâiri Muhammed Nazmî**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., nr. 957, Ankara, 1988.

Türk Ansiklopedisi, "İdris-i Muhtefî" md., Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1972.

- Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, “**Melâmîlik**” md., Ankara, 2004.
- _____, “İsmail Ma’şûkî” md., İstanbul, 2001.
- Uludağ, Süleyman. “**Halvetiyye**” md., DİA, İstanbul, 1997.
- _____, “Halvet” md., DİA, İstanbul, 1997.
- _____, “A’yanı-ı Sâbite” md. DİA, İstanbul, 1991.
- Ukeylî, Ebû Cafer Muhammed b. Ömer b. Mûsâ, **Duafaü’l-Ukeylî**, Dârü’l-Mektebeti’l-İlmiyye, Beyrût, 1404/1983.
- Uzunçarşılı, İsmâil Hakkı. **Osmanlı Tarihi**, TTK. Basımevi, Ankara, 1988.
- _____, **Osmanlı Devleti’nin İlmiye Teşkilatı**, TTK., Ankara, 1988.
- Vassâf, Osmanzâde Hüseyin. **Sefine-i Evliyâ, I-V**, haz., Mehmed Akkuş, Ali Yılmaz, Kitabevi Yay., İstanbul, 2006.
- Vicdânî, Ebû Rıdvan Sadık. **Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye: Halvetiyye**, Evkaf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul, 1338-1341/1919-1922.
- _____, **Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye: Melâmîyye**, Evkaf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul, 1338-1340/1919-1921.
- Tomâr-ı Turûk-ı Aliyye: Sûfî ve Tasavvuf**, Matbaa-ı Âmire, İstanbul, 1340-1342/1921-1923.
- Yardım, Ali. **İzmir Milli Kütüphânesi Yazma Eserler Kataloğu**, İzmir, 1992.
- Yıldız, Hakkı Dursun. **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Târîhi**, I-XIII, Çağ Yay., İstanbul, 1993.
- Yılmaz, H. Kâmil. **Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar**, Ensâr Neşriyat, İstanbul, 2004.
- Yılmaz, Necdet. **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (XVII. yüzyıl)**, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2001.
- Yusuf Sinaneddin b. Yakup, **Menakıb-ı Şerif Tarîkatnâme-i Pîran ve Meşâyih-ı Tarîkat-ı Aliyye-i Halvetiyye**, 1290/1973.
- Yüksel, Emrullah. “Birgivî” md., DİA, İstanbul, 1992.
- ez-Zemahşerî, Ebû’l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed. **el-Keşşaf An-Hakâiki Ğevâmidi’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvili fî Vücûhi’t-Tenzîl**, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 2003.
- Zenbilli Ali Efendi. **Risâle fî Hakkı’d-Devrân ve’r-Raks**, Süleymaniyye Kütüphânesi, Harput, nr. 11.

Zehebî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed. **Mizânü'l-İ'tidal fî Nakdi'r-Ricâl**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1995.

Ziriklî, Hayreddin, **A'lâmü'l-Kāmûs**, Dâru'l-İlm, Beyrût, 1085/1674.

E K L E R

EK – 1: TASAVVUFA DAİR ESERLERİNİN TERCÜMELERİ

1.1. Âdâbu't-Tarika

كتاب آداب الطريقة

[İstanbul Üniv. Küt., Ay., 3808; 1b-9a]

بسم الله الرحمن الرحيم

[1b] Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla.

Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur. Nebîmiz (s.a.v.)'i, enbiyânın hâtemi olarak tercih eden, onu, zâtının nûrundan yaratan, sonra en aşağıdan en yukarıya kadar (küçük büyük ne varsa) olmuş ve olmakta olan her şeyi Hz. Muhammed (s.a.v.)'in nûrundan yaratan Allah'a şükrediyorum. Nitekim Resûlullah (s.a.v), Yüce Allah'tan naklen bir kudsî hadiste şöyle buyurmuştur: **خَلَقْتُ مُحَمَّدًا مِنْ وَجْهِي وَخَلَقْتُ** *Muhammed'i vechimden (nûrumdan), mü'minleri de onun nûrundan yaratım.*⁶⁹⁵ O halde bunun şümûlünü anla ve bilmediklerine ulaşamayan câhillerden olma. Salat u selâm, razı olunmuş, Allah'ın kendisini iki cihanın anahtarı tayin etiği efendimiz Mustafa (s.a.v.)'ya olsun. Ben onun sadece iki cihanın anahtarı olduğunu değil, bilakis kâf ve nûnun (her ne varsa, her şeyin) anahtarı olduğunu kast ediyorum. Yine salat u selâm, şerâtı emir ve nehiyleri itibari ile muhafaza eden, Allah'u Teâlâ'dan Nebîsine bir nimet ve atıyye olan tarîkatının (yolunun) âdâbıyla edeplenene âli ve ashâbı üzerine olsun. Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: **ادَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي** *"Rabbim beni terbiye etti ve edebimi güzelleştirdi"*⁶⁹⁶ Başka bir rivâyet ise şöyledir: **فَحَسَنَ ادْبِي الْوَرَاثَ لِحَقِيقَتِهِ بِالْمَشَاهِدَةِ وَالْحَالِ دُونَ قِيلٍ وَقَالَ** *"Edebimin güzelliği, dedikoduyla değil, müşâhade ve hâl ile hakikatine vâris olmam dolayısıyladır."* ...

Bilirsin ki, bidâyet (başlangıç) olmadan, nihâyet (sonuç) olmaz. Ancak bunun aksi olur. Ey akıllı kardeş! İddiacı ve yalancı olanlar, çok gibi görünseler de (bu çoklukları) seni aldatmasın. Yüce Allah, Kur'ân-ı Mübîn'de şöyle buyurmaktadır: **قُلْ لَا يَسْتَوِي** *"De ki, pis ile temiz [2a] bir olmaz. Pisin çokluğu tuhafına gitse bile."*⁶⁹⁷

⁶⁹⁵ Benzer bir rivâyet için bkz., Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîllü'l-İlbâs*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001, I, 237.

⁶⁹⁶ Sıddık b. Hasan el-Kanûcî, *Ebcedü'l-Ulûm*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1978, II, 387.

⁶⁹⁷ Mâide, 5/100.

Bundan dolayıdır ki, Seyyidü't-Tâife Fudayl (r.a.) şöyle buyurmaktadır: “*Bağlıları az diye hidâyet yolları seni ürkütmesin. Sakın helâka götürenlerin çok oluşuna da aldanma.*”⁶⁹⁸ Bunlardan bir kişi, bin mesâbesindedir. Bundan dolayıdır ki, bazen, elfu elf (bin tane bin) hatta ulûf, ulûf (binlerce bin) demekten maksat bir olur. Şu âyette de buna bir işâret vardır: اِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ. لَنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا اَذْنٌ **“Şüphesiz ki, (Nûh zamanında) su bastığı vakit, sizi gemide biz taşıdık ki, bu olayı sizin için bir uyarı yapalım ve belleyecek kulaklar da onu bellesin.”**⁶⁹⁹ Bir kişinin salâhı kâfi görülürken, bir beldenin veya zâviyenin salâhı halinde neler olur sen düşün! O halde şâhid olarak dikkatle dinle. Yüce Allah, bizi ve sizi muhsin tâbilerden eylesin. Sapıtan yalancılardan eylemesin. Tevbeleri çokça kabul edenin kapısına ulaşmışken, Allah bizi ve sizi gerisin geri dönmekten muhâfaza buyursun...âmin.

Yüce Allah, şöyle buyurmaktadır: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ **“Ey imân edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve sâdık (doğru) larla beraber olun.”**⁷⁰⁰ Bundan dolayı da bir beyitte şöyle denilmiştir:

از در اهل الصّفی دورمشوا ای دل من

هر که دورست ازین در نزدیکست

Ey kalbim! Safâ ehlinin kapısından uzaklaşma

Çünkü, kişi Allah’tan ne kadar uzaklaşmışsa da bu kapı sayesinde Allah ona yaklaşır.

Hakk’ı ve din-i mübîni murâd edenlerin, hidâyete tâbi olmaları ve yakîn ilmini tahsil etmelerinin kendilerine vâcib, Allah’ın sevgisini kazanmak isteyenlerin, Habibullah’a tâbi olmalarının farz olduğu anlaşılınca ki, Yüce Allah da şöyle buyurmaktadır : **“De ki eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin.”**⁷⁰¹ Allah’ın yüce Resûlü’ne tâbi olan fakirlerin (tarîkat meşâyihî) hizmetkârı, bu faziletli tarîkatta sahv⁷⁰² ve safâ⁷⁰³ sahibi kimselerin yolunun takipçisi, [2b] Halîm ve Kerîm olan Allah’ın, kendisini Eshab-ı

⁶⁹⁸ Bkz., Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, *Salâtü't-Terâvih*, Mektebetü'l-Maârif, Riyâd, 1421, I, 121.

⁶⁹⁹ el-Hakke, 69/11-12

⁷⁰⁰ Tevbe, 9/119

⁷⁰¹ Al-i İmran, 3/31

⁷⁰² Sahv : Uyanık olmak, uykudan uyanmak manasına gelir. Kulun yitirdiği hislerini tekrar kazanması diye Cürcanî tarifte bulunur. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri&Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yay., İstanbul, 2004, 537.

⁷⁰³ Safâ : Sâfi olmak, bulanıksız ve duru olmak. Nefsânî özelliklerden arınma demektir. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 533.

Kehf'in köpeği ve yüce halka (tarîkat silsilesinin) sahibinin kapısının muhafızı, Rakim'i (Eshab-ı Kehf'in köpeği) kılmasını dileyen Ömer Fânî de bu tarîkatı, ilk olarak Abdülmümin el-Bosnevî'den, o da Nurüddinzâde Filibelî diye meşhur olan Muslihuddin'den, o da Şeyh Bâlî Efendi Sofyevî'den, o da Kâsım Çelebî Kostantinî'den, o da Çelebî Halife'den, o da Pîr Muhammed el-Erzincanî'den, o da Seyyid Yahya Şîrvânî'den, o da Pîr Ömer el-Halvetî'den, o da Ahî Muhammed el-Halvetî'den, o da İbrahim el-Geylânî'den, o da Seyyid Muhammed en-Necâşî'den, o da Cemâluddin'den, o da Şihâbuddin et-Tebrizî'den, o da Rüknuddin en-Necâşî'den, o da Kutbuddin el-Ebherî'den, o da Ebû Necib es-Süheverdî'den, o da Vahiduddin el-Kâdî'dan, o da Ömer el-Bekrî'den, o da Muhammed el-Bekrî'den, o da Mimşâd ed-Dineverî'den, o da Cüneyd el-Bağdadî'den, o da Sırrı es-Sakatî'den, o da Ma'ruf el-Kerhî'den, o da Dâvud et-Tâî'den, o da Habib el-Âcemî'den, o da Hasan el-Basrî'den, o da Hz. Ali'den, o da verânın nûru kabe kavseyn ev ednâ'nın sahibi olan Nebîmiz Muhammed (s.a.v.)'den aldı. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **فاوحى الى عبده ما اوحى** *"Böylece Allah kuluna vahy edeceğini vahyetti."*⁷⁰⁴

İkinci olarak (tarîkatı), Şeyh Osman es-Sûfî el Kütahyavî'den, o da Süleymân Efendi'den, o da Alaüddin el-Uşşakî'den, o da Tacuddin el Karamânî'den, o da Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî'den aldı. Allah hepsinden de razı olsun.

Yüce Allah, sırf yüce cömertliği ve keremiyle, bizi Üstün Nebîsinden hadis rivâyet etme şerefiyle şereflendirdi. Bize [3a] Şeyh Muhammed el-Müderres, o da babası Şeyh Mansûr'dan, o da Şeyh Bedruddin es-Sağır el-Hindî'den, o da şeyhi Şeyh Bedruddin el-Kebir el-Hindî'den, o da şeyhi Şeyh Hüsâmüddin el-Hindî'den, o da Zeyd b. Sâbit'ten Allah Resûlü'nün şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: **من صافحنى او صافح من صافحنى الى سبع حرم الله جسده على النار** *"Kim benimle veya yedi kişiye varıncaya kadar benimle musâfaha (tokalaşıp sarılma) eden birisiyle musâfaha ederse, Allah onun cesedini ateşe harâm kılar."*

Böylece fakir Ömer, (hadis rivâyetinde) yedinci kişi oldu. Sırrı şeriften vasıtasız olarak hadisi rivâyet etme (yedinci sırada) şerefiyle şereflendi. O da şudur: **اول ما خلق الله تعالى نقطة سوداء** *"Yüce Allah'ın ilk yarattığı şey, siyah bir noktadır"* Bu husus,

⁷⁰⁴ Necm,53/10

sivâ ile iftihar etmek için değil, “*Rabbinin nimetine gelince; işte onu anlat*”⁷⁰⁵ emrine binâen, Meliki’l-a’la’nın emrine imtisâl için haber verildi. Verdiği nimetlerden dolayı ve bilmediklerimizi bize öğreten Allah’a hamd olsun. (Hal böyle olunca), akıl sahipleri kendisiyle edeplensin ve kabuktan kurtulup, aklın özüne ulaşmak kolaylaşsın diye, bir takım (tarîkat) âdâbına işâret etmek istedim.

Tarîkat Âdâbı

Sülûk

Bilin ki, bizzat sülûktan maksat, dünyaya yüz çevirmek, âhirete yönelmek, halktan alâkayı kesip, Allah’ı talep edip ona rağbet göstermektir. Bütün işlerde, önce Allah’ın, sonra Resûlullah (s.a.v.)’ın ve sonra da Resûlullah (s.a.v.)’in nâibi olan şeyhin rızâsını öne çıkarmaktır. Yüce Allah’a tâlib olanın, ona kavuşması için şeyhten başka bir kapısı (yolu) yoktur.

Tarîkat ehlinin, Allah ve Resûlullah (s.a.v.)’ın huzurunda olma halini muhafaza etmeği öğrenmeleri ve şeyhin sırrının mutlaka kendileriyle beraber bulunduğunu anlamaları, sürekli abdestli bulunmaya devam etmeleri, ezan sesini işitince sükûn ve vakâr hâllerini koruyarak mescide yönelmeleri, eğer abdestleri yoksa [3b] veya şüpheli iseler, hemen abdestlerini tazelemeleri, avâmdan önce mescide gitmeleri, yürürken, otururken ayak ucuna bakmaları, sağ ve sollarıyla ilgilenmemeleri ve her yerde böyle davranmaları gerektiğini bilmeleri lâzım gelir. Hatta tâlibin, yanında namaz kılanın kim olduğunu bilmesi ayıp sayılır.

Kılık Kıyafet Âdâbı

1-Namaz kılarken elbise kollarını aşağı doğru sarkıtmamak.⁷⁰⁶

2-Omuzlarına ve önlerine mendil bırakmamak. Abdest suyuyla ıslanmış veya balgam bulaşmış olma hali hariç. (Bu hallerde mendil bırakmanın sakıncası yoktur).

3-Ayakkabı alırken sert olanını tercih etmek, kıbleye doğru durup giymek, çıkarırken yine aynı şekilde kıbleye doğru durup çıkarmak.

⁷⁰⁵ Duha, 93/11

⁷⁰⁶ Metin, genellikle nehiy ve cem-i müzekker siğasıyla (sarkmasınlar) şeklinde olduğu halde, tercümede Türkçeye daha uygun düşmesi açısından mastar (sarkmamak) şeklinde çevirdik. Bundan böyle de çeviride genel itibarıyla bu üslup kullanılacaktır.

4-Ayakkabılarını giyerken sağ ayaktan giymeğe başlamak, çıkarırken de sol ayaktan çıkarmaya başlamak. Zîrâ bu durum (sağdan giyip soldan çıkarma), tüm giyilen ve çıkarılan elbiseler ile giriş ve çıkışlar için sünnettir. Helâya girmek hariç. Çünkü helâya sol ayakla girilir ve sağ ayakla çıkarılır.

5-Kırmızı elbise giymemek. Sergi olarak kırmızıyı kullanmamak. Sarığın etrafı kırmızı ise (kırmızı olan kısmı) kesmek.

6-Sarığın, başta duracak şekilde yuvarlakça sarılması sünnettir. Zarûret miktarı hariç, sarığı süslememek. Zarûret miktarı kadar süslemek affedilmiştir. Yine sarığın ucunu toplamak ve namazda hariç, aşağı sarkıtmamak. Sarığın kendi ucu hariç, başka bir şeyi aşağı sarkıtmamak.

Zikir ve Vird Esnasında Âdâb

1- Vird dinleme esnasında kisvesi görünecek kadar başı eğmemek. Gayr-ı ihtiyârî olması durumu hariç.

2-Vird dinleme esnasında sanki Allah'ın huzurundaymış gibi uykuyu def etmeğe çalışmak ve gözleri açık tutmak. Sâir vakitlerde ise uyumak ve oturmak gerekir.

3-Zikre başlayınca namaz tahiyyatındaki oturuş gibi tam bir edeple oturmak. Şevk hâli galebe çalınca **[4a]** irâde olunanı yapmak.

4-Zikir ve devir⁷⁰⁷ (devarân/dönme) esnasında tek bir nefesmiş gibi bir hâl almak için uyumu gözetmek (ses ve hareketlerde uyumu sağlamak). Eğer onların birinden sesi yükseltmek veya hareket etmek sûretiyle bir uyumsuzluk meydana gelirse, âdâbın muhâfazası için şeyh tarafından belirlenen ve Hankâh'da⁷⁰⁸ bulunan görevli ihvândan birisi ona bunun sebebini sorar, eğer kişi bunun gayr-ı ihtiyârî olduğunu ifâde ederse, (görevli) ona itirazı terk eder ve özrünü kabul eder. Eğer bu durum (zikir esnasında sesi yükselterek uyumu bozma), yabancı bir misâfirden sâdır olursa susmalı. Eğer misâfir bunda aşırıya giderse onun yanında bulunan kimse nazikçe onu bundan menetmeli.

⁷⁰⁷ Devir: Arapça dönmek demektir. Başka anlamları olmakla beraber Mevlevilikte döne döne yapılan semâ'a denir. Cehrî zikir yapan tarikatların âyinlerinde zikir dönüşle yapılır ki buna deverân denir. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 165-167.

⁷⁰⁸ Hankâh : Farsça'da tekke manasındadır. Tekkenin büyüğüne denir. Âsitâne de aynı anlamı ifâde eder. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 252.

5-Vecd,⁷⁰⁹ Tevâcüd⁷¹⁰ hâli veya şeyhin işâreti olmadan devir (dönmek) den sakınmak.

6-Mücâdele ve muârazayı terk etmek. Ancak kebâir (büyük günah)den birinin görülmesi hâli hariç. Zîrâ o zaman mücâdele gerekir.

7-Zikir halkası ayakta devam ettiği müddetçe oturmamak ve dışarı çıkmamak. Abdest yenileme veya hastalanma halleri istisnâ. Bu durumda isterse oturabilir veya hücre sine gidebilir. Hasta imiş gibi görünmekten sakınmalı. Zîrâ nefis, kurnazlık sahibidir.

8-Zikredilen (söylenen)lerin dışındaki her şeyi hatırdan çıkarmak. Kavval⁷¹¹ (ilahi/kaside söyleyen) için beyitleri ve makâmı bilmesi (düşünmesi) bir rûhsattır. Sûfîleri heyecanlandıran, şevke getiren hararetli sözleri okuması gerekir. Usanç veren sözlerden kaçınması gerekir. Görevli olan kavvâlın izni olmadan, kavvalın hazır olmaması hali başka, (başkasının) okumaması.

9-Kavvâlın (zikredenler dahil), Allah'ın kelimini bozmaktan şiddetle kaçınması gerekir.

Yemek Meclisinde Âdâb

1-Yemek yerken veya başka bir mecliste iken edebe riâyet gerekir. Sağa veya sola yaslanarak yemek yememek.

2-Lokmaları büyük yapmamak.

3-Ağzı ifrata kaçacak şekilde fazla açmamak. Bu durum tüm meclisler için geçerlidir.⁷¹²

⁷⁰⁹ Vecd **الوجد**: Bulmak anlamındadır. Sâlikin zorlaması, istemesi olmadan kalbe gelen hâle vecd denir. Hakk'ın sırrına muttali olduğu zaman, rûhun ulaştığı huşuya denir. Bir başka tanıma göre vecd; zikrin tatlılığı hissedildiğinde, rûhun şevkin galebesine tahammülden âciz kalmasıdır...Cebecioğlu, *a.g.e.*, 694.

⁷¹⁰ Tevâcüd: Vecde gelmeye çalışmak. Vecdi aramak. Zikir ve tefekkürle onu elde etmeye çalışmak. Başka bir tanıma göre tevâcüd, vecd yok iken vecdi izhâr demektir. Bu hiçbir hayrın bulunmadığı davranıştır. Bu durum kimi sûfîlerce reddedilmiş, kimilerince de kabul görmüştür. Kâşânî, *a.g.e.*, 656.

⁷¹¹ Kavvâl: Arapça çok söz söyleyen manasına gelir. Sûfî meclislerinde kavvâl denilen kişiler, tasavvûfî ilahiler okuyarak topluluğu heyecana, tefekküre ve vecde getirirler. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 357.

⁷¹² Bkz., Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, Ter. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi, Semerkand Yay., İstanbul, 2003, IV, 152-154; İmâm Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, Haz. A. Fikri Yavuz, Tuğra Neşriyat, İstanbul, II, 13-23.

Şeyh ve İhvâna Karşı Âdâb

1-Eğer şeyh huzurda ise, ona uyarlar. Şeyh huzurda değil ise, onlara önderlik edeni dinler, susar veya bâtınî derece bakımından önde bulunan kimseyle meşgul olurlar.

2- **[4b]** Şeyh geldiği zaman, kesinlikle olumlu veya olumsuz bir şey konuşmamak. Ancak şeyh bir şey sorarsa onlardan biri ihtiyaç miktarı kadar cevap verir.

3-Otururken ve yürürken şeyhe yakın olmak.

4-Bâtınî derece itibarıyla önde olan (mürîd), şeyhin hizmetini görmeli. Eğer bir özrü varsa o zaman şeyh kimi tercih ederse o (kimse) hizmette bulunmalı. Bu kimseyi (şeyh tercih etti diye) kıskanmamak gerekir. Zîrâ bu, Allah vergisidir. Bazılarında erken izhâr olur, bazılarında ise bunun aksi olur. Her müslümânın kazâyâ rızâ göstermesi vâcibtir.

5-Birbirlerine “ey filan kardeş” diye hitâp etmek. Bunun dışında bir hitâp şekli kullanmamak.

6-Onlardan (sûfîlerden) biri diğeriyle her karşılaşmasında selâm vermeli, güler yüzle musafaha etmeli. Hâl hatırını sormalı ve herkese karşı böyle muâmele etmeli.

7-Herkesin kendisinden daha üstün ve daha sâlih olduğunu düşünüp kabul etmek.

8-Birisiyle konuşurken sanki onun dostuymuş gibi muhâtabına dönmek (yüzüne bakmak). Sûfî, şunu bilmeli ki, halktan kaçmak demek, Allah’ın kullarını hakir görmek demek değildir. Bilâkis mümkün olduğu zaman ihtilattan kaçınıp (Allah’ın zikriyle meşgul olmak), mâlâyâ’ni (boş şeyler) ile uğraşmamaktır. Nitekim Nebî (a.s.), şöyle buyurmaktadır: **“Ya Hakk’ı söyle veya sus.”**⁷¹³

9-Halkın hukukunu sürekli ön planda tutmak. Zirâ âşık ile muhibbe, mahbûbun yakınlarının hizmetini öğretme gereği yoktur. Eğer şerîat birinin tahkiriye hükmederse onun gereğini zâhiren icrâ etmeli. Kalbiyle de mevlâsına yönelmeli. Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: **“والخير كله بيدك و اما الشرّ فليس اليك”** *Hayırlı işlerin tamamı senin elindedir. Kötülüğe gelince, o sana bağlı değildir.*⁷¹⁴

⁷¹³ Buhârî, *Sahih*, Rikak, 23; *Müslim*, İman, 75-77; Tirmizî, *Sünen*, Birr, 43; *İbn Mace*, Edeb, 34, Fiten, 12; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Behram ed-Dârimî, *Sünen*, Dâru İhyai’s-Sünneti’n-Nebeviyye, Beyrût, Etimme, 11; İbn Hanbel, *Müsned*, V, 24-412.

⁷¹⁴ Ahmed b. Ali b. Hacer Ebû’l-Fadl el-Askalânî, *Fethü’l Bârî*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrût, 1379, VIII, 422; Muhammed b. İdris Ebû Abdullah eş-Şafî, *Müsned*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, Tarihsiz, I, 35; Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm Ebû’l-Alâ, *Tuhfetü’l-Ahvezî*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, IX, 289.

10-Bir sûfî, öbür sûfînin hücreğine girmesi gerektiği zaman, edeble girmeli, usanç verecek kadar gecikmeden oradan çıkmalı.

11-Zâhiren veya bâtinen şeyhe muhâlif düşmemek. **[5a]** Ölümü gerektiren bir şey dahi olsa ondan hiçbir şeyi saklamamak. Rüyada gördüklerini, murâkabe de vuku bulan hâllerini, aklına gelen düşünceleri şeyhe arz etmek. Tüm bunları ne önce ne de sonra şeyhten başkasına arzetmemek.

12-(Mertebe itibâriyle) önde veya arkada bulunma tertibine riây etmek. Bazılarını kendisine tercih etmek câizdir. Bu tertibe otururken, yürürken de riây etmek. Gündüzleri, şeyhin yakınında ve önünde (kenarında) yürümek; geceleri topluca şeyhin yakınında yürümek.

13-Sûfî, tâbir sormak için şeyhe gitmek istediğinde, bakmalı, eğer şeyh meşgul ise ortalığı karıştırmamalı, zîrâ belki şeyh, vecd veya soyunma durumunda olabilir. Eğer böyle bir durum yoksa eğip bükmeden edeple uzaktan ona selâm vermeli, sağ veya sol dizini öpüp, maruzatını arzedip, sıdk ile dinlemeli. Şeyh tabir etse de etmese de sözü bitince sûfî, tekrar dizini öpüp ve ilk baştaki gibi selâm vermeli. Burada başka bir şey söylememek gerekir. Bu sırada arzedilmesi gereken önemli şeyler olsa da usanç verici bir gecikmeden sakınmak gerekir. Ona açılmalı, sâfî bir kalb ile o an dinlemeli. Velhâsıl, şeyhin kalbine üzüntü verecek şeylerden kaçınmalı. Zîrâ bu durumun bir zerresi yılların çabasını yok eder.

14-Çok mühim olmadıkça, sûfîlerin tabir yerinde konuşmamaları gerekir.

15-Her zaman, her yerde özellikle de şeyhin tabir yaptığı yerde ma'lâyâ'ni (boş şey) den kaçınmak. Dolayısıyla şeyhin kalbini muhâfaza etmek ve ona tâbi olmak sâlik için farz mesâbesindedir. Ancak şu var ki, eğer onlardan biri şeyhin yerine halef (vekil) bırakılırsa, o vekile usûl dışındaki husûslarda tâbi olmak farz olmaz (usûl husûsunda ise tâbi olmak gerekir). **[5b]** Eğer sûfî, edebe riây husûsunda bunları yerine getirirse ne güzel olur. Şeyh-ı Ekber, bu anlamda ne de güzel buyurmuştur: *“Halefin, mutlaka Allah’a, Resulüne tabi olması ve Allah’ın kendisinden irâde ettiği tüm hususlara imtisâl etmesi gerekir.”*

16-Şeyhin bulunduğu mecliste kesinlikle yüksek sesle bağırmmamak. Gayr-ı ihtiyârî olması hâli başka.

Nâfile Oruç ve Namaz Âdâbı

- 1- Şaban ve Receb aylarını oruçlu olarak geçirmek.
- 2- Peşpeşe veya ayrı ayrı (aralıklarla) Şevval ayında altı gün oruç tutmak.
- 3- Zilhicce ve Muharrem aylarında on gün oruç tutmak.
- 4- Pazartesi ve Perşembe günleri oruç tutmak. Eğer Perşembe ile beraber Cuma gününü de oruçlu geçirirse güzel olur. Aksi halde namazdan önce erkenden veya sonra yemeli.⁷¹⁵
- 5-Teheccüd namazını sekiz veya on rek’at olarak kılmak.
- 6- Altı rek’at işrak namazı kılmak. İki rek’atı işrak, iki rek’atı istiâze, iki rek’atı da istihâre namazı niyetiyle kılmak. İstiâze namazının birinci rek’atında Fatiha’dan sonra Felak Sûresi’ni, ikinci rek’atta ise Nâs Sûresi’ni okumak. İstihâre Namazı’nda ise, birinci rek’atta Kâfirûn Sûresi’ni, ikinci rek’atta ise İhlâs Sûresi’ni okumak.
- 7-Duhâ namazını kılmak. Duhâ namazı iki rek’attan on iki rek’ata kadar kılınır. Bu namazın birinci rek’atında “Ve’ş-Şemsi ve Duhâhâ”, ikincisinde “Ve’l-Leyli”, üçüncüsünde “Ved’duhâ”, dördüncüsünde “Elemneşrahleke”, beşincisinde “Kul ya eyyühe’l-Kâfirûn”, altıncısında “ Kulhuvellahu Ehad”, sûreleri okunur. Aynı zamanda başka sûreler de okunabilir.
- 8-Akşam namazından sonra dört rek’at Evvâbîn Namazı kılmak. Daha fazla kılmak da câizdir.
- 9-Sabah namazından sonra [6a] Halvetiyye fukarâsı (sûfîleri) arasında meşhur olan “Vird-i Kebîr”i okumak.
- 10-Öğle namazından sonra “Mülk”, ikindiden sonra “Nebe” Sûrelerini, akşam namazından sonra “Secde” الم تنزيل الكتاب Sûresini okumak ve “secde” Sûresi’nden sonra üç defa اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم “Eûzu bi’l-lâhi’s-Semî’l-Alîmi Mine’ş-Şeytânî’r-Racîm”⁷¹⁶ deyip, Haşr Sûresi’nin sonundaki هو الله الذى لا اله الا هو âyetinden, sûrenin sonuna kadar olan kısmı okumak. Yine sabah namazından sonra da aynen böyle yapmak. Çünkü her kim buna uyarsa yetmiş bin meleğin o gece ve gündüz boyunca kendisini tüm kötülüklerden muhafaza etmekle görevlendirildiği ve eğer o gece veya gündüz ölecek olursa şehitlerle beraber haşr

⁷¹⁵ El- Mekkî, a.g.e., I, 304.

⁷¹⁶ “Kovulmuş şeytandan, işiten ve her şeyi bilen Allah’a sığınıyorum.”

olunacağı sahih hadiste rivâyet edilmiştir. Yatsı namazından sonra da Mülk Sûresi'ni okumak.

11- Sâlik hamama girmek istediği zaman izin almak zorunda değildir.

12- Çarşı pazarda tıraş olmamak.

13- İzin almadan zâviyeden dışarı çıkmamak.

Şeyhe Hizmet ve Diğer Bazı Âdâb

1- Şeyhin evinde yapılması gereken bir hizmet olduğunda, bu hizmeti sülûka daha yeni girmiş olan kişi ikâme eder. Eğer iş bir tek onunla bitmiyorsa o zaman, bunu işiten her sâlikin gevşeklik göstermeden, bu hizmeti bir nimet ve kendileri için farz sayıp, “lebbeyke ve sa’deyke” (işte geldim, saadetler dilerim) deyip ikâme etmesi gerekir. Zirâ sâlik için bu hizmete koşmak feyz ve kurtuluş demektir. Hatta şöyle hikâye edilir: Şeyhlerden biri, sûfîlerden birine, eğer şeyhe hizmet ile bir farzın edâsı aynı ana denk gelip çakışsalar hangisini önce yapması gerektiğini sorar. Bunun üzerine sûfî, eğer farzın vakti dar değilse, önce şeyhin hizmetini yerine getirir, sonra farzı edâ ederim, diye cevap verir ve şeyh de onun cevabını beğenir. Ancak mühim olan, her zaman farz ve sünnetleri öne almaktır. **[6b]** Dolayısıyla sünnetleri geciktiren veya farzı ikinci cemaatla kılana, tarîkatta ta’zir gerekir.

2- Zikre başlandığı zaman işiten herkesin gecikmeden orada hazır olması gerekir.

3-Şeyhin hizmetine tayin edilen sâlikin suffe denilen gölgelik veya mescidin kapısında hazır bulunması gerekir. Eğer manevî derece bakımından aynı seviyede başka sâlikler de varsa, şeyhin meyli kime çok varsa veya kime işâret ederse hizmetini o görür. Herkesin hizmet işine karışması gerekmez. Ancak şeyhin işâret etmesi veya şeyhin hizmeti için tayin edilen sâlikin orada hazır olmaması durumu hariç.

4-Yemekten önce ve yemekten sonra ellerin yıkanması için bir sâlikin görevlendirilmesi gerekir. Eğer şeyh orada hazır ise (ellerin yıkanması işine) yemekten önce şeyhin sağından, yemekten sonra da solundan başlar. Su kabını, şeyh ellerini fukarâ (sûfîler)nın suları üzerine ykasın diye dökmez. Bunun tersini yapmaz. Çünkü bu suyu ayırmak sünnetin hilâfına olur. Bilakis mecûsîlerin adetidir. *İhyâ*⁷¹⁷ bu şekilde açıklamaktadır. Eğer şeyh orada hazır değilse (görevli sâlik, ellerin yıkanması işine),

⁷¹⁷ Blz., Gazâlî, *İhyâ*, II, 20-24..

“piş kadem”⁷¹⁸(şeyhin nâibi) diye bilinen kişiden başlar ve yemekten önce sağına doğru, yemekten sonra da soluna doğru yürür.

5-Hoş olmayan ve terk edilmiş kelimeleri kullanmamak. Bunlardan Türkçe olanları, Arapça isimleriyle ifâde etmek. “El-bakar” البقر , “el-cevz” الجوز , “el-fare” الفار , “el-himar” الحمار gibi.

6-Helâya gideceği zaman, hicâba dikkat ederek, ayakların uçlarına bakarak yürümek. Su ibriğini girişte sağ eliyle, çıkışta sol eliyle taşımak. İhtiyaçtan önce avret yerlerini açmamak ve pantolonu indirmemek, avret yerlerine zarûret olmadıkça bakmamak. Tenahnûh (öksürme) anında konuşmamak. Zarûret olmadıkça şeyhin görebileceği bir yerde ihtiyacını gidermemek.

7-Emredilmedikçe şeyhin makâmında oturmamak, orada uyumamak, onun bineğine binmemek. Şeyhin elbise ve seccadesine ta’zimde bulunmak.

8-[7a] Şeyhin sofrasına, şeyhin işâreti olmadan ve nâibi olmayanın oturmaması.

9-Sülûka yeni girmiş olan sâlikin, kendisinden kıdemli (manen) olan diğer sâliklere her halükârda riâyet etmesi. Ancak kıdemli olan sâlikler bunu istemez ve tevâzuyu tercih ederlerse o başka.

10-Tarîkatnâme diye meşhur olan bu risâleyi Arapça veya Türkçe olarak yazmak, “Vird-i Kebir”i ve sâir evrâdı ezberlemek ve vird kıraatıyla görevli olan kişinin yanında lafızların tashihi amacıyla okumak.

11-Vird sahibinin, virdleri açıktan ve acele etmeden okuması. Eğer kendisinde zayıflık veya gevşeklik meydana gelirse, susmalı başkası okumalı.

12-Töhmetyerlerinden şiddetle sakınmak. Bu durumda parlak (tüysüz) gençlerle arkadaşlık yapmamak, onlardan birini (yalnız olarak) hücreğine almamak. Eğer konuşması mutlaka gerekiyorsa, ihvânın huzurunda ve ihtiyaç miktarı kadar konuşmak. Aynı şekilde yabancı kimselerle de sohbeti fazla uzatmamak. İhtiyaç hâsıl olunca özür beyân edip, “Şeyhimizin ancak zarûret miktarı kadar sohbeti izni var” deyip ayrılmak.

Eğer sâlik, bu zikredilen âdâbı gizlice terk ederse, zarurete binâen terk ettiği kısımlar affolunur. Yok eğer açıkça bu (âdâbı) terk ederse, tarîkatın muhâfazası için görevlendirilen kişi, yemekten sonra diğer ihvânın huzurunda o sâlike, yumuşak bir dille “ Ey filan kardeş! Niçin böyle yaptın?” diye sorar. Eğer sâlik (ma’kul bir) cevap

⁷¹⁸ Piş Kadem: Ön adım demektir. Tekkelerde âyini idâre eden nâib için kullanılır. Bu vazifeyi gören derviş şeyhin muâvini sayılırdı. Cebecioğlu, a.g.e., 503.

verir, ihvân da kabul ederse görevli susar. Yok eğer kabul görülmezse o zaman görevli, na'leyni⁷¹⁹ alır, onun hücreğine götürür. Eğer târik, iki dirhem verirse alır. Yoksa na'leyn ona kalır. Eğer edebi terk eden sâlik, mücâdeleye başlarsa görevli bunu şeyhe bildirmeli. Ancak sâliklerin tecessüs etmemeleri gerekir. Çünkü tecessüs, (başkalarını gizli hallerini araştırmak) haramdır.

13-Sâliklerin, şerîat ve tarîkata muhâlif bir durum gördüklerinde uyarıda bulunup o gâfilî nasihatla ikâz etmeleri gerekir. Bunu ifşâ etmemeli, jurnallememeli, [7b] çünkü bir sırrı ifşâ etmek ve jurnallemek haramdır. Fukarân'ın bu tür durumları terk etmesi gerekir. Bu durumlarda müsamaha câiz değildir.

14-Fukarânın hâllerini şeyhe bildirmeleri gerekir. Şeyhin kalbine bir şey ilkâ etmemeleri gerekir. Ancak sâlik, tarîkatın bazı âdâbına uymuyor ve onları inkâr ediyorsa o zaman her hâl ve zamanda şeyhe durumu arz etmeleri gerekir.

15-Birbirlerine karşı güzel muâmelede bulunmak.

16-Birbirlerini çağırırlarken, biri diğerine “hû dede” diye hitâp etmemeli. Çünkü “hû” ismi, Allah'ın isimlerindendir. Eğer sırrı ve te'vili öğrenmezse, Resûlullah (s.a.v.)'in, **“اصدق الكلمة قالتها العرب ألا ما خلا الله باطل و كل نعيم لا محالة زائلة”** *Arapların, söyledikleri en doğru söz, ‘Dikkat edin! Allah dışındaki her şey bâtdır, şüphesiz tüm nimetler zâil olacaktır’ sözüdür*⁷²⁰ hadisinin te'vilini anlayamaz. Bunu söyleyen de melâmetten kurtulamaz.

17-Mescidte, halkasında bulunanların ona seslenmelerine sebep verecek şekilde uyumaktan kaçınmak. Eğer bunu adet hâline getirirse ona ta'zir gerekir. Çünkü gündüz vakti az bir uyku uyuyarak bu duruma düşmekten kurtulabilir. Bunu ihmâl etmemesi gerekir.

18-Şeyhin huzurunda parmakları şakırdatmamak. Balgamı gelirse ille de çıkarmaya çalışmamak, eğer balgamı kolayca çıkıyorsa ve de oruçlu değilse yutmak. Bu ona şifa olur. Eğer kolay çıkmıyorsa bir tarafa yönelerek veya dışarı çıkarak balgamı orada çıkarmak.

19-Şeyhle konuşurken, şeyhe, “Niçin?”, diye sormamak.

⁷¹⁹ Na'leyn : Arapça iki ayakkabı demektir. İki ayakkabıyı çıkarmak dünya ve âhireti terketmek demektir. Cebecioğlu, a.g.e., 462.

⁷²⁰ Buhârî, *Menâkibü'l-Ensâr*, 26, Edeb, 90, Rikak, 69; *Müslim*, Şi'r, 3-6; *İbn Mace*, Edeb, 41; *İbn Hanbel*, II, 248, 393, 470.

20-Boyun damarları şişip görülecek kadar yüksek sesle konuşmamak. Kahkaha ile gülmemek. Bilâkis tebessümle yetinmek.

21-Büyüklerle saygı göstermek, küçüklerle merhametle davranmak.

22-Sonra gelen sâlikin, önce gelene ve kisve sahibi olana geride olsa da, riâyet etmesi. Buna aralarında mutlaka riâyet etmek.

23-İzin dahilinde hücrede yemek yemek gerektiğinde bazı ihvânla beraber yemek. Çünkü yalnız yemek **[8a]** mürüvvete muhâliftir. Ancak oruç günü olup da yeme işi bir özürden kaynaklanıyorsa o başka. O zaman gâyet gizli yemeli.

24-Komşularına eziyet etmemek için yemeğini gizlemeli veya eğer tarîkata muhâlif bir durum yoksa, onları da yemeğe çağırmalıdır. Onların da icabet etmeleri gerekir. Aksi taktirde (tarîkata muhalif bir durum varsa), menetmeli veya duruma göre bu tarîkata muhâliftir demeli.

25-Parlak gençlerle sohbet etmekten özellikle kaçınmak. Hatta Şeyh Fethullah el-Musûlî (k.s.), şöyle buyurmuştur: “*Hepsi de büyük evliyâdan olan otuz şeyhe rast geldim. Ayrılacakları zaman şöyle dediler: ‘Parlak gençlerle sohbetten seni sakındırırım.’*”⁷²¹ Günümüzde bu tür sohbetlerden sakınmak çok önemlidir. O halde kötülüğü çokça emreden şeytanlaşmış nefisten sakının.

İmâm Gazâlî *Bidâyeti’l-Hidâye* de bunu şöyle açıklamıştır: “*Tarîkatı muhafazayla görevlendirilen kimsenin bu durumda (parlak gençlerle sohbet edeni) üç defa uyarması gerekir. Eğer tenbihlenmez ve hâlâ hücrelerine bunları almağa devam ederse, hücre zorla dar edilerek açılır.*”

26-(Sâlikin), şeyhin tüm hâllerini kabullenmesi gerekir. Ondan her ne sâdır olursa güzel bir kabullenmeyle kabul etmeli. Şeyhi bulamadıkları zamanlarda, şeyhin hizmetini yürüten kimseye durumlarını arzetmeli, eğer o da cevap veremezse şeyhe arz etmeli.

27-Sâlikin zikir ve tilâvet meclisinde olması veya şeyhin mâni olması hâlleri hariç, Şeyh ayağa kalktığında, bir şey içtiğinde veya aksırdığında sâlikin ayağa kalkması gerekir.

28-Yürürken veya otururken şeyhten öce davranmamalı (bu durumda onun önüne geçmemeli), birisinin imâmlık veya müezzinlik yapması gerektiğinde, bu görevleri, şeyhin hizmetine tahsis edilmiş olan sâlikin yapması gerekir.

⁷²¹ Bkz., Feridüddin Attar, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, Haz. Süleyman Uludağ, İlim ve Kültür Yay., Bursa, 1984, 377; Kuşeyrî, *Risâle*, Dârü’l-Hayr, Beyrût, 1416, 362.

29-Şeyhin hanımlarına “ Sitti (Hanım Efendi) Ana”, Türkçe olarak “Kadın Ana” demek. Şeyhin eş ve çocuklarına ta’zimde bulunmak. Hatta şöyle denilmiştir: **يَلْزَمُ الْمَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ كَلْبَ مُحَلَّةِ الْمَحْبُوبِ** “Sevene, sevdiğinin mahallesinin köpeğini (dahi diğer köpeklere)tercih etmesi gerekir”.

30-[8b] Şeyhin izni olmadan hücrelerinde (odalarında) mum veya ateş yakmamak. Tarîkâta muhâlif olan her şey, şeyhin izniyle def olur. Akıllı olan rahattır. Ondan dolayı câhil zahmettedir, denilmiştir.

31-Sâliklerden birine “cezbe”⁷²² ve “vecd” veya buna benzer bir hâl ârız olduğunda, nefsin serbest bırakıp “vâridât”⁷²³’a tabi olması ve ıstırâb duyması hâli hariç, bu durum geçmeden başka bir şeyle nefsin kayıtlamaması gerekir. Kendisine herhangi bir hâtır gelmeyenlerin ise bağırma vs. hallerden kaçınmaları gerekir.

32-Sâlikler, zikir, vird gibi bir şeyle meşgul iken veya yemek yerken, içeriye biri girerse, giren kişi onlara katılır, zikir, vird veya yemek yeme işi bittikten sonra kalkar ve inhinâ (eğilmek) yapmadan onlara selâm verir. İnhinâ yapmaz, zîrâ bu sünnete aykırıdır.

33-Her nerede olursa olsun bağırmaktan sakınmak. Ancak sahih bir hadiste şöyle buyurulmuştur: **اِنَّهُ مَنْ قَالَ فِي الْاَسْوَاقِ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يَحْيَى وَيَمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اعطى الله له الف الف حسنة** “Her kim çarşı pazarda (yollarda) ‘*Lâ İlahe illallah vahdehu lâ şerîke lehu lehü’l mülku ve lehü’l hamdu yühyi ve yümitu ve huve hayyün lâyemutu bi yedihi’l hayr ve huve alâ külli şey’in kadir*’⁷²⁴ derse Allah, o kimseye binlerce hasene yazar, binlerce günahını affeder ve onu binlerce derece yükseltir.”⁷²⁵ Aynı manayla bu hadis, başka bir lafızla da rivâyet edilmiştir.

34-Bir an dahi zikirden uzak durmamak.

35-Halvet⁷²⁶ esnasında iki diz üstüne oturmak. Bağdaş kurarak veya istediği herhangi bir şekilde oturmak ve zikir yapmak câizdir.

⁷²² Cezbelenmek: Zikir veya sohbet esnasında, ansızın yerlerinden sıçrayarak “Hayy” diye bağırarak için kullanılan tabir. Cebecioğlu, a.g.e., 129.

⁷²³ Vârid: Gelen demektir. İrâde etmeden, kendi katkısı bulunmadan eğer kulun kalbine bir mana gelirse buna vârid denir. Cebecioğlu, a.g.e., 688.

⁷²⁴ ‘Allah’tan başka İlah yoktur. O, tekdir. Ortağı yoktur. Mülk, onundur. Hamd, o’na mahsustur. Diriltir ve öldüren odur. O, diridir ve ölümsüzdür. Hayr, onun elindedir ve her şeye gücü yeter’

⁷²⁵ Tirmizî, Daavât, 35-62; İbn Mace, Ticarat, 40; Dârimî, İsti’zan, 57; İbn Hanbel, I, 47.

⁷²⁶ Halvet: Yalnızlık. Hakk ile gizlice konuşmak. Bu konuşmada ne bir melek ne de bir insan vardır. Meşhur halvet ise bu manaya ulaşmayı sağlayan bir sûrettir. Abdurrezzak Kemaluddin b. Ebû’l Ganaim el-Kâşânî, *Letâifü’l-A’lâm fi İşârâtı Ehli’l-İlhâm*, Çev. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul, 2004, 234.

36-Dünya ile alâkalı ne varsa, helâda iken düşünmek. Helâ ihtiyacı bitince dünyadan ayrılp halvete devam etmek ve zikredilenlerle meşgul olmak. Çünkü sevgili ancak kalb ile bilinip bulunabilir. Allah, bir kimseye nûr vermezse, artık o kimse için başka bir nûr olmaz. Allah her kime hidâyet verirse o artık hidâyete ermiştir. Kimi de dalâlete sokmuşsa artık onun bir dostunu, bir mürşîdini bulamazsın.

[9a] Allah, bizleri de sizleri de hidâyete eren ve kurtuluşu bulanlardan eylesin. Bizleri, Habîbi'nin hürmetine dalâlet ve hüsrandan kurtarsın.

1.2. El-Hüccetü'n-Neyyire Fî Beyâni't-Tarîkatî'l-Münîre

الحجة النيرة في بيان الطريقة المنيرة

[İstanbul Üniv. Küt., Ay., 3808; 9b-52a]

بسم الله الرحمن الرحيم

[9b] Rahman ve Rahim Olan Allah'ın Adıyla.

Daha sivâ (Allah dışında kalan her şey)'nin varlığı zikredilmezken, Allah'ın kendi Zât'ını hamd ettiği hamd ile O'na hamd ederim. Derken Cûd'un (cömertlik) isimleri deverân etmeye başladı. İlk önce (Cûd), Akdes (en mukaddes) ismiyle yayıldı ve böylece (sivâ) sâbit ve yazılmış oldu. Sonra kendi ihtiyarıyla deverân etti de Mukaddes'in feyziyle zuhûr ederek yok olmaktan kurtuldu. Böylece Allah'ın emri takdir edilmiş bir kader olmuş oldu.

Salatu selâm, secde edip hâlden hâle girenlerle beraber hareket eden Seyyidin üzerine olsun. Her ne kadar nun ve mümid ne varsa hepsinin ilk dayanağı O ise de, O, seçilmiş olan hayırlılardan (Peygamberler) sonra nebî oldu. Allah'ın salâtı, felekler deverân ettiği, misâl âlemi sâbit olduğu sürece, Adem (a.s.) daha su ve çamur arasında deverân eden bir haldeyken, kendisi nebî olan Resûlullah'a, Onun tâhir âli ve ashâbı üzerine olsun. Onlar ki, göklerde güneş ve ay; yerde nehirler ve çiçekler var oldukça, beldeleri, şehirleri dolaşıp âyetleri, sünnet ve âsârı tebliğ ettiler.

Şimdi asıl mevzûya geelim. Zaman dönüp dolaşıp, irfânın nûru sönüp, Kur'ân'ın va'di (Kıyâmet) yaklaşmış, sulûk ehlinin davranışları, vecd, vücûd ve vicdânın asılları inkâr edilip, bunlar deli olmakla, riyâ yapmakla hatta küfür ve tuğyanlıkla itham edilince; din ehli arasında dolaşan ta'n (kötüleme) ve çirkin gidişatı kerih gördüğümünden, onların dayanaklarına bu kitapta bir nebze işâret etmek istedim. Bunlara işâret ederken, [10a] karışık ve hoş karşılanmayan şeyler daha en başta anlaşılsın diye, zerre kadar insâf sahibi olan herkes tarafından sağlam olduğu kabul edilen kitaplarda yer alan bilgilerden başka bir şey nakletmedim. Naklettiklerimi, ya beş yüz kitabın müellifi olan İmâm Gazâlî (ö.505/1111)'den, ya da tepeden tırnağa kadar sünnet ile dolu ve şimdiye kadar gelenlerin en hayırlısı olan Şihâbuddin es-Sühreverdî (ö.632/1234)'den veya izzetli ve büyük olan sâir meşâyihin kitaplarından alarak aktardım. Başka bir yerden almadım. Yüce Allah bizleri, sûreten ve sîreten onlara tâbi olmakla şereflendirsin ve bizleri bu dünyada yapılanların karşılığının görüleceği diyarda onlarla beraber cennette haşretsin. (Yazdıklarımı büyük âlimlerin kitaplarından almakla beraber), sadece ihvânın

yorulmasını önlemek, istifâdeyi artırmak gayesiyle ihtiyaç duyuldukça hâşiye⁷²⁷ ve sonuç kısmında bir takım açıklamalarda bulundum. Zîrâ onlara inanan ve meşhur kitaplarını okuyan kimse, yukarıda zikredilen tartışmalar konusunda (başka) delil ve hüccete ihtiyaç duymaz. (Bütün bunlara rağmen), kör görmese de güneş yine güneştir. Mahrur (tattığı her şeyi acı olarak hiseden kimse), her ne kadar tadını almasa da bal, yine de baldır. Nezle kimse her ne kadar güzel kokusunu almasa da misk, yine de misktir. Deniz dolup taşıdığı halde susamış olan yine de tamamen susuzdur. Bahçe aydınlık, ay çıktığı halde o karanlıktadır.

İşte bu sebeplerden ele aldığım bu kitabı, üç bölüm ve bir hâtime olarak tertip ettim ve ona *Hüccetün Neyyire fî Beyânı't-Tarîkatî'l-Münîre* ismini verdim. İlk üç bölüm, şerîatın zâhirine göre aralarında cereyân eden ahvâlin dayanakları hakkında; sonuç bölümü ise, işâret yollu olarak tarîkat ve hakikat gibi ahvâlin bâtını hakkındadır.

⁷²⁷ Hâşiye: Kitap kenarına yazılan açıklayıcı not. Bkz., Arif Erkan, *el-Beyân Arapça-Türkçe Sözlük*, Huzur yayınevi, İstanbul, 2006, 1163 (hamış maddesi.)

Birinci Bölüm

Cehrî Zikrin Âyet ve Hadislerden Delilleri

Âyetlerden Deliller

Cehrî zikrin, âyet ve hadislerden delilleri sınırlanamayacak kadar çok ve gizlenemeyecek kadar da açıktırlar. Başlangıç olarak sana, şu âyetin umum manası yeterli olacaktır. **“يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا”** *Ey imân edenler! Allah’ı çokça zikredin.”*⁷²⁸ Şu âyet de aynıdır: **“فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم”** *Gerek ayakta, gerek otururken ve gerek yan yatarak hep Allah’ı anın”*⁷²⁹ **“الذين يذكرون الله قياما وقعودا”**⁷²⁹ *“Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah’ı anarlar.”*⁷³⁰ **“فاذكروني اذكركم”** *“Beni anın ki ben de sizi anayım.”*⁷³¹ **“O halde Allah’ı çokça anın”**⁷³² Burada bahsedilen zikirden maksat, hakkında teşvik olan ve çokça söylenmesi istenmiş olan lafızları söylemektir. Allah’ı zikir, mutlak olarak kabul edilir. Bununla da Allah’ın vâcib kıldığı şeyler veya Kur’ân okuma, hadis okuma, faydalı ilimleri tahsil etme ve nâfile namazları kılma gibi, Allah’ın kendisine çağırdığı amellere devam etme murâd edilir. İmâm Râzî şöyle demektedir: *“Dil ile zikirden murâd, tesbihe, tahmide ve temcide delâlet eden lafızlardır. Kalb ile zikir, Zât ve sıfatların delillerini düşünmek, hükümlerine muttâli oluncaya kadar Allah’ın emir ve nehiyleri hakkındaki tekliflerinin delilleri ve mahlukatının esrârı hakkında tefekküre dalmaktır. Azalarla zikir ise, Allah’a itaata gark olmandır.”*⁷³³ Kalbî zikirde, düşüncenin ötesinde, hatta ötenin de ötesinde ve fenâ ehli tarafından bilinebilen latîf bir mana vardır. Bunun tasdik edicisi de şu âyettir: **“دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو ادنى”** *“(Sonra), ona yaklaştı derken sarkıp daha da yaklaştı. (Peygambere olan mesâfesi) iki yay aralığı kadar, yahut daha az oldu.”*⁷³⁴

⁷²⁸ Ahzab, 33/41

⁷²⁹ Nisa, 4/103

⁷³⁰ Al-ı İmran, 3/191

⁷³¹ Bakara, 2/152

⁷³² Cuma, 62/10

⁷³³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtiḥü’l-Ğayb*, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrût, 2000, II, 440; Aynı Eser, I, 208

⁷³⁴ Necm, 53/8-9

ادعوا رَبَّكُمْ تَضَرَّعًا وَخُفْيَةً *“Rabbimize alçak günüllüce ve için için duâ edin”*⁷³⁵

âyetine gelince, Ebû Leys, tefsirinde şöyle demektedir: “(âyette geçen lafızlar), alenî ve gizli olarak, anlamlarına gelmektedir. Bunun, her halûkârda duâ etmeği emrettiği söylenmektedir. Yani, her halûkârda şu eşyanın yaratıcısına duâ edin.”⁷³⁶ Sevâbı Allah rızası için olsun ki, fazilet sahibi kimse şu söylediklerini ne de güzel söylemiştir: Duânın “hufye” diye zikredilerek taksim edilmesinde, cehrî olarak tezellül ve çekingenlikle beraber yapıldığı zaman ancak bunu yapmakla emrolunana fayda sağlayacağına bir işâret vardır. Gizli zikirde ise şu vardır: Yani, ona ibâdet edin, ihtiyaç ve zillet yalvarışlarınızı ona yöneltin. [11a] Gizli zikir, kendisine riyânın karışmamasıdır. Zîrâ Allah, haddi aşanları yani Allah’tan başkasına yalvaran müşrikleri sevmez.

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعًا وَخُفْيَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ

*“Rabbini, içinden yalvararak ve korkarak yüksek olmayan bir sesle sabah-akşam zikret ve gâfillerden olma.”*⁷³⁷ Bu âyet hakkında Ebû Leys şöyle demektedir:

“Ey Muhammed! Yalnız başına namaz kıldığında yalvararak ve korkarak yani Allah’ın azabından çekinerek ve korkarak oku. Bu, Mukatil (r.a.)’in sözüdür. Kelbî (r.a.) de şöyle demiştir: ‘Rabbini, arkadaki kimse işitmeyecek şekilde ses çıkarmadan gizlice içinden zikret.’ Dehhâk (r.a.) da şöyle demiştir: ‘bunun manası, sabah, akşam ve yatsı namazlarında sesli oku demektir’ Yahya b. Eyyub, Halit b. Zeyd’ten, o da Said b. Ebi Hilal’dan, o da Ukbe b. Amir’den işitenlerden rivâyet ederek (Resûlullah (s.a.v.)’in şöyle dediğini) söyledi: **المَسْرُ بِالقِرَاءَةِ كَالْمَسْرِ بِالصَّدَقَةِ وَالْمَعْلَنُ بِالقِرَاءَةِ كَالْمَعْلَنِ بِالصَّدَقَةِ**

‘Gizli okuyan kimse, sadakayı gizli veren gibidir; sesli okuyan kimse de sadakayı açıktan veren kimse gibidir.’^{738,739} Yüce Allah da sadaka hakkında şöyle

buyurmaktadır: **ان تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ وَإِنْ تَخْفَوْهَا تُوْتُوهُمَا الْفُقَرَاءُ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ**

*“Sadakaları açıktan verirsiniz ne güzel! Fakat onları gizleyerek fakirlere verirsiniz bu, sizin için daha hayırlıdır...”*⁷⁴⁰ Aynı zamanda şu âyet, cehrî ve ilan ederek zikir

yapmanın meşru olduğuna delâlet etmektedir. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **فَإِذَا**

⁷³⁵ A’raf, 7/55

⁷³⁶ Ebû Leys Nasr b. Muhammed İbrahim es-Semerkindî, *Bahrü’l-Ulûm*, Dârü’l-Fikr, Beyrût, II, 118.

⁷³⁷ A’raf, 7/205

⁷³⁸ Ebû Dâvud, Tatavvu, 307.

⁷³⁹ Ebû Leys, a.g.e., II, 175.

⁷⁴⁰ Bakara, 2/271

فَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا *“İbâdetinizi bitirdiğinizde (cahiliye döneminde) atalarınızı andığınız gibi, hatta ondan da kuvvetli bir anıyla Allah’ı anın”*⁷⁴¹ Nitekim İmâm (Fahreddin er-Razî) *et-Tefsirü’l-Kebîr* isimli kitabında ‘Besmeleyi sesli olarak okumanın sünnet oluşu’, kısmını açıklarken şöyle buyurmuştur: “İkinci delil şudur: Hiç şüphe yok ki, Allah’ın Bismillahirrahmânirrahîm kelâmı, Allah için bir övgü ve onu ta’zimle yüceltmektir. Dolayısıyla onu açıktan ilan etmenin meşru olması böylece vâcib olmuş olur. Bu meşruluk şu âyet sebebiyle de oluşmaktadır: فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا *“(câhiliye döneminde) atalarınızı andığınız gibi, hatta ondan da kuvvetli bir anıyla Allah’ı anın”*⁷⁴² Şu da bilinen bir husustur: İnsan Allah’tan [11b] çekinmeden O’nunla iftihar ettiği zaman, O’nu açıkça zikreder ve bunda da aşırıya kaçır. Ancak O’nu zikretmeyi sakladığı ve gizlediği zaman bu, kişinin O’ndan çekindiğine delâlet eder. Dolayısıyla Allah ile iftihar eden kimse O’nu zikrederken sesini yükseltme ve ilan etmede aşırıya kaçabildiğine göre; فَادْكُرُوا اللَّهَ *“O halde Allah’ı anın”*⁷⁴³ âyeti gereğince Allah’ın zikrini ilan etmenin en evlâ âmel olması gerekir.”⁷⁴⁴

Kendisinde zerre kadar kelime bilgisi olan kimse, كَذِكْرِكُمْ âyetindeki teşbihin, “fa-ı takibiyye” karinesi gereği, âyette geçen zikrin belli bir vakit ve mekana has olan teşrik tekbiri olarak anlaşılmasına mani olduğunu bilir. Çünkü, ihtiram sahibi olan ulemâyâ göre, âmm ve haslık bakımından, müşebbeh (benzeyen)’in, müşebbehin bih (kendisine benzetilen)’in aynı olduğu muhakkaktır. Buradaki müşebbehin bih, âmm’dır. Dolayısıyla hiç itirazsız, müşebbeh de onun aynısıdır. Kendi kulaklarıyla da işittiğin gibi, cehrî ve gizli zikrin sıhhatine delâlet eden âyetler müsâvidirler. O halde diğer iki âyetle cehrî zikrin harâm veya mekrûh olduğuna delil getirilemez. Rivâyet ve dirâyet ehline de bilindiği gibi, âyet her ikisine de (cehrî ve hafî) muhtemeldir, muhtemel ise delil olamaz. Bu ikisindeki tahsis iddiası ise gariptir. Nasıl olmasın ki? İki âyet de Mekkîdir ve ikisi de A’raf suresinde yer almaktadır. A’raf sûresi de Mekkîdir. önceki dört sûre ise, Ahzab, Nisâ, Âl-i İmran ve Bakara, Medenîdirler. Muhassasın şartı, önce gelmesidir. Buradaki durum, bunun aksine olup umum manaya göredir. O halde hüküm, kesinlikle ulaştığımız sonucu gerekli kılmaktadır.

⁷⁴¹ Bakara, 2/200

⁷⁴² Bakara, 2/200

⁷⁴³ Cuma, 62/10

⁷⁴⁴ Bkz., Râzî, *Mefâtiḥü’l-Ğayb*, I, 184.

Hadislerden Deliller

Bu konudaki hadis-i [12a] şeriflerden birisi de İmâm Ahmed, İmâm Bezzâr, Taberânî ve diğerlerinin hasen isnâdla rivâyet ettikleri şu hadistir:

انّ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوما بمجمع من اصحابه فقال هل فيكم غريب يعني اهل الكتاب قالوا لا يا رسول الله فامر بغلق الباب وقال ارفعوا ايديكم واصواتكم قولوا لا اله الا الله قال شدّاد بن اوس رضي الله تعالى عنه فرفعنا ايدينا ساعة وقلنا لا اله الا الله ثم قال رسول الله عليه الصلاة والسلام الحمد لله اللهم انك بعثتني بهذه الكلمة وامرني بها ووعدتني عليها الجنة واثك لا تخلف الميعاد ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ابشروا فان الله تعالى قد غفر لكم *Bir gün Resûlullah (s.a.v.), sahâbesiyle beraber iken, ‘içinizde ‘garip’ yani ehl-i kitaptan olan kimse var mı?’ diye sordu. Sahâbeler: Hayır ya Resûlallah dediler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), kapının kapatılmasını emretti ve şöyle buyurdu: ‘ellerinizi kaldırın, seslerinizi yükselterek “Lâ ilâhe illallâh” deyin.’ Şeddad b. Evs (r.a.), şöyle dedi: ‘Bunun üzerine bir saat boyunca ellerimizi kaldırıp “Lâ ilâhe illallâh” dedik. Sonra Resûlullah (s.a.v.), şöyle buyurdu: ‘Elhamdulillah. Allah’ım şüphesiz sen beni bu kelimeyle gönderdin, bunu bana emrettin ve bu kelime üzerine bana cenneti va’d ettin. Şüphesiz sen va’dinden dönmezsin.’ Daha sonra Resûlullah (s.a.v.), şöyle buyurdu: ‘sizlere müjde vereyim mi?. Allah günahlarınızı bağışladı.’*⁷⁴⁵

Kuteybe b. Said’in rivâyet ettiği hadis ise şöyledir:

عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه و سلم إنّ الله ملائكة يطوفون فى الطرق يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى تنادوا هلموا الى حاجتكم فيحفونهم باجنحتهم الى السماء الدنيا قال فيسأ لهم ربهم وهو اعلم منهم ما يقول عبادى قالوا يقولون يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك قال هل راونى فيقولون لا والله ما راوك قال فيقول كيف لو راونى قال يقولون لو راونا اشدّ لك عبادة واشدّ لك تحميذا واكثر لك تسبيحا قال يقول فما يسئلونى قال يسئلونك الجنة قال يقول وهل راوها قال يقولون لا والله يا ربّ ما راوها قال يقول فكيف لو انهم راوها قال يقولون لو انهم راوها كانوا اشدّ عليها حرصا واشدّ لها طلبا واعظم فيها رغبة قال فمّم يتعدّون قال يقولون من النار قال يقول هل راوها قال يقولون لا والله ما راوها قال يقول فكيف لو راوها قال يقولون لو انهم راوها كانوا اشدّ منها

⁷⁴⁵İbn. Hanbel, IV, 124.

فرارا قال فيقول فإني اشهدكم اني غفرت لهم قال يقول ملك من الملائكة فيه فلان ليس منهم انما جاء لحاجة قال هم الجلساء لا يشقى جلسهم

Ebû Hüreyre (r.a)'den, Resûlullah (s.a.v.)'in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: “Allah'ın yollarda dolaşıp, zikir ehli kimseleri aramakla görevli melekleri vardır. Allah'ı zikreden⁷⁴⁶ bir kavme rast geldiklerinde birbirlerine “geliniz, aradığınız buradadır” diye seslenirler ve zikredenleri dünya semâsına kadar kanatları altına alırlar. Allah, meleklerden daha iyi bildiği halde onlara ‘kullarım ne diyor?’ diye sorar.

Melekler: Seni tesbih ediyor, yüceltiyor, sana hamdediyor ve ta'zimde bulunuyorlar.

Allah: Onlar beni gördüler mi?

Melekler: Hayır. Vallahi seni görmediler.

Allah : Peki beni görmüş olsalardı ne yaparlardı?

Melekler: Eğer görselerdi sana daha çok ibâdet eder, daha çok hamd eder ve daha fazla tesbih ederlerdi.

Allah: Benden ne istiyorlar?

Melekler: Senden Cennet'i istiyorlar.

Allah: Onu görmüşler mi?

Melekler: Hayır, vallahi Ey rabbimiz onu görmemişler.

Allah: Orayı görmüş olsalardı ne yaparlardı?

Melekler: [12b] Eğer cenneti görselerdi ona karşı daha hırslı, daha istekli ve daha arzulu olurlardı.

Allah: Hangi şeyden bana sığınıyorlar?

Melekler: Cehennemden.

Allah: Onu görmüşler mi?

Hayır. Vallahi onu görmemişler.

Allah: Ya görmüş olsalardı ne yaparlardı?

Melekler: Eğer orayı görmüş olsalardı, ondan daha şidetle kaçarlardı diye cevap verirler.

⁷⁴⁶ Müslim'in rivâyetinde فإذا وجدوا مجلسا فيه ذكر “İçinde zikir bulunan bir meclis bulduklarında” şeklindedir. Bkz.; Ömer Fânî, el-Hüccetü'n-Neyyire fî Beyâni't-Tarîkati'l- Münîre, İü. Ktp., Ay., nr, 3808, vr, 12b.

Allah: ‘Sizi, onları bağışladığıma dâir şâhit tutuyorum’ der. Bunun üzerine meleklerden biri: ‘ (fakat) o zikir meclisinde onlardan olmayan, oraya bir ihtiyacı için gelmiş olan falanca kimse de var,’ der. Yüce Allah : ‘onlar öyle bir cemaattir ki, onlarla oturan kimse şakî (kötü) olmaz’ diye cevap verir.”⁷⁴⁷ Bu hadisi, Şu’be merfu olmayan bir senetle A’miş’ten rivâyet etmiştir. Sehl, Abdullah’tan o da Ebû Hüreyre’den o da Nebî (s.a.v)’den rivâyet etmiştir. Buhârî ve Müslim, Süheyl yoluyla o da babasından, o da Ebû Hüreyre’den, o da Nebî (a.s.)’dan şöyle nakletmiştir: **قال ان الله ملائكة سيارة فضلا يبتغون اهل الحديث “Allah’ın sürekli dolaşp ehl-i hadis kimseleri aramakla görevli melekleri vardır.”**⁷⁴⁸

İbn Abbas (r.a.)’dan nakledilen rivâyet şöyledir: **“İnsanların, farz namazlardan sonra yüksek sesle zikir yapmaları Nebî (s.a.v) döneminde vardı.”**⁷⁴⁹ Yine İbn Abbas şöyle demiştir: **“İnsanların namazlarını bitirdiklerini, bunu (sesli tesbihatı) işittiğim zaman anlıyordum.”**⁷⁵⁰ Buhârî, Müslim ve Dâvut bunu Kitâbu’s-Salat’ta nakletmişlerdir. Kendisinden yapılan bir rivâyette de şöyle demektedir **كنت اعرف “Ben Nebî (a.s.)’ın namazının bitiğini tekbir sesinden anlardım.”**⁷⁵¹ Buhârî de bu şekilde aktarmıştır. Sufyan’dan hasr sığası ve lafzıyla yapılan rivâyet de şöyledir: **ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه “Biz, Nebî (s.a.)’ın namazının bittiğini ancak tekbir (sesi)le anlardık.”**⁷⁵² Suyutî’nin Cem’ül Cevâmi’ indeki rivâyet şöyledir : **اذكروا الله حتى يقال : “Sizler riyâkâr kimselersiniz denilenedek, Allah’ı zikredin”**⁷⁵³ İbn Şahin et-Tergîb’ te, zikir bahsinde [13a] İbn Abbas’dan şöyle rivâyet etmiştir: **اكثروا ذكر الله تعالى**

⁷⁴⁷ Buhârî, Daavât, 67; Müslim, Zikr, 25; Tirmizî, Zühd, 62.

⁷⁴⁸ İbn Hanbel, II, 202,309, 382.

⁷⁴⁹ Buhârî, Ezan, 155; Ebû Dâvud, Salat, 185; İbn Hanbel, I, 367. (Aynî, Seleften bazı kimselerin bu hadise dayanarak yüksek sesle tekbir getirmenin ve farz namazlardan sonra zikir yapmanın müstahab olduğunu savunduklarını, İbn Hazm’ın da bu görüşte olduğunu söylemekte ve İmâm Şafî’nin bu hadise dayanarak Resûlullah’ın, zikrin yapılmış şeklini öğretmek amacıyla böyle davrandığını ileri sürdüğünü aktarmaktadır. Bu kadarıyla bile cehrî zikrin bid’at olmadığı anlaşılmaktadır. Bkz., Fânî, Hücce, vr.,12a (Hâşiye).)

⁷⁵⁰ Buhârî, Ezan, 155.

⁷⁵¹ Buhârî, Ezan, 155; Müslim, Mesâcid, 120-121; Ebû Dâvud, 185; Nesâî, Sünen, Sehv, 79; İbn Hanbel, I, 222.

⁷⁵² Müslim, Zikr, 918.

⁷⁵³ İbn Mübârek, Abdullah b. Mübarek b. Vâhid el-Mervezî Ebû Abdullah, Kitâbü’z-Zühd, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, I, 362.

“Allah’ı o kadar çok zikredin ki insanlar bunlar delidir desin.”⁷⁵⁴ حَتَّى يَقُولُوا مَجْنُون

Ebû Said’ten de şöyle rivâyet edilmiştir: **اَكْثَرُوا ذِكْرَ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يَقُولَ الْمُنَافِقُونَ اَنْكُمْ**

“Yüce Allah’ı o kadar çok zikredin ki münâfıklar sizler riyâkârsınız

desinler”⁷⁵⁵ Said el Hudrî’den Resûlullah (s.a.v.)’in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir:

اَكْثَرُوا ذِكْرَ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يَقُولُوا اِنَّهُ مَجْنُون

delidir desin”⁷⁵⁶ İbn Abbas (r.a.)’dan, Peygamberimiz (s.a.v.)’in şöyle dediği rivâyet

edilmiştir: **اَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ اَنْكُمْ تَرَاوْنَ** “Allah’ı öyle bir zikirle zikredin ki,

bunu gören münâfıklar, sizler riyâkârlık yapıyorsunuz desinler.”⁷⁵⁷

İnsâf ve fikir sahibi olan hiç kimse, zikredilen şu sahih hadislerde, Mevlâlarını açıktan (cehrî) zikreden bu zâkir fukarâyâ (sûfîler) bir müjde ve yardım; Onları riyâkâr ve deli olmakla ithâm edenlere de bir uyarı ve kınama bulunduğunu göz ardı edemez. Ah keşke anlayabilsem! Nasıl oluyor da, Ehl-i Sünnet ve’l-Cemâat nazarında durumları Mecûsiler’den de daha aşağı bir mertebede kabul edilen Keşşâf’ın sahibi, Kunye’nin müellifi ve Kudûri’nin şârihine tâbi olunuyor da; Cennete ileten Resûlullah (s.a.v.)’e, kendisine aydınlatan güneşin ışıklarının zerrelere adedince salat ve selâm olsun, tâbi olunmuyor?

İbn Abbas (r.a.), [13b] Resûlullah (s.a.v.)’in şöyle dediğini rivâyet etmiştir: **يَا ابْنَ**

آدَمَ إِذَا ذَكَرْتَنِي خَالِيَا ذَكَرْتِكَ خَالِيَا وَ إِذَا ذَكَرْتَنِي فِي مَلَأِ ذَكَرْتِكَ فِي مَلَأِ خَيْرٍ مِنَ الَّذِينَ تَذْكُرْنِي فِيهِمْ

“(Yüce Allah şöyle buyurur) ‘Ey Ademoğlu! Beni tenhada zikrettiğin zaman ben de

seni tenhada anarım. Beni bir topluluğun yanında zikrettiğinde ben de seni yanında

beni zikrettiğin topluluktan daha hayırlı bir toplulukta anarım.”⁷⁵⁸ Bezzâz sahih bir

senetle rivâyet etmiştir. Muaz b. Enes’ten şöyle rivâyet edilmiştir: **قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَا يَذْكُرْنِي**

“Yüce Allah عبد في نفسه إلا ذكرته في نفسي ولا يذكُرْنِي في مَلَأِ إلا ذكرته في الأفق الأعلى

şöyle buyurmaktadır: ‘Beni içinde zikreden kulumu ben mutlaka nefsimde anarım.

⁷⁵⁴ İbn Hanbel, III, 71; İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût, 1405, I, 187.

⁷⁵⁵ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Şu’abü’l-İmân*, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrût, 1410, I, 397; Abdurrauf el-Münâvî, *Feyzü’l-Kadir*, el-Mektebetü’l Ticâriyetü’l Kübrâ, Mısır, 1356, II, 85.

⁷⁵⁶ Bkz., Beyhakî, *Şu’abü’l-İmân*, I, 397; İbn Hanbel, III, 71.

⁷⁵⁷ Bkz., İbn Hanbel, III, 71

⁷⁵⁸ Müslim, Zikr, 2-18; Buhârî, Tevhid, 15-43; Tirmizî, Daavât, 131; İbn Mace, Edeb, 53; İbn Hanbel, II, 351-540

Beni bir topluluğun yanında zikreden kulumu mutlaka ufuku'l-a'la'da anarım.”⁷⁵⁹

Taberânî hasen isnat ile rivâyet etmiştir. Abd b. Yüsr'dan şöyle rivâyet edilmiştir: **أَنَّ رجلاً قال يا رسول الله إن شرايع الإسلام قد كثرت على فأخبرني بشيء تشبث به قال لا يزال** **لسانك رطباً من ذكر الله تعالى** **Adamın biri Resûlullah (s.a.v.)'e şöyle dedi: ‘Ey Allah’ın Resûlü! İslâm’ın hükümleri bana çok (ağır) geliyor. Bana öyle bir şey öğret ki, onu yapayım’ Resûlullah (s.a.v.) : ‘Dilin sürekli Allah’ın zikri ile ıslak olsun’ diye cevap verdi.”⁷⁶⁰** Tirmizî ve İbn Mace rivâyet etmişlerdir. Tirmizî, bu hadis için hasen garip demiştir. Ebû Hureyre (r.a.), Resûlullah (s.a.v.)’in şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: **أَنَّ الله تعالى يقول أنا مع عبدی اذا ذكرنی وتحرك بی شفتاه** **buyurmaktadır: ‘Kulum beni zikredip, dudaklarını isimle hareket ettirdiği zaman ben onunla beraberim.”⁷⁶¹** Buhârî rivâyet etmiştir. Abdullah b. Yüsr'den şöyle dediği rivâyet edilmiştir: **قال جاء اعرابي الى النبي عليه الصلاة والسلام فقال اي الناس خير فقال طوبى لمن طال عمره وحسن عمله قال يا رسول الله اي الاعمال افضل قال ان تفارق الدنيا** **‘İnsanların en hayırlısı kimdir?’ Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: ‘Ömrü uzun ve ameli güzel olan kimseye müjdeler olsun.’ Bedevî, ‘ Ey Allah’ın Resûlü! Amellerin en faziletlisi hangisidir?’ diye sordu. Resûlullah (s.a.v.) : ‘Dilin Allah’ın zikri ile ıslak olduğu halde dünyadan ayrılmandır,’ diye cevap verdi.”⁷⁶²** Bu hadis, *Hıssanü'l-Mesâbih*’ten alınmıştır. Resûlullah (s.a.v.)’den şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: **إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا وما رياض الجنة قال حلق الذكر** **Cennet bahçelerine rast geldiğinizde oraya girin. ‘cennet bahçesi nedir?’ diye sordular. Resûlullah (s.a.v.), ‘Zikir halkasıdır’ diye cevap verdi.”⁷⁶³** Bu da *Mesâbih*’te geçmektedir. Übey b. Ka’b’tan şöyle rivâyet edilmiştir: **كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سلم في الوتر** **قال سبحان الملك القدوس** **Resûlullah (s.a.v.), vitir namazını selam verip bitirince**

⁷⁵⁹ Ebû Muhammed Abdulazim b. Abdulkavî el-Munzirî, *et-Terğib ve't-Terhib*, Dârü'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1417, II, 252 (buradaki metin şu şekildedir: **لا يذكرني عبد في نفسه الا ذكرته في ملاء من ملانكتي ولا يذكرني في ملئ الا ذكرته في الملئ الا على**

⁷⁶⁰ *İbn Mace*, Edeb, 53; *İbn Hanbel*, IV, 188-190; Muhammed b. Abdullah Ebû Abdillâh Hakim en-Nisabûri, *el-Müstedrek Ale's-Sahihayn*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1411, I, 672.

⁷⁶¹ *Buhârî*, Tevhid, 43; *İbn Hanbel*, II, 540.

⁷⁶² Ebû Naim Ahmed b. Abdullah el-İsbahanî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrût, 1405, IX, 51.

⁷⁶³ *Tirmizî*, Daavât, 72; *İbn Hanbel*, III, 150.

‘sübhane’l-meliki’l-kuddûs’ derdi.⁷⁶⁴ Ebû Dâvud ve Nesâî’de geçmektedir. Nesâî’de yer alan bir rivâyette, Abdurrahman b. İbrî’den, o da [14a] babasından şöyle dediğini rivâyet etmiştir: **كان يقول اذا سلم سبحان الملك القدوس ثلاثا ويرفع صوته بالثالثة** **“Resûlullah (s.a.v.) selâm verdiği zaman üç defa ‘sübhâne’l-meliki’l-kuddûs’ derdi ve üçüncüsünde sesini yükseltirdi.**⁷⁶⁵ Tirmizî’nin Ömer (r.a.)’den naklettiği hadiste, Resûlullah (s.a.v.)’in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: **من دخل السوق فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب له الف الف حسنة ومحا عنه الف الف سيئة ورفع له الف الف درجة** **Her kim Pazar yerine (çarşı) girer de ‘Lâ ilâhe illallâhu vahdehu lâ şerîke lehu lehu’l mülku ve lehu’l hamdu yühyi ve yümîtu ve huve hayyün lâ yemûtu bi yedihi’l hayr ve huve alâ külli şey’in kadîr’ derse, o kimseye binlerce hasene (sevap) yazılır, binlerce günahı affedilir ve binlerce derece yükseltilir.**⁷⁶⁶ Bir rivâyette ‘ona cennette bir ev yapılır’ denilmiştir. Temim ed-Dârî (r.a.)’nin rivâyet ettiği hadiste Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: **“Her kim Pazar yerine (çarşı) girer de en yüksek sesiyle şöyle derse ‘ yukarıdaki hadiste geçen duayı Kadîr kısmına kadar okuduktan ’sonra şöyle dedi: ‘ o kimseye yüz bin hasene yazılır.”**⁷⁶⁷ Câmiu’l-usûl ve Beyhakî’de Şu’abü’l İmân’da İbn Ömer’den şöyle rivâyet etmiştir: **وذاكر الله في السوق له بكل شعرة نور يوم** **Yolda Allah’ı zikreden kimse için Kıyâmet günü tüyleri (kıl) adedince nûr verilecektir**⁷⁶⁸ Cemü’l-Cevâmi’den alındı. Übey b. Ka’b’dan şöyle dediği rivâyet edilmiştir: **كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الوتر يقول سبحان الملك القدوس ثلاث** **Resûlullah (s.a.v.) vitir namazında üç defa ‘Sübhane’l-meliki’l-kuddûs’ der ve üçüncüsünde sesini yükseltirdi.**⁷⁶⁹ Hisânü’l-Mesâbih’de geçmektedir. Abdullah b. Zübeyr (r.a.)’den şöyle rivâyet edilmiştir: **كان رسول الله عليه الصلاة والسلام اذا سلم من صلاته قال بصوته الأعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة الا با الله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون**

⁷⁶⁴ Ebû Dâvud, Vitr, 6.

⁷⁶⁵ Ebû Dâvud, Vitr, 6; Nesâî, Kiyamü’l-Leyl, 37-47; İbn Hanbel, III, 406; V, 133.

⁷⁶⁶ Tirmizî, Daavât, 35; İbn Mace, Ticarat, 40; Dârimî, İsti’zan, 57; İbn Hanbel, I, 47; el-Münzirî, a.g.e., II, 337.

⁷⁶⁷ Bkz., Tirmizî, Daavât, 35; İbn Mace, Ticarat, 40; Dârimî, İsti’zan, 57; İbn Hanbel, I, 47.

⁷⁶⁸ El- Münzirî, II, 338

⁷⁶⁹ Beyhaki, Sünen-i Süğrâ, Mektebetü’-d-Dâr, Medine, 1410, II, 470.

“Resûlullah (s.a.v), namazını bitirip selâm verince yüksek sesle şöyle derdi: ‘Lâ ilâhe illallâh vahdehu lâ şerîke lehu lehu’l mülku ve lehu’l hamdu ve huve alâ külli şey’in kadîr, lâ havle velâ kuvvete illâ billâh, lâ ilâhe illallâhu velâ na’budu illâ iyyâhu lehu’n-ni’metu ve lehu’l fadlu ve lehu’s-senâü’l hasen. Lâ ilâhe illallâhu muhlisine lehu’d-dine velev kerîhe’l kâfirûn’”⁷⁷⁰ Ali (r.a.)’dan yapılan rivâyet şöyledir: قلت يا رسول الله دلتني على اقرب الطرق الى الله تعالى واسهلها على العباد وافضلها عند الله تعالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي عليك بمداومة ذكر الله تعالى سرّاً وجهراً فقال علي رضي الله تعالى عنه كلّ الناس ذاكرون يا رسول الله وانما اريد ان تخصنني بشيئ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مه يا علي افضل ما قلت انا و النبيون من قبلي لا اله الا الله ولو ان السماوات السبع والارض السبع في كفة ولا اله الا الله في كفة لرحبت لا اله الا الله ثم قال علي رضي الله عنه يا رسول الله كيف اذكر فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام غمض عينيك واسمع متى ثلاث مرّات ثم قل انت لا اله الا الله ثلاث مرّات وانا اسمع فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث مرّات لا اله الا الله مغمضاً عينيه رافعا صوته وعلي رضي الله عنه يسمع ثم قال علي رضي الله عنه لا اله الا الله ثلاث مرّات مغمضاً عينيه رافعا صوته و النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسمع [14b] “Ey Allah’ın Resûlü! Bana Allah’a giden en yakın, kullara en kolay gelen ve Allah katında da en faziletli olan bir yol öğret dedim de Resûlullah (s.a.v.) şöyle cevap verdi: ‘Senin yapman gereken gizli (hafî) ve açık (cehrî) olarak Allah’ın zikrine devam etmendir’ bunun üzerine Ali (r.a.) şöyle dedi: ‘Ey Allah’ın Resûlü! Bütün insanlar zaten Allah’ı zikrediyorlar. Ben sadece bana has bir yol göstermenizi istiyorum.’ Resûlullah (s.a.v.), ‘Bundan vaz geç ey Ali!’ Benim ve benden önceki nebîlerin söyledikleri en faziletli şey “Lâ ilâhe illallâh” (kelimesi) dir. Şâyet yedi semâ’ ve yedi yer (terazinin) bir kefesine; “Lâ ilâhe illallâh” (sözü) öbür kefesine konursa, “Lâ ilâhe illallâh” daha ağır gelecektir.’ dedi. Sonra Ali (r.a.): ‘Ey Allah’ın Resûlü! Nasıl zikredeyim?’ diye sordu. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), şöyle buyurdu: ‘ iki gözünü kapat ve benim üç defa tekrar edeceklerimi dinle. Sonra sen üç defa “Lâ ilâhe illallâh” de ben seni dinleyeyim.’ Derken Resûlullah (s.a.v.) gözlerini kapatıp, sesini yükselterek üç defa “Lâ ilâhe illallâh” dedi. Ali (r.a.) Onu

⁷⁷⁰ Ebû Avâne Yakub b.İshak el-İsferrâinî, Müsned, Dârü’l-Marife, Beyrût, Tarihsiz, II, 246. (Allah’tan başka ilâh yoktur. O, tektir. Ortağı yoktur. Mülk, Onundur. Hamd Ona mahsustur. Ve O her şeye kadirdir. Allah’tan başka hiçbir güç ve kuvvet yoktur. Allah’tan başka ilah yoktur ve biz ancak O’na ibâdet ederiz. Nimet, fazilet ve en güzel övgüler O’na aittir. Allah’tan başka ilâh yoktur. Kâfirler hoşlanmasa da din yalnızca O’na aittir.)

dinledi. Sonra Ali (r.a.), gözlerini kapatıp sesini yükselterek üç defa “Lâ ilâhe illallâh” dedi ve Nebî (s.a.v.) Onu dinledi.”⁷⁷¹ Bu hadisi, Kübreviyye silsilesi şeyhi Seyyid Yusuf el-Acemî el-Kûranî, meşhur risalesinde muttasıl senetle zikretmiştir. Her ne kadar muteber kitaplar gizli ve açık (cehrî) zikrin fazileti ve cevâzına delâlet eden hadislerle dolu iseler de, bıkkınlık verir korkusuyla burada sadece cehrî zikre sarâhâten delâlet eden hadisleri zikrettik.

[15a] İmâm-ı A’zam Ebû Hanife el Kufî’ ye göre belli günlerde getirilen (bayram tekbiri gibi) sesli tekbirlerin dışında, sesli zikir yapmak mekrûh sayılmışsa da; yukarıda zikredilen âyet ve tahkik ehlinece sahih kabul edilen hadislere dayanarak mutlak anlamda cehrî zikrin mekrûh olmadığını belirten İmâmeyn (r.a.)’in görüşü tercih edilir.⁷⁷² Buradaki özrün gayesi, bu sözlerden dönülmüş olmasını ummaktır. İşin hakikatini en iyi Allah bilir. Hangi zikrin (cehrî mi hafî mi) daha üstün veya faziletli olduğuna gelince bu, şahıslara, mizaçlara, yerlere, zamanlara, hallere, makâmlara ve meşreblere göre değişir. Meşâyihten bir kısmı başlangıçta cehrî zikri tercih etmişken, diğer bir kısmı ikisini de aynı seviyede görmüştür. Onların bir kısmı başlangıçta da (ibtidâ) sonda (intihâ) da riâyadan uzak olması hasebiyle hafî zikri tercih etmişlerdir. Lâkin muhakkık olan, ikisinden sadece birini seçmeyen, vakti gelince derde göre onu (zikri) dermân kılan kimsedir. Tercih edilen mu’teber faziletli zikrin, halktan ve başkalarından gizlenen zikir değil; bilakis devamlı hazır olan meleklerden, hatta zikredenin kendisinden bile zikrin gizli olması, müsteâr olan vücûdunun fenâ bulup, zikredilen Vahidü’l-Ğaffar’ın bekâsı şeklinde olan zikir olduğu akıl ve görüş sahiplerince bilinen, gizli olmayan (açık) bir husustur. Dilersen Allah’ın şu âyetini oku: **واذکر ربک اذا نسیت “Unuttuğun zaman Rabbini an(zikret)”**⁷⁷³ Burada emrolunan kişi, seçilmiş olan Nebî (s.a.v.)’dir. Eğer bu makâm ve itibarda zikir ve emir nasıl olur? diye soracak olursan şunu derim: Ulaşmak (vusûla ermek) istiyorsan kapıdan (tarîkat kapısı) içeri gir de duvarın ardından soru sorma. Zîrâ bu öyle bir makâmdır ki, kâl u-kâl (dedikodu) ile bilinemez. Bilakis o vusûl ve visâlin bizzat kendisidir. Hatta o makâmda işâret küfür, marifet cehalettir. Dil, lâl (konuşamaz) gibidir. O halde sülûka gir, anla ve dalâlete düşenlerden olma. Allah’ım! Bizleri, sabah akşam zikredenlerden, hiçbir hâl ve anda hazret-i cemâlinden

⁷⁷¹ Fânî, *Hücce*, vr. 14b.

⁷⁷² Bkz. Abdullah b. Yusuf Ebû Muhammed el-Hanefî, *Nasbü’r-Râye fî Tahriri Ehâdisi’l-Hidâye*, Dârü’l-Ma’rife, Beyrût, 1397, II, 404.

⁷⁷³ Kehf, 18/24

bâb)’ sözüyle, harpte sesi yükseltmenin mekrûh oluşunun savaş haline has bir durum olduğuna işâret etmiştir. Ebû Dâvud’un Kays b. İbâd yoluyla naklettiği hadisteki mana da böyledir. Taberî de şöyle demiştir: **[16a]** ‘Bu hadiste duâ ve zikirle sesi yükseltmenin mekrûh olduğu hususu vardır. Sahâbe ve Tabiinden olan selefin çoğu bu görüştedir.’ Buhârî’nin tasarrufu, bu durumun savaş esnasındaki tekbirlere has bir durum olmasını gerekli kılmaktadır. Bunun dışında kalan yerlerde yüksek sesle tekbir getirmeye gelince, bu hususla ilgili daha önce “Kitabu’s-salat”ta geçen İbn Abbas (r.a.)’ın ‘İnsanların namazı bitirdikten sonra yüksek sesle zikir yapmaları Nebî (s.a.v.) döneminde mevcuttu,’ hadisi zikredilmişti.”⁷⁷⁷ İbn Hacer’in sözleri burada sona erdi. Ne kadar da güzel buyurdu. Böylece İbn Abbas’ın hadisini hatırlamış oldun. O halde bunu iyice düşün. Zîrâ o hadis bahsettiğimiz konuyla ilgili kuvvetli bir kaynaktır. *Hidâye*’de geçen “İbn Mes’ûd (r.a.)’ın sözüne dayanmak, azınlığa dayanmak olur. Çünkü yüksek sesle tekbir getirmek bid’attır,”⁷⁷⁸ ifâdesi ise biraz önce nakledilenlere açıkça ters düşmektedir. Söz konusu hadisi naklettikten sonra bazı âlimler şöyle demişlerdir: “Burada yüksek sesle zikir yapmakta bir fayda olmadığı muhtemeldir. Çünkü bu durumun gazvelerde vuku bulduğu rivâyet edilmiştir. Harp, hileden ibâret olduğu halde yüksek sesle zikir yapmak belki de bir belaya (tehlikeye) sebep olacaktır. Bu nedenle Resûlullah (s.a.v.), gazvelerde sesli zikir yapmayı nehyetti.”⁷⁷⁹

Naklî deliller kitaplarda yazılı olmayınca, aklî delillerle cevap vermekle iktifâ etmenin pek de zor olmadığı bilinen (gizli olmayan) bir gerçektir. Bununla beraber, bu tür meselelerde geniş ilim sahibi fakihlere has bir kusur vardır. Mükemmel şârih, *Meşârik*’in şerhinde şöyle demiştir: “Söz konusu hadiste, yüksek sesle zikir yapmayı gerekli kılacak bir durum olmadığı zaman, tevazu ve Allah’ı ta’zimi daha da artırması için gizli zikir yapmanın müstahab olduğuna bir delil vardır. Eğer yüksek sesle zikir yapma ihtiyacı hasıl olursa o zaman, imâmın namazda getirdiği tekbirler, bayram namazı tekbirleri ve bunun dışında hakkında hadis vârid olmuş olan tekbirlerde olduğu gibi, yüksek sesle zikir yapar.”⁷⁸⁰ **[16b]** İbn Ferište namıyla şöhret bulmuş olan şârih de

⁷⁷⁷ İbn Hacer el Askalanî, *Fethû’l-Bârî*, Dârü’l-Ma’rife, Beyrût, 1379, VI, 135: Ayrıca bkz., Taberî, *Câmiü’l-Beyân fî Te’vili’l-Kur’ân*, Müessesetü’r-Risâle, 2000, XIII, 354.

⁷⁷⁸ *Nasbûr-Râye*, II, 222.

⁷⁷⁹ Bkz., Kurtubî, *Tefsirü’l-Kurtubî*, Dârü’s-Şa’b, Kahire, 1372, VIII, 24; Ömer b. Ali b. Ahmed el-Endülüsî, *Tuhfetü’l-Muhtac*, Dârü’l-Hirâ, Mekke, 1406, II, 21; Şevkânî, *Neylû’l-Evtâr*, Dârü’l-Cîl, Beyrût, 1973, VIII, 68.

⁷⁸⁰ Bkz., İmâm Nevevî, *Şerhü’n-Nevevî Ale’l-Müslim*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrût, 1392, XVII, 26.

Meal'de aynı görüşleri beyan ederek şöyle demiştir: “*Hadiste Allah'ı gizli zikretmenin müstahab olduğu (hususu) vardır. Ancak Keşşaf'ın Tayyibî diye tanınmış olan şârihi şöyle demiştir: ‘ Bu durum, makāma göredir. Mürşîd olan şeyh, mübtedi olan mürîdin kalbine yerleşmiş olan derin hâtırları*⁷⁸¹ sökmek için bazen yüksek sesle zikir yapmasını emreder.”⁷⁸²

Sünbül Efendi olarak tanınan merhum şeyh şöyle demiştir: “*Şâyet, Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.a.)'nin Resûlullah (s.a.v.)'den rivâyet ettiği اربعوا على انفسكم* ‘Nefislerinize acıyın (sessiz olun)...’ şeklinde devam eden hadis hakkında ne dersin? Resûlullah (s.a.v.), bu sözleri sahâbeler bir seferde yüksek sesle tekbir getirirlerken söylemiştir. Dolayısıyla bu, cehrî zikrin mekrûh hatta harâm olduğuna delâlet eder, diye soracak olursan cevaben şunu deriz: Hayır! Bilâkis İbn Feriştâ'nın bu hadisin şerhinde açıkladığı gibi, hadisin kat'i delillerle tezata düşmemesi için, bunu gizli zikrin müstahab oluşuna hamletmek gerekir.” Aslında öyle olmadığı ve savaş haline has olduğu halde, hakikat ehlinde işittiğin gibi, bu söylenenlerin tamamından, zikredilen hadisin mutlak anlamda zikrin müstahâb oluşuna delâlet ettiği anlaşılmaktadır. Zikredilen bu büyük zâtların tamamı her ne kadar zamanın fudalâsı ve seçkin kimseleri iseler de, her iyi cins atın bir tökezleme zamanı vardır. Yüce Allah bizi af ve rahmetine gark etsin. İşte durum bundan ibârettir.

Gelen rivâyetlerden birisi de şudur: ***İbn Ömer, Urve b. Zübeyr ve bir grub insan, bayram günü namazgaha gider ve Allah'ı zikretmeye başlarlardı. Derken onlardan bazıları Yüce Allah: الذّٰين يذكرون الله قياما وقعودا*** ‘Onlar ayaktayken, otururken Allah'ı anarlar...’⁷⁸³ ***diye buyurmadı mı der ve Yüce Allah'ı ayakta zikrederlerdi.”***

Bu konudaki rivâyetlerden birisi de Kâdihân diye tanınan meşhur İmâm'ın, Allah kendisine rahmet ve bağışlama ile muâmele etsin, *Fetavâ* isimli eserindeki şu sözleridir: “*Hamamda Kur'ân okumaya gelince, eğer hamamda [17a] avreti açık kimse yoksa ve hamam da temiz ise, yüksek sesle Kur'ân okumakta bir sakınca olmaz. Yok eğer durum böyle olmazsa (avreti açık biri olur veya hamam temiz değilse) sesini yükseltmeden Kur'ân'ı içinden okursa sakıncası olmaz. Bu durumda yüksek sesle tehlil ve tesbihatta*

⁷⁸¹ Hâtır, **الخاص** : Düşünce, kalbe gelen hitâb. Bu hitâb Rabbânî olabileceği gibi, melek, nefis veya şeytan kaynaklı da olabilir. .. Hakk'tan gelen hâtır, doğru düşünce diye isimlendirilir. Melek kaynaklı olan ilhâm, nefis kaynaklı olan hacis, şeytan kaynaklı olan vesvese diye isimlendirilir. Bkz. Abdurrezzak Kâşânî, *Tasavvuf sözlüğü*, çev., Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, 229.

⁷⁸² İsmâîl Hakkî Bursevî, *Rûhu'l-Beyân, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, 1985, III, 177.*

⁷⁸³ Al-i İmran, 3/191

*bulunmanın bir sakıncası yoktur.”*⁷⁸⁴ Bunları söyleyen İmâm Kâdîhân, “Bazı meselelerde müctehid”⁷⁸⁵ tabakasındandır. *en-Nevâzil, es-Sıraciyye, el-Hüsâmiyye, es-Seyrefiyye, Multaka, et-Tahbis ve el-Mezid* adlı eserlerin sahibi, yüksek sesle dahi olsa tehlil ve tesbihi (hamamda) mekrûh saymıyor. *Minyetü’l-Fetavâ*’nın yazarı, “Eğer yüksek sesle olmazsa, hamamda (gizli) Kur’ân okumak mekrûh olmaz. Tehlil ve tesbihler ise yüksek sesle de okunsa sakıncası yoktur,” derken, *Mecmeü’l-Fetvâ*’nın yazarı şöyle demektedir: “Yüksek sesle zikir yapmaya gelince, ezan, hacc, cuma günü okunan hutbe ve benzerleri gibi o da câizdir.” Bezzâzî de *Fetavâ*’sında şöyle demektedir: “Yüksek sesle zikre gelince ezan, hutbe ve hacda olduğu gibi o da câizdir. Teşrik tekbirlerini sesli getirmenin sayısı hakkındaki ihtilaf, onları sesli yapmanın bid’at olduğuna delâlet etmez. Çünkü ihtilaf, onun asıl fiile zâid kılınmış bir sünnet oluşu üzerine binâ olmuştur.”

Şüphesiz ki, zikrin farz veya nâfile olması aklın gereğidir. Eğer birinci kısma (farz) giriyorsa, onu ilân etmek, açığa vurmak, ciddiye almak, ta’limi ve töhmetin def’i için çaba harcamak hak olur. Resûlullah (s.a.v.)’in şu hadisinin gereği kişi, sâlih farz amelleri açıkça işlemekle riyâkâr olmaz. **ولا غمّة في فرائض الله تعالى لأنها اعلام الإسلام** “Yüce Allah’ın farzlarını edâ etmede gizlilik olmaz. Çünkü onlar, İslâm’ın ilânı ve dinin şîâridirler. Onları terk eden zem ve

⁷⁸⁴ İmâm Fahrreddin Hasan Ferğâni Kâdîhan, *Fetâvâ’l-Kâdîhân*, Matbaatü’l-Kübrâ, Bulâk, 1310, I, 162.

⁷⁸⁵ Âlimler, fukahâyı yedi tabakaya ayırmışlardır. Bunlar kısaca şöyle özetlenebilir:

a)-Birinci Tabaka المجتهد في الشرع (Dinde Müctehid Olanlar): Dört mezheb imâmı gibi Kur’ân ve Sünnetten hüküm çıkaranlar.

b)-İkinci Tabaka المذهب في المذهب (Mezheb Dahilinde Müctehid Olanlar): Mezheb imâmının metoduna göre şer’i delillerden hüküm çıkarırlar. İmâm Ebû Yusuf, İmâm Muhammed gibi.

c)-Üçüncü Tabaka المسئلة في المجتهد (Bazı Meselelerde Müctehid Olanlar): Hakkında ikinci tabakanın hüküm vermediği konularda mezhebin metoduna bağlı kalarak hüküm verirler. Müellifimiz Ömer Fânî, İmâm Kâdîhân’ın bu tabakadan sayıldığına işâret etmektedir.

d)-Dördüncü Tabaka التخریج اصحاب (Tahric Yapabilenler) : Müctehidlik mertebesine ulaşmamış mukallid fakihlerdir.

e)-Beşinci Tabaka التّرجيح اصحاب (Tercih Yapabilenler) : Tahric ehlinin seviyesine çıkmamış, mukallid fakihlerdir. Bunlar bir mesele üzerinde ileri sürülmüş birkaç görüşten birini tercih ederler.

f)-Altıncı Tabaka التّمييز اصحاب (Temyiz Yapabilenler) : Bunlar tercih yapamayan ancak tercih yapabilenlerin tercihlerini bilen ve onlar arasından hüküm verebilen fakihlerdir.

g)-Yedinci Tabaka المقلد المحض (Sırf Mukallid Olanlar) : Bunlar bir önceki tabaka fukahasının yazdığı ibâreleri anlayan, fakat görüş ve rivâyetleri değerlendirip tercih yapamayan koyu mukallidlerdir. Bkz., İbn Abidin, *Hâşiyetü Reddi’l-Muhtâr ala’d-dürri’l-Muhtâr*, Kahire, 1966, I, 77; Ebû Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, çev. Abdülkadir Şener, Ankara, 1973, 379-388; Hayrettin KARAMAN, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, 1964, 28-31; Mevlüt GÖNGÜR, *Cassas ve Ahkamü’l-Kur’ân’ı*, Diyanet Yay., 1989, 23-24.

kınamaya müstahak olur.”⁷⁸⁶ Böylece farzları açıkça işlemek sûretiyle töhmeti gidermek vâcib oldu.

Yok eğer (zikir) ikinci kısma (nâfile) dahil ise ve sahih farza mütaallık bir nâfile değilse, riyâdan uzak olması için onu gizli yapmak daha efdâldir. Şâyet sahih farza mütaallık bir nâfile ise işi bilen (akıl sahiplerine) göre onu açıktan izhâr ederek yapmak **[17b]** daha evlâ ve tercih edilendir.

Kâdihân’ın *Fetavâ*’sında yer alan “Yüksek sesle zikir yapmanın harâm olduğu” ve “İbn Mes’ûd bir grub insanın bir mescitte toplanıp zikir yapıp Resûlullah (s.a.v.)’a salavatlar okuduklarını işitti. Bunun üzerine o kavmin yanına gitti ve ‘Resûlullah (s.a.v.) döneminde biz böyle bir ahitte bulunmadık (böyle yapmazdık) ben sizleri ancak bid’atçılar olarak görüyorum,’ dedi. Onları mescitten çıkarıncaya kadar bu sözlerini tekrarladi,” şeklindeki ifâdelerin özellikle Kâdihân gibi bir âlimden sudûr etmesi çok garibsenecek bir durumdur. Zirâ İbn Mes’ûd’a dayandırılan bu sözün ona ait olması halinde bile, şöyle bir durum vardır: Bu vâhid bir hadistir ve onunla bir şeyin harâm olduğu hükme bağlanamaz. Özellikle de helâl, câiz hatta müstahab olduğu âyet ve hadisle sâbit olmuş olan dini bir meselede (vâhid haberle hüküm verilemez). Bu, cidden garibsenecek olan acayip bir durumdur. Sanki burada İmâm (Kâdihân), boğulma tehlikesi geçiren kimsenin, boğulmamak için rastladığı her ota tutunmaya çalışması gibi, kendisi sebebiyle mutlak nassların açık manası terk edilemeyecek olan İbn Mes’ûd’un bu sözüne sarılmaktadır. Eğer, *Fatavâ*’da bahsedilen cehrî zikirle alakalı husus, (zikrin) mescitte yapılması ile ilgili ise bu o zaman Yüce Allah’ın **ومن اظلم ممن** **“Allah’ın mescidlerinde isminin zikredilmesine mani olan kimseden daha zâlim kim vardır”⁷⁸⁷** sözünün şümulüne giren bir itiraza mâni olamaz. İbn Mes’ûd’un menedişi de sizin söylediklerinize muhâlif düşer denilirse şu cevabı veririm: Eğer İbn Mes’ûd’un o insanları mescidten çıkarması gerçekten de ona ait bir olay (sahih) ise, mescidde ibâdete inandıkları ve insanlara bu durumun bid’at olduğunu öğretmek için olmuş olması câizdir. Çünkü câiz olan bir fiilin, bir maksattan dolayı gayrı câiz olması ve câiz olmayan bir durumun da yine bir maksattan dolayı câiz duruma gelmesi mümkündür. Nitekim Peygamberimiz (s.a.v), efdal olan bir şeyi câiz olduğunu göstermek için terk etmiştir.

⁷⁸⁶ Muhammed b. Ahmed b. Ebibekir el-Kurtubî, *Tefsirü’l-Kurtubî*, Dârü’s-Şa’b, Kahire, 1372, XX, 213.

⁷⁸⁷ Bakara, 2/114.

Şu da aynı zamanda şaşılacak bir husustur: Şüphesiz ki zikir, en faziletli ve en önemli ibâdetlerden biridir. Bunun delilleri sınırlanamayacak sayıda çok olmakla beraber konuyu anlamak için şu hadisler sana kâfi gelecektir: [18a] **سئل أيّ العباد أفضل و [18a] ارفع درجة عند الله تعالى يوم القيامة قال الذّاكرون الله كثيرا قيل يا رسول الله ومن الغاى فى سبيل الله قال لو ضرب بسيفه حتى ينكسر ويتخضبّ دما فانّ الذّاكر الله تعالى افضل منه درجة** “(Resûlullah(s.a.v))’e, *kıyâmet günü Allah indinde kulların en efdali ve derece bakımından en yüksek olanı kimdir? diye soruldu. Resûlullah (s.a.v.), şöyle cevap verdi: ‘ Allah’ı çokça zikreden.’ Ey Allah’ın Resûlü! Allah yolunda çarpışan gâzîlerden de mi üstün olur? diye soruldu. Resûlullah (s.a.v.): ‘Eğer gâzî kılıcı kırılıncaya ve kana boyanana kadar çarpışsa bile yine de Allah’ı zikreden ondan derece bakımından daha üstündür’ diye cevap verdi.*”⁷⁸⁸ Tirmizî nakletmiştir. Rezin, aktardığı bir rivâyette şöyle demiştir: **سئل عليه الصلاة والسلام أيّ العباد افضل و ارفع درجة عند الله تعالى يوم القيامة قال ذاكّر الله تعالى** *indinde derece bakımından en efdal ve en yüksek olanı kimdir? diye soruldu. ‘Yüce Allah’ı zikredendir’ cevabını verdi*”⁷⁸⁹ Cehrî zikir, daha önce anlatıldığı gibi Peygamberimiz (s.a.v.) döneminde vardı. O halde ilan edilmesi gereken farzlardan olması muhtemelken bid’at oluşu nerede kaldı. İşin hakikatı mizân günü ortaya çıkacaktır. Muhî’tin sahibi Semerkandî’nin Vâkıât adlı eserinde özetle şunlar yer almaktadır: “Yüksek sesle zikre gelince, eğer bundan maksat duâ ise bunu yüksek sesle yapmak mekrûhtur. Çünkü duâda asıl olan gizlilik. Yüksek sesle yapmada riya vardır. Tehlil ve tesbihleri yüksek sesle yapmanın mekrûh oluşu da bu sebebledir. Bundan maksat va’z ise, vâizin maksadı sesini vaazla yükseltmek değil, şüphesiz, bir kavmin yüksek sesle tehlil ve salavatlar getirmeleri murâd edilmiştir. Sahih olan görüşe göre İbn Mes’ûd’a söylenmiş (ve yukarıda geçen rivâyette olduğu gibi, İbn Mes’ûd, bunu men etmiştir)...” Semerkandî’nin sözlerinde insâf olmakla beraber, delil olarak getirdiği sözler kusurdan hâlî değildir. “Bundan dolayı yüksek sesle zikir yapmak mekrûhtur” şeklindeki ifâdesi, mutlak anlamda sahih değildir. Zirâ yukarıda da anladığın gibi, farz amellerde riya söz konusu olmaz. “Çokça zikret” ifâdesinden de anlaşıldığı gibi, çokça

⁷⁸⁸ *İbn Hanbel*, III, 75; Ebû Ya’lâ Ahmed b. Ali b. Müsenna, *Müsned*, Dârü’l-Me’mun Li’t-Türâs, Dimişk, 1404, III, 530; *el-Münzirî*, a.g.e., II, 354; Abdullah b. Adiyy b. Abdullah b. Muhammed Ebû Ahmed el-Cürcânî, *el-Kâmil fi’l-Düfâyı Ricâl*, Dârü’l-Fikr, Beyrût, 1409, III, 115; İsmâil b. Ömer b. Kesir, *Tefsiru İbn Kesir*, Dârü’l-Fikr, Beyrût, 1405, III, 479.

⁷⁸⁹ Bnezer Hadis için bkz., *İbn Hanbel*, III, 75; Ebû Ya’lâ, *Müsned*, III, 530.

zikir yapmanın farz ibâdetlerden olduğu şüphesizdir. **[18b]** Zikrin (farz değil de) nâfile olarak kabul edilmesi halinde de yine, insanların iktidâ etmeleri, gafletten kurtarılmaları, kalplerine Yüce Allah'ın zikrinin yerleşmesi, evlerde, dükkanlarda, köşklere bulunup da işitenlere bereketin ulaşması, şeytanların çevreden kovulması, cenazelerde ölülerin telkini, gâfillerin uyarılması ve zikrinin sesini duyan kuru yaş ne varsa hepsinin kıyâmet gününde zikir sahibine şâhidlik yapması maksadıyla, zikrin yüksek sesle yapılmasının daha efdal olduğunda şüphe yoktur. Allah'ım bizleri, sözü işitip ve onun en güzeline tabi olan kullarından eyle.

İkinci Bölüm

Semâ'nın Âyet ve Hadislerden Delilleri

Âyetlerden Deliller

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **“فَبَشِّرْ عِبَادِي الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ وَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ سَوَءُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ”**⁷⁹⁰ (el-kavle kelimesindeki) istiğrak ve ta'mim lamı dikkat çekmektedir. Bun göre, Allah'ın onları övmesi en güzele tâbi olmaları sebebiyledir. Yine Yüce Allah şöyle buyurmaktadır : **فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ** *İşte onlar cennet bahçelerinde sevindirilirler.*⁷⁹¹ Tefsirde bundan maksadın semâ' olduğu ifâde edilmiştir.

Hadislerden Deliller

Buhârî'nin, *Sahih*'in bir çok yerinde konuyla ilgili olarak rivâyet ettiği hadislerden bir kısmı şunlardır:

Savaşa teşvik bâbında Hamid'ten yapılan rivâyet şöyledir: **قال سمعت انسا رضي الله عنه يقول خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الحندق فإذالمهاجرون والانصار يحفرون فى غداة باردة فلم يكن لهم عبيد يعملون ذلك لهم فلما رأى ما بهم من النصب والجوع قال اللهم ان العيش عيش الآخرة فاغفر الأنصار والمهاجرة فقالوا مجيبين له نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدًا**

“Enes (r.a.)'ın şöyle dediğini işittim : ‘Resûlullah (s.a.v.), hendeğe (hendeğin kazıldığı yere) uğradı. Bir de baktı ki, Muhâcirûn ile Ensâr soğuk bir sabah vakti hendek kazıyorlar ve bu işi onların yerine yapacak köleleri de yok. Çektikleri zahmet ve açlığı görünce şöyle buyurdu: ‘Ey Allahım! Şüphesiz ki, asıl hayat ahiret hayatıdır. Ensâr ve Muhâcirunu bağışla.’ Bunun üzerine (Ensâr ve muhâcirûn) Ona cevaben şöyle dediler: ‘ Bizler, sağ kaldıkça cihâd etmek üzere Muhammed’e bey’at eden kimseleriz.”⁷⁹² Hendeğin kazılması bâbında da Enes (r.a.)'ın şöyle dediği rivâyet edilmiştir: **جعل المهاجرون والأنصار يحفرون الحندق حول المدينة و ينقلون التراب علي**

⁷⁹⁰ Zümer, 39/17-18.

⁷⁹¹ Rûm, 30/15

⁷⁹² Buhârî, Rikak, 1, Cihâd, 33- 110, Menâkıbü'l-Ensâr, 9, Meğâzî, 29; Müslim, Cihâd, 126-129; İbn Mace, Mesâcid, 3; İbn Hanbel, V, 332.

متونهم ويقولون نحن الذين بايعوا محمداً علي الاسلام ما بقينا ابدًا ولنبيّ عليه الصلّاة والسّلام *Muhâcirûn ile* يجيبهم ويقول اللهم انه لا خير الا خير الآخرة فبارك في الانتصار والمهاجرة *Ensâr, Medine etrafında hendek kazıyorlar, sırtlarında toprak taşıyorlar ve bir yandan da şöyle diyorlardı: [19a] ‘Bizler, sağ kaldıkça İslâm dini üzere Muhammed’e bey’at eden kimseleriz’ Nebî (a.s.) da şöyle cevap veriyordu: ‘Allahım, şüphesiz âhîret hayrından başka bir hayır yoktur. Bunu Ensâr ve Muhâcirûna mübârek kıl’*”⁷⁹³

Savaşta recez (kâfiyeli şiir) ve Hendeğin kazılması esnasında sesi yükseltme bâbında, Bera (r.a.)’dan şöyle dediği rivâyet edilmiştir: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَهُوَ يَنْقُلُ التُّرَابَ حَتَّى وَارَى التُّرَابَ شَعْرَ صَدْرِهِ وَكَانَ رَجُلًا كَثِيرَ الشَّعْرِ وَهُوَ يَرْتَجِزُ بِرَجَزِ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ رَوَاحَةَ اللَّهُمَّ لَوْ لَا أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلَّيْنَا فَانْزَلْنَا سَكِينَةً وَثَبَّتْ *Hendek günü* “الاقْدَامُ أَنْ لَا قَيْنَا أَنْ الْأَعْدَاءُ قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا إِذَا ارَادُوا فِتْنَةَ ابْنِهَا يَرْفَعُ بِهَا صَوْتَهُ *Resûlullah (s.a.v.)’i toprak taşıırken gördüm. Hatta toprak göğsünün kıllarını kaplamıştı. O, göğüs kılları çok olan birisiydi ve Abdullah b. Revâhe’nin şu şiirini söylüyordu: ‘Ey Allahım! Eğer sen olmasaydın, hidâyete ermez, sadaka vermez ve namaz kılmazdık. Üzerimize bir sekine indir ve eğer düşmanla karşılaşacak olursak ayaklarımızı sâbit kıl. Şüphesiz ki, düşmanlarımız bize zulmettiler. Fitne çıkarmak istediklerinde bizi bundan uzak tut.’ Bunu söylerken sesini yükseltiyordu.*”⁷⁹⁴

Urve’nin Hendek Bâbında rivâyet ettiği hadis de bununla aynıdır. Ancak şu farkla ki, “ebeynâ” kelimesini yüksek sesle iki defa, başka bir lafızda da sonuncusunu uzatarak söylediği şeklindedir.

Mescitte şiir bâbında, Ebû Seleme b. Abdurrahman’dan şöyle rivâyet edilmiştir: أَنَّهُ سَمِعَ حَسَّانَ بْنَ ثَابِتٍ يَسْتَشْهَدُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ ائْتَدَكَ اللَّهُ تَعَالَى هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَا حَسَّانُ اجْبِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *Ebû Seleme b. Abdurrahmân, Hassan b. Sâbit’in Ebû Hüreyre (r.a.)’yi şâhid tutarak şöyle dediğini işittiğini söyledi: ‘Ey Ebû Hüreyre Allah rızası için söyle, sen hiç Nebî (s.a.v.)’nin ‘Ey Hassan! Allah’ın Resûlü yerine (kâfirlere) cevap ver. Allahım! Onu Rûhu’l-Kuds (Cebrâil) ile*

⁷⁹³ Buhârî, Salat, 48, Cihâd, 34, Menâkibü’l-Ensâr, 46, Meğâzî, 29; Ebû Dâvud, Salat, 12; Nesâî, Mesâcid, 12; İbn Hanbel, VI, 289.

⁷⁹⁴ Buhârî, Cihâd, 34, Meğâzî, 29-38, Edeb, 90, Daavât, 19, Temenni, 7; Müslim, Cihâd, 123-125; Nesâî, Cihâd, 29; Dârimî, Siyer, 19; İbn Hanbel, III, 431, IV, 47-48.

destekle' dediğini işittin mi? Ebû Hüreyre (r.a.) 'Evet' diye cevap verdi."⁷⁹⁵ "İşte bu hadis, hak olan şiirin mescitte söylenmesinin harâm olmadığına delâlet etmektedir. Mescitte söylenmesi harâm olan şiir ise, içinde hiciv, yalan ve boş laf bulunan şiirdir. [19b] Yine bunun böyle olduğuna Tirmizî'nin sahih olarak rivâyet ettiği Âişe (r.a.)'nin şu hadisi de delâlet eder: **كان رسول الله صلّى الله عليه وسلم ينصب لحسان منبرا في المسجد فيقوم عليه ويهجو الكفار** **Resûlullah (s.a.v.), Hassan için mescitte bir minber yapmıştı ve Hassan onun üzerine çıkıp kâfirleri hicvederdi.**"⁷⁹⁶ İbn Huzeyme'nin Sahih'inde Amr b. Şuayb'dan onun da babasından onun da dedesinden rivâyet ettiği ve et-Tûsî ile Tirmizî'nin de hasen olarak kabul ettikleri **"Resûlullah (s.a.v.), mescitlerde şiir okunmasını nehyetti."**⁷⁹⁷ şeklindeki hadis ile Ebû Dâvud'un Hakim b. Hizâm'dan merfu olarak rivâyet ettiği: **"Nebî (s.a.v.), mescitte kaside okunmasını, şiir okunmasını ve orada hadlerin uygulanmasını nehyetti."**⁷⁹⁸ gibi hadislerle gelince, bunlar cahiliye dönemi şiirleri ile bâtil olan şiirler hakkında söylenmiştir. İslâmî ve muhakkiklerin şiirlerinin ise mahzurlu olmadığı açıktır. Âlimler aynı zamanda mutlak anlamda şiir okuma hususunda ihtilâf etmişlerdir. Şa'bî, Amr b. Said el-Becelî, Muhammed b. Sirin, Said b. Müseyyeb, Kâsım, es-Sevrî, Evzâî, Ebû Hanife, Malik, Şafîî, Ahmed (b. Hanbel), Ebû Yusuf, Muhammed, İshak, Ebû Sevr ve Ubeyd, Allah hepsine rahmet etsin, içinde hiciv, bir müslümâna mûsibet isteme ve fuhuş bulunmayan şiirleri okumada bir sakınca yoktur demişlerdir.⁷⁹⁹ Yine bu âlimler, Ömer b. Hattab'ın Resûlullah (s.a.v.)'dan rivâyet ettiği : **"Sizden birinin karnının irinle dolması, şiirle dolmasından daha hayırlıdır."**⁸⁰⁰ hadisi ve yine Sa'd b. Ebi Vakkas'ın, Nebî (s.a.v.)'den rivâyet ettiği : [20a] **"Sizden birinin karnının, kendisiyle beslenecek kadar irinle dolması, şiirle dolmasından daha hayırlıdır."**⁸⁰¹ hadisi, ki Ebû Said el-Hudrî, Avf b. Malik ve Ebû Derda (r.a.)'dan da bu ikinci hadisin aynısı naklolunmuştur, gibi hadislerle de şu cevabı vermişlerdir: Bu hadisler, içinde fuhuş ve çirkin söz bulunan şiirlerle karnı doldurup da içinde Kur'ân,

⁷⁹⁵ Buhârî, Salat, 68; Nesâî, Mesâcid, 24.

⁷⁹⁶ Ebû Dâvud, Edeb, 87; Tirmizî, Edeb, 70; İbn Hanbel, II, 72.

⁷⁹⁷ Tirmizî, Salat, 123; Nesâî, Mesâcid, 23; İbn Mâce, Mesâcid, 5.

⁷⁹⁸ Ebû Dâvud, Hudûd, 37; İbn Hanbel, III, 434.

⁷⁹⁹ Benzer görüşler için bkz., Gazâlî, İhyâ, II, 611-647; Ebû Nasr Serrac et-Tûsî, el-Lüma' (İslâm Tasavvufu), Ter. H. Kâmil Yılmaz, Altunluk Yay., İstanbul, 1996, 268-270.

⁸⁰⁰ Abdurrahman b. Muhammed b. İdris İbn Ebi Hatem, İlelu İbni Ebi Hâtem, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût, 1405, II, 235.

⁸⁰¹ Buhârî, Edeb, 92; Müslim, Şi'r, 7-9; Ebû Dâvud, Edeb, 87; İbn Mâce, Edeb, 42; Tirmizî, Edeb, 71; Dârimî, İsti'zan, 69; İbn Hanbel, I, 175; İbn Kesir, İsmâil b. Ömer b. Kesir, Tefsiru İbni Kesir, Dârü'l-Fikr, Beyrût, 1405, III, 355.

tesbih ve benzeri bir şey bulunmayan kısım hakkında vârid olmuştur. Karnında Kur'ân ve şiir bulunan kimse, karnını şiirle dolduran kimselerden değildir.⁸⁰² Ebû Abdu'l-Melik şöyle demiştir: 'İslâm'ın ilk yıllarında Hassan mescitte şiir okurdu. Habeşilerin oyun oynamaları da böyleydi (mescitte olurdu). Bu dönemde müşrikler de mescide giriyorlardı. İslâm gelişip kemâle erince, bunların tamamı ortadan kalktı.' Bununla nesih konusuna değinmekte ise de, kimsenin onunla aynı fikirde olmadığını söylerim."⁸⁰³ Ben tüm bunları, Aynî'nin Buhârî üzerine yapmış olduğu şerhten özetleyerek aktardım. "Bedü'l-Hakk isimli kitap, Said b. Müseyyeb'in şöyle dediğini nakletmiştir: مرّ عمر رضي الله عنه في المسجد وحسان ينشد فلحظ اليه قال كنت فيه وفيه من هو خير منك ثم التفت الى ابي هريرة رضي الله تعالى عنه فقال انشذك الله تعالى اسمعت رسول الله صلّ الله عليه وسلم الح Ömer (r.a.), mescide uğradı. Hassan (o sırada) şiir okuyordu. Gözleriyle Hassan'a bakıp şöyle dedi: 'Sen, senden daha hayırlı olan kimselerin bulunduğu bir yer (mescit) de bulunuyorsun.' Sonra Ebû Hureyre (r.a.)'ye dönerek şöyle dedi: 'Allah rızâsı için söyle, hiç Resûlullah (s.a.v.)'ın (şöyle şöyle yaptığın⁸⁰⁴ ı işittin mi?) ..."⁸⁰⁵ bunların ikisi de (daha önce geçen hadis) mana olarak aynıdır."⁸⁰⁶

Bayram günü harp oyunları bâbında Hz. Âişe (r.a.)'dan şöyle dediği rivâyet edilmiştir: دخل عليّ رسول الله صلّ الله تعالى عليه وسلّم وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعث فاضطجع على الفراش وحوّل وجهه ودخل ابو بكر رضي الله عنه فانتهرني وقال مزماره الشيطان عند النبي صلّ الله عليه وسلّم فاقبل عليه رسول الله صلّ الله عليه وسلّم فقال دعهما فلما غفل غمزتهما وخرجتا وكان يوم عيد يلعب فيه السودان با الدرق والحرا ب فاما سنلت رسول الله صلّ الله عليه وسلّم واما قال تشتهين تنظرين فقلت نعم فاقامني وراءه خدي على خده وهو يقول دونكم يا بني ارفد حتى اذا مللت قال حسبك قلت نعم قال فاذهبى İki câriye yanımda buas (bir savaş ismi) savaşı şarkılarını söyledikleri bir sırada, Resûlullah (s.a.v.) içeri girdi. Yatağın üzerine uzandı ve bizden yüzünü çevirdi. Bu arada Ebû Bekir (r.a.) içeri girdi ve bana kızarak 'Resûlullah'ın huzurunda şeytanın sözlerini (mi)

⁸⁰² Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir el-Kurtubî, , Tefsîrû'l-Kurtubî, Darü's-Şa'b, Kahire, 1372, XIII, 150; el-Beğavî, Maâlimü't-Tenzil, Dârü't-Tayyibe, 1417, VI, 136.

⁸⁰³ Bedruddin Aynî, Umdetü'l-Kârî Şerhü's-Sahîhi'l-Buhârî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, Beyrût, Tarihsiz, IV, 217-219.

⁸⁰⁴ Daha önceki hadisin aynısı olduğu için gerisi metinde verilmemiştir. Daha önce geçen hadis metnine bakılabilir.

⁸⁰⁵ Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 151; İbn Hanbel, V, 222.

⁸⁰⁶ Aynî, a.g.e., IV, 217.

söylüyorsunuz?’ dedi. [20b] Bunun üzerine Resûlullah ona dönüp şöyle buyurdu: ‘Onları rahat bırak.’ Resûlullah (s.a.v.) dalınca câriyelere işâret ettim ve çıkıp gittiler. Bayram günüydü ve iki siyahi adam orada harp oyunları oynuyordu. Ya ben Resûlullah (s.a.v.)’tan istedim veya o bana : ‘Hoşuna gitti mi? Seyretmek ister misin?’ diye sordu. Ben, evet dedim. Bunun üzerine beni sırtına aldı, yanağım onun yanağı üzerinde olduğu halde o şöyle diyordu: ‘Ey beni erfîd (Erfide oğulları)⁸⁰⁷! Devam edin.’ Ben seyretmeğe doyunca, bana ‘yeter mi?’ dedi. Ben, evet deyince bana ‘o halde git’ dedi”⁸⁰⁸ Harp aletleri ile oyun bâbı ve benzeri bâblarda Ebû Hüreyre (r.a.)’nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir : **بيننا الحبشة تلعبون عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دخل عمر رضي الله عنه فاهوى الى الحصى فخصبهم بها فقال دعهم يا عمر** *Habeşîler Nebî (s.a.v.)’nin huzurunda oynarlarken, Ömer (r.a.) içeri girdi ve yere eğilerek çakıl taşları alıp onları taşlamaya başladı. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.): ‘Ey Ömer! Onları rahat bırak’ diye emretti.”⁸⁰⁹ Bir rivâyetle (Habeşîler) mescitte oynarken şeklidir.*

Mescitte harp oyunları oynayanlar bâbında, Hz. Âişe (r.a.)’den şöyle rivâyet edilmiştir: **لقد رئت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما على باب حجرتي والحبشة يلعبون فى المسجد و رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسترنى بردائه انظر الى لعبهم** *Bir gün Resûlullah (s.a.v.)’ı hücremin kapısında gördüm. Bu esnada Habeşîler mescitte oyun oynuyorlardı. Resûlullah (s.a.v.), oyunlarını seyredeyim diye bana cübbesini sütrey yapıyordu’ Bir başka rivâyet ise şöyledir: “Habeşîler harp aletleri ile oynadıkları sırada Resûlullah (s.a.v.)’i gördüm.”⁸¹⁰*

Aynî, şöyle demektedir: “Hadiste, bu babın başında ifâde ettiğimiz vecih üzere, mescitte harp oyunları ile oynamaya cevâz vardır. İbn Tîn, Ebû Hasan el-Lahmî’den şöyle rivâyet etmiştir: “Şüphesiz ki, mescitte harp oyunları oynamak Kur’ân ve sünnet ile neshedilmiştir. Kur’ân’ın nesh eden âyeti şudur: **فى بيوت اذن الله ان ترفع** *İçlerinde Allah’ın yüceltilmesine...izin verdiği evlerde*”⁸¹¹ Sünnetin nesh ettiğine dair delil ise İbn Mace’de yer alan Vasile b. Aska’nın şu hadisidir: **جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم**

⁸⁰⁷ Erfide oğulları, oyunları ile meşhur bir Habeş Kabilesi’dir. Bkz., İmâm Gazâlî, *Kimyayı Saâdet*, Ter. Ali Arslan, Merve Yay., İstanbul, 1996, 293.

⁸⁰⁸ *Buhârî*, İdeyn, 2; *Müslim*, İdeyn, 19.

⁸⁰⁹ *Buhârî*, Salat, 69, İdeyn, 25, Cihâd, 79, Menâkıb, 15, Nikâh, 114; *Müslim*, İdeyn, 17-21, Mesâcid, 18; *Nesâî*, İdeyn, 34-35; *İbn Hanbel*, II, 367, VI, 56-73.

⁸¹⁰ *Buhârî*, Salat, 69.

⁸¹¹ *Nûr*, 24/36

“Mescitlerinizi çocuklarınız ve delilerinizden uzak tutun.”⁸¹² Bu hadis zayıf olduğundan ve ne bunda ne de âyette onun iddiasını haklı çıkaracak bir sarâhat bulunmadığından, bu iddiası rededildi. [21a] Tarihi bilinmiyor ki, neshi sâbit olsun. Ayrıca hadiste mübâh olan oyuna bakmaya cevâz vardır. Kirmanî de şöyle demiştir: ‘Nebî (s.a.v.)’nin, Âişe vâlidemize Habeşîler’in oyunlarına bakmasına izin vermesi, bu muhkem hareketin daha sonra gelecek olan Müslümân nesillere aktarılması, bunun onlara öğretilmesi ve böylece bu konuda sünnetin sâbit olması amacını taşıyor olması mümkündür. Yine bu hadiste, Peygamberimiz (s.a.v.)’in güzel ahlâkı, âilesine karşı güzel muâmelesi, kadınların erkeklere bakmalarının cevâzı, erkeklerden setr (örtünme)lerinin vâcib olduğu hususu, Âişe vâlidemizin fazileti ve Peygamberimiz (s.a.v.) katındaki yerinin büyüklüğü yer almaktadır.⁸¹³ Bayramda duâ babında Âişe Vâlidemiz’den şöyle rivâyet edilmiştir: **‘Yanımda Ensâr’ın Buas savaşında söyledikleri şarkıları söyleyen ve kendileri şarkıcı olmayan Ensâr câriyelerinden iki câriye olduğu bir sırada Ebû Bekir geldi ve ‘Resûlullah (s.a.v.)’in evinde şeytanın sözlerini mi söylüyorsunuz?’ dedi. Bu olay bayram günü vuku buldu. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: ‘Ey Ebû Bekir! Her kavmin bir bayramı vardır. Bu da bizim bayramımızdır.’**⁸¹⁴ Nebî (s.a.v.), Ubey b. Ka’b’dan nakledilen rivâyete göre şöyle demiştir: **أَنَّ مِنَ الشَّعْرِ حِكْمَةً** **“Şüphesiz şiirde bir hikmet vardır.”**⁸¹⁵ Hikmetten maksadın vuku bulan olaya uygun söz olduğu söylenmiştir. Şöyle de söylenmiştir: Hikmetin aslı, menetmedir. Bunun manası da, şiirde kişiyi sefihlikten men eden faydalı bir kelâm vardır demektir. O halde şiirde bulunan hikmet şâirden kaynaklanıyorsa, onu okumak da câiz olur. [21b] İbn Battâl şöyle demiştir: “İçinde Allah’ı zikir, onu yüceltme, onun vahdâniyetini, tââtini tercih etme, ona teslim olma hususları olan şiir güzeldir ve teşvik edilir. Hadiste de hikmet olduğu belirtilen şiir işte budur. İçinde yalan ve fuhuş bulunan şiir ise zem edilmiştir.”⁸¹⁶ “Resûlullah (s.a.v.)’in şiir ile misâl vermesinin ve başkasından naklen şiir okumasının câiz olup olmadığı hususunda ihtilâf vardır. Sahih olan görüş câiz olduğudur. Taberî şöyle demiştir: “Sahih olan görüş Nebî (s.a.v.)’nin bazen örnek verdiğiidir.” Peygamberimiz (s.a.v.), (şiir olarak) şöyle demiştir: **‘هَلْ أَنْتَ إِلَّا أَصْبَعٌ دَمِيَّتٌ’**

⁸¹² İbn Mâce, Mesacid, 5.

⁸¹³ Aynî, a. g. e., IV, 220-221.

⁸¹⁴ Buhârî, İdeyn, 2-3, Menâkıb, 15, Cihâd, 17; Müslim, İdeyn, 33-36; İbn Mâce, Nikâh, 21; İbn Hanbel, VI, 33.

⁸¹⁵ Buhârî, Edeb, 90; Tirmizî, Edeb, 69; İbn Mâce, Edeb, 41; Dârimî, İsti’zan, 68; İbn Hanbel, I, 269-273.

⁸¹⁶ Aynî, a. g. e., XXII, 181-182.

وفى سبيل الله ما لقيت “ *Sen Allah yolunda isabet edilip kanatılan bir parmaktan başka bir şey değilsin*”⁸¹⁷ yine Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Şâirin söylediği en doğru söz, ‘Allah dışındaki her şey bâtıldır’ şeklindeki sözüdür.*”⁸¹⁸ Âişe (r.a.) şöyle demiştir: “*Nebî (s.a.v.) şu örneği verirdi: وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تَزِدْ (Gelecek) sana hazır olmadığın şeylerin haberini getirecek*”⁸¹⁹ Taberî, Sahâbe ve Tabiûn’un büyüklerinden bir cemaatin şiir söylediklerini, şiir okuduklarını, delil olarak şiir gösterdiklerini nakletmektedir. Tirmizî ve İbn Ebi Şeybe, Câbir b. Semere’nin hadisini naklederek (Câbir’in) şöyle dediğini aktarmışlardır: “*Resûlullah (s.a.v.)’in ashâbı, onun yanında şiir okuyor, câhiliye dönemine ait olayları anlatıyorlardı da Resûlullah (s.a.v.), onları bundan men etmiyor ve çoğu zaman söylenenlere tebessüm ediyordu.*”⁸²⁰ Eğer, Cübeyr b. Mut’im’in Nebî (s.a.v.)’den naklettiği rivâyete göre, Nebî (s.a.v.), namaza başlamadan önce, şeytandan onun dürtmesinden, nefhasından ve nefesinden Allah’a sığınır dediyini ve Amr b. Mürre’nin bunu, şeytanın nefesi şiir, nefhası kibir ve dürtmesi de deliliktir, şeklinde tefsir ettiğini; yine Ebi Ümâme el-Bâhilî’den, Resûlullah (s.a.v.)’in [22a] “*İblis yer yüzüne indiği zaman ‘Ya Rabbi! Bana bir kur’ân ver,’ dedi. Allah da ‘(Kur’ânın) şiirdir,’ diye cevap verdi*”, dediğinin rivâyet edildiğini, Abdullah b. Ömer (r.a.)’in “*Kim nefsinin eseri olarak üç beyit şiir okursa, Firdevs (cennet)’e girmeyecek*” dediğinin nakledildiğini ve İbn Mes’ûd’un “*şiir Şeytanın sözlerindendir.*” dediğini söylersen, cevabım şu olur: Taberî, “bunlar zayıf haberlerdir demiştir.”⁸²¹ Böylece Aynî’nin aktardıklarının hulâsası burada sona ermiş oldu. Öyleyse ey gözümün bebeği zeki kardeş! Âlim ve yakın olan Allah’a hamd olsun ki, şiir okumanın ve onu dinlemenin; Allah’tan alıkoymayan şarkıyı dinlemenin ve harplerde şiir kullanmak sûretiyle uyuşuk ve hüznü nefsi canlandırmanın câiz olduğu anlaşılmış oldu. Çünkü (harpte şiir okumak) gayret ve isteği artırır.

Aynî, bir yerde yukarıda geçen ve (‘Allah’ım asıl hayat ahiret hayatıdır.’ (diye devam eden hadis) hakkında : “*Bu hadiste amelde isteği artırmak için şiir yazmaya*

⁸¹⁷ Buhârî, Cihâd, 9, Edeb, 90; Müslim, Cihâd, 112; İbn Hanbel, IV, 312-313.

⁸¹⁸ Buhârî, Menâkıbü’l Ensâr, 26, Edeb, 90, Rikak, 69; Müslim, Şi’r, 3-6; İbn Mâce, Edeb, 41; İbn Hanbel, II, 248-393.

⁸¹⁹ İbn Hanbel, VI, 31-138; Tirmizî, Edeb, 70.

⁸²⁰ Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebi Şeybe, Musannafu İbni Ebi Şeybe, Mektebetü’r-Rüşd, Riyâd, 1409, V, 278; İbn Hacer Ahmed b. Ali el-Askalânî, Fethü’l-Bârî, Dârü’l-Ma’rife, Beyrût, 1379, X, 540.

⁸²¹ Aynî, a.g.e., XXII, 181-182; Ayrıca bkz., Askalânî, a.g.e., I, 549; Münâvî, Feyzü’l-Kadîr, el-Mektebetü’t-Ticâriyetü’l-Kübrâ, Mısır, 1356, III, 351.

*teşvik vardır ve zaten âdetleri de harplerde bu meyânda cereyân etmiştir. Burada en çok kullandıkları da recez (kafiyeli şiir) idi.”*⁸²² demektir. Başka bir yerde de şöyle demektir: “*Bu hadiste, eğer nefsi güçlendiriyor, izzeti nefsinin canlandırıyor ve yorgunluğu gideriyorsa, recez ve şiiri kullanma (ya teşvik) vardır.*”⁸²³ İşte yüce olan Allah’ın, zikir meclisleri hususunda, Allah’ın evliyâsının adeti de bunun üzerine cereyân etmiştir. Çünkü büyük cihâd, küçük cihâdın kardeşidir. İkincisinde her neye ihtiyaç duyulursa, birincisinde o şeye ihtiyaç daha fazla olur. Özellikle de hâl ile irşâdın kırmızı yakut mesabesinde (değerli olduğu) bir asırda (bu ihtiyaç daha da fazladır). Bazılarının inkâr etmesi ve onu delâlet sayması buna zarar vermez. Çünkü, her konuşmanın bir adamı (ehli) vardır... O halde ey kardeş! Anla ve hâl ehli ol. Her sabah türlü serap ve hayallerle uyanan gibi olma. **[22b]** Kâşânî, vakar sahibi bir insan, vezinli bir nağme işittiği zaman kendinden bir kıpırdanma ve mutad olmayan hareketlerin meydana gelmesi hususu sorulduğu zaman Seyyidu’t-Tâife’nin şöyle cevap verdiğini rivâyet etmiştir: “*Çünkü Hakk Sübhânehu Teâlâ, misâk günü beni âdemin zerrelere hitâp ederken, aynen bu sözün ve bu kelâmın tatlılığıyla rûhlarına hitâp etmiştir. İşte bundan dolayıdır ki, onlar güzel bir söz işittiklerinde, bu hitâbın (elest bezmi hitâbı) tatlılığını hatırlıyor ve kendilerinde mutad olmayan hareketler şevk ve titremeler meydana geliyor.*”⁸²⁴

O halde şimdi insâfla olaya bak. Sesten etkilenmeyen bir kalb, hayattan da uzaktır. Hatta o kalb sahibi ölü kabul edilir. Re’sen bu hâli ve bu hâlin tatlılığını inkâr edenler, Allah’ın şu âyetinin kendilerine okunup hatırlatılmasına müstahak olurlar. **ثُمَّ قَسَتْ** “*Sonra kalpleri katılaştı taş gibi oldu, hatta katılık bakımından taştan da sert oldu.*”⁸²⁵

Seyyidü’t-Tâife Cüneyd-i Bağdadî (k.s.)’den bu tâifenin (sûfî) sayha (zikir esnasında çıkarttıkları ses) ları soruldu. Şöyle cevap verdi: “*O Allah’ın a’zam ismidir. Kim onu inkâr eder veya kerih görürse, kıyâmet günü sayhanın lezzetini bulamayacaktır.*” Eğer düşünce ve fetvâ ehli bir kimse isen, bu fetvâ sana yeter. Yok eğer öyle bir kimse değil isen, aptal ve delilere söylenecek söz yoktur.

⁸²² Aynî, *a.g.e.*, XVII, 178.

⁸²³ Aynî, *a.g.e.*, XIV, 131.

⁸²⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, 340; Attar, *a.g.e.*, 481.

⁸²⁵ Bakara, 2/74.

Şârih Aynî'nin : “Bir grup sûfî, ‘çalgı eşliğinde veya çalgısız şarkı dinlemenin mübâh oluşu hakkında bâb’ başlığı altındaki hadisi delil getirirler. Onlara şöyle cevap verilir: İki câriyenin okuduğu şarkı, sadece harp, kahramanlık ve savaşta geçen olaylarla ilgili idi. Bundan dolayı Peygamberimiz (s.a.v.) buna rûhsat verdi. Ancak bilindik, sıradan, parlak oğlan ve kadınların güzelliklerinden, içkiden ve benzeri harâm şeylerden bahseden, [23a] hareketsiz olanı harekete geçiren ve gizli duyguları uyandıran şarkılara gelince, bunların harâm olduğu hususunda ihtilaf yoktur. Câhil sûfîlerin icâd ettikleri şeylere itibâr edilmez. Ben onların hareketlerini gördüm ve onlardan zındıklara ait izlere rastladım. Yardım Allah’tandır.”⁸²⁶ şeklindeki sözlerine gelince, onun bunları söylemiş olmasının ihtimali çok az. Hatta dayanaktan yoksun bir iftiradır. Nasıl (iftira) olmasın ki? Sıradan (yukarıda vasıfları zikredilen) şarkının harâm olduğu hususunda sûfîler arasında da hiçbir ihtilaf yoktur. Onların mübâh saydıkları şarkı, kalpleri mukallibel kulûb olan (Allah) etrafında birleştiren; sahibini, Allah’ın zikrine, ibâdetine, tââtine, hatta muhabbet ve sevgisine sevk eden nağmelerdir. (Bu tür nağmeler), sâlikî büyük cihâda sevk eder. İşte bunun da kendisine rûhsat verilen şarkının ta kendisi olduğu hususunda hiçbir şüphe yoktur. Hatta çok daha faydalıdır. Yukarıda (Aynî’ye nisbet edilen) sözlerden daha da garib olanı, Kurtubî el-Malikî’nin söylediği şu sözlerdir: “Sûfîlerin bu konuda icâd ettikleri bid’ata gelince, bunlar, harâm olduğu hususunda ihtilaf bulunmayan türden şeylerdir. Ancak hayırlı bir çok kimseye şehvetli nefisler hâkim olmuş da çoğunda çocuk ve delilere has hareketler zuhûr etmiş, birbirine bitişik, uyumlu ve kesik hareketlerle raks etmektedirler. Onlardan bunu kurb ve sâlih amel sayacak güzel yüzlüler son bulduğundan bu durum, kötü hâllerin meyve vermesine sebep oluyor. Gerçekte ise bu, zındıkların eseri ve hurâfe ehli kimselerin sözleridir.”⁸²⁷ İbn Hacer, Allah onun kabrini en parlak nûrla aydınlatсын, (Kurtubî’nin) sözlerini naklettikten sonra şöyle demektedir: “Sûfîlerin söyledikleri bunun tersi olsa gerek.”⁸²⁸ O bunun sevabını Allah katında görsün, nasıl da insaf ehli kimselere ait bir söz söyledi. Zirâ onun (Kurtubî’nin) yukarıdaki sözleri, Allah’ın muhâbbetinden uzaklaştıran ve evliyâsını ta’n eden münkirlerin bâtil sözlerindendir. [23b] Üçüncü bölümde inşaallah detayına girilecektir. Fesüphanallah! Bu, gerçekten de büyük bir iftiradır. Keşke bilgim yetse de anlayabilsem, nasıl oluyor da her şeyden berî olan Yüce

⁸²⁶ Aynî, a.g.e., VI, 271.

⁸²⁷ Kurtubî, a.g.e., VII, 400; Aynı Eser, XI, 238; Askalânî, a.g.e., II, 442.

⁸²⁸ Askalânî, a.g.e., II, 442.

Allah'tan korkmadan bu tür iftiralara cür'et edilebiliyor ve Nebî (s.a.v.)'nin münâfıkları kast ettiği **“Allah'ı o kadar çok zikredin ki münafıklar, bunlar delidir desinler.”**⁸²⁹ sözleriyle konuşulabiliyor? Daha önce anlatılanları hatırla.

İbn Hacer, bir yerde şöyle demektedir: *“Sûfîlerden bir grup, ‘çalgılı veya çalgısız şarkı söylemenin ve onu dinlemenin mübâh oluşuna dair bâb’ başlığı altında geçen hadisi delil göstermişlerdir. Bunun reddi için, Âişe (r.a.)’nin söz konusu bâbdan hemen sonra gelen bâbda geçen hadiste ‘o iki câriye şarkıcı değillerdi’ şeklindeki açıklaması yeterlidir. Dolayısıyla bu iki câriyeyi şarkıcı olarak vasıflandırması, kelimenin lafzının taşıdığı mana itibâriyledir (gerçek mana değil lafzî manadır). Çünkü şarkı, mutlak anlamda sesi yükseltme, terennüm, ki Araplar buna ‘nasb’ derler ve deve sürerken söylenen (hida) sözler için kullanılır, böyle yapanlara da şarkıcı denilmez. Şarkıcı, yerine göre uzatarak, kısaltarak, heyecanlandırarak, şevke getirerek, içinde fuhşu imâ eden veya açıklayan hususlar bulunduran (sözleri) söyleyene denir.”*⁸³⁰ Başka bir yerde de İbn Hacer şöyle demektedir: *“Sûfîlerden bir grup, ‘raks ve oyun âletlerini dinlemenin mübâh oluşuna dair bâb’ başlığı altında yer alan hadisi delil getirmişlerdir. Cumhur, bunların hilâfına bu hususu ta’n emiştir. Zirâ Habeşler’in harp aletleriyle oyun oynamaları, harp eğitimi maksadı taşımaktaydı. Bundan oyunun mübâh oluşuna rûhsat çıkarılamaz.”*⁸³¹ Burada, daha önce söyledikleriyle tezata düşmektedir. Ancak daha önceki sözleri Kurtubî’nin sözlerine reddiye değil bilakis sûfîlerin sözlerine reddiyedir denilirse, bu durumda mana, sûfîlerin bu fiil ve hareketleri irâde etmedikleri şeklinde olur. Bu söz de ilk anlaşılan manaya hilâf olmakla beraber durumu insâf ölçüleri dışına çıkarır. Hele şu küçücük iftira ve yalanlara bakın, **[24a]** nasıl olur da şerîatın sunduğu rûhsatların çoğunu terk edip, azimetleri tercih etmiş, aşağılık dünyadan yüz çevirmiş, rûhen ve bedenen her şeyden münezzeh olan Allah’a yönelip sığınmış, böylece aşk, sevgi ve muhâbbet kadehini içmiş; fitne olur endişesiyle sivâ (Allah dışında kalan şeyler)’ya iltifat etmemiş, risâlet ve nübüvvet sahibi sallallahu aleyhi vessellem ile buluşma şerefine ermiş, ondan gizli ve ince esrârlı meseleler hakkında istifâdede bulunmuş, sırlarla dolu konuşmalarında seçkin dinin teyidini tavsiye etmiş olan sûfî zümresinin, sıradan (harâm sayılan) şarkının mübâh olduğunu savundukları gibi bir zanda bulunulabiliyor ve onların oyun, eğlence hakkında (delillerden) hüccet

⁸²⁹ Yukarıda geçti.

⁸³⁰ Askalânî, a.g.e., II, 442

⁸³¹ Askalânî, a.g.e., VI. 553.

çıkardıkları ileri sürülebiliyor. Aslında bunun böyle olmadığı, mutaassıp olmayan insâf sahipleri tarafından da bilinmektedir. Dolayısıyla bu (ithamlar), zulüm ve yalandan başka bir şey değildir. Gerçek, kıyâmet günü, çok sabırlı olan Melik’e secde etmeye çağırıldıklarında ortaya çıkacaktır. Sûfîlerin bahsettikleri şarkıdan murâdları, yukarıda anlattıklarımızdan başka bir şey değildir. Nasıl böyle olmasın? Şehirler, beldeler onların güzel alâmetleri, ahvâlleri ve yüce yaşantılarıyla doludur. Bu husus, akıl sahibi herkes tarafından da bilinmektedir. Hiç kimse onlar hakkında bu tür (harâm olan şarkıları) söyledikleri hususunda bir şey nakletmemiştir. Sonradan gelen sûfîler böyle olunca, selef hakkındaki zan ne olur? (onu var da sen düşün). İmâm Kuşeyrî (k.s.) halef ile selef arasındaki fark hakkında şöyle buyurmaktadır: “Allah size rahmet etsin. Bilin ki, bu tâife (sûfî) nin muhakkiklerinin çoğu yok olup gittiler. Bu tarîkattan zamanımızda izlerinden başka bir şey kalmamıştır. **أَمَّا الْخِيَامُ فَاتَّاهَا كَخِيَامِهِمْ وَارَى نِسَاءَ الْحَيِّ غَيْرِ نِسَائِهَا** ‘Çadırlar onların çadırlarına benziyor ama, köyde onların kadınlarından başka kadınlar görüyorum.’”⁸³² Ah keşke anlayabilsem! Nasıl oluyor da yazar, fazilet ve kemâl ehli âlimlerden olan, amelle beraber ilmi tercih eden, tûl-i emel ile şehvetlere dalmaktan kaçınan, sefere aceleyle, ecele şevkle, muhabbetle hazırlanan, sünneti gözlerinin direği yapan ve Allah’ın zikrini dillerine azık edinen bu tür âlimlerin (sûfîlerin) sapıttıklarına, [24b] hata ettiklerine ve hatta küfre düştüklerine hükmedebiliyor? Allah’ın huzurundan bir an bile ayrılmayan bu muhterem (gürûh)’un sapıttığı, hatada olduğu, küfürle itham edilmeye layık olduğu vehmine düşülürse, o zaman itimat edilmeye ve teveccüh gösterilmeye layık geriye kim kalır? Biz veya sizler, **وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ** ikimizden birimiz hidâyet veya apaçık bir dalâletin içindeyiz.

مَنْقَلَبٌ يَنْقَلِبُونَ”Zulmedenler hangi akibete uğrayacaklarını görecekler.”⁸³³ Yine Allah’tan bir an bile ayrı kalmama hâli, sapıklık ve dalâlete düşme sebebi sayılırsa, o zaman hidâyet ve visâla vesile olacak şey nedir? Eğer Allah’tan bir an bile ayrı kalmama hâlinin şerîat ve sünnete göre olması gerekir, oysa bunların (sûfîler) ahvâli şerîata aykırıdır denilecek olursa, şöyle cevap verilir: Şâyet şerîattan kastettikleri Resûlullah (s.a.v.)’ın getirdiği bir şeyi bilmek ise, şüphesiz şerîat emirlerinin çoğu böyle değildir. Bununla beraber bu durum, açık bir sünnete aykırı olmadığı ve belirlenmiş (ana) yola aykırı düşmediği müddetçe zarar vermez. Mezheblerin ihtilafı, akâid ve

⁸³² Kuşeyrî, *Risâle*, 36.

⁸³³ Şuara, 26/227

amelle ilgili görüşler de böyledir. İmâm Züfer'in dört mezheb imâmına bir çok meselede muhâlefet ettiği ve bu görüşlerinin alınıp bunlarla amel edildiği, bununla beraber hiç kimseden bunun şerîat dışı olduğuna dâir tek bir laf işitilmediği, ki işitilmemesi de gerekir, görülmüyor mu? Bu durum Hacc'a gitmeye karar verip de bir emire (Hac rehberi) iktidâ eden kimselerin durumuna benzer. Hacıların tamamının rehberin gittiği yolun bizzat kendisinden yürümeleri mümkün değildir. Çoğu hacı, rehberin gittiği yolun kenarından, etrafından yürürler. [25a] Bu durumda hiçbir akıl sahibi, kenardan yürüyenlerin yanlış gittiklerini (yoldan çıktıklarını) söylemez. Aynı şekilde tüm rehberler de Resûlullah (s.a.v)'ın yürüdüğü yolun bizzat aynısından yürüyerek gitmezler. Bu bilinen bir şeydir. Bununla beraber (hangi yoldan gitmiş olursa olsun) Hacc'a ulaşan herkes hacı olmuş olur. Şiir:

İbârelerimiz ayrı olsa da, güzelliğin birdir. عباراتنا شتى و حسنك واحد

Bunların tamamı, bu güzelliğe işâret ediyor. و كل الى ذلك الجمال يشير

Evet her kim gidilecek yöne ve menzile aykırı giderse akıl sahibi her kesin bildiği gibi sapıtmış olur. Ancak bizim (sûfîlerin) içinde bulunduğumuz durum böyle değildir. Bunun böyle olmadığı kuşluk vaktindeki güneşten daha açıktır. Yok eğer (şerîat) tan maksatları, bir müçtehidin uygun ictihâdıyla verdiği fetvâ ise, ileride bu büyük müçtehidlerin verdikleri fetvâların da biraz önce anlattıklarımız gibi olduğunu görüp anlayacaksın. Şâyet yüce Allah **ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله** *“İnsanlardan öylesi vardır ki, Allah yolundan saptırmak için faydasız sözleri (masalları) satın alır”*⁸³⁴ buyurduğunu, İbn Mes'ûd'un da bu âyetteki **“lehv”** kelimesinin **“ğına” (şarkı)** olduğunu üç defa yemin ederek söylediğini ve : *“Şarkı, kalpte nifakı peydahlar.”* dediğini; Yine Mücâhid'in de aynı görüşte olduğunu⁸³⁵ ve dolayısıyla en ihtiyatlı ve en kat'î olanı, onu (şarkıyı) terk etmektir dersin, cevaben derim ki, **“lehv”** kelimesinde farklı manalar vardır. Bunun manasının şarkı olduğu görüşü cihetiyle olaya bakacak olursak, şarkının tümü harâm değildir. Bilâkis Allah'a ibâdet etmekten alıkoyan şarkı haramdır. İmâm Buhârî, Sahih'inde Allah'a ibâdet etmekten kişiyi alıkoyan her **“lehv”** (oyun, şarkı vb.) bâtıldır demektedir. Aynî, Buhârî'nin bu sözü hakkında şöyle demiştir : *“Zîrâ “lehv” kişiyi Allah'a ibâdetten*

⁸³⁴ Lokman, 31/6

⁸³⁵ Beğavî, a.g.e, VI, 84; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azim*, Dârü't-Tayyibe, 1999, VI, 330; Sühreverdî, Avârif, 242.

alıkoymadığı zaman mübâh olur. Ehl-i Hicaz da bu görüştedirler. Şâri'in, Âişe (r.a.)'nin evinde iki cariyenin bayram münâsebetiyle şarkı söylemelerini mübâh kıldığını görmüyor musun?"⁸³⁶ Ey zeki kardeş! Aynî'nin bu sözlerinin, [25b] sûflerin şarkı söylemeleri hakkında söylediklerimizi, yani bu tür şarkıları söylemedikleri (böyle bir şeyin kendilerinden beklenemeyeceği) şeklindeki sözlerimizi nasıl da teyit ettiğine bak. Hakk, yücedir Ona galip gelinemez.

Şarkının câiz olduğuna delâlet eden deliller 'câiz olan şiir hakkında bâb, câiz olan recez hakkında bâb ve câiz olan hıda (develeri yürütmek için söylenen nağmeler) hakkında bâb' gibi bâblarda yer alan gizli olmayan şu açık delillerdir : Seleme b. Ekva' (r.a.)'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir : **"Resûlullah (s.a.v) ile beraber Hayber'e doğru sefere çıktık. Gece yürüdük. Derken orada bulunanlardan biri Âmir b. Ekve'e : 'Zevk veren sözlerinden bize bir şey söylemez misin?' dedi. Âmir, şâir bir adam idi. Bunun üzerine şu hıda (şarkı)ı söylemeye başladı: 'Ey Allah'ım! Eğer sen olmasaydın biz hidâyete ermez, sadaka vermez, namaz kılmazdık. Daha önce yaptıklarımızı bağışla. Düşmanla karşılaşırsak ayaklarımızı sâbit kıl. Üzerimize bir sekîne indir. Şüphesiz bize seslenildiğinde geleceğiz ve sesle (görüntüyle, cesaretle değil) beraber bize yönelecekler.' Resûlullah (s.a.v.), 'Bu (şarkı eşliğinde) bizi yürüten kimdir ?' diye sordu. Âmir b. Ekve' dediler. Resûlullah (s.a.v), 'Allah ona rahmet etsin.' dedi. Bunun üzerine orada bulunanlardan biri, 'Ey Allah'ın Nebîsi böyle gerekti, yoksa bundan istifâde edemezdik.' dedi. Derken Hayber'e geldik ve onları muhâsara altına aldık. Bu arada şiddetli bir açlıkla karşı karşıya kaldık. Sonra Yüce Allah, onlara fethi müyesser kıldı. Fetih günü akşam olunca, bir çok ateş yaktılar. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), 'Bu ateşler de nedir? Niçin bunları yaktınız?' diye sorunca, oradakiler, 'et için' cevabını verdiler. Resûlullah (s.a.v.), 'Hangi et için?' diye sordu. 'Evcil eşek eti için' dediler. Resûlullah (s.a.v.), 'Hepsini dökün ve (içinde pişirdiğiniz) kapları da kırın.' dedi. Orada bulunanlardan biri, 'Ey Allah'ın Resûlü! (kapları kırmak yerine) etleri döküp kapları yıkasak daha iyi olmaz mı?' dedi. Resûlullah (s.a.v.), 'Veya öyle yapın.' dedi. Oradakiler saf tuttıkları sırada, Âmir'in kırık bir kılıcı vardı ve onunla bir Yâhûdiye yetişip vurmak istedi. [26a] Kılıcın ucu döndü, Âmir'in dizine isâbet etti ve bu yaradan dolayı Âmir vefat etti. Döndükleri zaman Seleme şöyle dedi: 'Resûlullah (s.a.v.), rengimin uçtuğunu**

⁸³⁶ Aynî, a.g.e., XXII, 273.

görünce bana ‘Sana ne oldu böyle?’ diye sordu. Annem, babam sana fedâ olsun. Âmir’in amellerinin zâyî olduğunu söylüyorlar dedim. Resûlullah (s.a.v.), ‘Kim söylüyor?’ dedi. Filan, filan, filan kimseler ve Üseyd b. el Hudayr el Ensârî diyor dedim. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), ‘Bunu diyen yalan söylüyor. Şüphesiz ki Âmir için iki ecir vardır.’ dedi ve iki parmağını birleştirip (bunu göstererek) şöyle devam etti ‘ O, çok az sayıda arabın sahip olduğu bir hasletle cihâd eden bir mücâhid idi.’ dedi”⁸³⁷

Enes b. Mâlik (r.a)’in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: **أتى النبي صلى الله تعالى عليه** *“Nebî ve Selm علی بعض نسائه ومعهنّ أمّ سليم فقال ويحك يا انجشة رويدك سوقك بالقوارير (s.a.v), bazı hanımlarına uğradı. Yanlarında Ümmü Süleym (Peygamberimizin süt kardeşi) de vardı. Peygamberimiz (s.a.v.): ‘Of of ya Enceşe! Zayıf kadınları yürütme ameliyende yavaş ol.’ dedi.”⁸³⁸*

Bâbu’t-Terci’ de Abdullah b. Mağfel’den şöyle dediği rivâyet edilmiştir: **رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على ناقته او جملة وهي تسير به وهو يقرأ سورة الفتح او من سورت الفتح قراءة لينة وهو يرجع** *“Resûlullah (s.a.v.)’i dişi veya erkek olan devesi üzerinde yol aldığı esnada Fetih Sûresi’ni veya bu sûrenin bir kısmını yumuşak bir şekilde ve terecci (sesi titreterek, uzatarak, dalgalandırarak nağmeli okuma) yaparak okurken gördüm.”⁸³⁹* İbn Hacer şöyle demiştir: “Resûlullah (s.a.v.)’ın bu şekilde yüksek sesle okumasında, bazen bazı yerlerde ibâdetleri sesli yapmanın sessiz yapmaktan daha faziletli olduğuna teşvik vardır. İbadeti öğretirken, gaflette bulunan kimseyi uyarmak vb. durumlar bu kısma girer. Âlimler şöyle de demişlerdir: Nebî (s.a.v.)’nin (okuma esnasındaki) terci’i, şu iki manaya gelir: Birincisi, deveyi yürütmeyi sağlamak.⁸⁴⁰ İkincisi, kıraat esnasında medd (uzatma) yapma yeri geldiğinde hakıyla medd yapmayı sağlamak.”⁸⁴¹ Durum bundan ibârettir. İbn Hacer şöyle demiştir: “İkincisi develeri yürütmeye daha çok uymaktadır. Çünkü, bunun başka tariklerinde :‘Eğer insanlar bunun üzerinde toplanmasalardı, ben size bu lahnı

⁸³⁷ Buhârî, Meğâzî, 38, Edeb, 90; Müslim, Cihâd, 123. (O iki ecirden biri Allah yolunda ölmesi, diğeri ise kavmin şiirinde bulduğu haz ve Allah’a yaptığı duâ sebebiyle olduğu söylenmiştir. Bkz. Fânî, Hücce, vr., 26b)

⁸³⁸ Buhârî, Edeb, 90-95; Müslim, Fedâil, 70-71; Dârimî, İsti’zan, 65; İbn Hanbel, III, 107-117.

⁸³⁹ Beyhakî, Şi’abü’l-İmân, II, 390.

⁸⁴⁰ Develeri yürütmek nağmeli sözlerle kolay hale geldiğinden, deveyle yol alanlar nağmeli söz söyleyerek develerini yürütürlerdi.

⁸⁴¹ Askalânî, a.g.e., IX, 92.

okuyacaktım [26b] şeklindedir. Bunun dışında da terci'in sâbit olduğu yerler vardır. Tirmizî, İbn Mâce ve İbn Ebû Dâvud'ta yer alan Ümmühanî'den nakledilen hadiste, Ümmü Hanî'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: كنت اسمع صوت النبي عليه الصلاة و **“Ben yatağımda yattığım esnada Nebî (a.s.)'nin Kur'ân'ı terecci' yaparak okuduğunu işitiyordum.”**⁸⁴² Buradan ortaya çıkan şudur: Terecci'de, tertilin (usûlüne uygun okuma) üzerine bir miktar ziyâde yapma durumu vardır. Terci'in, tilâveti güzelleştirme olduğu, nağmeyi terci' ile okuma olmadığı, zîrâ terci' ile nağme yaparak okumanın tilâvetin amacı olan huşûu nefyettiği de söylenmiştir. Yine bunda huşûun, kalbe tesir eden hususların eserlerinden olduğu ve kalbe, içinde çirkinlik olmayan şarkının da tesir ettiği hususu mevcûttur.”⁸⁴³ Bunu, Abdullah b. Muğaffel el- Müznî'den rivâyet edilen şu hadis de desteklemektedir. Abdullah b. Muğaffel el- Müznî'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الفتح على ناقه له يقرأ سورة الفتح قال فرجع فيها قال ثم قراءة يحكى قراءة ابن مغفل وقال لو لا ان يجتمع الناس عليكم لرجعت كما رجع ابن مغفل يحكى النبي عليه الصلاة والسلام فقلت لمعاوية كيف كان ترجيعه قال اءا ثلاث مرات **“Fetih günü Resûlullah (s.a.v)'i devesinin üzerinde Fetih Sûresi'ni okurken gördüm. Okuyuşta terci' yapıyordu. Sonra İbn Muğaffel kıraatı diye hikâye edilen bir kıraatla okudu. Sonra şöyle dedi. ‘Eğer insanların aleyhinize toplanmasına sebep olmasaydı, İbn Muğaffel'in terecci yaptığı gibi, ben de terecci yaparak okuyacaktım.’ Bunun üzerine Muâviye'ye onun terci'i nasıl dı? Diye sordum. Üç defa (uzatarak) “â”, “â” diye cevap verdi”**⁸⁴⁴ Muâviye'nin sözlerinin, terci' ve nağme ile Kur'ân okumanın insanların dinlemelerini, anlamalarını ve buna yönelmelerini sağladığına, hatta neredeyse kendilerini anlaşılan hikmetlerin lezzetiyle tatlanmış olan terci'i dinlemekten alıkoyamadıklarına delâlet ettiği açıktır. Bunu, selevin bu anlamdaki şu sözleri de teyit etmektedir: “Güzel sestten ve nağmelerden etkilenmeyen kimsenin, kalbini ıslah etmesi gerekir. Zirâ bu durum kalb katılaşması ve kirlenmesinin belirtisidir.”⁸⁴⁵

Ebû Mûsâ (r.a.)'dan ‘Kıraatla Sesi Güzelleştirme Bâbı'nda, [27a] Resûlullah (s.a.v)'ın kendisine şöyle dediği rivâyet edilmiştir: يا ابا موسى لقد اوتيت مزمارا من ال

⁸⁴² Buhârî, Menâkıbü'l-Ensâr, 45.

⁸⁴³ Askalânî, a.g.e., IX, 92.

⁸⁴⁴ Buhârî, Tevhid, 50.

⁸⁴⁵ Benzer söz için bkz., Gazâlî, İhyâ, II, 624-625.

داود “*Ey Ebâ Mûsâ! Şüphesiz sana Dâvud (a.s.)’un sesinden verilmiştir.*”⁸⁴⁶ Güzel sesli kimselerden, Kur’ân-ı Kerîm’i dinlemenin müstahab olduğu hususunda icmâ’ olduğu ifâde edilmiştir. İbn Ebû Dâvud, Ebi Musca’ yoluyla aktardığı hadiste şöyle demiştir: “Hz. Ömer (r.a.), sesi güzel olan gençleri, seslerinin güzelliği sebebiyle insanların önüne geçirirdi.”⁸⁴⁷ Aynî’den alınmıştır.

اولم ‘Kur’ân’da Teğanni Yapmayan Kimse Bâbı’nda ise şunlar yer almaktadır: *كفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم* “*Kendilerine okunan kitabı sana indirmiş olmamız onlara yetmedi mi?*”⁸⁴⁸ Ebû Hüreyre, naklettiği bir hadiste, Resûlullah (s.a.v.)’in şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: *لم يأذن الله بشيء ما اذن للنبي يتغنى* “*Yüce Allah, Nebî (s.a.v.)’yi Kur’ân-ı teğanni ile okurken dinlediği kadar başka bir şeyi dinlememiştir.*”⁸⁴⁹ Ebû Hüreyre’den başka bir yolla gelen bir hadis de şöyledir: *ما اذن الله بشيء ما اذن للنبي ان يتغنى بالقران* “*Yüce Allah, Nebî (s.a.v.)’yi Kur’ân-ı teğanni ile okurken dinlediği kadar başka bir şeyi dinlememiştir.*”⁸⁵⁰ Süfyan, bunun tefsiri için, ‘istiğna (başka şeylerden müstağni olmak) dır.’⁸⁵¹ demiştir. Buhârî’nin sözleri burada bitti. Bu şekilde (teğanniye) te’vil edenler, Kur’ân’ın teğannî ve terecci şeklinde okunmasını kerih görürler. Enes’ten, Said b. Müseyyeb’den, Hasan’dan, İbn Sirin’den, Said b. Cübeyr’den, Nehai’den, Abdurrahman b. Kâsım’dan ve Abdurrahman b. Esved’den bu şekilde rivâyet edilmiştir. İbn Ebi Şeybe’nin “Kitabu’s-Sevab”ta zikrettiği ve “teğannî ile okumayı kerih görürlerdi”, sözü Mâlik’e aittir. Bilmiş ol ki “teğannî”nin manası hakkında ihtilâf edilmiştir. Dolayısıyla, İmâm Şafiî (r.a.)’den bunun, sesi Kur’ân ile [27b] güzelleştirme anlamında olduğu hususu nakledilmiştir. İbn Melike’nin Ebi Dâvud’un Sünen’inde yer alan : “*Kişinin sesi güzel değilse, gücü yettiği kadar sesini güzelleştirir.*”⁸⁵² şeklindeki ifâdeleri de Şafiî’nin bu görüşünü teyid etmektedir.⁸⁵³ Aynı şekilde İbn Muğaffel’in Resûlullah (s.a.v.)’ın okuyuşunu tarifi, ki orada üç defa uzatma vardır ve bu da uzatmanın son haddidir, de bu sözlere hüccet teşkil emektedir. Buhârî, bunu “i’tisam”da zikretmiştir. Şafiî’ye, İbn

⁸⁴⁶ *İbn Mâce*, İkâme, 176; *Dârimî*, Salat, 171, *Fedâilü’l-Kur’ân*, 34; *İbn Hanbel*, II, 369-450. (Mizmar, çalgı anlamında olmakla beraber güzel ses olarak ifâde edilir.)

⁸⁴⁷ *Askalânî*, a.g.e., IX, 92.

⁸⁴⁸ *Ankebût*, 29/51

⁸⁴⁹ *Müslim*, Misâfirin, 234; *İbn Mâce*, İkâme, 176.

⁸⁵⁰ *Müslim*, Misâfirîn, -232-233; *Nesâî*, İftitah, 83.

⁸⁵¹ İbn Kesir, a.g.e., I, 59.

⁸⁵² *Ebû Dâvud*, Vitr, 20.

⁸⁵³ *Beyhakî*, *Sünenü’l-Kübrâ*, Mektebetü’l-Dârü’l-Bâz, 1994, X, 230.

Uyeyne'nin te'vili sorulunca şöyle cevap vermiştir: “Biz bunu daha iyi biliriz. Eğer ‘istiğna’yı kast etseydi o taktirde **من لم يستغن** derdi. Fakat öyle demeyip **من لم يتغن** deyince, bununla teğanniye kast ettiğini anlamış oluyoruz. O da sesi güzelleştirmek demektir.”⁸⁵⁴ İbn Mübârek, Nadr b. Şümeyl ile Ebû Asım'ın görüşleri de böyledir. Amr b. Şeybe şöyle demiştir: “Ona (Ebû Asım'a) İbn Uyeyne'nin te'vilini anlattım ve o bana şöyle cevap verdi: ‘ İbn Uyeyne (iyi) bir şey yapmamıştır.’” Ubeyd b. Ömeyr'in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Dâvud (a.s.)'un bir odası vardı. Oraya çıkıp teğanni (makâmla okuma) eder, kendisi ağlar ve de ağlatırdı.”⁸⁵⁵ İbn Abbas'dan da şöyle rivâyet edilmiştir: “Dâvud (a.s.), Zebûr'u yetmiş ayrı makâmla okurdu. Bir kıraatla okurdu ki sıtmaya tutulanlar bile coşardı. Nefsini ağlatmak istediği zaman, karada ve denizde onu işitip de sessizce dinlemeyen ve ağlamayan hiçbir varlık kalmazdı.”⁸⁵⁶

Taberî'nin zikrettikleri arasında, Kur'ân'ı makâmla okumaya cevâz verenlerden birisi de Ömer b. Hattab'dır. O, Ebû Mûsâ'ya: “Bize Rabbimizi hatırlat.”⁸⁵⁷ derdi de Ebû Mûsâ da Kur'ân'ı makâmlı okurdu. Bir defasında Hz. Ömer şöyle demişti : “Ebû Mûsâ'nın makâmla okuduğu gibi, Kur'ân'ı okuyabilen okusun” Ukbe b. Amr, Kur'ân okumada insanların en güzel seslisi idi. Ömer (r.a.) ona şöyle dedi: “‘Bana falan sûreyi oku.’ O da okudu ve Ömer ağlamaya başlayarak şöyle dedi: **[28a]** ‘Ben bunun nâzil olduğunun farkında değildim.’”

Bu görüşü (makâmla Kur'ân okuma) tercih edenlerden biri İbn Abbas (r.a.), bir diğeri de İbn Mes'ûd (r.a.)'dur. Abdurrahman b. Esved b. Yezid, Ramazan ayında (Kur'ân'ı Kerim'in) güzel sesle okunduğu mescitleri arardı. Tahavî, Ebû Hanife ve arkadaşlarının makâmla okunan Kur'ân'ı dinlediklerini zikretmiştir. Muhammed b. Abdul Hakem şöyle demiştir: “Babamın, Şafî'nin ve Yusuf b. Amr'ın makâmlı okunan Kur'ân'ı dinlediklerini gördüm.” Taberî de bu sözü delil getirmektedir. Hiç şüphe yok ki, Sufyan'ın, Zührî'den onun Ebî Seleme'den onun da merfu olarak Ebû Hureyre'den rivâyet ettiği **ما اذن الله تعالى لشيئ ما اذن لنبي حسن الترتيم با لقران** “Yüce Allah, güzel terennümlü Nebîsini dinlediği kadar başka bir şeyi dinlememiştir.”⁸⁵⁸ hadisinin manası, (Kur'ân okurken) sesi güzelleştirmektir. Taberî şöyle demektedir: “Zaten mantıken de terennüm eden kimse, sesini güzelleştirip titrettiğinde, terennümün sessiz

⁸⁵⁴ İbn Kesîr, a.g.e., I, 159.

⁸⁵⁵ Askalânî, a.g.e., IX, 71.

⁸⁵⁶ Askalânî, a.g.e., IX, 71.

⁸⁵⁷ İbn Kesîr, a.g.e., I, 63.

⁸⁵⁸ Abdurrahman b. Ali , el-Cevzî, el-İlelû'l-Mütenâhiyye, Dârü'l-Kütübil-İlmiyye, Beyrût, 1403, II, 888.

olamayacağı bilinir. Eğer bunun manası istiğna olsaydı, ses ve açıktan okumanın burada zikredilmesinin bir manası kalmaz.” ... İbn Ebi Şeybe, Ukbe b. Amir’in hadisini merfu olarak şöyle rivâyet etmiştir: **“تَعْلَمُوا الْقُرْآنَ وَ غَنُّوا بِهِ وَافْشَوْهُ”** *Kur’ân’ı öğretin, makâmla okuyun ve onu yayın*”⁸⁵⁹ başkalarına göre ise bu hadiste meşhur olanı şöyledir: **تَغْنُّوا بِهِ** Arap kelâmından ise, “teğanni”den, sesle terci’(sesi dalgalandırarak okuma) yapma anlaşılır. İbn Uyeyne’nin kendisiyle tefsir yaptığı hadis, merfu değildir. Eğer haberlerin zâhirî manaları tercih edilecekse, buradaki maksat sesin güzelliğidir. **يَجْهَرُ بِهِ** sözü de bunu teyid etmektedir. Çünkü, eğer merfu olmuş olsaydı, o zaman delil [28b] bununla ikâme olurdu. Yok eğer mevkuf ise, o zaman haberin manasını ravî başkalarından daha iyi bilir. Özellikle de râvî fakîh ise. Hulemî, bunun Ebû Hureyre’nin sözü olduğunu cezmetmektedir. Hiç şüphesiz, nefis, terennümle okunan Kur’ân’a, terennümsüz okunandan daha fazla dinlemeye meyletmektedir. Zirâ kalbin rikkati ve gözlerden yaşların akması üzerinde titrek sesle okumanın etkisi vardır. Bu delillerden hâsıl olan sonuç şudur: Hadisin râvîlerinden biri olan İbn Ebi Melike’nin de dediği gibi, güzel sesle Kur’ân okumak istenen bir şeydir. Eğer sesi güzel değilse de gücü yettiği kadar sesini güzelleştirir. Okuma kurallarına uyarak okuma da sesi güzelleştirme yollarının cümlesindendir. Zirâ kurallara uyarak okumak sesin güzelliğini artırır. Eğer kuralların dışına çıkarsa, bu durum sesin güzelliğine etki eder. Kuralların dışına çıkmamak sûretiyle, güzel olmayan ses dahi bazen bu kurallara uymakla kurtulur (güzelleşir). Herhalde nağme ile okumayı kerih görenler de buna dayanmaktadırlar. Çünkü, genellikle nağmeye dikkat edenler bu kurallara dikkat etmezler. Bu iki hususa (nağme ve kurallara) dikkat eden kimsenin, dikkat etmeyene tercih edileceği şüphesizdir. Zirâ, istenen şey, sesi güzelleştirme ve okumayı harâm kılan menedilmiş hususlardan sakınmadır. Şunu bil ki, bu ihtilâfın mahali, harflerin mahreçlerine bir hâlel gelmediği zaman geçerlidir. Eğer harflerin mahrecini bozarsa, İmâm Nevevî’nin *el-Bünyân* adlı eserindeki beyânına göre bunun harâm olduğu hususunda icmâ’ vardır. İmâm Nevevî’nin bu konuda söyledikleri şöyledir: *“Kırâat sınırları dışına çıkarmadığı müddetçe, uzatmak sûretiyle Kur’ân’ı okuyarak sesi güzelleştirme hususunda ulemâ icmâ’ emiştir. Eğer bir harf fazla veya eksik okuyarak kırâat sınırları dışına çıkarsa harâm olur.”*⁸⁶⁰ Maverdî, Şafiî (r.a.)’den şöyle nakletmiştir: *“Nağme ile okumak, bazı*

⁸⁵⁹ *Dârimî*, Salat, 171, Fedâilü’l-Kur’ân, 34.

⁸⁶⁰ Nevevî, *a.g.e.*, VI, 78.

lafızları mahreci dışına çıkarmaya dönüştüğü zaman harâm olur.” İbn Hamdan el-Hablî de bu görüştedir. Hanefîlerden Nevalî, Seyyid Yahya ve [29a] Zahire’nin sahibi; “Nazmı bozacak şekilde uzatmadıkça, nağmeli okuma müstahab olur, aksi halde olmaz.” demişlerdir. İmâm Rafîî, bu görüşü garip bulmuştur. Es-Serahsî’den mutlak anlamda uzatmanın zarar vermeyeceği nakledilmiştir. İbn Ahmed, Hanbeliler’den naklen bu görüşlerin şâz olduklarını belirtmiştir.

Eyvahlar olsun! İnsâf sahibi kimseler nasıl oluyor da bunca hadis, delil, söz ve rivâyetlere rağmen, sûfîyenin meclis ve mahfillerde uydukları makâmlar nedeniyle peyda olan nağme ve coşkuyu inkâr ede (kınama) biliyorlar. Siyer-i Kebir’de, Enes (r.a.)’den şöyle rivâyet edilmiştir: **“Enes (r.a.), kardeşi Bera b. Mâlik’in yanına girdi. Bera bu esnada teğanni (ile bir şeyler söylüyordu) yapıyordu. Bunun üzerine Enes (r.a.), ona : ‘Teğanni mi yapıyorsun?’ diye sordu. Bera şöyle cevap verdi : ‘Müslümanlarla ortaklaşa yaptıklarım hariç, karşıma çıkan doksan dokuz müşriki öldürdüğüm halde, yatağımda (şehid olmadan) ölmekten korkuyorum.”** “O teğannîde bulunuyordu,” sözünün zâhiri, “Nefsini avutmak için kendisinin işiteceği şekilde okumasında bir beis yoktur; ancak başkalarını avutmak için söyleyip dinlemesi mekrûhtur” görüşünde olanlara delil teşkil eder. Bir kısım insanlar da teğanninin düğün ve davet yemeklerinde olmasında sakınca yoktur demişlerdir. Zahire’de zikredilen görüş, bayramlarda bu şekilde okumada sakınca yoktur diyenlerin görüşüdür. Resûlullah (s.a.v.)’dan şöyle rivâyet edilmiştir: **“Resûlullah (s.a.v.), bayram günü evinde oturuyordu. Evinin avlusunda iki câriye defler eşliğinde şarkı söylüyorlardı. Derken Ebû Bekir (r.a.) geliverdi. Câriyelere ‘Resûlullah (s.a.v.)’in evinde şarkı mı söylüyorsunuz?’ dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.): ‘Onları rahat bırak, çünkü bu gün bayram günüdür.’ dedi.”** Bir kısım insanlar da kafiye nazmı ile istifâde etmek ve fasih lisanlı olmak amacıyla yapıldığında bunda bir sakınca olmadığını söylemişlerdir. Bir kısmı da yalnız olduğunda üzüntü ve yalnızlığını gidermek için söylenmesinde [29b] sakınca olmadığını söylemiştir. Şemsü’l- eimme Serahsî de bu görüştedir. Bu sözleri söyleyenlerin sözlerine göre mekrûhluk lehv bakımından oluşmamaktadır. Bu görüş sahipleri, Bera’nın hadisini delil göstermektedirler. Çünkü o, zâhid sahâbelerden biriydi. Sonra hastalanınca hastalığı esnasında nağmeler söylemeye başladı. Enes onu bundan uzaklaştırdı. Böylece anlaşıldı ki o, bunu oyun olsun diye yapmıyor, nefsinden vesveseleri defetmek için söylüyordu. Zîrâ o, şehid olmayı

arzuluyor ve hasta yatağında ölmekten korkuyordu. Bundan dolayı üzüliyor, nefsinden üzüntü ve yalnızlık hissini defetmek için nağmeler söylüyordu. Böylece anladık ki, bu şekilde okunmasında bir sakınca yoktur. *Sıracıyye*'de, içinde fık ve parlak gençlerle ilgili söz bulunmayan nağmeleri söylemenin mekrûh olmadığı belirtilmiştir. *Ez-Züheyrî*'de ise şöyle denilmektedir: “*Şiirin mekrûh olmasının manası, insanı meşgul etmesi ve bu meşguliyetin insanı Kur’ân ve zikirden alıkoymasıdır. Ancak durum böyle olmadığı takdirde, bunda bir sakınca yoktur.*”

Üçüncü Bölüm

Deverânın Delilleri

Âyetlerden Deliller

O, **هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا** “Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratandır.**”⁸⁶¹ Ümmetin âlimleri, Allah kendilerini rahmet ve mağfiretine gark etsin, ‘Bu hüküm, faydalı olan şeylerin mübâh olduğunu gerekli kılar.’ demişlerdir. Fakihler de bunu delil getirerek faydalı olan şeylerde mübâhlık esastır demişlerdir. İmâm Fahreddin er-Râzî de: “ **ما فى الأرض جميعا** ‘yeryüzünde olanların hepsi’ buyurarak, bütün faydalı şeyleri bu sözün kapsamına aldı. Dolayısıyla bunun içinde hayvanlar, nebatat, madenler ve dağlarla alâkalı şeylere taalluk eden hususlar; harflerle yazıya dökülenler, bilge kimselerin keşfettiklerine taalluk eden şeyler vardır. Yüce Allah bütün bunlardan istifâde edilsin diye yaratıldığını açıklamıştır. Nitekim âyette: **وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض** ‘Göklerdeki ve yerdeki her şeyi sizin hizmetinize verendir.’⁸⁶²,⁸⁶³ demiştir. Bunda hasıl olan tüm hayırlar Allah’a mahsustur. Ne de faydalı bir söz söyledi. [30a] Böylece enfüs (insanın iç âlemi) te bulunan faydalı şeylerden, geçen âyetlerin umum manalarından, selevin hadislerinden, Habeşîler’in oynamalarına yapılan kıyas ve Âişe (r.a)’den rivâyet edilen ‘beni erfid’ hadisinden anlaşılan faydalar düşünülmeden, insanların zihinlerinin sadece âfâk (dış dünya) ta bulunan faydalara yönelmesine engel oldu. Birincisinden mutlak olarak mübâhlık anlaşılmaktadır. İkinci ve üçüncüden, tahkik ehli kimselerce de bilindiği gibi, zikir esnasında olanlar; dördüncüsü de mutlaklık bakımından zikredilen deliller nedeniyle birincisi gibidir. Bir şeyin aslı mübâh olarak yapılıncı o şey mübâh olarak kalır. Kitap ve sünnette harâm edici bir nâss bulunamayınca, Yüce Allah onları bulup bu kitapta yazacak bir İslâm kardeşine merhamet etti.

Şu âyetle beyti tavaf etme meşru görülmüştür: **وليطوفوا بالبيت العتيق** “*Beyt-i Atik’i (Kabe’yi) tavaf etsinler*”⁸⁶⁴ ve yine şu âyetin zımında bu durum övülmüştür. **وترى الملائكة حافين من حول العرش** “*Melekleri de Rablerinin Arş’ının etrafını kuşatmış*

⁸⁶¹ Bakara, 2/29

⁸⁶² Casiye, 45/13

⁸⁶³ er-Râzî, a.g.e., I, 432.

⁸⁶⁴ Hac, 22/29

olarak görürsün”⁸⁶⁵ zaten deverân,⁸⁶⁶ tavaf ve haff (kuşatma) kelimeleri aynı manada olup birbirleriyle tefsir edilirler. Faziletli âlimler arasında geçerliliği olan ve kullanılan sahih lûgatlar da böyle demektedirler. Bu konuda şer’î bakımdan bunu harâm kılacak ictihâda dayalı bir şey de nakledilmemiştir. Konunun mübâh olduğunu belirten delillerin önündeki perdeler böylece kalkınca, artık ortaya çıkan bu hüccet ve delillere rağmen, muhâlefet edenlere itibâr edilmez.

⁸⁶⁵ Zümer,39/75

⁸⁶⁶ Deverân, Devrân **دوران** Arapça dönmek demektir. Cehrî zikir tarîkatlarının âyinlerinde zikir dönüşle yapılır ki, buna deverân denir. Bkz. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri&Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yay.,İstanbul, 2004, 265.

Hadislerden Deliller

Resûlullah (s.a.v.)'ın zamanında zikir esnasında ve başka yerlerde deverân yapılmazdı, o halde şimdi yapılan deverânın harâm veya en azından bid'at olması gerekir denilemez. Şâyet böyle bir şeyin o zaman olmadığı kesin olarak kabul edilse bile, biz şunu deriz: Nebî (a.s.)'nin sohbetinin etkisi o kadar çok ve güzeldi ki, artık başka güzel bir şeye, başka bir hareket ve çılgılık atmaya gerek bırakmıyordu. Harâm veya mekrûh olduğundan değil. O halde kendini uyar ve [30b] gaflet ehlinden olma. Şâyet böyle bir şeyin o zaman olmadığı kesin olarak kabul edilse bile dememizin sebebi, *Avârif* sahibinin Enes b. Mâlik'e isnad ettiği ve muanenen rivâyet ettiği şu hadistir: *كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَنْزَلَ جِبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فُقَرَاءَ أُمَّتِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْغَنِيَاءِ بِخَمْسِمِائَةِ عَامٍ وَهُوَ نِصْفُ يَوْمٍ فَفَرَحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَفِيكُمْ مَنْ يَنْشُدُ فَقَالَ بَدْوِي نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَاتِ فَانْشُدِ الْبَدْوِيَّ شَعْرًا - وَقَدْ لَسَعَتْ حَيَّةُ الْهُوَى كَبْدِي - فَلَا طَبِيبَ لَهَا وَلَا رَاقِيَ - إِلَّا الْحَبِيبَ الَّذِي شَغَفَتْ بِهِ - فَعِنْدَهُ رَقِيتِي وَتَرِياقِي - فَتَوَاجَدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَوَاجَدَ الْأَصْحَابُ مَعَهُ حَتَّى سَقَطَ رِدَائِهِ عَنْ مَنْكِبِهِ فَلَمَّا فَرَّغُوا آوَى كُلُّ وَاحِدٍ إِلَى مَكَانِهِ فَقَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سَفْيَانَ مَا أَحْسَنَ لِعِبَادِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَا مُعَاوِيَةَ لَيْسَ بِكَرِيمٍ مَنْ لَمْ يَهْتَزَّ عِنْدَ سَمَاعِ ذِكْرِ الْحَبِيبِ ثُمَّ قَسَمَ رِدَائِهِ عَلَى حَاضِرِهِمْ بِأَرْبَعِمِائَةِ قِطْعَةٍ* Enes b. Malik şöyle dedi: *“Cebrâil (a.s.), gelip ‘Ey Allah’ın Resûlü! Ümmetinin fakirleri, zenginlerinden (öbür dünya hesabıyla) yarım gün olan beş yüz yıl daha önce cennete girecekler’ dediği esnada biz de oradaydık. Resûlullah (s.a.v.) buna sevindi ve ‘içinizde şiir okuyan kimse var mı?’ diye sorunca, orada bulunan bir bedevî, ‘evet ya Resûlallah’ karşılığını verdi. Resûlullah (s.a.v.), ‘hadı (oku)’ diye emretti ve bedevî, şu şiiri okudu:*

Hevâ yılanı ciğerimi ısırды,

Ne bir tabibi ne de efsuncusu vardır.

Âşık olduğum sevgiliden gayrı,

Hem efsunum hem de panzehirim ondadır.

Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) ve oradaki sahâbeler vecde geldiler. Ta ki Resûlullah (s.a.v.)'ın rîdâsı omuzlarından düştü. Bu hâl sona erince, herkes kendi yerine geçti. Muâviye b. Ebi Sufyân ‘Ey Allah’ın Resûlü ne kadar güzel oynuyorsunuz!’ dedi. Resûlullah (s.a.v.), ‘Bırak bunu ey Muâviye! Sevgilinin

*zikredildiğini işittiğinde, titremeye kapılmayan kerem sahibi hiçbir kimse yoktur.’ dedi ve sonra ridâsını dörtyüz parçaya bölüp yanındakilere dağıttı.”⁸⁶⁷ Avârîf’in sahibi, “Bu hadisi, işittiğimiz gibi müsned olarak rivâyet ettik’ deyip, hadisin râvilerinin sıhhati hakkında bilgi vermiş ve: “Biz Resûlullah (s.a.v.)’tan nakledilen haberler arasında bu hadisten başka da günümüz insanların vecd, semâ’, toplanma ve hâllerine benzer başka bir şeye rastlamadık.”⁸⁶⁸ demiştir. Deylemî de Firdevs adlı eserinde Enes b. Mâlik’in hadisini bu şekilde nakletmiştir. Yine, tefsir ve te’vil sahibi Necmuddin er-Râzî, *Menârâtü’s-Sâirîn* adlı eserinin “makâmu’s-semâ” kısmının sonunda bunu nakletmiştir.*

[31a] Akşemseddin diye ma’ruf zâtın risâlesinde yer alan şu sözlere gelince: “Fukarâ’nın, ğaşy ve vecd tarîkatını tercih etmelerinin sebebi, Ebû İshak el-Kelâbâzî’nin Meâni’l-ehbâr isimli eserinde yer alan sözlerini görmelerindendir. O da Atiye el- Ūfî’den nakl edilen şu hadistir: **دخل النبي عليه الصلاة والسلام على اصحاب الصفة يوما فجلس بينهم فقال افيكم من ينشدنا فقال واحد شعر قد لسعت الي آخره فقام النبي عليه الصلاة والسلام وتمايل حتى سقط الرضاء عن منكبه فاخذه اصحاب الصفة فقسّموه باربعمئة قطعة** *قد لسعت* **‘İçinizde şiir okuyabilen var mı?’ diye sorunca, oradakilerden biri** *şeklinde başlayan (yukarıda geçen) şiiri okudu. Bunun üzerine Nebî (a.s.), ayağa kalkarak sallanmaya başladı. Öyle sallandı ki omuzlarından rîdâsı düştü. Ashâb-ı Suffe, ridâyı alıp dört yüz paçaya ayırdılar.”⁸⁶⁹ Bir diğer sebep de Kûtu’l-Kulûb adlı eserde ğaşy ve vecd tarîkatında âlimlerin büyükleri ve kalb ehlinin faziletliilerinin sulûk ettiklerini görmüş olmalarıdır. Şüphesiz ki, bu tür zâtlar, tâbiîler içerisinde pek çok idiler. Rebi’ b. Haysem, Üveys el-Karanî, Zûrare b. Evfa ve benzeri seçkin kimseler bunlardandı. Ömer (r.a.), İbn Mes’ûd ve Huzeyfe gibi hâllerini anlayan sahâbeler de onları inkâr etmemişlerdir. Ömer (r.a.)’e öyle bir baygınlık hâli olurdu ki, yere çöküverir, deve titremesine benzer bir titremeyle titrerdi. Resûlullah (s.a.v.)’ın zâhid sahâbelerinden ve ordu komutanlarından biri olan Said b. Cüzeym’de de baygınlık olurdu. Ömer (r.a.), onu Şâm’a vâlî olarak tayin etti. O cemaatin içerisinde kendinden geçerek bayılıyordu. Şâm halkı onun bu durumunu Hz. Ömer (r.a.)’e yazıp haber*

⁸⁶⁷ Sühreverdî, a.g.e., 261-262; Herevî, *el-Masnu’*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyâd, 1404, I, 261.

⁸⁶⁸ Sühreverdî, a.g.e., 261-262.

⁸⁶⁹ Bkz., Sühreverdî, a.g.e., 261-262

verdiler. Bu durumu bilmeyen Şâm halkı, aklına zarar gelmiş olmasından korktular. Hz. Ömer, onun bu durumunun ne olduğunu sordu. O da müşâhade ettiklerini anlattı. Bu, sûfî âriflerin vecd hâliydi. Ömer (r.a.), durumu anladı, ona ikrâmda bulunup saygı gösterdi. **[31b]** Bu durum, onun halife katındaki değerini daha da artırdı. Ömer (r.a.), (bundan sonra) ona hep ikrâmda bulunup değer vermiştir. Günümüzde ise bu tür insanları inkâr ediyor ve tarihten haberleri olmadan ne sahâbeden ne de tâbiûndan bunlar gibi kimse mevcut değildi diyorlar.”⁸⁷⁰ Meâni’l-ehbâr isimli kitabı başından sonuna kadar inceledim, fakat söz konusu hadise rastlamadım. Nâsihin unutarak yazmamış olması kuvvetle muhtemeldir. Yoksa asıl nüshada olmadığı için yazılmamış değildir. Bu rivâyetlerin sahih olmaları halinde, inkâr ve tekfîre dönenlerin hallerine bak da, bu durumun küfür olduğuna fetvâ verenlerin başına nasıl da felaket üzerine felaket geliyor gör. Şüphesiz ki bunların sıhhati, müşâhade ehlinin kabul etmeleri ve kerâmet ehlinin tercihleriyle teyit edilmiştir. Tüm hâllerde nefislerimizin kötülüklerinden Allah’a sığınırız. Şâyet, bu hadis, kendisinde bulunan zayıflık sebebiyle, kendisine itimad edilmemiş ve inkâra lâyıktır dersiniz, cevaben şöyle derim: Eğer söyledikleriniz sahih ise bu durumda ben hüsrâna uğramış olmam. Yok eğer öyle değilse, siz hüsrâna ve hasara uğrayanlardan olmuş olursunuz. Bununla ilgili olarak görüş sahiplerince bilinen şu hikâyeye kâfidir: “Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: **‘Her kim, cumartesi ve çarşamba günleri kan aldırır da baras hastalığına yakalanırsa kendi nefisinden başkasını (bundan sorumlu tutup) kınamasın’**”⁸⁷¹ Muhaddislerden birisi, bu hadis zayıftır dedi ve Cumartesi günü kan aldırdı. Bunun üzerine baras hastalığına yakalandı ve gittikçe de hastalığı arttı. Resûlullah (s.a.v.)’ı rüyasında gördü ve ona hastalığını şikâyet etti. Resûlullah (s.a.v.), ona ‘Niçin Cumartesi günü kan aldırdın?’ diye sordu. Adam, ‘Çünkü râvisi zayıftı’ dedi. Resûlullah (s.a.v.), ‘Benden nakledilmemiş miydi?’ deyince adam; ‘Tövbe ettim Ey Allah’ın Resûlü’ dedi. Resûlullah (s.a.v.) da adama duâ etti ve **[32a]** adam iyileşti”. Bunu, beş yüz kitabın yazarı İmâm Gazâlî, Usûlu’l-Erbaîn diye meşhur olan kitabında zikretmiştir.

قال النبي ﷺ
عليه الصلاة والسلام سبوا سابق المفردون قالوا يا رسول الله وما المفردون قال المهترئون اي
المتحركون المبتحرون الذين لا يرى في غيره شغف فيهم و الذين يهترئون اي يبتحرون و

⁸⁷⁰ el-Mekki, a.g.e., II, 402-403.

⁸⁷¹ İbn Mâce, Tıb, 22

Nebî (a.s.), şöyle “يتحركون في ذكر الله تعالى يضع الذكر منهم اثقالهم فيأتون يوم القيمة خفافا buyurdu: ‘Koşun! Müferidûnlar öne geçtiler.’ Ey Allah’ın Resûlü! Müferidûnlar kimlerdir? diye sordular. Resûlullah (s.a.v.), ‘Titreyenler, yani, başkalarında bulunmayan bir hareketle titremeye tutulanlar ve Allah’ın zikriyle titreyip hareket edenlerdir. Zikir onların ağırlıklarını (günahlarını) alır ve kıyâmet gününde hafiflemiş olarak gelirler’ diye cevap verdi.”⁸⁷² Bu hadis Sahih-i Müslim’den alınmıştır. Bu hadiste, zikir esnasında hareket etmenin câiz olduğuna dair açık bir delil vardır. İçine riyâ karışmadığı zaman niçin olmasın? Zaten riyâ tüm ibâdetlerde haramdır ve bu konuda bir şey söylemeye gerek yoktur. O da gizli bir husus olup çokça zikreden mü’minlere bununla hükmedilemez. Mü’minler, sâlih kimseler olarak haml olunurlar.” Sünbül Efendi’nin sözleri burada sona erdi. Ancak bu hadisin Sahih-i Müslim’deki lafzı şu şekildedir: قال ابو هريرة رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه و سلم يسير في طريق مكة فمرّ على جبل يقال له جمدان فقال هذا جمدان سبق Ebû Hüreyre “المفردون قالوا وما المفردون يا رسول الله قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات (r.a.), şöyle demiştir: ‘Resûlullah (s.a.v.), Mekke’de yürüyordu. Derken Cemdan denilen bir dağın yanına geldi. ‘Bu Cemdan’dır. Müferidunlar geçip gittiler dedi.’ Oradakiler müferidunlar kimlerdir Ey Allah’ın Resûlü? Diye sordular. Resûlullah (s.a.v.), ‘Allah’ı çokça zikreden kadın ve erkeklerdir’ diye cevap verdi.”⁸⁷³ Tirmizî’nin rivâyet ettiği hadiste yer alan şu lafız (Sünbül Efendi’nin) Risâlesi’nde yer alan hadise ne kadar da uygun düşmektedir: قالوا يا رسول الله وما المفردون قال المستهترون بذكر الله Ey Allah’ın Resûlü! Müferidûn kimdir? diye sordular. Resûlullah (s.a.v.), ‘Allah’ın zikriyle titreyenlerdir. Zikir onların ağırlıklarını (günâhlarını) alır ve böylece kıyâmet gününde hafiflemiş olarak gelirler’ diye cevap verdi.”⁸⁷⁴ İlmiyle, diyânetiyle, faziletiyle, mertebesiyle bilinen ve tanınan şeyhin (Sünbül Efendi) böyle bir yanlışlıktan berî olduğunda hiç şüphe yoktur. [32b] Ancak beşeriyet her türlü kusurun madenidir. Yüce Allah, bizi de onu da rahmet ve mağfiretine gark etsin ve bizleri hüsn-i kalb ve niyetle mükâfatlandırsın. Sonra şunu bil ki, seleften olan meşâyih ve sâdât, içtihadta bulunmuş, kalplerin çok katı ve paslı

⁸⁷² Benzer metin için bkz., Tirmizî, Daavât, 128; Şemsuddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, Mizânü’l-İ’tidâl fi Nakdi’r-Ricâl, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 1995, V, 233.

⁸⁷³ İbn Hanbel, II, 411; İbn Kesir, III, 479; Beyhakî, I, 379; İbn Hibban Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtem et-Temimî, Sahihu İbni Hibban, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût, 1414, III, 140.

⁸⁷⁴ Tirmizî, Daavât, 128.

olmaları sebebiyle (zikrin) mendûb olduğunu söylemişlerdir. İmâm Yafiî ve Dâvud el-Kayserî, *Şerhü'l-Kaside* ve benzerlerinde sarahaten şöyle demişlerdir: *Kul, bu zümrenin tarîkatına girdiğinde ve orada hareket ettiği zaman, Yüce Allah ona orada vâcibler, haramlar, âdâb ve mekrûhlar gibi hususlarda müçtehidlerin şerîatta yaptığı gibi zâhir hükümlere benzer bir istinbat kuvveti verir. Şerîatın açıkça vâcib demediği bir hususa müçtehidin uyması gerekmez. Bu onlara hak olmuştur. Çünkü bunların hepsi şerîat hususunda âdildirler ve Yüce Allah onları dini için seçmiştir.*” İmâm Kuşeyrî’nin bu konuda söylediği şu sözleri de buna şâhittir: *“İslâm tarihi boyunca hangi dönemde bu tarîkattan bir şeyh olmuşsa, mutlaka o dönemin âlim imâmları kendisine tâbi olup, tevâzu göstermiş ve kendisiyle bereketlenmişlerdir. Durumun böyle olmadığı bir dönem olmamıştır. Eğer bu zümrenin bir meziyeti ve bir husûsiyeti olmasaydı, durum bunun aksine olurdu.”*⁸⁷⁵ İmâm Şafiî’nin Şeyban er-Râî’yi kabulü ve aralarında geçen meseleden sonra İmâm Ahmed b. Hanbel’in de onu kabulü bunu ortaya koymaktadır. Yine Ahmed b. Hanbel’in, Ebû Hamza el-Bağdadî es-Sûfî’yi; Ebû’l-Abbâs b. Şüreyc’in, huzuruna geldiği zaman Cüneyd’i kabulü ve *“Ne dediğini anlamıyorum. Ancak kelamındaki şiddet bâtıl bir şiddet değildir”* demesi ve İmâm Ebû Ğamran’ın, eş-Şiblî’yi kabulü bunu ortaya koymaktadır.⁸⁷⁶ Şeyh Kutbuddin b. Eymen, İmâm Ahmed b. Hanbel’in [33a] oğlunu zamanının sûfilerinin sohbetlerine katılmaya teşvik ettiğini ve : *“Onlar ihlâs hususunda bizim ulaşmadığımız bir makâma ulaşmışlardır”*⁸⁷⁷ dediğini aktarmaktadır. Yüce Allah bizi de sizleri de onların zümresiyle haşretsın. Böylece hakikati anlayıp, bu inceliği işitince, ihtilâf mahallinin içtihadı olduğunu, burada ihtilâfa düşüldüğünü öğrenmiş oldun. Bunu câiz görenlerin, inkâr edenlere nisbetle her zaman daha üstün olduklarını, hatta çoğunun müşâhade ve seçkin kimseler olarak vasıflandırıldıklarını anlamış oldun. Hatta bunlar, bazen öyle makâmlara ulaşmışlardır ki, o makâmda ne zaman ne de an tasavvur edilemez. Eyvahlar olsun, kargaların olduğu yerde tûtî (papağan) nerede! Harabeler içinde mamur olan nerede!

İmâm Gazâlî (k.s.), *İhyâ*’da şöyle demektedir: *“İhtisâbın şartlarından dördüncüsü, içtihadı gerek bırakmayacak şekilde münkerin bilinen bir münker olmasıdır. İctihad mahallinde olan hiçbir şeyde hisbe yoktur. Dolayısıyla Hanefî’nin, Şafiî olanın keler eti yemesini veya Şafiî’nin, Hanefî olanın sarhoşluk vermeyen nebîzi*

⁸⁷⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, 378.

⁸⁷⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, 378-379; Şa’rânî, *Tabakatü'l-Kübrâ*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrût, 2005, 10.

⁸⁷⁷ Şa’rânî, *a.g.e.*, 10.

(hurma sırası) içmesini harâm sayması doğru olmaz.”⁸⁷⁸ Hanefî ulemâsı arasındaki içtihadî meselelerin hükmü bu şekildedir.

Zeynü'l-Arap, Şerhü'l-Mesâbih'te şöyle demiştir: “Şunu bil ki, Müslümânların icmâ'ına uymanın farz olduğu hususlar, itikadî ve beş vakit namaz, zekat, oruç, hac vb. usûle ait hükümlerdir. Tenasül organını ve kadını ellemek sûretiyle abdestin bozulması ve buna benzer husûslar gibi fûrûa dahil meselelere gelince, bunlarda tüm Müslümân âlimlerin icmâ'ına gerek yoktur. Bilakis Ebû Hanîfe, ondan sonra gelen üç imâm ve ondan önce gelen yedi Medine fakihî gibi herhangi bir müçtehidin verdiği bir fetvâyla amel etmek câizdir.” Mevlânâ [33b] Cemâlî'l-Milleti ve'd-Din (k.s.) Risâle'sinde şöyle demiştir: “Şâyet denilseki, zikredilen bu iki nakilden, ancak dört imâmın fetvâ verdikleri bir şeyle amel etmenin câiz olduğu ortaya çıkmaktadır. Oysa sizin verdiğiniz misâller ve fetvâlar onlara ait değildir. Bu vârid olana iştirak etmekle beraber şöyle cevap veririm: Bu iki nakilden çıkan sonuç, kim olursa olsun gerçek anlamda içtihad eden bir müçtehidin fetvâsıyla amel etmenin câiz olduğudur. Zikredilen imâmlar meseleleri açıklamak suretiyle anlatmış fakat, bunlara bir sınırlama getirmemişlerdir. Nasıl böyle olmasın ki? Hangi mezhepten olursa olsun, fetvâların büyük bir kısmı müteahhirûnun görüşlerine dayanmaktadır. Bundan dolayıdır ki, büyük ağabeyimiz Mevlâ Kemâluddîn Lârendî şöyle demiştir: ‘Önceleri bu (sûfî) zümresinin söylediklerini inkâr ediyordum. Sonra bunların itikadî meseleler değil de, içtihadî amelî meseleler olduklarını gördüm ve onların bu konularda dayandıkları mutekaddiminden âlim, bildiğiyle amel eden, Allah'la konuşan ârif-i billah liderler olduklarına kanaat getirdim. Tarikatlarında taassub, inât olmadığını, bilâkis bunların hak ve reşâd ehli olduklarını, yüce makâmlarını bilen kimsenin onlara kınayıcı oklar (laflar) fırlatmasının yakışık almayacağını anladım ve onları inkâr etmekten vaz geçtim. Onların işlerini her şeyi gören Mavlâlalarına havale ettim. O, her şeyi bilen ve haberdar olandır.’ Akıl sahibi müsavvıfların söyledikleri işte budur. Allah onları sevilen evliyayla haşretsın. Zeki tabiatlı olup da akıl sahibi kimselerin mutâlaalarını mutâlaa eden akıl sahibi kimse ile fetvâ kitaplarına bakan herkes, helal-harâm, güzel-çirkin bakımından bir çok konuda âlimler arasında ihtilaf olduğunu görür ve anlar. [34a] Örneğin, bazılarına göre yüksek sesle zikir mekrûh iken, çoğuna göre câiz; bazılarına göre ise faydalıdır. Yine bazılarına göre Kelâm ilmiyle uğraşmak ve araştırmak ibâdetlerin en faziletlisi ve

⁸⁷⁸ Gazâlî, İhyâ, II, 731.

âdetlerin en elzemi iken, bazılarına göre ihtiyaç miktarı kadar uğraşmak mutlak anlamda câiz, bazılarına göre kesinlikle kelâmla uğraşmak nehy edilmiştir. Hatta onunla uğraşanları âlimlerden saymıyor, bahs ederken onları konuşmalarına dahil etmiyorlar. Bu husus fatvâlarda açıkça görülmektedir. İmâm A'zam'a göre namazda inlemek namazı bozarken, Ebû Yusuf'a göre hasendir. Çünkü, inlemek, namazda rûh mesâbesinde olan huşûun emaresidir. Şâyet bir kimse, sahih bir sebepten dolayı Ebû Yusuf'un görüşüne göre âmel ederek huşû ile inlerse, bunda kınanacak bir şey yoktur. Mescidi süslemek de böyledir. Zîrâ bazılarına göre mekrûh, başkalarına göre ise güzel bir yaklaşımdır. Sûfî zümresinin durumlarının hak olduğunu söyleyenlerle, onları reddedenlerin misâlleri sayanı acze düşürecek kadar çoktur." Sözlerinin özeti burada sona erdi.

Yukarıda bahsi geçen Mevlâmız bir mesele esnasında şöyle demiştir: "Büyük Efendimiz Hamza el-Karâmânî'nin talebesi olan bir âlimin şöyle dediğini işittim: 'Efendimizin huzurunda falan kesin sûfîlerin durumlarını ta'n ettiği söylendi. Bunun üzerine Efendimiz kızdı ve bu kimseyi tazir ve te'dib etmek için getirilmesini istedi.' Mevlâna Karâmânî'nin geriye kalan takipçilerini de bu hâl üzere gördük ki, onlar zamanın âlimlerine nisbeten daha âlim ve daha verâ sahibi kimseler idi."

Hâsıl-ı kelâm, [34b] Resûlullah (s.a.v.)'ın şerîatında dört mezheb mevcuttur. Her bir mezhepte de farklı görüşler vardır. Bir kimsenin tüm mezheblere göre âmel etmesi mümkün değildir. Her kesin bir mezhebi tercih edip onunla amel etmesi zor olmaz. Aynı şekilde tüm mezheblerin bütün görüşlerine hatta bir kısmına göre amel etmek de mümkün değildir. Dolayısıyla kabul edilen ve kendisiyle amel edilen akide, bozuk akidelerden beri, saf ve temiz olup, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akidesine muvâfık olduktan sonra, bir kimsenin kendisince daha uygun ve daha güzeldir dediği bir hususta başkasını ta'n etmesi, reddetmesi yakışık almaz ve de münâsip olmaz. İmâm Kuşeyrî, meşhur Risâle'sinde tarîkatları açıklarken şöyle demektedir: "Allah sizlere rahmet etsin. Şunu bilin ki, hiç şüphe yok ki bu tâifenin şeyhleri tevhid hususunda kâidelerini sahih usûller üzerine binâ etmiş, akidelerini bid'atlardan korumuş, selef ile Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın üzerinde bulundukları yol olan içinde temsil ve bozukluk bulunmayan tevhid üzere devam etmişlerdir."⁸⁷⁹ O halde sen de araştır, insâfa gel de inât ve esef ehlinden

⁸⁷⁹ Kuşeyrî, Risâle, 41.

olma. Bundan daha fazla bilgi arzu edenler, zühd ehli olmak ve onların yoluna girmek isteyen kimse kitaplarına baksın.

Bu hâl üzere Allah'ı zikreden fukarânın durumunun, Arş'ın etrafına kuşatmış olan meleklerle ve Beytü'l-Atik'in etrafında dönüp tavaf eden hacılara benzemesi onlar için kâfidir. Zümer Sûresi'nde Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم** *Melekleri Rablerini hamd ile tesbih edip yücelterek Arş'ın etrafını kuşatmış halde görürsün.*⁸⁸⁰ [35a] Keşşaf'ın yazarı, el-Kādî, Nisâburî, Ebüssuûd, İmâm Râzî ve el-Beğavî bunu **مُحَدِّقِينَ** “muhaddikin” (kelimesini, tavaf edenler) şeklinde tefsir etmişlerdir. *Kâmûs*'un sahibi, “*tavaf ettiler*” derken, el-Kûranî, “*Onu yüceltmek için etrafında dönüyorlar demektir.*” demiştir. Yüce Allah Mü'min Sûresi'nde şöyle buyurmuştur: **الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ** *Arş'ı taşıyanlar ve onun çevresinde bulunanlar (Melekler) Rablerini hamd ederek tesbih ederler*⁸⁸¹ Keşşaf'ın yazarı şöyle demektedir: “*Denildi ki, Arş'ın etrafında tehlil ederek ve onu yücelterek tavaf eden yetmiş bin saf melek vardır. Onların da etrafında kıyamda duran, ellerini boyunlarına koyup yüksek sesle tekbir ve tehlil getiren yetmiş bin saf melek vardır. Onların da çevresinde sağ ellerini sol elleri üzerine bağlayan ve her biri başka hiç birinin söylemediği farklı bir tesbihle Allah'ı tesbih eden yüz bin saf melek vardır.*”⁸⁸² El-Beğavî bu âyeti tefsir ederken şöyle demiştir: “*Vehb b. Münebbih (r.a.), şöyle dedi: ‘Arş'ın etrafında birbiri ardı sıra gelen ve Arş'ı tavaf eden yetmiş bin saf melek vardır. Bir kısmı gelirken öbür kısmı gidiyor. Karşılaştıklarında bir kısmı tekbir getirirken öbür kısmı da tehliller getiriyor. Bunların arkasında ellerini boyunlarına koyup kıyamda duran yetmiş bin saf melek vardır. Bunların tekbir ve tehlillerini işittikleri zaman yüksek sesle bağırarak şöyle derler : ‘ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ مَا اعْظَمُكَ وَ اَجْلَكَ انتَ اللهُ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ انتَ الْاَكْبَرُ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ إِلَيْكَ رَاجِعُونَ*” *Seni hamdinle tesbih ederiz. Şanın ne kadar yücedir. Seni yüceltiriz. Sen Allah'sın ve senden başka ilâh yoktur. Sen en büyüksün. Tüm yaratılmışlar sana dönücüdürler.*” Bunların çevresinde de sağ ellerini sol elleri üzerine bağlayan ve her biri başka hiç birinin söylemediği farklı bir tesbihle

⁸⁸⁰ Zümer, 39/75

⁸⁸¹ Mü'min, 40/7

⁸⁸² Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf An-Hakâiki Ğevâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvili fî Vücûhi't-Tenzîl*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2003, VI, 147.

Allah'ı tesbih eden yüz bin saff melek vardır. Bu meleklerden birinin iki kanadı arasındaki mesafe, üç yüz yıl kadardır.’”⁸⁸³

[35b] Nebî (a.s.) şöyle buyurmuştur: **لا يقعد قوم يذكرون الله تعالى إلا حفتهم الملائكة** *Oturup da Allah'ı zikreden hiçbir kavim yoktur ki, Melekler onları kuşatmasın, Rahmet onları kaplamasın ve üzerlerine sekine inmesin. Allah bunları yanında bulunanlara zikreder.*⁸⁸⁴ Müslim ve Tirmizî bu hadisi aktarmışlardır. Her kim ki bu durumla, raksın arasını tefrik etmez ve bunları (zikir halkası kuran sûfîleri) dalâlet ve hevâ ehline benzetirse, şüphesiz, kör misâli bâtıla düşmüştür. Zîrâ raks, ancak oyuncu ile dilsiz devenin işidir. Oysa o (raks) dahi, senin de (daha önce) Resûlullah (s.a.v)'ın huzurundaki Habeş oyununu, peygamberimizin onları izleyip Âişe (r.a.)'ye izin vermesini ve 'Ey Ömer onları rahat bırak, onlar Beni Erfid'tirler' demek suretiyle engel olmaya çalışan engelleyici (Ömer) yi engellemesini işittiğin gibi, mübâh kılınmıştır. Mukayyed raks (belli şartlara bağlı) ın mübâh olduğu hususunda, Hanefî ve Şafiî ittifakı vardır. Hatta mutlak anlamda raks, bazı Hanefîler'e ve çoğu Şafiî'ye göre mübâhtır.

Deverân (semâ')'ın harâm olduğuna dâir müçtehid imâmlardan sarîh veya işâret yollu hiçbir şey sâdır olmamıştır. Eğer öyle olmasaydı, mutaasıpları çok olduğundan, bu tâîfenin kitapları bu tür bilgilerle dolu olurdu. Bazı büyük meşâyih'in kitaplarında sûfîlerin deverânı hakkında mutlak raks tecrid ve müsâmaha ifâdelerinin yer alması bazı şahıslarda görülen titreme (hareket) ve hâllerle ilgili olup, kâl ehli bazı kimselerin dediği gibi, lu'b (oyun) anlamında değildir. Cezbe ve visâl ehline gelen zikir eserlerine mutlak anlamda oyun, eğlence ve dalâlet demekten onları tenzih ederiz. Sübhanellah! Bu bir iftiradır ve de böyle bir şey olması muhâldir. Böyle bir vehim ihtimalden uzak olmakla beraber, lafızların zâhir manalarından böyle bir mana çıkması da muhâldir. Büyük himmetlerini lafızların, sözlerin zâhirlerine harcamalarına ve bu durum çoğu hâlde onların yegâne dayanakları olmasına rağmen, (bu kimselerin) bunun bu anlamda kullanıldığından gâfil olmaları gerçekten çok hayret edilecek bir durumdur. Dolayısıyla (sûfîlerin) zikir esnasındaki deverân ve hareketlerinin [36a] lehv ve lu'b olduğu konusunda bu kimselerin iddiaları faydasız ve tamamen inattan ve büyüklenmekten

⁸⁸³ Beğâvî, a.g.e., VII, 140-141.

⁸⁸⁴ Ebû Dâvud; Vitr, 14; İbn Mâce, Mukaddime, 17; İbn Hanbel, III, 33.

ibarettir. Zîrâ özet olarak sonuç kısmında da değineceğimiz gibi, onlar için orada (semâ'da) tecrübe edilmiş faydalar, hatta zevkler, hâller ve müşâhedeler vardır. **من لم يعرف** “*Tatmayan bilmez.*” Zîrâ bir şey hakkında bilgi sahibi olmak, onu bizzat görmek gibi değildir. Bu durum, yüzme bilmeyen kara ehli bir kimsenin, ellerini, ayaklarını hareket ettirerek denizin dibine dalıp inciyi elde eden ve tekrar yüzüp karaya çıkan denizciyi gördüğü zaman, denizci, sevdiğine ve isteğine kavuştuğu halde onun bu başarısını inkâra kalkışmasına benzer.

Yüce Allah'tan, Bezzâzî, Bezdevî, meşhur *el-Camiü'l Fetâvâ*'nın sahibine ve onlar gibi kimselere, bazı imâmlara göre durumları Mecûsîler'den de aşağı olan kimseye aldandıkları için af ve mağfiret diliyoruz. Bu aldandıkları kimseler ise Mu'tezilî olan *Keşşaf*'ın sahibi ile *el-Kunye*'nin müellifi *Muhtesarü'l-Kudûrî*'nin şârihi ez-Zâhidî gibi kimselerdir. Zîrâ (bu kandıkları kimseleri) bazı fakihler “*kul fiilini yaratır*” demeleri ve rü'yeti inkâr etmeleri sebebiyle tekfir etmişlerdir.

El-Bezzâzî, *el-Fetavâ'l-Bezzâziyye* diye meşhur olmuş olan kitabının bir yerinde şöyle demektedir: “*Şarkı ve raks için toplanılan meclislerde, kilisede olduğu gibi Kur'ân okunmaz. Çünkü buralar şeytanın toplantı yerleridir.*” Kitabının başka bir yerinde de şöyle demektedir: “*Her kim bu tür yerlere gider de bu nedenle namazı kazaya kalacak olursa, yediyüz kebâir (büyük günâh) işlemiş gibi olur. Er-Râzî'den de böyle nakledilmiştir. Dolayısıyla bu tür yerler sebebiyle veya falanın oğlu, falanın kardeşi diye isimlendirilen şeytanın sohbeti sebebiyle nice namazlarını kaçırın ve maksadı, def, çalgı dinleyip [36b] böğüren bir cesedi olan buzağıyı yapan Sâmirî'nin icâd ettiği raksı oynamak olan kimse hakkındaki zannın ne olabilir? Bu konuda el-Hidâye'nin yazarı şöyle demektedir: ‘ Şüphesiz insanlara şarkı söyleyenin şehâdeti kabul edilmez. Zîrâ o, insanları büyük günah üzere topluyor.’ Kurtubî de kitabının bir çok yerinde şöyle demektedir: ‘ Mâlikî, Şafiî ve Ahmed'e göre şarkı söylemek, kadib (çalgı ismi) çalmak ve raks yapmak icmâ' ile haramdır.’ Seyyidü't-Tâife Şeyh Ahmed el-Yesevî harâm olduğunu açıkça söylemiştir. Şeyhü'l-İslâm Seyyid Celâlü'l-Mille el-Kırlanî'nin ‘bu raksı helâl sayan kâfirdir’ şeklindeki fetvâsını gördüm. İcmâ ile harâm olduğu anlaşılınca onu helâl sayanın küfrü gerekir. Şeyh ez-Zemahşerî'nin *Keşşaf*'ında bunlar ve başlarına gelecekler hakkında nice sözler vardır.” Şâyet sözlerini, şeyhi Zemahşerî'nin kelâmıyla noktalamasaydı, **ولقد امر على اللّٰيم يسبني ثم قلت لم يعينني** “*Beni söven bir kınayıcıya rast geldim. Sonra beni kast etmiyor dedim*” (sözünü) demek*

mümkün olurdu. Fakat kendisi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olmakla beraber, Allah'ı zikreden evliyâullahın tamamını kınamada, Zemahşerî'ye tabi olmuş, hatta ondan daha aşırı gitmiştir. Bu ise, *Keşşaf*'a bakan insâf sahibi herkesin de göreceği gibi, Zemahşerî'nin *Keşşaf*'ının bir çok yerinde evliyâyı kınama hususunda âlimlerimizi ilk kandırışı, onlara usûllerini ilk unutturması ve ilk hakareti değildir. Mülkünde iradesi dışında hiçbir şeyin cereyân etmediği Zât'ın şanı ne kadar yücedir. Tâat ve ibâdet sûretiyle meleklerin arasında gizlenen şeytan nasıl da sapıttı. Şeyh Zemahşerî, kâideler ve sanat yapmadaki mahareti, tahrir ve ibâresi sayesinde bizim âlimlerimizi kandırmıştır.

Dolayısıyla ey İslâm ve diyânet kardeşim! Bezzâzî ve onun gibilerin bu işin (raksın) harâm olduğunu ve ona helâl diyenin küfrüne hükmedileceğine “icmâ”ı delil getirirlerken, sarfettikleri sözlere bir bak. Allah'ın kendilerinden razı olduğu kerem sahibi imâmlar vasıtasıyla mütevâtir olarak naklolunmuş olan sahâbe icmâ’ı ile ancak sâbit olabilecek bir şey, onlara göre böylece sâbit olmuş oluyor. **[37a]** *Et-Takrir* ve *t-Tahrir*'in sahibi müteahhirûnun en faziletlisi, İmâm Şeyh Kâsım el-Hanefî, *Muhtesarü'l-Menâr* adlı kitabın şerhinin icmâ’ bâbında şöyle demektedir: “Âlimlerin cumhuru şöyle demiştir: ‘Herhangi bir asırda şer’î bir hüküm hakkında Muhammed (s.a.v)’in ümmetinden olan müçtehidlerin ittifakı demek olan bu ümmetin icmâ’ı, hüccettir. Gereğince amel etmek gerekir. İcmâ’ edenler itibari ile icmâ’ın en yüce mertebesi açık olarak tamamının ittifakı ile oluşan sahâbe icmâ’ıdır. Bu, o asrın insanların ittifakıdır. Kat’i delil olan âyet ve mütevâtir haber gibi bize ulaşmıştır. Bunun hükmünü inkâr eden küfre girer. Eğer bu (sahâbe icmâ’ı), ahad olarak naklolunmuşsa, vâhid haber gibi olur. Bundan sonra sahâbeden bir kısmının delil getirmesi ve diğerlerinin sukût etmesiyle oluşan icmâ’ gelir. Bu deliller kat’i de olsa, bu tür icmâ’ın hükmünü inkâr eden küfre girmez. Zîrâ bu, âmm olan naslar seviyesindedir. Daha sonra, kendilerinden sonrakilerin hilâfına bir söz söylemedikleri bir hüküm hakkındaki her asra ait âlimlerin icmâ’ı gelir. Bu da meşhur haber gibidir. Onu inkâr eden dalâlete düşmüş olmakla beraber, küfre girmez. Sahâbenin sukûtî icmâ’ı mesâbesindedir. Ondan sonra, kendilerinden sonrakilerin hilâfına bir şey söyledikleri bir söz üzerinde sahâbeden sonra gelenlerin icmâ’ı gelir. Bu da ahad haber mesabesinde ameli gerektirir ve kıyastan önce gelir.” O halde ey can kardeşim! Bahsi geçen bu imâmların senetlerinin, zikredilen mertebelerin dışında kaldığını böylece

anlayınca, o âlimlerin ya her türlü ölçünün dışında kalan bir taassubla taassub ettiklerini veya vesvese veren Laîn'in kandırması gibi Mu'tezilî olan Tartûşî'ye⁸⁸⁵ aldanmış olduklarını yakinen öğrenmiş oldun. Zîrâ mü'min kerem sahibi bir aldanıcıdır. Cin ve insanlardan kendisine yakın gördüğünün câzibesine kapılır. Öyleyse ben Hennâs'ın şerrinden, insanların Rabb'ine, insanların Melik'ine, insanların İlâh'ına sığınırım. Meşhur görüşe göre Şafiî'nin raksı câiz ve helâl gördüğü hususunda *Hakâik* diye isimlendirilen manzumenin şerhinde şöyle zikredilmiştir: **[37b]** “*Şarkı ile teğannî asıl itibariyle Şafiî'ye göre mübâhtır.*” Bizzat bir insanla ilgili olmayan semâ' da böyledir. Teğannîyi sanat edinen ve insanlar arasında dolaşmak sûretiyle onunla geçim elde eden kimse veya kazanç elde etmeyip fakat dinlemeye devam eden kimse sefihtir ve şâhitliği rededilir. Darb, kadib, raks ve benzerleri hakkında da bu açıklama geçerlidir. *Umde*'de de böyle denmektedir. Şafiî kitaplarından *el-Muharrar*, *el-Envâr*, *el-Lübâb*, *el-Lübâb'ın şerhi* ve *el-Hâvî*'de çalgısız ve sade sesle söylenen şarkının ve onu dinlemenin her ikisinin de mekrûh olduğu, harâm olmadığı, zirâ bunun bir istikamete yönelik sade hareketten ibâret olduğu zikredilmiştir.⁸⁸⁶ Şüphesiz Nebî (s.a.v.)'nin Âişe vâlidemiz için durup ona sütre yaptığı ve onun da raks etmekte olan Habeşîler'e baktığı sâbit olmuştur. Hâlimî şöyle demiştir: “*İçinde kırıtma ve kırma bulunan raks kötü kimselerin fiiline benzer, erkek ve kadınlara haramdır.*” Celâluddin, *Hâşiyetü'l-envâr*'da şöyle demiştir: “*Şafiî rahimehullah, içinde kırıtma ve kırma bulunmayan raksın hükmünü beyân etmemiştir. Bilakis o mekrûh veya mübâhtır. Bu mes'elede ihtilaf edilmiştir.*” Dolayısıyla Kattal, *el-Bahr*'da mekrûh olduğu kanısına varmıştır. Nevevî, *el-Umde* adlı eserinde raks mübâhtır demiştir. Kādî el-Hüseyn, eğer kişi vecde kapılan hâl ehlindense ona câiz, başkalarına ise mekrûh olduğuna işâret etmiştir. Gazâlî de *Vasit*'te böyle demiştir. Hâlimî, Şafiî'nin kitaplarından *Vecizü'l-Amel* adlı kitabın şerhinde şöyle demiştir: “*Raksı izlemek harâm değildir.*” Üstâd Ebû Mansur da bunu açıkça söylemiştir. İmâm Ahmed b. Hanbel'den, ve Üstâd Şemsü'l-Eimme el-Kerderî lakabıyla tanınan İmâm Ebi'l-Kâsım Mahmûd b. Ahmed b. Ebi'l-Hasan el-Fâriyâbî'nin *Hâlisetü'l-Hakâik* adlı kitabında da bazı Hanefîlerden aynısı naklolunmuştur. **[38a]** İmâm Ahmed b. Hanbel'e, bir cemaatin şu şekilde kalktıkları ve raks ettikleri söylendiği ve onun da, “*Onlar Allah'la bir saat ferahlanan âşıklardır.*” diye cevap verdiği hikâye

⁸⁸⁵ Tartûşî'nin bu konudaki sözleri için bkz., Kurtubî, *a.g.e.*, X, 366.

⁸⁸⁶ Bkz., Gazâlî, *İhyâ*, II, 613-641.

edilmiştir.⁸⁸⁷ Şeyh Necîbüddin Sühreverdî, *Mu'tekad*'ında şöyle demektedir: “Dinleyen kimsenin, *semâ*' esnasında zikredilenlere karşı bir şevki hasıl olur ve sevdiğine gitmeği arzulayan kimse gibi yerinden sıçrayıverir. Ona ulaşmanın yolu olmadığını anlayınca da tekrar sıçrar ve ardı ardınca dönmeye (*deverân* etmeye) başlar.”⁸⁸⁸

Cevherî, “*Dirkile, acemlerin oyunudur*”⁸⁸⁹ derken, Ebû Ömer, “O, raksın bir çeşididir.”⁸⁹⁰ demiştir. Hadis-i Şerifte şöyle geçmektedir: **“اِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ مَرَّ عَلٰى اَصْحَابِ الدَّرَكَلَةِ فَقَالَ خُذُوا يَا بَنِي اِرْفَهه حَتَّى يَعْلَمَ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى اَنَّ فِى دِينِنَا فِسْحَةٌ** ***Nebî (a.s.), dirkile oyununu oynayan kimselere uğradı ve şöyle buyurdu: ‘Ey Beni Erfide! O işe sarılın ta ki Yahudî ve Hristiyanlar, dinimizde bir genişlik olduğunu anlasınlar.***”⁸⁹¹ *Vecizü'l-Ulûcî*'de, Kitabu's-Şehâdet kısmında “Raks harâm değildir” denilmiştir. *Mesâbih*'in şerhi olan *el-Ezhar*'da âlimler, elleri çırpmanın mübâh olduğunu ve içinde vücudu kırma vs. olmayan raksın da böyle olduğunu söylemişlerdir. Aynı şekilde *Mesâbih*'in şerhi olan *Tevfikü'l Mesâbih* adlı eserde de raks yapmanın rûhsat, raksı terk etmenin ise azimet olduğu ifâde edilmiştir.

Bu durumda, yukarıda bahsi geçen âlimlerin (el Bezzazî, Zemahşerî), biraz önce bahsettiğimiz müçtehidleri de tekfir etmeleri gerekecektir. Zîrâ onlara göre raks, harâm hatta en fahiş fuhuştur. Şüphesiz bunlar için şu sözleri söylemek artık hak oldu: “Kim kardeşinin koyusunu kazarsa kendisi içine düşer.” “Felaket onların başına koptu”. **من كان دليله غراب كان منزله خراب** “*Rehberi karga olanın, menzili harabe olur.*” **من تشبه** Bezdevî'nin delâleti ve onun yolundan gidenlerin durumu, Resûlullah (s.a.v)'ın **من تشبه بهم** ***Kim bir kavme kendisini benzetirse o, onlardandır.***”⁸⁹² hadisi gereği bundan da garibtir. Bu da gerçekten sadece hayret edilecek bir durumdur. Zîrâ tekellüf siğası, [38b] amd, kast ve niyeti gerekli kılar. Bir müslümân nasıl olur da kalplerinin temizliği, ibâdetlerdeki gayretleri, sivâdan alakayı kesip çokça riyâzet etmeleri, alakalarını kâinatın Rabbine vermeleri sûretiyle Yüce Allah'ı çokça zikredenlerin nefislerini kınamakla ehl-i küfr, ehl-i şirk ve ehl-i tuğyana benzediklerini söylemeye cesaret edebilir? Fesuphanellah! Bu sadece bir iftira ve de dayanaksız bir yalandır. Bir

⁸⁸⁷ Bkz., Attar, *a.g.e.*, 294.

⁸⁸⁸ Bkz., Sühreverdî, *Avârif*, 248.

⁸⁸⁹ İsmâîl b. Hamâd el-Cevherî, *Tâcû'l-Lüğa fî Sihhahî'l-Arabiyye*, Dârü'l-İlm, Beyrût, 1990, I, 203.

⁸⁹⁰ Cevherî, *a.g.e.*, I, 203.

⁸⁹¹ İbn Kuteybe Abdullah b. Müslim, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, Dârü'l-Cebel, Beyrût, 1939, I, 293; ez-Zehebî, *a.g.e.*, IV, 259.

⁸⁹² *Ebû Dâvud*, *Libas*, 4; *İbn Hanbel*, II, 50.

de **التفعّل** “tefe’ul” ile **التفاعّل** “Tefâul” arasındaki farkı zerre kadar düşünce sahibi olan herkes bilirken, nasıl oluyor da yaratıkların en hayırlısı olan insanların imâmı olarak kabul edilen birisi tarafından bilinemez? Keşke şuurum bunu kavrayabilse.

O halde ey insâf sahibi ve tarîkat kardeşim! Hakkı iste, onunla amel et ve onun, şerîatın ta kendisi olduğuna yakinen inan da *Tetimme*’de yer alan sözlerle, Bezdevî, Bezzâzî’nin sözlerine, *Kûnye*, *Camîü’l-Fetavâ*’nın müellifleri ile *Tatarhanîyye*’nin sözleri ve evraklarda, afaklarda yazılı fetvâlara aldanma. Zirâ bütün bunların dayanağı, Kurtubî’nin ümmetin icmâ’ı olarak naklettiklerine dayanmaktadır ki, sen bunların dayanaksız birer yalan olduklarını anlamıştın. Cevâmîü’l-kelim olan (Resûlullah s.a.v.)’nin sözlerine dayanılan delillerin ise kendisinde zerre kadar mantık olan hiçbir kimseye yakışmadığını anladın. Öyleyse Resûlullah (s.a.v.)’ın, **لا تجتمع أمّتي علي الضلالة** “*Ümmetim dalâlet üzerinde birleşmez.*”⁸⁹³ sözüne, bir de bu imâmların , sabah akşam Rablerine duâ eden, bazen vecde gelen, bazen vecde getiren, bazen de güzel bir niyetle deverân eden ve sûfî diye isimlendirilen bu fakirleri tekfir etmedeki icmâ’larına bak. Onların bu tâifeyi tekfirleri bunlarla sınırlı kalmayıp, sadece taklit, kîlu kâl (dedi kodu) a dayanarak, hürmet sahibi bazı müçtehidleri, [39a] bu mecellede zikredilen bazı kitap sahiplerini, rivâyet, dirâyet ve verâset ilimlerini kendisinde toplamış olan, sadece nazar ve istidlâlle yetinmeyip bilakis içinde varlık ve gölgelerin dağılıp yok olduğu bir dâireye ulaşmış olan evliyâyı, hatta Nebî (a.s.)’yi sebbe (kötü söz söyleme) kadar varmıştır.

Bu durumda akıllı kimseye yakışan şey, itikadî olarak Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat, amel olarak ehl-i din ve şerîat sahibi olduklarını öğrendikten sonra, onları içinde bulundukları bu iyi durumdan dolayı mazûr görüp tüm işlerini Mevlâlarına havale etmek olacaktır. Hesapları, yaratılmışların Rabbi olan Allah’a aittir. Cevamiül kelim ve hikmet sahibi olan Resûlullah (s.a.v.), şöyle buyurmuştur: **حسن الظنّ من حسن العبادة** “*Hüsn-i zan (güzel zan,) ibâdetin güzelliğindendir.*”⁸⁹⁴ gerçekten de hayret verici olan bir husus da onlardan olan selef ve halef, tecrübe ehlini (sûfîleri) tasdik hususunda icmâ’ etmişken, bazı müteahhirûn fukahâsı ile imâmlarının bu taifeyi içinde bulundukları hâllerinden dolayı yalanlamalarıdır. Bu durum, nefs-i emmârenin hilelerinden başka bir şey değildir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: **ها انتم هؤلاء**

⁸⁹³ *İbn Mâce*, Fiten, 8.

⁸⁹⁴ *Ebû Dâvud*, Edeb, 81; *Tirmizî*, Daavât, 115; *İbn Hanbel*, II, 279-304.

“İşte siz böyle kimselersiniz! Hakkında biraz bilginiz olan şey hakkında tartıştınız. Ya hiç bilginiz olmayan şey hakkında niçin tartışırsınız?”⁸⁹⁵ Yine Yüce Allah şöyle buyurmuştur: **بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ** *“Hayır öyle değil. Onlar ilmini kavrayamadıkları bir şeyi yalanladılar.”*⁸⁹⁶ **وَأَنْ لَّمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَحْكُومُونَ** *“Onunla doğru yolu bulamadıkları için ‘bu eski bir uydurmadır’ diyecekler.”*⁸⁹⁷ Bundan da ileri olanı şudur: Bir mesele hakkında eğer ihtilâf edilmişse, falanın görüşüne göre câiz, falana göre ise câiz değildir denmesinde bir beis olmadığını, delillerini bilmeden bazılarının görüşüne göre o şeye vâcib denilemeyeceğini; Ebû Hanife ile arkadaşlarından ve sâir imâmlardan rivâyet edilen : **[39b]** *“Hangi delile dayanarak fetvâ verdiğimizizi bilmeden bir kimsenin bizim görüşümüze göre fetvâ vermesi helâl değildir.”*⁸⁹⁸ sözünü, yine meşhur kitaplarda yer alan *“Bir mesele hakkında küfrü gerektiren birkaç sebep, küfrü de engelleyen bir tek sebep olduğunda, müftünün, müslümâna hüsn-i zandan dolayı küfre mâni olan o bir tek sebebe meyletmesi gerektiğini ve mü’mini salâh ehlinde saymanın diyânetin gereği olduğunu.”*⁸⁹⁹ âlimlerin bu meşhur kitaplarında anlattıkları : *“Hristiyan bir adam ölür. Biri Müslümân diğeri Hristiyan olan iki oğlu vardır. Hristiyan olan oğlu, babasının Hristiyan olduğunu söyleyerek tüm malın kendisine verilmesi gerektiğini iddia eder. Müslümân olan oğlu ise, babasının son zamanlarında İslâm’a girdiğini söyleyerek tüm malın kendisine verilmesi gerektiğini iddia eder. Bunun üzerine deliller getirirler. Ancak şu var ki, Hristiyanın şâhidleri Müslümân, Müslümanın şâhidleri ise Hristiyan kimselerdir. Kula hâlin güzeli isâbet etsin diye müslümânın açıklaması kabul edilir ve müslümân olarak öldüğüne hükmedilir.”*⁹⁰⁰ şeklindeki meseleleri, kuşluk vaktindeki güneşten daha açık olarak bildikleri halde muhâlefet etmeleridir. Ravda’da şöyle denilmiştir: *“Şâyet bir Müslümân, bir Hristiyanın ölmeden önce Müslümân olduğuna şâhitlik ederse, biz onu Müslümân sayarız. Eğer ölen bir müslümanın ölmeden önce dinden çıktığına ve o hâl üzere öldüğüne şâhitlik ederse onu mürted (dinden çıkmış) saymayız.”* Fetavâ el-

⁸⁹⁵ Al-i İmran, 3/66.

⁸⁹⁶ Yunus, 10/39. Âyetin tam metni şöyledir: **بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَا تِيهَم تَأْوِيلَهُ** *“Hayır öyle değil. Onlar ilmini kavrayamadıkları ve kendilerine yorumu gelmemiş olan bir şeyi yalanladılar.”*

⁸⁹⁷ Ahkaf, 46/11.

⁸⁹⁸ Bkz., İbn Nüceym, *Bahrü’r-Râik Şerhu Kenzi’d-Dakâik*, Dârü’l-Ma’rife, Beyrût, XVII, 362

⁸⁹⁹ Bkz., İbn Abidin, *Hâşiyetu Reddi’l-Muhtâr*, Dârü’l-Fikr, Beyrût, 1995, IV, 421.

⁹⁰⁰ Bkz. İmâm Şafiî, *el-Ümm*, Dârü’l-Fikr, Beyrût, 1983, VI, 252.

Bezzâzîyye’de de şöyle denilmiştir: “Sâyet birisinden, şehâdetin iki kelimesini telaffuz eden ve bu hâli üzere devam eden bir kâfirin Müslümân mı yoksa kendi dalâleti üzerine mi kalacağı fetvâsı istenirse, şüphesiz onun Müslümân olduğuna dâir fetvâ verilir.” Allah’tan, af, âfiyet, ihlas kelimesiyle son nefes vermeyi, Nebîsi onun âli, ashâbı hürmetine, her vakt ve anda, dünya ve ahirette hidâyet vermesini diliyoruz.

Şâyet, bazı büyük meşâyihin kitaplarında deverânın inkâr edildiği ve bâtlı sayıldığı açıklanmıştır denirse, bu onların şahıslara, hâllere ve hüsn-i niyete göre **[40a]** deverânın câiz, mübâh veya müstehab olduğunu kabul etmekle beraber, deverânın dayanağına yaptıkları bir işârettir, derim. Eğer vaktimiz olur, ömrümüz yeter ve Yüce Allah’ın katına çağırılmazsak, sonuç kısmında kısaca bu konuya değineceğimizi söylemekle yetineceğiz

Hâtîme (Sonuç)

Sonuç kısmı üç bölümden oluşmaktadır.

Birinci Bölüm

Zikir

Tarîkat-ı Mustafaviyye’de zikir, halvette, celvette, gizli ve aşikâr olarak latif rabbânî kalbin huzurda olmasıdır. Sonra nisyân (zikri unutma), daha sonra (zâkirin nefsinin unutması anlamına gelen) nisyân, sonra hayret,⁹⁰¹ sonra velvele ve heyamândır.⁹⁰²

Hakikat-ı Ahmediyye’de ise zikir, tamamen fenâ olmandır. Burada gaybî imân ayan (aşıkâr) olur. Sonra fenâdan da fenâ olmandır. Orada, eyne (nerede) gider, ayn kalır. İmân Hakikat-ı Ahmediyye’ye dayanır, gizli zikir, tüm zikirler, hâl ve isimler zâkir için açık hâl gelir. Orada söylediklerimden başka bir şey kalmaz. Buna baktığında eşya gözle görülür hâl gelir, onunla vücûdun kendisiyle kâim olduğu her ne varsa anlar. İşte bu hakikattır. Akıl veya imâ değildir.

Bundan sonra artık başka bir tabir ve açıklama imkânı yoktur. Ne eksik ne de fazla, hakk olan budur. Eğer sen ehl-i vücûd isen sana işâret kâfi gelir. Yok eğer ehl-i vücûd değil isen de sana gereken şey onu tasdik etmendir. Töhmekten (zandan) mutlaka kaçın. Sonra teslim ol ve hizmette bulun. Zirâ halk arasında şu söz meşhurdur: “*Sanat samanın altında (gizli)dir.*” “*Şeyhe hürmet, Allah’a hürmetten başka bir şey değildir.*”⁹⁰³ Allah’a saygı gereği buna sarıl. Allah’a yemin olsun ki, imâmların en hayırlısı, el-Fütûhâtü’l-Mekkiye’de böyle demiştir.

⁹⁰¹ Hâyet حيرت : Şaşkınlığı ifade eden Arapça bir kelime. Hayret, Allah hakkında hırslı olmakla, ümitsiz olmak arasında bir duraktır. Bkz. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 260.

⁹⁰² El-Heyamân, الهيمان : Kendinden geçmek. Hâller kısmının menzillerinden sekizinci menzil... bu menzile ‘heyamân’ denmesinin sebebi, kendisine ulaşmanın elde ettiği ve kendisini gayesine sevk eden vecdin gücüdür. Kulun karşıkoyma gücü bulamayacağı şey, diye tanımlayacağız. Bkz., Kâşânî, *a.g.e.*, 572.

⁹⁰³ İbn Arabî, el-Fütûhâtü’l-Mekkiye, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 1999, III, 546.

İkinci Bölüm

Semâ'

Tarîkatta, kendisinden vecd ve bu vecdden de vücûd meydana gelmeyen hiçbir semâ', semâ' değildir. Yüce Allah'ın **انما قولنا لشيء اذا اردناه لشيء ان نقول له كن فيكون** *“Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece, ona, “ol” dememizdir. O da hemen oluverir”*⁹⁰⁴ bu sözün gereği, Hakk'tan öğrendiğimiz ilk şey budur. [40b] Böylece Allah'tan, sözün yücesi, bizden de semâ' (işitme) taalluk eder de vücûd meydana gelir. Yüce Allah'ın, daha vücûda gelmeden önce bir şeye verdiği “ol” emri, semâ' ehlinin, söyleyenin sözünde ve kendisine “ol” denilenin, semâ'daki vecd menziline oluşuma hazırlanmasında gördüğü ve daha sonra semâ' ehlinin, vecd hâlinde kendisine semâ'ı bahş eden Allah tarafından kalbinde bulunduğu ilimle vücûd menzilineki “ol” emri gereği vücûd ayna gelirken gördüğü şeydir. O halde “Vücûd” semâ'ını işitmeyen kimse, hiçbir şey işitmemiştir.⁹⁰⁵

Şunu bil ki, Ehlullah'ın katında semâ', mutlak ve mukayyed olmak üzere iki kısma ayrılır. İkinci kısım (mukayyed) olan semâ', sözlerinden dolayı tabiatın kendisiyle harekete geldiği, güzelleştirilmiş nağmelere bağlı olandır. Tarîkat ehlinin genellikle semâ' olarak kast ettikleri budur. Bunda da şartları, tek bir kalb üzere bulunmaları, kendilerinden olmayan kimsenin aralarında yer almaması, kendi emsalleriyle veya durumlarına inanan mü'minlerle beraber bulunmalarıdır. Bilmeleri ve bu bildikleriyle amel etmeleri gereken bir husus da, parlak (tüysüz gençlerle), sohbet etmemeleri, onlarla konuşmamalarıdır. Günümüzde şâhid olunanlara dayanılarak anlatılanlardan işittikleriniz, bu kavmin gerçek durumunu yansıtmamaktadır. Bunu, hakikatta değil, sûreten tarîkat iddiasında bulunan fücvar bir kavim, sırf hankâh ve dergâhlara ehl-i tarik kimseler namına vakf edilen vakıflara ulaşmak için icâd etmiştir. Onlar, tembel, âciz müfsidler olup, ne dinleri, ne de himmetleri vardır. Mürüvvet sahibi olamayan kimselerdir. Sâdâtın giyindiği gibi, onların yerine oturarak, özellikle elbiselerini kısaltmak suretiyle kendilerini onlara benzetirler. Bu kıyâfet ve hırkalarıyla, helâl olsun harâm olsun hankâhlara gelen mallar arzusıyla dergâha girerler. [41a] Semâ'ı da ibâdet ve din edinirler. İşte bunlar, dinlerini lu'b ve eğlence edinenlerdir.

⁹⁰⁴ Nahl, 16/40

⁹⁰⁵ Bkz., İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 549.

Yine bunlar, bazı kimseleri içinde bulundukları kötü hâlleri ile beraber dost edinirler. Günümüzde Müslümanların bunlara uymamaları gerekir. Şeyh-i Ekber'in sözleri burada sona erdi. O halde bu vasiyeti kabul etmek, özellikle semâ' ve deverân meclislerinde sonradan ortaya çıkan tüysüz kimselerle sohbet etmekten tamamen kaçınmak gerekir. Hakkı bulmuşken sapıklığa düşmekten Allah'a sığınırız. Buna göre semâ' üç kısma ayrılır.

1-Tabî Semâ': Beraberinde asla ilim olmayan semâ'dır. Bu durumdaki kimse, çalgılardan ve söyleyenlerden husûle gelen nağmeleri işittiği zaman, sadece nefsinde bir titreme veya hüzn hissederek. Tabiatın istediği sahih hâl ve sahih vecd olmakla beraber tabî semâ'nın hazzından ilim vücuda gelmez. Bu, günümüz insanların semâ'dır.

2-Rûhânî Semâ': Tamamen madde ile alakalı olmadan, beraberinde ilim ve ma'rifet olan (semâ'dır).

3-İlahî Semâ': Madde ile alakalı olsun veya olmasın âmm olarak beraberinde ilim ve ma'rifet olan (semâ'dır).

Kişinin özellikle tabiat ve akla has olan ilahî semâ' vasıtasıyla tabî ve rûhanî semâ'da bulunduğu alâka, ki o mutlak olan birinci kısımdır, hakikat erbâbına hastır. Rûhanî olanı ise, onunla tarîkat erbâbı arasında bir berzaktır. Dolayısıyla şunu bil: Onlardan bu durumu bilenler olduğu gibi, bunu kendisinde bulup inkâr etmeğe gücü olmamakla beraber farkında olmayanlar da vardır. O halde, Vücûd'u mutlak olduğu gibi, Hakk'ın semâ'ı da mutlaktır. Ayırt emek güçtür. Nağmelerin insan tabiatı üzerinde kuvvetli bir tesiri vardır. [41b] Nağmeler vürûda gelip işitme hâsıl olduğunda, işitenin nefsinde hissettiği titreme veya tesir yerine isâbet edip yerini bulunduğu zaman, artık o kimsenin nefsinin bundan uzak tutmağa gücü yetmez. Kendisine dayandığı asıl kuvvetli olduğundan, bunun etkisi de kuvvetli olur. Zirâ her ne kadar ilahî isimler bir tek ayna ait iseler de, aralarındaki fark, ehlullah tarafından bilinmektedir. İsimlerdeki fark makul olup, eserleri bilinince, bu nağmelerin kendisine dayandığı ilahî hakikatların, kelâmın dayandıklarından daha kuvvetli olduklarını anlıyoruz. Çünkü bazen Kur'ân veya şiir okuyan bir kimseyi işitiyor fakat böyle bir hareketi içimizde hissetmiyoruz. Hatta tabî vezni dışında okunduğu için bir müddet sonra bundan sıkılıyoruz. Oysa aynı âyet veya şiiri tabî vezni içerisinde ifa eden nağmeli okuyan birisinden işittiğimiz zaman bize bir

vecd hâli isabet eder, bizi harekete geçirir ve o ana kadar hissetmediklerimizi hissetmeğe başlarız. İşte bu, tabî semâ'da bulunan hissî bir menzildir.⁹⁰⁶

Rûhanî semâ'da bazı kimselere has bazen hissî bir hareket olur, bazen de olmaz. Rûhanî hareket bundan olmalı. Allah'ın, rûhanî olanın üzerine çıkıp ilâhî harekete ulaşan bir tâifesi vardır ki bu da Cüneyd'in şu âyetten kastettiğidir. **وترى الجبال تحسبها و ترمى السحاب** “*Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Halbuki onlar bulutların geçişi gibi hareket ederler.*”⁹⁰⁷ Düşün de anla. Mutlak semâ'ın terki mümkün değildir. Onu terk edenler, meşâyihin büyüklerinden muteârrif kimselerdir. O da fenâ hâlidir. Ebüssuûd b. Şibli el-Bağdadî'ye: “*Semâ'hakkında ne dersin? diye sorulduğunda, ‘Mübtedi için harâm, [42a] müntehininse ona ihtiyacı yoktur,’ diye cevap verdi. Bunun üzerine kimin içindir diye soruldu. Şöyle dedi: ‘Kalb sahibi mutavassıt kimseler içindir.’*”⁹⁰⁸ Ebû Yezid (r.a.), onu (semâ') kerih görüyor ve iyi olduğuna hükmetmiyordu. Bu konu İbn Cüreyc'e sorulduğunda şöyle cevap verdi: “*Keşke bu işten başa baş bir şekilde ve olay ne lehimde ne de aleyhimde olmadığı halde çıkabilseydim.*”⁹⁰⁹

Büyük zâtların kitapları bu tür sözlerle doludur. Ancak mühim olan bu harâm saymaların, terk etmelerin, günümüz mukallid meşâyihin ve rüsûm ulemâsının iddia ettiği gibi şer'î olmadığını, bilâkis tarîkat ve hakikata ait olduğunu anlamaktır. Bu durum her ne kadar aydınlatıcı güneşten daha açık ise de, câhil mukallidler, bizi burhân ve delil getirmeye zorluyorlar.

Kâinâtın Yaratıcısı olan Yüce Allah'ın kendisinden râzı olduğu, ümmetin en hayırlısı olan Şeyh-i Ekber (Muhyiddin Arabî), *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de şöyle demektedir: “*O (semâ'), bize göre mutlak anlamda mübâhtır. Çünkü harâm olduğuna dâir Resûlullah (s.a.v.)'dan bir şey sâbit olmamıştır.*” Ve devamında şöyle dedi: “***Bir kadın Resûlullah (s.a.v.)'a gelerek : ‘Ey Allah'ın Resûlü! Senin huzurunda def çalmayı adadım (nezrettim) dedi.’ Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), ‘Eğer adamışsan tamam (çal), yoksa çalma.***”⁹¹⁰ Buyurdu.’ O mübâh ise de ondan sakınmak

⁹⁰⁶ Bkz., İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 549-551.

⁹⁰⁷ Neml, 27/88; Cüneyd'in bu sözü için bkz., Serrac, *a.g.e.*, 285; Gazâlî, *İhyâ*, II, 679; İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 551.

⁹⁰⁸ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 552.

⁹⁰⁹ Bkz., İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 552; Gazâlî, *İhyâ*, II, 616; Serrac, *a.g.e.*, 269; Attar bu sözü Şeyh Ali Ruzbârî'ye nisbet etmektedir. Bkz., Attar, *Tezkire*, 787.

⁹¹⁰ *Tirmizî*, Menâkıb, 17.

büyüklerle göre daha evlâdır.”⁹¹¹ Sâlihlerden biri, Ebû'l-Abbas Hızır'ı gördü ve ona : “Arkadaşlarımızın ihtilâfa düşmüş olduğu semâ’ hakkında ne dersin’ diye sordu. Hızır şöyle cevap verdi: ‘O, saf ve durudur. Âlimlerin ayakları hariç onun üzerinde hiçbir ayak sâbit kalmaz.”⁹¹² Mimşâd ed-Dineverî’den şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Uykudayken Resûlullah (s.a.v.)’ı gördüm ve ona şöyle sordum: Bu semâ’da kerih olan herhangi bir şey görüyor musun? Resûlullah (s.a.v.): ‘[42b] Onu kerih görmüyorum. Fakat onlara söyle, başlarken Kur’ân’la başlasınlar, bitirirken de Kur’ân okuyarak bitirsinler.’ diye cevap verdi. Sonra ben, Ey Allah’ın Resûlü! Onlar beni üzüyor hem de şâd ediyorlar dedim. Bunun Üzerine Resûlullah (s.a.v.), şöyle buyurdu: ‘ Ey Eba Ali! Onlara tahammül et. Çünkü onlar senin ashâbındır.’” (Bundan sonra) Mimşâd (r.a.), devamlı bununla iftihar ederek “Resûlullah (s.a.v.) beni (Ebû Ali olarak) künyelendirdi.”⁹¹³ diyordu.

Sâlihlerden biri şöyle anlatmıştır: “Ben deniz kenarında Cidde Camii’inde itikâfta bulunuyordum. Bir gün caminin bir kenarında bir grub insanın bir şeyler (zikir) söylediklerini gördüm. Bunu kendi kalbimde doğru bulmadım. İçimden, bunlar Allah’ın evi olan bir yerde şiir söylüyorlar dedim. Aynı gece Resûlullah (s.a.v.)’ı rüyamda gördüm. Resûlullah (s.a.v.), caminin o kenarında oturmuş ve Hz. Ebû Bekir (r.a.) de yanında bulunuyor. Hz. Ebû Bekir (r.a.), bilindik sözlerden bir şeyler söylüyor, Nebî (s.a.v.) de onu dinliyor ve bundan dolayı da vecde düşenler gibi ellerini göğsünün üzerine koyuyordu. Bunun üzerine içimde kendi kendime, bana ne oluyor ki, semâ’ yapanları inkâr ediyorum. İşte Resûlullah (s.a.v.) yanında Hz. Ebû Bekir bir şeyler söylediği hâlde dinliyor dedim. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.), bana dönerek şöyle diyordu: ‘Bu tam olarak haktır. Veya Hak’tan gelen bir haktır.’”⁹¹⁴

O halde şuna kesin olarak inan ki, mutlak olarak semâ’ı inkâr eden ya sünnet ve âsardan habersiz bir câhil, ya kendisine mübâh sayılan amellere gark olmuş, veya tabiatı inkâr eden zevksiz ve inkârda ısrar eden birisidir. Daha fazla bilgi edinmek isteyenler tasavvuf kitaplarına baksın.

⁹¹¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, 552.

⁹¹² Gazâlî, *İhyâ*, II, 615-616; Sühreverdî, *Avârif*, 230.

⁹¹³ Gazâlî, *İhyâ*, II, 616; Sühreverdî, *Avârif*, 230.

⁹¹⁴ Gazâlî, *İhyâ*, II, 616; Sühreverdî, *Avârif*, 235. (Gazâlî, bu zâtın Tahir el-Hamedanî el-Varrak olduğunu kaydetmiştir. Bkz., *İhyâ*, II, 616).

Üçüncü Bölüm

Deverân

Tarîkatta devir, bazen nifak, lu'b ve bâtil; bazen tevâcüdün sûreti ile iktifâ edilerek, vecd ve galebe hâli olmadan iyi niyet ve (çevredekilere bunu vecd isteğiyle yaptığını söyleyerek) itiraf etmekle ibâdet, [43a] bazen de değerli risâlelerin incelenmesiyle de anlaşılacağı üzere, harâm olmak ve helâl olmamakla da vasıflandırılır. Ancak (tüm bu durumlar), bunların latîf manalarının anlaşılmasına bağlı olur. Zîrâ o manaları anlamak, bu kavmin ıstılahlarına vâkîf olmaya bağlıdır.

Garaiblerin en garibi, acayıpların en acayibi olan şey ise şudur: Resm ulemâsından bazıları, bu kavmin kitaplarını okuyor ve bu tâifenin ıstılahlarını bilmediklerinden dolayı da maksatlarını anlayamıyorlar. Bunun üzerine bazen onların sözlerini, zâhirî manalara hamlediyor ve bundan dolayı da onları tekfir ediyor, hatalı buluyor ve buğz ediyorlar. Oysa bu buğzlarının âlemlerin Rabbi olan Mevlâlarına karşı olduğunu bilmiyorlar. Bu durumda Yüce Allah'ın şu kudsî hadiste geçen sözünü hatırla: **من اذى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة** “*Kim bir dostuma (veli) eziyet verirse bana savaş açmış (demek)tir.*”⁹¹⁵ Dolayısıyla bunların durumu, düşmandan intikam almak isteyip de düşmana, ehlini ve orada bulunanları helâk etmek maksadıyla evin penceresinden taş atan kimsenin durumuna benzer. Bu kimse kendi evinin penceresinden taş attığı zaman ailesini ve içinde bulunanları mahfeder. İşte hased kimselerin durumu âhîret günü böyle olacaktır. Yine bunlar bazen sûfîlerin delillerini anlamadıkları halde bazı meselelere bunların söylediklerini delil olarak sunarlar.

İki tâifenin seyyidi, beşyüz kitabın sahibi İmâm Gazâlî şöyle demektedir: “*Bu kıyaslar ve nasslar, bayram gününe kıyasla tüm sevinç zamanlarında şarkının, raksın, def çalmanın, derk ve hırâb (harb aletleri) ile oyun oynamanın, habeşî ve zencilerin oyunlarına bakmanın mübâh olduğuna delâlet etmektedirler. Zîrâ bayram sevinç zamanıdır. Düğün, velime, akika, sünnet, [43b] seferden dönüş, sevince sebep olan tüm durumlar, ki bunlar kendisi sebebiyle şer'an sevinmenin câiz olduğu tüm şeylerdir, bunların hepsi bayram hükmündedirler. İhvânı ziyâret, onlarla karşılaşma, bir yerde bir*

⁹¹⁵ *İbn Mâce, Fiten, 16.*

yemek veya konuşma amacıyla toplanma, ki buralar semâ'nın ekseriyetle bulunduğu yerlerdir, sebebiyle sevinmek câizdir.”⁹¹⁶

Başka bir yerde de (İmâm Gazâlî) şöyle demektedir: “Lehv, (oyun, oyalanmak), sırf lehv olduğu için harâm olmaz. Habeşîler'in oyunu ve raksları lehvdur ve Nebî (a.s.), onları izlemiş, kerih görmemiştir. Hatta içinde fayda bulunmayan, Allah'tan alıkoymayan lu'b ve lehvi şâyet kişi kendisine iş edinirse mekrûh değildir. Zîrâ, bir kimse, günde yüz defa elini başının üzerine koymayı kendisine vazife edinirse, bu durum içinde hiçbir fayda bulunmayan abes bir şey olmakla beraber, harâm sayılamaz. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: لا يُوَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ **“Allah, boş bulunarak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz”**⁹¹⁷ Bir şey üzerine Allah'ın ismi getirilip (yemin edilip) de o yemine muhâlefet etmekle kişi sorumlu tutulmuyorsa, nasıl olur da şiir, raks sebebiyle sorumlu tutulur.”⁹¹⁸

Bir başka yerde de şöyle demektedir: “Lehv ve lu'b mübâhtırlar. Hangi oyun Habeşî ve zencilerin oyunundan daha fazla oyun olabilir ki? Kalbi ferahlattığı ve ondan fikir yorgunluğunu giderdiğinden dolayı lehvin mübâh olduğu nass ile sâbit olmuştur. Kalpler bir şeyden hoşlanmadıkları zaman körleşirler. Kalbin rahatlaması ise, tazelenmesine (düzelmesine) yardımcı olur. Levh de yenilenmesine yardımcı olur. Enbiyaların nefisinden başka hiçbir nefis sürekli saf ve halis kalamaz. Dolayısıyla lehv (oyun), kalbin yorgunluk ve üzüntü hastalığından kurtulmasının ilacıdır. Buna göre de mübâh olması gerekir. Ancak nasıl ki ilacı haddinden fazla almamak gerekiyorsa oyunu da haddinden fazla oynamamak gerekir. Bu niyetle olduğu taktirde lehv faydalı olur.”⁹¹⁹

İmâm Gazâlî bir başka yerde de şöyle demektedir: “Bilmiş ol ki semâ', ilk olandır.”⁹²⁰ Semâ', kalpte (44a) ‘vecd’ diye isimlendirilen bir hâl doğurur. ‘Vecd’ de azaların hareketini doğurur ki, bu hareket ya titreme diye isimlendirilen düzensiz hareket şeklinde olur, ya da el çırpma ve raks diye isimlendirilen düzenli hareket şeklinde olur. İşte sevinç ve coşkunun meydana gelmesinin sebebi budur. Tüm sevinçler mübâhtır. Dolayısıyla sevinçten meydana gelen hareket de mübâhtır. Şâyet harâm

⁹¹⁶ Gazâlî, *İhyâ*, II, 630.

⁹¹⁷ Bakara, 2/225; Maide, 5/89

⁹¹⁸ Gazâlî, *İhyâ*, II, 640.

⁹¹⁹ Gazâlî, *İhyâ*, II, 646.

⁹²⁰ Yanı ilk olarak semâ' (işitme) ile olay başlar. Diğer hareketler (coşma, deverân vs.) daha sonra meydana gelir.

olsaydı, Âişe vâlidemiz (r.a.) Habeşîler raks ettikleri sırada, Nebî (a.s.) ile beraber onlara bakmazdı. Bir rivâyette de Nebî (a.s.), Âişe Vâlidemiz'e (r.a.) **'Habeşîlerin zefnine bakmayı seviyor musun'** diye sormuştur. 'Zefn' ise raks demektir. Sahâbenin bir cemaatinden kendilerine sevinci gerektiren bir durum isâbet ettiğinde raks ettikleri rivâyet edilmiştir. Bu hadise, Hz. Hamza'nın kızının⁹²¹ bakımını almak istediklerinde Ali b. Ebi Tâlib, kardeşi Ca'fer ve Zeyd b. Hârise münakaşa edip tartıştıkları zaman olmuştu. Bunun üzerine Allah'ın Resûlü (s.a.v.), Hz. Ali'ye: **انت متى وانا منك "Sen bendensin, ben senden"** bu sözden ötürü Hz Ali (sevinçten) raks etti. Cafer'e : **اشبهت خلقى و خلقى "Sen yaratılış ve ahlak olarak bana benziyorsun."** dedi. Hz. Ali'nin raksının arkasından Ca'fer de raks etmeğe başladı. Zeyd'e de **انت اخونا و مولانا "Sen bizim kardeşimiz ve dostumuzsun."** dedi. Bunun üzerine Zeyd de Ca'fer'in raksının ardından raks etmeğe başladı.⁹²² Hâcel, raks demektir. O da bir sevinçten veya şevkten doğar. Raksın hükmü ise onu tahrik edenin hükmüne bağlıdır. Şâyet kişinin sevinci övgüye layık bir şey ise ve raks da onu artırıyor ise bu taktirde raks da övgüye şayan olur. Eğer sevincinin sebebi, mübâh ise raksı da mübâh, eğer sevincinin sebebi harâm ise raks da harâm olur. Evet raksı âdet edinmek, büyüklerin ve önderlerin şanına yakışmaz. Çünkü raks, ekseriyetle lu'b ve lehv'den dolayı meydana gelir. Bu tür kimselerin [44b] insanların gözünden düşmemeleri ve kendilerine bağlanmaktan vaz geçmemeleri için insanlara göre oyun sûretini taşıyan bir şeyden kaçınmaları gerekir. Elbiseleri yırtmaya gelince, iş kişinin irâdesi dışına çıkıp ihtiyar elden kaçmadıkça rûhsata tabi olmaz. Fakat vecdin elbiseyi yırtacak kadar galebe çalması da uzak bir ihtimal değildir. Zîrâ kişi vecdin galebe gelmesinden dolayı ne yaptığının farkında olmaz. Veya farkında olur ancak nefesine hakim olamayan kimsenin durumuna düşüp kendisine hâkim olamaz."⁹²³ Daha fazla araştırmak isteyenler müçtehidlerin sonuncusu olan İmâm Gazâlî'nin *İhyâ ulûmi'd-Din* adlı kitabına müracaat etsin.

⁹²¹ Hz. Hamza'nın kızının ismi Ümame idi. Resûlullah (s.a.v.), yukarıdaki hadisin sonunda **"Ümame'nin büyütülmesi Hz. Ca'fer'e aittir. Çünkü Ümame'nin teyzesi Hz. Ca'fer'in hanımıdır. Teyze ise anne demektir."** Buyurdu. Bkz. İmâm Gazâlî, *İhyau Ulûmid'Din*, haz., A. Fikri Yavuz, Tuğra Neşriyat, İstanbul, II, 680

⁹²² *İbn Hanbel*, V, 204.

⁹²³ Gazâlî, *İhyâ*, II, 680-681.

Mevlâ Yakup (ö. 833/1430 veya 844/1440),⁹²⁴ *İşrâku't-Tevârih* adlı eserinin sonuç kısmında Nebîleri zikredip Peygamberimiz (s.a.v)'in vasıflarını, ahlâkını, âli ve sahâbesinin vasıflarını, mezhep erbâbını, ashâbü'l-hadisi anlattıktan sonra şöyle demektedir: “Sonuç kısmını, müçtehidlerin sonuncusu İslâm davetçilerini hidâyete erdiren Muhammed b. Muhammad b. Muhammed et-Tûsî ile sonlandıracağız. Şüphesiz ki o, ilmiyle amel eden kâmil bir kimse idi. Ne yaşadığı asırda ne de ondan sonra onun gibisi görüldü.” Yine *Câmiu'l-Usûl fi Ehâdisi'r-Resûl*'⁹²⁵de şöyle demektedir: “O (İmâm Gazâlî), ihtilaf ve nevilerine rağmen şer'î ilimlerde zamanının ve asrının teki (eşi olmayanı), şer'î ilimlerin her alanında daha önce benzeri görülmemiş olan şerefli tasniflerin ve latif te'liflerin sahibi idi. Fıkıh'ı, İmâmü'l Haremeyn el- Cûveynî'den aldı. Âlimler, şeyhler, zâhidler, tarîkat ehli kimselerle karşılaştı ve âlim olsun, fazıl olsun, kimsenin daha önce elde edemediği kadar dünya ve makâm elde etti. Sonra tüm bunları Allah'ın katında bulunanı elde etmek üzere terketti. Bundan dolayı da yüksek bir derece ve rütbeye nâil oldu. Horasan, Irak [45a] ve Şam'da ders aldı. Sonra Horasan'a döndü, cemazü'l-âhire ayında, H. 500 senesinde vefat etti ve Tûs'da defnedildi. Menkibeleri özetlenemeyecek kadar çoktur. Yüce Alah, bizi ve sizleri onun kudsî imdadıyla metâ'landırsın.”

Sünnete riâyetiyle bilinen ümmetin makbulu Şihâbuddin es-Sühreverdi şöyle demektedir: “Sâlih kimselerden bazıları da vecd ve hâl gösterisinde bulunmadan raks ederler. Bunların raksdan kasıtları, bazen hareket halinde bulunan dervişlere uyararak hâl ve vecd iddiasında bulunmadan ritmik bir şekilde sallanmaktır. Bunların bu hareketi, her ne kadar hükm-i şer'î ile harâm kılınmamışsa da onda bulunan lehviyattan dolayı hâl hükmü ile helâl değildir ve bâtil tarafta yer alır. Olsa olsa bu raks, içine kakhaka, şakalaşma ve çoluk çocukla oynaşma gibi unsurların karıştığı mübâh bir iş kabilinden olur ve kalbi rahatlatma faslına girer. Bazen bu hareket nefsi dinlendirmek maksatlı olunca güzel bir niyetle ibâdet olur. Ebû Derdâ'nın şöyle dediği rivâyet edilmiştir: ‘Hakk'ı yüceltme konusunda bana yardımcı olması için bâtil bir şeyle nefsimi rahatlatırım.’ Nitekim devamlı Allah için çalışan âbidlerin istirahati için bazı vakitlerde namaz kılmak mekrûh kılınmıştır. Daha önce bir başka yerde açıklandığı gibi, insanoğlu, terkinin muhtelifi, hilkatindeki esasların çeşitli olmasından dolayı,

⁹²⁴ Asıl ismi, Şerefuddin Yakup b. İdris b. Abdullah er-Rûmî olup, Kara Yakup diye ma'ruftur. Bkz. *Keşfü'z-Zünûn*, I, 81; Bağdalı, a.g.e., II, 230.

⁹²⁵ İbn Esîr el-Cezâirî'nin hadis ile ilgili eseridir. Bkz. *Keşfü'z-Zünûn*, I, 536.

sırf Hakk için sabır konusunda vefâkâr olmaya güç yettirmemez. Anlattığımız gibi, [45b] bâtıla varan mübâh eğlencelerde genişlik ve müsâmaHa Hakk’a yardımcı olabilir. Çünkü mübâh, bâtıl değilse de meşrudur. Mübâhın sınırında iki yan müsâvidir. Helâl ve harâm bir birine eşittir. Mübâh, hâllere göre bâtıl olur. O halde, hâlden uzak olan niyeti sebebiyle raks eden kimse münker olanı inkârdan çıkmış ve o kimsenin raksı, ne lehine ne de aleyhine olmuş olur. Bazen de bu hareketi, hüsn-i niyetle dinlenmek bâbından, özellikle de içinde saklı tuttuğu zaman, Rabbi ve O’nun rahmetinin şümûlü ile ferahlama olur. Fakat şeyhlerin ve kendilerine tabi olunan manevi liderlerin raks etmeleri yakışık almaz. Çünkü raksta oyun ve eğlenceye benzer bir özellik vardır.”⁹²⁶

Şeyh-i Ekber, el-Emrû’l-Muhkemü’l-Merbut adlı kitabında şöyle demektedir: “Semâ’ esnasında mürîde bir vârid⁹²⁷ geldiği zaman gücü yettiği müddetçe hareket etmemesi gerekir. Nefsine aniden bir hâtif⁹²⁸ geldiğinde bu hâtifin, içinde bulunduğu meclisin ve ailesinin farkında olmaması, kavvâlin sesini işitmemesi, olup biteni anlamaması sûretinde olması gerekir. Yok eğer hareket ederse, bu hareketi de nefsinden değil başka bir güç ve vârid sebebiyle olursa bu durumda hareket etmesinde bir sakınca yoktur. Fakat hissine hâkim olduğu an bunu terk edip, o an oturması vâcibtir. Eğer böyle yapmayıp (nefsinden gelen) hareketine devam ederse o zaman münâfık olur.” Yine başka bir yerde şöyle demektedir: “Kendisine galebe (hâl)⁹²⁹ geldiğinden dolayı ayağa kalkan kimse için cemaatin de ayağa kalkması gerekir. Ancak cemaatin, kendisinde hiss ve şuur bulunduğu halde ayağa kalkan kimse için kalkması gerekmez. O kimsenin (şuuru yerinde olanın) de ayağa kalkması harâmdır. Bu durumda o, sıddıklara gerçek manada değil de sûreten (yapmacık) kendisini benzettiği için de aldâtıcı ve münâfık bir kimse olur. [46a] Ancak cemaata bununla nefsin itaat ettirdiğini ve vecd hâlini elde etmeği arzuladığını itirâf edip bundan dolayı vecd hâliyle ayağa kalkarsa, cemaatin de onunla kalkması gerekir. Zîrâ yardımlaşma ve beraberlik mezheblerinin

⁹²⁶ Sühreverdî, Avârif, 232-233.

⁹²⁷ Vârid وارد: Arapça, gelen demektir. İrâde etmeden, kendi katkısı bulunmadan, eğer kulun kalbine bir mana gelirse, buna vârid denir. Allah’tan gelen vâride vârid-i hakk, ilimden gelen vâride vârid-i ilim denir. Bkz. Cebecioğlu, a.g.e., 688-689.

⁹²⁸ Hâtif هاتف: Arapça. Gizliden gelen ses ki, ses sahibi görülmez. Gâibden gelen, sâlikin kalbinde ortaya çıkan ve onu Hakk’a davet eden ses. Bkz. Cebecioğlu, a.g.e., 256.

⁹²⁹ Galebe غلبة: Tasavvufta, sûfinin üzerine gelen fakat sebebi bilinmeyen bir hâldir. ..Sûfinin kendi tabiatı olan hâlden çıkıp, başkalarının kendisinde hiç görüp rastlamadığı yeni bir hâle girmesidir. Bkz. Cebecioğlu, a.g.e., 223.

gereğidir. Bu durumda o kimse davasında sadıktır. Evlâ olanı ise semâ'da fenâ ve galebe hâli dışında vecd ile kalkmamaktır.”

Buna göre şeyhin, “Bu durumda o, kendisini siddîklara gerçek manada değil de, sûreten (yapmacık) benzettiği için de aldatıcı ve münâfık bir kimse olur.” sözünden, deverânın, nifak ve ma’siyet (günah) sebebi olarak kabul edilişi, şer’atta harâm olduğundan dolayı değil, gerçekte olmayan bir hâli, varmış gibi göstermesine sebep olmasından dolayı olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum ise, onlara göre gerçekten harâm kılınmış olan bir yalandır. Eğer şeyhin sözü bu manada olmasaydı, o taktirde **الأن يقوم...** Ancak (cemaata bununla nefsinin itaat ettirdiğini ve vecd halini elde etmeği arzuladığını itiraf edip, bundan dolayı vecd haliyle ayağa kalkarsa...) şeklinde devam eden sözündeki istisnânın bir anlamı kalmazdı. Kendisinde zerre kadar düşünce ve anlayış olan hiç kimse, Hanefî mezhebinde, daha önce bahsi geçen, bazısı Şafî, bazısı Mâlikî olan imâmların görüşlerinin dikkate alınamayacağını diyemez. Biz (hanefî olan kimse için) bunların görüşlerine bağlı olmanın gerekli olmadığını ancak araştırılması gerektiğini söylüyoruz. Nitekim *et-Takrir ve’t-Tahrir*’in yazarı *Tahrir* kitabına yaptığı şerhte şöyle demektedir: “*Mukallid (mezhepleri taklid eden)*’in, müçtehidin taklit ettiği bir meseleden geri dönemeyeceği hususunda ittifak vardır. Derim ki, taarruz faslında daha önce anlattığımız gibi, hocalarımız şöyle demişlerdir: İki kıyâs taarruz (bir birine aykırı) ettiklerinde ve amel etme ihtiyacı da varsa, bunları araştırmak vâcib olur. Kalbi, ikisinden birisinin doğru olduğuna kanaat getirdiği zaman, onunla amel etmesi gerekir. İkisinden birisiyle amel ettikten sonra, amel ettiğinin yanlış, diğerinin doğru olduğu açığa çıkmadıkça da artık öncekiyle amel edemez. Böyle bir durumda ikincisiyle amel eder. Bu kıyâsa göre, iki müçtehidin sözleri birbirine aykırı olduğu zaman araştırması gerekir. Kalbi, ikisinden birisinin doğru olduğuna kanaat getirdiği zaman onunla amel etmesi gerekir. Bununla amel ettiği zaman da birincisinin yanlış olduğu açığa çıkmayana kadar [46b] diğeriyle amel etmesi gerekmez. Çünkü mukallidlere nisbetle müçtehidlerin sözlerinin çakışması, müçtehidlere nisbetle kıyasların çakışması gibidir. İleride bunlardan daha ağır olanlarını da işiteceksin. Suâl: Daha önce bir mes’elede Ebû Hanîfe’nin kavline göre amel ederken, başka bir mes’elede başka bir müçtehidin kavli ile amel edip o ilk müçtehiden başkasını taklit edebilir mi? Bu konuda muhtar olan Amedî ve İbn Hacib’in de dedikleri şu görüştür: ‘Evet. Çünkü Sahâbe zamanından ta günümüze gelinceye kadar her asırda fetvâ verenler, bir tek fetvâyâ bağlı kalmadan

bir defasında ayrı, başka bir defasında da ayrı bir fetvâ vermişlerdir. Bu durum yayılmış, tekrarlanmış ve de inkâr edilmemiştir. Bu da muayyen bir mezhebe bağlı kalınmadığı zamanlar içindir. Şâyet Ebû Hanîfe ve Şafî gibi muayyen bir mezhebe bağlı ise, acaba bu mezhebe sürekli bağlı kalmaya devam etmesi gerekir mi? sorusu için, gerekir denildiği gibi, gerekmediği de söylenmiştir. Rafî ve başkalarına göre sahih olan gerekmediğidir. Zirâ o mezhebe bağlı kalmak mecbûri değildir. Çünkü Allah ve Resûlü'nün vâcib kıldığından başka bir vâcib yoktur. Allah ve Resûlü, hiçbir insana, ümmetten bir kimsenin mezhebine bağlanıp, kabul ettiklerini kabul, red ettiklerini red etmek sûretiyle dinini taklit etmeyi ve o kimseden başka hiç kimseyi taklit etmemeyi vâcib kılmamıştır. İbn Hazm da şöyle demiştir: 'Bir hâkimin veya fetvâ veren (müfti)in bir kimseyi taklit edip, o kimsenin görüşü dışında başka bir fetvâ vermemesi ona helâl olmaz. [47a] Selahaddin el-Alâî şöyle demiştir: "Fâkihlerin meşhur kitaplarında sarâhaten açıkladıkları husus, (Bazı mes'lelerde mezhebinin taklit ettiği imâmının görüşünü bırakıp başka görüşlere uyma ve onunla amel etmek) rûhsat araştırılmadığı zamanlarda olur. Bunu da bir kısmı necis olan su kapları ile elbiseler hakkında tereddüte düşen âmâ kimsenin durumuna benzetmişlerdir. Bu durumda âmâ kimse, içtihadta bulunamaz ancak gözü gören ve içtihadta bulunan birini taklit etmeli deriz. Zirâ su kapları hakkında birisini, elbiseler için de başka birisini taklit edebilir. Bundan menedilmez. Bir hükmü taklit eden bir kimsenin, o hükümden ayrılmaması gerektiği, fakat başka bir hüküm için ise başka bir müçtehid taklit edebileceği söylenmiştir. Sübkî, 'En âdil olanı da budur.' demiştir. Musannıf da şöyle demiştir: "Şer'an vâcib kılan bir şey olmadığından, yani kendisiyle amel etmediği hususlarda başkasını taklit etmesi, zann-ı galib iledir. Bundan mezheplerin rûhsatlarına uymanın cevâzını çıkarır. Yani, vuku bulan meselelerden kendisi için en ehven (kolay) olanını alır. Buna da şer'î bir mâni yoktur. Zîrâ, bir yolunu bulduğu zaman, insanın bir başkasını taklit etmeyerek, kendisine en kolay geleni yapma hakkı vardır. Nitekim Nebî (s.a.v), ümmetine en hafif (kolay) gelen (amel)i severdi. Daha öce 'Tercih' faslında bahsettiğimiz gibi, Buhârî bu hadisi Âişe (r.a.)'den ما خفف عنهم lafzıyla yani ümmetine (hafifi olanını) lafzıyla nakletmiştir. Biz orada bu konuya delâlet eden bir takım sahih hadisler zikretmiştik." ⁹³⁰

⁹³⁰ Muhammed b. Muhammed İbn Emîr, et'Takrir ve't-Tahrir, Matbaatü'l-Âmîre, Bûlâk, 1412, VI, 294-298.

Şu halde olması gereken, ya sâdâta teslim olmak ve böylece yayı (ok atıcı) erbâbının eline vermek veya muteber kitaplara müracaat etmektir. Bundan da ötesi, Şafîlik, Mâlikîlik, Hanefîlik ve benzerlerine ancak fıkıh ilmi ve onun üzerine bina edilen ilimler hususunda itibar etmektir. [47b] Bu konuda da sana daha önce ihtiram sahibi olan usûl ve fîrû' imâmılarına göre sadece hak olan hususlar anlatılmıştı.

İtikat ve sülûka gelince, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, ikisi hakkında topluca ittifak etmişlerdir. Aralarında tefrika yoktur. Hatta sülûk ve irâde ehline lâzım gelen, izzet ve ikrâm sahibi olan şeyhlerin mezheplerine, mühim ve güzel muâmelenin tüm hâllerde gösterilmesi gerektiğidir.

Nitekim Üstad İmâm Kuşeyrî, insanlar arasında meşhur olan *Risâle*'sinde şöyle demektedir: “Mürîdin, tarîkatından olmayan bir mezhebe intisâb etmesi kabih (çirkin) olur. Tarîkatının bağlı olduğu mezhebi bilmeme hâli hariç, sûfinin, sûfîyye tarîkatının dışında muhtelif mezheplere intisâb etmesi doğru değildir. Çünkü, meseleleri ile alakalı delilleri, herkesin delilinden daha açıktır. Mezheblerinin kâideleri, bütün mezheblerin kâidelerinden daha kuvvetlidir. Zîrâ insanlar ya nakil ve eser taraftarı veya akıl ve düşünce erbâbıdır. Bu tâîfenin büyükleri ise bütün bunların yücesindedirler. İnsanlar için gaybî olan bir şey, onlar (sûfiler) için açıktır. Halk için öğrenmekle maksûd olan, onlar için Hakk tarafından mevcûttur. Onlar, visâl ehli iken insanlar istidlâl ehlidirler. Onlar şâirin,

ليلى بوجهك مشرق , وظلامه فى الناس سارى
فا لناس فى سدف الظلام , ونحن فى ضوء النهار

Karanlığı, insanlar arasında dolaştığı halde, gecem seninle aydınlıktır.

Biz, gündüzün aydınlığında olduğumuz halde, insanlar karanlık sedefi içindeler. Şiirindeki misâl gibidirler.”⁹³¹ İmâm'ın sözleri burada sona erdi. Yüce Allah bizi ve sizleri onların söz, mertebe ve makâmlarıyla metâ'landırınsın.

Konu, ayak kaymalarının olduğu bir zeminde cereyân ettiğinden, konuyla ilgili söylenen dedikoduları bile aktarmak sûretiyle meseleyi uzatmak zorunda kaldık. O halde sen de Hakk ve yakini talep ederek meram (amaç)ına ulaş.

[48a] Âlim, ârif-i billah olan şeyh İbn Fâris (k.s.), *Nazmü'd-Dürer* isimli kasidesinde, semâ'ın hâlini, hâliyle açıklıyor ve raksı, noksanlığın yok olması demek olduğunu ortaya koyuyor. Dâvud-ı Kayserî (k.s.), ki o bir Hanefî âlimidir, mezkur

⁹³¹ Kuşeyrî, *Risâle*, 378.

kasîdenin şerhinde şöyle demektedir: “Bil ki, raksı inkâr edenler iki sınıftır. Bir sınıf, bazı sûfîler gibi semâ’dan bahsedenlerdir. Bir diğer sınıf da bazı fakihler gibi semâ’ hakkında perdelenmiş olup onu inkâr edenlerdir. Birinci sınıfa gelince semâ’ı, vecdî ve raksı inkâr etmezler. Fakat raks, noksanlıktır derler. Yani kemâl ehli için (raks yapmak bir noksanlık peyda eder). Zirâ kâmil kimse, kendisinde zâtî ğınâ ve “mahv”⁹³² halinden sonra “sahv”⁹³³ hâli hasıl olmuş olan kimsedir. Dolayısıyla, semâ’ esnasında hareket (şevk ve titreme) eden semâ’ ehlinin bu hâline iştirak etmeyip, olduğu gibi duran şeyhin durumu nedir (nasıl açıklanabilir) ? diye soranlara, bazılarının, **وترالجبال تحسبها جامدة** **وهي تمرّ مرّ السحاب** “Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Halbuki onlar bulutların geçişi gibi hareket ederler.”⁹³⁴ âyetini okuyarak cevap verdikleri gibi, bu kemâl ehli kimseleri vecd hâli rahatsız etmez. İkinci sınıf ise aradaki perdelerin çokluğu ve kalınlığı, fânî mahsuselerle iştigâl etmeleri ve dünyevî şehvetlere dalıp gitmeleri sebebiyle baki olan diyârı ve rûhânî makâmları hatırlamıyor, vecde düşen kimsenin semâ’da hissettiği şeyi hissetmiyor ve kendilerinde şevk, vecd, kasd halleri hâsıl olmuyor. Böylece akıl, baliğ kimselerin yaptığı raksı kerih, dünya erbâbı arasında vakar ve temkine münafî olarak görüyor ve şöyle diyorlar: Raks, noksanlıktır. (Raks ile) noksanlığın yok olduğu şeklindeki sözden maksat, bu münkirlerin iddiasını reddetmektir.”

Söz konusu kasidede, Şeyh (İbn Farız) şöyle demektedir: “Nağmeci (kasideyi söyleyen)nin şevki, şuurunu başından aldığı ve kişi ilk (geldiği) vatanına dönme isteğinde bulunduğu zaman, [48b] beşiğinde iken, kendisine uzanan mürebbisinin ellerinin beşiği salladığı zamanki (bebeğin sükuna ermesi) gibi, bu titreme (hareket) ile o da sükuna eriyor.”⁹³⁵ Bunun şerhinde İmâm Kâşânî şöyle diyor: “Yani, nağmecinin nağmelerinden dolayı, yeni doğmuş olan bebek misâli, kendisinden geçip aslî merkezi ve ilk vatanı olan yere dönme arzusuyla (ağlayıp) titremeye başladığında ve rûhunun kuşu, ezeli olan ilk yuvasına dönmek istediği vakit, adeta mürebbisinin beşikte onu

⁹³² Mahv **محو** : Silmek. Alışkanlık hükümlerinin ortadan kalkması. Arapça, bir şeyin izini tamamen silmek, yok etmek anlamında bir kelime. Kulun aklından gaib olması sebebiyle, adeta ait vasıfların ortadan kalkmasıdır. Bkz., Kâşânî, a.g.e., 492; Cebecioğlu, a.g.e., 408.

⁹³³ Sahv **الصحو** Ayıklık, Güçlü bir vâridden meydana gelen gaybetten sonra tekrar hissetme hâline dönmek. Sahv, uykudan uyanmak, bulutsuz gün anlamlarına gelir. Cürcânî sahv’ı, yitirdiği hislerini tekrar kazanması şeklinde tanımlar. Bunun zıddı sekr (sarhoşluk) hâlidir. Bkz. Kâşânî, a.g.e., 326; Cebecioğlu, a.g.e., 537.

⁹³⁴ Neml, 27/88

⁹³⁵ Bkz., Bursevî, Rûhu’l-Beyân, III, 242-243.

sallayan elleri onu (tekrar) sallamaya başlıyor ve böylece bu hareket (sallanma) sebebiyle kişinin özlemi ve uçma arzusu sükuna eriyor. Bu mananın burada ifâde edilmesindeki maksat, raks ve hareketin faydasına işâret etmektir. Semâ' yapanın rûhu, semâ' esnasında alışık olduğu vatanına dönmek, nefis ve kalıptan ayrılmak isteyince, bu hâl onu harekete (titreme) geçirir ve titremeyle onun bu isteği bilinen ecel (vakit) gelinceye dek sükûna erer ki, bu da aziz ve âlim olan Allah'ın takdiridir.”⁹³⁶

Şerhin bu kısmının dışında başka bir yerde yine (İmâm Kâşânî) şöyle demektedir: “Erbâb-ı Şühûd ve ashâb-ı vücûd olan (evliyâ) dan olup da semâ' esnasında raks edenler, ne kaybettikleri bir şeyi bulduklarından dolayı sevinçten hareket ediyor, ne de var olan bir şeylerini kayb edip de hüznlerinden dolayı hareket ediyorlar. Bilâkis, kişinin fıtratı, sürekli mücâdele içinde bulunan çeşitli asıl ve kuvvetlerden oluşmaktadır. Bunlar, rûhu, nefsinin en yükseğine ve en alçağına doğru cezbediyorlar. Her biri kalbi kendi cihetine tabi kılmak istiyor. Böyle olunca kalb de, her biri bir tarafa cezb (çeken) eden iki davetçi arasında mütereddid kalıyor. Bu durumda kalb, hitaplardan kurtulup daveti teke indirmek isteyince, kalbinin içinde bulunduğu ızdıraptan dolayı kalıbı da, beşikteki çocuğun beşiğinin sallanmasıyla sükuna ermesi gibi, sükuna ersin diye titremeye başlar. İşte bu anlatılan raks, “raks, noksanlıktır.” denilen türden değildir. Noksan raksa gelince o, kendisinden geçtikten sonra vecdın etkisiyle coşan, vecdde bulunduğu Mevcûd'la değil de, vecdın kendisiyle (vecd sebebiyle) ferahlayan raks edicinin raksıdır. [49a] İçine düştüğü vecdde Mevcûd'u bulan kimse, Mevcûd'u bulmakla kendi vecd hâlini kaybeder ve bu kimsenin vecdi, Vücûd olmuş olur. Nitekim Cüneyd (r.a.) şöyle demektedir: ‘Bazen vecd hâlim beni coşturuyor ve Vücûd'ta mevcûd olan şeyler vecdi görmeme engel oluyor. Vecd hâli, bunda rahat bulanları coşturur. Hakk'ı müşâhede anında ise vecd, yok olur. Vecd hâlinin coşturmayıp, eczâlarını cezbederek harekete geçirdiği kimse ise, eczâlarının ayrılmalarından dolayı, rûhun candan çıkışı gibi bir şey hisseder.’”

Şeyh-i Ekber (Yüce Allah en parlak nûrla nûrlandırısın) el-Futûhâtü'l-Mekkiyye'de şöyle demiştir : “Ahmed b. Sedad el-Mukrî el-Musûlî, ki o sikâ birisiydi, altıyüz bir senesinde Musûl'da bize dedi ki, bize Ebû Ca'fer b. el-Kâdî dediki, bize Yusuf b. Ebû Kâsım ed-Diyarбекrî dedi ki, bize Cemâlû'l-İslâm Ebû'l- Hasan Ahmed b. Muhammed el-Fadl en-Nihâvendî dedi ki, Şeyhim Ca'fer b. Muhammed el-Huldî'den

⁹³⁶ Bkz., Bursevî, Rûhu'l-Beyân, III, 242-243.

şöyle dediğini işittim: ‘Hicaz yolunda Cüneyd (r.a.) ile Tûr-i Sina Dağı’na kadar yürüdük. Cüneyd dağa tırmandı, biz de onunla beraber tırmandık. Mûsâ (a.s.)’nın durduğu yere gelip durduğumuz zaman, o yerin (manevî) heybeti bizleri kapladı. Bizimle beraber bir de söz (gazel vb.) söyleyen birisi vardı. Cüneyd bir şeyler söylemesi için ona işâret edince o şu beyitleri söyledi:

Hava düzeldikten sonra ona göründü
 Işıltısı yumuşak parlak bir şimşek
 Rıdanın kenarı ve etrafı gibi göründü
 Zerrelere şiddeti erkânının görünmesine mani olan
 Nasıl parladığına bakmak istedi de gücü yetmedi
 Ona baktığında Sübhân onu menetti
 Ateş, kaburgalarının sardığı,
 Su, göz kapaklarının döktüğü idi.

[49b] Bu sözler üzerine Cüneyd ve bizler vecd hâline tutulduk. Hiç birimiz göklerde mi yoksa yerde mi olduğumuzun farkında değildik. Bize yakın bir yerde bir kilise vardı. İçinde bir rahib bulunuyordu. Bize Ey Muhammed’in Ümmeti! Allah için bana cevap verin.’ diye seslendi. İçinde bulunduğumuz vaktin (hâlin) güzelliğinden dolayı kimse ona iltifât etmedi. İkinci defa ‘Hanîf dini için bana mutlaka cevap verin.’ diye seslendi. Ona kimse cevap vermedi. Bunun üzerine râhip, üçüncü defa bize ‘Ma’budunuz adına bana mutlaka cevap verin.’ diye seslendi. Bu defa da hiç kimse ona cevap vermedi. Ta ki bizler semâ’dan ayrılıp, Cüneyd dağdan inmeye yeltenince ona, şu rahib bizlere seslendi ve bizleri yemine verdi. Biz ise ona cevap vermedik, dedik. Bunun üzerine Cüneyd (r.a.), ‘Hadi benimle gelin ona gidelim, belki Yüce Allah onu İslâmla hidâyete erdirir.’ dedi. Biz de râhibi çağırdık ve Râhib yanımıza geldi. Bizlere selâm verdi. ‘Sizden hanginiz üstâdsınız?’ diye sordu.

Cüneyd, ‘ Bunların hepsi de sâdât ve üstâdtırlar’ dedi.

Râhip, ‘Sizden birisinin lider olması lâzım gelir’ dedi. Oradakiler Cüneyd’i işâret ettiler. Bunun üzerine Râhip, ‘Şu yaptığınız şeyin dininize hass bir şey mi yoksa umum (tüm dinlerde) olan bir şey mi olduğunu bana haber ver’ dedi.

Cüneyd, ‘ Bilâkis dinimize hâstır’ dedi.

Râhip, ‘Bir kesime mi, yoksa herkese mi hâs?’

Cüneyd, ‘Tabî ki, bir kesime hâstır’

Râhip, 'Siz hangi niyetle kâim oluyorsunuz?'

Cüneyd, 'Recâ ve Allah'la ferahlama niyetiyle'

Râhip, 'Hangi niyetle dinliyorsunuz?'

Cüneyd; 'Allah'tan işitme niyetiyle dinliyoruz'

Râhip, : 'Hangi niyetle nidâda bulunuyorsunuz?'

Cüneyd, 'Yüce Allah, rûhlara 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim? dediğinde rûhlar, elbette sen bizim Rabbimizsin, biz buna şâhidiz dedikleri için Ubudiyetin Rububiyete icâbeti niyetiyle'

Râhip : 'Bu ses neydi?'

Cüneyd: 'Ezelî bir nidâ idi.'

Râhip, : 'Hangi niyetle oturuyorsunuz?'

Cüneyd, 'Allahdan havf (korku) niyetiyle.' diye cevap verdi.

Bunun üzerine Râhip, 'Sen doğruyu söyledin.' dedi ve ardından Cüneyd'e, 'Elini uzat. [50a] Ben Alah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed (s.a.v.)'in Onun kulu ve Resûlü olduğuna şâhitlik ederim', diyerek müslümân oldu ve İslâm'ını güzelleştirdi.

Cüneyd, Râhib'e, 'Doğru olduğumu ne ile (nasıl) anladın?' diye sordu.

Râhip şöyle cevap verdi: 'İsâ (a.s.)'ya inen İncil'de, Muhammed (s.a.v.)'in ümmetinin havâssının hırka giydiklerini, ekmek kırıntılarını yediklerini, aza kanaat ettiklerini, vakitlerini safâ içerisinde geçirdiklerini, Allah'la ferahladıklarını, O'na müştâk olduklarını, O'nunla vecde geldiklerini, O'na rağbet ettiklerini, O'ndan korktuklarını okudum.' Böylece Râhib, üç gün bizimle Müslümân olarak kaldıktan sonra vefat etti."⁹³⁷ Avâm içerisinde seçilen ve hass kimselerden kılınan kimseye ne mutlu. Bu fırsatı kaçıran yazıklar olsun. Bu durumda, bunu inkâr eden hatta İslâm'dan çıkarıcı küfür alâmeti olarak sayanların durumu nasıl olacak acaba?

Şeyh Attar (rahımahullah) *Tezkiretü'l Evliyâ* adlı kitabında aynı şeyleri şöyle anlatmaktadır: ⁹³⁸ نقلست در نسیم الارواح در طور سینا جنید در وجد بود واصحاب بر کردا ورقص کردند در آن حالت راهبی بانك زد که ازبر ای خدای بر شما باد که مرا جواب دهید از غایت استغراق ذوق اورا التفات نکر دند چون سماع ساکن شد شیخرا گفتند که راهبی بانك برد

⁹³⁷ İbn Arabî, *Fütûhât*, VIII, 381-382.

⁹³⁸ Müellifimiz *Tezkiretü'l Evliyâ*'da geçen ve Farsça olan bu kısmı aynen (Farsça olarak) aktarmaktadır. Bunu da ileride anlatılacağı üzere konunun güzelliğinden dolayı teberrüken Farsça olarak olduğu gibi aldığını söylemektedir. Biz de bu düşünceye saygıdan dolayı, Farsça olan metni aynen verdikten sonra tercümesini vermeyi uygun bulduk.

و بردین اسلام سوکندمی دادکه مرا جواب دهید از غایت استغراق ذوق اورا التفات نکردیم ما از سماع بذوق پیر داخیتیم شیخ با صاحب بسوی راهب از صومعه فروآمد راهب پر سیدکه بزرگ شما کیست اشارت شیخ کردندیس راهب گفت این چه مذهبست و چه طریقت که است شما می کنید از رقص و وجد و سماع این طریق مخصوصست یا عام شیخ فرمود که این شبوه مخصوصست بقوم که طریق زهد گیرند در دنیا پس راهب گفت دست تو بدست من ده یا ابا القاسم دست شیخ گرفت و گفت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و انّ محمّدا عبده و رسوله نه در انجیل چنین مکتوبست که خواص امت محمّد صلی الله تعالی و سلّم حرکت کند در سماع بشرط انقطاع و اعراض از دنیا و در دنیا تجرّد و خرقه اختیار کنند و پوشند و التفات نه نمایند و این جماعت خواص امت محمّد صلی الله تعالی و سلّم اند.

“Nesimü’l Ervah’ da şöyle rivâyet edildi: Tûr-ı Sînâ’da Cüneyd vecde geldi ve yanındakiler etrafında raks etmeye başladılar. Bu hâlet esnasında bir râhip, ‘Allah rızası için bana cevap verin.’ diye seslendi. İçinde bulunduğumuz zevkten dolayı kimse ona iltifât etmedi. Semâ’ bittikten sonra Şeyh’e, ‘Râhip bize seslendi ve İslâm dini için bana cevap verin diye yemin ettirdi. Ancak içinde bulunduğumuz zevkten dolayı cevap vermedik.’ dediler. Şeyh, ashâbını toplayıp kiliseye doğu gitti. Râhip, bize büyüğünüz kim? diye sordu. [50b] Cüneyd’i işâret ettiler. O zaman Râhip, ‘Bu mezhep ve tarîkat nedir? Onun alameti nedir? Bu raks ve vecd hâli bir kesime mi hastır yoksa umum mudur?’ diye sordu. Şeyh, ‘Bu âdet, tarike girip dünyaya karşı zühed eden kavme mahsustur.’ dedi. Râhip, ‘Ey Ebû Kâsım! Elini elime uzat’ deyip, Şeyh’in elinden tutarak ‘Allah’tan başka ilâh olmadığına, tek ve eşi olmadığına ve Muhammed’in Onun kulu ve Resûlü olduğuna şehâdet ederim’ dedi. Rahip şöyle devam etti: ‘İncil’de Muhammed (s.a.v.)’in ümmetinden olan Havvâsın, dünyadan alâkayı kesip yüz çevirmek, dünyadan tecerrüd etmek, hırka giymeyi tercih etmek, başkasına iltifat etmemek şartıyla semâ’ esnasında hareket ettikleri yazılıdır. İşte bu cemaat Muhammed (s.a.v.)’in ümmetinin havvasıdır.’ dedi.”⁹³⁹ Attâr’ın nefis olması hasebiyle teberrüken buraya aldığımız Farsça sözleri burada sona erdi.

Bu tahkik sonucunda, devrin, şerîatta mübâh olmakla beraber, tarîkatta müstahab ve faydalı olduğu anlaşıldı. Devrin, harâm, bâtil ve mekrûh olarak vasıflandırılması ise, titreme, vecd ve galebe hâli olmadığı halde, kişinin içinden gelmeyen (var olmayan) bir hâli varmış gibi göstermeğe çalıştığı durumlarla ilgilidir. Bu durum (var olmayan bir

⁹³⁹ Attar, a.g.e., 458-459.

hâli varmış gibi göstermeğe çalışmak) ise, yalan ve Rahman'ın kulları nazarında Resûlullah (s.a.v.)'in **حَسَنَاتُ الْإِبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ** “*Ebrârın haseneleri, mukarrebînlerin günahıdır.*”⁹⁴⁰ hadisi gereği, işi karıştırma ve günah olup, harâm kılınmıştır. Yüce Allah bizleri ve sizleri âhir da'vası ‘*Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur.*’ demek olan kullarından eylesin.

El-Hüccetü’n-Neyyire adlı bu kitabı yazmaya bizi muvaffık kılan Yüce Allah’a hamdediyorum. Yüce Allah’ın izniyle (bu kitap), şimdiye kadar uzak veya yakın herhangi bir zamanda yazılmamış olan farklı bir üslub ile tazahhür etti. **[51a]** O halde bu kitap, Hanefî mezhebi ve hanif dinine mensûb olan sûfîlerin küçük hizmetkârı olan Ömer Fânî’nin bir hediyesi olsun.

Şüphesiz ki, daha gençliğinin ilk yıllarında (Ömer Fânî), âdâba bağlı olan meşâyih’in hizmetleriyle şereflendi. Kapılarından hiçbir zaman ayrılmamak üzere, bir defasında “Halvetî”, bir defasında “Celvetî”, sonra “Nakşibendî” oldu. Böylece his, düşünce, vehm, hayal ve tüm dedikuduların haricinde kalan bir vuslat ile Raûfû'l-Vehhâb’a ulaşmayı gerçekleştirinceye dek dolaştı. Hatta kendisinden her ne zaman lafız ve sözlerle bunu anlatması istense, bu konuda karanlık, üstü kapalı ve kafa karışıklığının gerçekleşmesinden başka bir şey hâsıl olmadı. Nitekim zevk ve hâl sahibi olan kimselerin aşk haletleri böyledir.

Ömer Fânî, tarîkatı ilk olarak Abdülmümin el-Bosnevî’den, o da İbn Nurüddin diye tanınan Şeyhten, o da Şeyh Balî es-Sofyevî’den, o da Şeyh Kâsım Çelebî el-Kostantinî’den, o da Şeyh Çelebî Halife el-Aksarayî’den, o da Şeyh Pir Muhammed el-Erzincânî’den, o da Seyyid Yahyâ Şîrvânî’den, o da Şeyh Sadruddin el-Hayâvî’den, o da el-Hac İzzuddin eş-Şîrvânî’den, o da Ahî Mirim’den, o da Pir Ömer el-Halvetî’den, o da Ahî Muhammed el-Halvetî’den, o da İbrahim Zâhid el-Geylânî’den, o da Seyyid Muhammed en-Necâşî’den, o da Cemâluddîn’den, o da Şihâbuddîn et-Tebrizî’den, o da Rüknuddîn en-Necâşî’den, o da Ebû Necib es-Süheverdî’den, o da Vecihuddîn el-Kâdî’dan, o da Ömer el-Bekrî’den, o da Muhammed el-Bekrî’den, o da Mimşâd ed-Dineverî’den, o da Cüneyd el-Bağdadî’den, o da Sırr es-Sakatî’den, o da Ma’ruf el-Kerhî’den, o da Dâvud et-Tâî’den, **[51b]** o da Habib el-Acemî’den, o da Hasan el-

⁹⁴⁰ Bazılarınca hadis olarak kabul edilen bu söz aslında Ebû Said el-Harraz’ın sözüdür. Bkz., el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, I, 357.

Basrî'den, o da Hz. Ali'den, o da Verânın nûru kabe kavseyn ev ednâ'nın sahibi olan Nebîmiz Muhammed (s.a.v.)'den, o da Cebrâil (a.s.)'den, o da Aliyyü'l A'lâ'dan aldı.

İkinci olarak (tarîkatı), Şeyh Osman es-Sûfî el Kütahyavî'den, o da Şeyh Süleyman el Kuzlevî'den, o da Kabaklı diye tanınan Alaüddin el-Uşşâkî'den, o da Habibü'd-Din el Karamânî'den, o da Seyyid Yahyâ eş-Şîrvânî'den aldı.

Resûlullah (s.a.v.)'den şu hadisi rivâyet etmekle şereflendik: **اٰخبرنا شيخ محمد المدرّس عن ابيه شيخ منصور عن شيخ بدرالدين الصّغير الهندي عن شيخه الشيخ بدرالدين الكبرى الهندي عن شيخه الشيخ حسام الدين عن زيد ابن ثابت رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من صافحنى او صافح من صافحنى الى سبع حرّم الله** *Bize Şeyh Muhammed el-Müderriş, babası Şeyh Mansur'dan, o da Şeyh Bedrüddin es-Sağır el-Hindî'den, o da şeyhi Şeyh Bedrüddin el-Kübrâ el Hindî'den, o da Şeyhi Şeyh Hüsâmuddin'den, o da Zeyd b. Sâbit (r.a.)'den, o da Resûlullah (s.a.v.)'den, Resûlullah (s.a.v.)'in şöyle dediğini haber verdi: Benimle müsâfaha eden veya yedi kişiye varıncaya kadar benimle müsâfaha edenlerle kim müsâfaha ederse, Allah onun cesedini ateşe harâm kılar.* Böylece bu fakîr, yedinci kişi olmuş oldu. Sûfîlerden olan ehlullahın katında bilinen sırî muâmale sebebiyle sırr-ı şeriften bana, meşhur cumhur tarafından ne yazılmış ne de meşhur olmuş olan bir hadisi rivâyet etme nimeti verildi. Resûlullah şöyle buyurdu: **اول ما خلق الله تعالى نقطة سوداء** *“Yüce Allah'ın ilk yarattığı şey siyah bir nokta idi.”* [52a] Böylece, Resûlullah (s.a.v.)'in, beyaz bir inci olması bakımından, Cemâliyetin mazhar menba' olduğunu anladığım gibi, onun, Celâliyetin de mazhar menba' olduğunu bu noktada anladım..

Şüphesiz ki ben, H. 1026 tarihinde Receb ayının 29. günü, hadis rivâyet etmek üzere Şeyh Abdurrahman el-Bahûtî el-Hanbelî'den me'zun oldum.⁹⁴¹ O da Cemâluddin b. Mevlâna Ebû Yahya Zekerîyya el-Ensârî'den, o da babası (Mevlâna Ebû Yahya Zekerîyya el-Ensârî)'ndan,⁹⁴² o da Hafız Ebû'l-Fadl Şihâbuddin Ahmed b. Hacer el-Askalânî'den⁹⁴³ me'zundur. Yüce Allah bizi ve sizleri livâsı altında haşır etsin. Yüce Allah'tan, bizler toprak altında çürümüş kemikler halinde iken bunu (eseri), hayırlarla hatırlanmaya ve âhiret azığı yapmaya vesile kılmasını diliyorum. O, mebde ve meâdde kendisinden dilenilecek ne güzel bir zâttır ki, saâdet ve doğrulukla bu kitabı bitirmeyi

⁹⁴¹ Bkz., Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, V, 200.

⁹⁴² Bkz., Ziriklî, *A'lâmü'l-Kâmûs*, Dâru'l-İlm, Beyrût, 1085, III, 46.

⁹⁴³ Kehhâle, *a.g.e.*, VII, 229.

nasip etti. Müntehâ olan Rabbine müctebâ olan habibine ve O'nun seçkin nebîsine salat ve selâm ederiz. Zirâ Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: **كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِطْفَىٰ إِنَّ رَأَاهُ** *“Hayır, insan kendini yeterli gördüğü için mutlaka azgınlık eder. Şüphesiz dönüş ancak Rabbinedir.”*⁹⁴⁴ Yüce Allah bizleri, **وَلَسَوْفَ يَعْطِيكَ رَبُّكَ** *“Şüphesiz Rabbin sana verecek ve sen de hoşnut olacaksın”*⁹⁴⁵ sözüne dahil olanlardan eylemek sûretiyle yüce şefaatiyle şereflendirsın.

Allah'tan korkmayı ve ona itaat etmeyi ve bu hediye (kitabı) ancak faydalı hâşiyelerle yazmanızı sizlere tavsiye ediyorum. Çünkü bu kitapta önemli faydalar vardır. Yine ona rızâ gözüyle bakmanızı istiyorum. Zirâ kötü göz, noksanlıkları görür.

⁹⁴⁴ Alâk, 96/6,7,8.

⁹⁴⁵ Duhâ, 93/5.

1-3-Samsâmü'l-Hisâm

صمصام الخصام

[İstanbul Üniv. Küt., Ay., 3808; 53b-63b]

بسم الله الرحمن الرحيم

[53b] Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla!

Hamd, tecellîlerin husûsiyetleri ile tecellî edip, mevcûdâtı mertebelere ayıran ve böylece hakiki isimlerle onları isimlendiren Allah'a mahsustur. Salatü selam, ilk yaratılanların önüne geçirilen, mükemmel ilmin nûru, en faziletli hayatın rûhu, ezeli rahmetin yaygısı, yüce yaratılmışların semâsı, rûh ve fazilet bakımından ilk, sûret ve yaratılış olarak sonradan gelen, hidâyet ve beyânı ile nûr olan, seçkin Resûl Muhammed Mustafa ile sırlarının hazinesi, nûrunun matlaı, hakikatler hazinesi, yaratılmışların yol göstericileri olan âli ve ashâbı üzerine olsun.

Yüce Alah'ın irâdesi ile, kış mevsiminde göğüs hastalığına müptela olmuş, ilaçlarla tedavi gördüğüm bir dönemde, akıllı ve seyyid soylu olan bir kardeş, elinde Nebî b. Turhan b. Durmuş'a ait *Hayatü'l-Kulûb*⁹⁴⁶ isimli kitap olduğu halde beni ziyârete geldi. Bana kitabı okudu. Gördüm ki, bu kitap, (hak ettiği ismin) zıddı bir isimle isimlendirilmiş, yazarı daha hayatta iken ölmüş, kitabı ise diri olarak vasıflandırılan insâf sahipleri nazarında *Memâtü'l-Kulûb* (kalplerin ölümü) olarak anılacaktır. Her asırda binlerce şâhid tarafından müşâhede edilmiş, hayr, kurtuluş, velâyet ve başarıları ile meşhur olmuş; kendilerine vâsıl olunması umulan meşhur tâife aleyhine takındığı cesâret ve cür'ete gerçekten hayret ettim. Dini gayret ve [54a] hamiyetten dolayı, iyice düşünülmediği zaman yazarın söylediklerinin doğru olduğu zannedilir endişesiyle, ki böyle bir zan ulû'l-elbâba göre günahdır, bu yüce tâifeyi (sûfîler) müdafaâ etme bâbında, hakikat ve doğru olanı açıklamadan öylece durup seyretme hususunda nefsime hakim olamadım. Bu nedenle ben de istenilenin anlaşılması için bana ne ilhâm edildiyse yazdım ve bu kitaba da *Samsâmü'l-Hisâm* ismini verdim. O halde anlatılanları dikkatlice dinle de (yazarın) nefsinin küfre nasıl

⁹⁴⁶ Bkz., Nebî b. Turhan b. Durmuş es-Sinobî, *Hayatü'l-Kulûb*, Süleymâniyye Ktp., Süleymâniye bl., nr. 703.

düşürdüğünü ve “*Kim kardeşine bir kuyu kazarsa, kendisi o kuyuya düşer*” sözünün nasıl gerçekleştiğini gör.

Nefislerimizin şerrinden, amellerimizin kötülüklerinden Allah’a sığınırız. Bizleri, hileden, Hakk’ı bulmuşken gerisin geri dönmekten ve şaşkınlıktan muhâfaza eylesin. Allah kime hidâyet verirse artık onu dalâlete düşürecek kimse yoktur. Kime de dalâlet veriyse artık ona hidâyet verecek kimse yoktur. Allah’tan başka ilâh olmadığına ve Efendimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)’in onun kulu ve Resûlü olduğuna şehâdet ederim. Rahmân ve Rahîm olan Allah’tan, geniş fazlından, bu fakîrin (Ömer Fânî) çabasını miad günü için en hayırlı âzık yapmasını ve hayırlı, mutlu bir şekilde sonlandırmasını diliyorum. Başlangıç O’ndandır. Dönüş, O’nadır.

İddialar ve Bu İddialara Verilen Cevaplar.

Birinci İddia: “Hakk yoldan sapmış ve saptıran, mülhîd vücûdiye tasavvufçularının (vahdet-i vücûd) mezhebine gelince, hiç şüphesiz bunların sapıklığı, diğer yetmiş iki fırkanın sapıklığından daha şiddetlidir. Mü’minler, onlardan, mezheplerinden, sohbetlerinden ve meclislerinden kaçınınsınlar diye, bu mezhebi tarif etmek bize vâcib oldu. Zirâ bunlar, sapmış ve de saptırmışlardır...” Devamında da yazar şöyle diyor: “Tasavvuf mezheplerinden, mülhid vahdet-i vücûdçu Halvetiyye Mezhebine gelince, onlar şöyle diyorlar: ‘Vâcib’in hakîkâti, “Vücûdü’l Mutlak”tır.’ Yani, [54b] dış âlemde tezâhür eden insan ve atın vücudu gibi hiçbir mâhiyetle kayıtlı değildir. Ey mü’min kardeşler! Şunu bilin ki, “Mutlak vücûd”un dış âlemde yayılması (inbisat)ından maksat, makûl görüşe göre nûrunun kabiliyetler üzerine yayılmasıdır. Ancak sûfilere göre “Mutlak Vücûd”un dış âlemdeki inbisâtından maksat, O’nun dış âlemde yayılması ve onlara nispetledir. Yani bu sözleriyle, Allah’ın Zât’ının aynı olan “Vücûdü’l Mutlak”ın, mümkünâtın (varlığın) da dış âlemde görünen vücudu olduğunu kastediyorlar. Bundan dolayı, ‘Putlara tapanlar aslında Allah’tan başkasına tapmıyorlar, ilâhlık iddiasında bulnanların hepsi iddialarında haklıdırlar.’ diyorlar. Yine ‘Varlıktaki çoğalma, varlığın vücûdunun çoğalmasıyla değil, bilakis nisbet ve taayyunâtın çoğalmasıyla’ derler.”⁹⁴⁷

⁹⁴⁷ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 197a.

Birinci İddiaya Cevap: Söyleyeceğim hak olandır ve doğru yola ileten Odur. Muhakkik mutasavvıflar şöyle demişlerdir: Nisbet ve gereklilik bakımından, has yolunda yükselirken akla en yakın basamak olan hakikatin ve zâtî vahdetin itlai için en zâhir ve en açık olanı, hatta kuvvesi ile hakikatlerin hakikatına muttali olurken bundan da ileride olanı, Vücûd'tur. Sonra sırf mutlaklığından dolayı, kendisine nisbet veya izâfet yapılamadığından, aklın buna ulaşmasının mümkün olmamasıdır. Bundan dolayı felsefeci ve kelâmcılar bunu, “ayânlarda oluş” diye isimlendirmişlerdir. O halde bunun hakikatine dahil olmayan hükümler çoktur. Bu husus, bahsinde açıklanmıştır. Oraya bakılmalı.

Sonra mutasavvıflar şöyle demişlerdir: “Vücûd”, Hakk'ın kendi vücûdu olan ezeli vücûd ve bir de [55a] sâbit âlem sûretinde kendisini gösteren, Hakk'ın vücûduyla kâim ve ezeli olmayan vücûd olmak üzere ikiye ayrılır. Bu da hudûs diye isimlendirilir. Çünkü bunun bir kısmı diğeri sebebiyle ortaya çıkar. Onun için ise âlem suretinde ortaya çıkar. Yine şöyle demişlerdir: Feyz⁹⁴⁸ (âlemdeki oluşum)dan maksat, ilâhî cömertliğin, vücûda kabiliyeti olan tüm mahiyetlerde, sûretin aynada belirmesi gibi, Allah'tan ayrı olmadan ve karşıdaki mahiyet ile de bitişik olmadan, vücûd nûrlarının meydana gelmesine sebep olmasıdır. Örneğin karşıdaki aynada insan görüntüsünün belirmesine sebep, aynanın karşısındaki insandır (Aynanın karşısında insan olmazsa aynadaki görüntüsü de olmaz). Dolayısıyla mutasavvıfların bu konudaki maksatları bu şekilde anlaşılınca, artık yazarın söyledikleri onları bağlamaz. Aksine tüm bunlar, yazarın kendi sıfatı olmuş olur.

Yazarın, “Sûfîler, bununla Allah'ın Zâtı'nın aynı olan “Mutlak Vücûd”'un mümkün varlığın zâhirde görünen vücûdu olduğunu kast ediyorlar...”⁹⁴⁹ şeklinde devam eden sözlerine gelince; sûfîlerin kastettikleri şey bu değildir. Bilâkis sûfîler şöyle demektedirler: Zâhirde görünen mümkün varlıkların vücûdu, mecâz ve müsteâr olup, “vücûdu'l-baht” (sırf varlık) ile kâimdirler. Gölgenin varlığı, sahibinin varlığına bağlıdır. Mutlak olarak gölge sahibinden soyutlanıp ayrılamayacağı gibi, sahibi

⁹⁴⁸ Feyz, فیض : Arapça taşmayı ifâde eder. İlâhî tecellî bu kelime ile anlatılır. Zirâ bu tecellî, heyulânî özelliktedir. Tecellî, tecellî edene göre belirir ve kayıtlanır. Çünkü tecellî, onun için, vücûdu olmayan sâbit bir aynadır. Bu tecellî ona nisbetle vücûdî tecellî olur ve bu, vücûdu ifâde eder. Kendisine tecellî gelen de hariçte mevcûd olur. Bir başka tanıma göre, âlemin Allah'tan derece derece fakat devamlı bir sûrette iniş tarzı ile ve başka bir mevcûdu meydana getirme özelliğine sahip olarak tekâmülüne ve bunun ilâhî nazar altında devamı, manasına kullanılan bir terimdir. Feyz, her an tecellî etmekte (ortaya çıkmaktadır). Varlıklar bu feyz vasıtasıyla meydana gelir. Bu varlık, zatlarındaki imkân sebebiyle yok olmakta; fakat Hakk'ın feyziyle aynı zamanda var olmaktadır. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 214.

⁹⁴⁹ Sinobî, *Hayâtül-Kulûb*, vr. 197a.

olmadan da gölge var olamaz. Aksine gölgeye bakıldığında sahibinin hükmüne geçer, sahibine bakıldığı zaman ise, bu (gölge) hakikatte hiçbir şey değildir, denir. Dolayısıyla tek bir şey oldukları tasavvur edilemez; çünkü bu, bir hakikatte iki ayrı şeyin olmasını gerektirir. Burada ise böyle bir durum yoktur.

İkinci İddia: “Yüce Allah’ın bazı âyetlerini kendilerince anlayıp görüşlerine delil olarak getirmelerine gelince, *وهو معكم اينما كنتم* “*Nerede olursanız, O sizinle beraberdir.*”⁹⁵⁰ Bu âyette ve Mücâdele Sûresi’nde geçen *ولا ادني من ذلك ولا اكثر الا هو* “*Bundan daha az, yahut daha çok da olsalar, nerede olursa olsunlar, O mutlaka onlarla beraberdir...*”⁹⁵¹ maiyet (beraberlik) ten maksat, [55b] müfessirlerin de ittifak etikleri gibi ilmî beraberlik olup, tek olan Zât’ın, bir anda tüm mekânlarda olması mümkün olamayacağından zâtî beraberlik değildir...”⁹⁵²

İkinci İddiaya Cevap: Muvafakkiyet Allah’tandır. Doğrusu şöyle olsa gerek. Birinci âyet, zatî, ilmî ve sâir sıfatlarla beraberlik anlamına gelebilir. Çünkü hakiki sıfatın mevsuftan ayrılması mümkün değildir. İkinci âyetteki maiyet (beraberlik)’e gelince, yardım ve muhâfaza manalarına hasr olur ki, burada çelişki yoktur. Yazarın, yukarıda açıkladığı, “(maiyetten maksat ilmi beraberlik olup) Vâhid Zât (Tek olan Zât)’ın aynı anda tüm mekânlarda bulunması mümkün olmadığından zâtî beraberlik değildir” sözüne gelince yazar, Yüce Allah’ın *واسع عليم* “*Nereye dönerseniz Allah’ın vechi (yüzü)*”⁹⁵³ *işte oradadır...*”⁹⁵⁴ *ولكل وجهة هو موليها* “*Herkesin yöneldiği bir yön vardır...*”⁹⁵⁵ *صراط مستقيم* “*Yer yüzünde bulunan hiçbir canlı yoktur ki, Allah, onun perçeminden tutmuş olmasın. Şüphesiz Rabbim dosdoğru bir yol üzerindedir.*”⁹⁵⁶ Bu âyetlerini sanki okumamış da, çocuklar gibi gaybî (görünmeyen) âlemi, görünen âlemle kıyaslıyor, derim.

⁹⁵⁰ Hadid, 57/4

⁹⁵¹ Mücâdele, 58/7

⁹⁵² Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 197b.

⁹⁵³ Vechü’l-Hakk, *وجه الحق* : Arapça, Hak’ın yüzü demektir. O, kendisiyle bir şeyin hakkan var olmasıdır. Zirâ varlığın Hakk Teâla’dan başka bir hakikati yoktur. Kur’ân-ı Kerîm’de “*Nereye dönerseniz Allah’ın vechi (yüzü) işte oradadır...*”(*Bakara, 2/115*) âyetiyle, bu hususa işaret olunur. O da bütün varlıklarda ikâmet eden (var olan) Hak’ın aynıdır. Varlıklarda Hakk’ın kayyumiyetini (kâim olduğunu) gören, her şeyde Hakk’ın yüzünü görür. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 695.

⁹⁵⁴ Bakara, 2/115

⁹⁵⁵ Barara, 2/148

⁹⁵⁶ Hûd, 11/56

Üçüncü İddia: “Sonuç olarak mülhid, vücûdiyye Halvetiyye sûfîlerinin söyledikleri şey şudur: ‘Vâcib’in dışında hiçbir şey mevcut değildir. Bilakis (var olan ve görünen) her şey Vâcib’in kendisidir. Eşyada görülen çokluk ise hayal, serap olup, hariçte yanı gerçek manada hiçbir hakikatleri yoktur.’”⁹⁵⁷

Üçüncü İddiaya Cevap: Yazarın, sûfîlerin ıstılahlarına vakıf olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü bundan maksat, sivânın⁹⁵⁸ (Allah’ın dışındaki şeyler), hakikati yoktur. Dolayısıyla varlıklar, hariçte akıl ve his mertebesinde var oldukları halde, onu “Vâcibü’l Mutlak”la bir saymak sahih olmaz. Yazar işin hakikatini anlayamamıştır. [56a] Sûfîlerin, ‘Allah’ın dışındaki ma’budlara ibâdet eden) aslında başkasına ibâdet etmemiştir. Ve bu kimse iddiasında haklıdır’ şeklindeki sözleri, “cem makâmı”⁹⁵⁹nda söylenmiş sözlerdir. Tahir şerîat mertebesine gelince, orası haricî (görülen âlem) ve fark⁹⁶⁰ makâmıdır. Dolayısıyla bu mertebede olup (başka ma’budlara) ibâdet eden ve bu iddiada olan kimse zâhire (şerîata göre) küfre girmiş olur. Bu anlatılanlarda ise kat’i delilleri ve muhkem âyetleri yalanlayan hiçbir şey yoktur. Hâl böyleyken, (bunu değişik anlatmak) ne kadar büyük bir cür’ettir. Özellikle de Yüce Allah’ı müşâhade eden evliyâyâ karşı ne kadar büyük bir iftiradır.

İddiasının devamında yazarın söylediği “ bu sözlerden maksatları...”⁹⁶¹ şeklinde devam eden ifâdelerine gelince, biz şunu deriz: Senin de anladığın gibi bu söylenenler sûfîleri bağlamaz. Çünkü defaatla (anlatılıp) anladığın gibi, sûfîlerin, ‘Bütün eşya Allah’tır’ sözlerinden maksat, eşya aslı itibariyle madum (yok) dur ve Allah Vahdehu

⁹⁵⁷ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 198b.

⁹⁵⁸ Sivâ, سوي : Arapça istisna edatıdır. “...den başka” anlamında kullanılır. Başkası, Hakk’ın yaratıklarında, yaratıkların Hakk’ta bâtın olması. Abdurrezzak Kâşânî, *Tasavvuf sözlüğü*, çev., Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, 306; Cebecioğlu, *a.g.e.*, 576. Allah dışında kalan her şey için kullanılır.

⁹⁵⁹ Cem Makâmı : Yaratıkları ve kâinatı dikkate almaksızın Hakk ile irtibat kurmayı anlatan mücmel bir lafızdır. Kâinat ve yaratıkların kendi başlarına var olmaları mümkün değildir. Çünkü kâinat da, varlıklar da iki yanı adem olan bir varlığa sahiptir. Ebû Nasr Serrac et-Tûsî, *el-Lûma*, Ter., H.Kamil Yılmaz, Altınoluk Yay., İstanbul, 1996,332.

الجمع Birlik bütünlük. Sûfîlerin ıstılahında çeşitli manalarda kullanılır... yaratıkların mukaddes âleme yönelmesi ve onun sayesinde duyulur âlemden yüz çevirmesidir. Cem, Allah’ı müşâhade etmek sayesinde masivadan yüz çevirmek anlamında kullanılır. Bu tanıma göre tefrika, Allah’ın dışındaki şeylerin Allah ile ilgilenmekten alıkoymasıdır. Kâşânî, *a.g.e.*, 188-189.

Cem,... öncesiz (kadim) ile sonradan olan (hâdis) arasındaki ayrılığın ortadan kalkmasıdır. Zirâ, cem halindeyken rûh basireti, Allah’ın zât cemâlini müşâhadeye doğru çekilir. Eşyaları ayırt edici akıl, kadim olan zat nûrunun kendisine galip gelmesiyle örtülü kalır. Hak geldiğinde bâtıl kayb olduğu için, hudûs ile kıdem arasını ayırt etmekten uzaklaşır. Bu hale cem adı verilir. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 121-122.

⁹⁶⁰ Ayrılık (Fark) Makâmı: Halkı Hakk olmadan görmek. Veya kulluğu görmek. Kâşânî, *a.g.e.*, 433; Beşeri hallere yaklaşma ve kulluğu yerine getirme açısından kulun kesbine, fark denir. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 205.

⁹⁶¹ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 199a.

vardır ki bu da cem' makâmıdır (ve bu makâmda söylenir). Fark makâmında ise ki, şerîat ve mükellefiyetin vârid olduğu yerdir, eşya, mahluk ve takdir edilmiştir. Her birinin bir hükmü ve haddi (sınırı) vardır. Yazar, meseleyi o kadar karıştırmış ve o kadar câhil birisi ki, uğursuz nefsiyle, tasavvuf sâdâtının sırlarını anlamağa çalışmaktadır. Hiç cünüp olduğu halde namaza yelteneni veya kâfir bir kimsenin namaz kılmağa kalkıştığını gördün mü? Haşa! Hiç şüphesiz bu imkansız bir şeydir.

Yazar, iddiasının devamında şöyle demektedir: “Bu, sûfîlerin, Allah'ın ilminde bulunan 'a'yân-ı sâbite'⁹⁶² den maksatlarının, Allah'ın ilminin, ayânların zatlarının cisim olarak sübut bulduğu bir zarf olduğunu kabul ettiklerini gösterir. Bu da, aynın tahakkuk etmesi için sıfatın, ki bundan maksatları ilim sıfatıdır, zarf olması mümkün olmadığından, bu görüşün bâtil olduğunu ortaya koymaktadır.”⁹⁶³

[56b] Bu söze karşılık diyeceğim şey şudur: Bizdeki ayân-ı sâbitenin misâli, yazılmış ve söylenmiş olan zihnî ve haricî ma'lumâtıdır.

Dördüncü İddia: “Buna göre Allah, dış âlemde görünenin hilâfına bir şekilde görür.”⁹⁶⁴

Dördüncü İddiaya Cevap: Bu bir yansıma veya Yazar'ın karıştırmasıdır. Çünkü asıl ve asla tabi olan (metbu) a'yân-ı sâbite, dış âlemdelikler de onların gölgesi ve fer'idir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *الَّذِينَ اعطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى* “(Mûsâ) ‘Rabbimiz her şeye hakikatini (yaratılış özelliklerini) veren, sonra onlara yol gösterendir’ dedi.”⁹⁶⁵ Aslında anlaşılması gereken, işin hakikatini anlamaktan uzak olan yazarın câhilliğidir. Sûfîlerin, azab her ne kadar zâhirde azab ve ıstırap gibi görünse de, daha sonra bu azab onlara yumuşatılır. Azab ehlinin, hakikatini tatması câiz olan azaba, ki onlar celâlin mazharlarıdır, gelince her ne kadar onlardan azab sûreti yok olmasa da, onlara bir nev'i uzûbet (tatlılık) hasıl olur.’ şeklindeki sözlerinden

⁹⁶² A'yan-ı Sâbite: Ez cümle A'yan-ı sâbite mahiyetler ve şeyler. Hakk'ın küllî-tafsilî taayyünleridir. Bu hakikat, kesin bilgiye ulaşmış Ehlulâh'ın ıstılâhında a'yân-ı sâbite diye isimlendirilmiştir. Kâşânî, *a.g.e.*, 406.

Arapça değişmez aylar, özler demektir. Varlıkların Allah (c.c.)'in ilminde sâbit olan ezeli hakikatları. Varlık âlemine çıkmadan önce, (Allah'ın) bunlar hakkındaki ilmi. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 69.

A'yân-ı sâbite nazariyesini ilk defa İbn-ı Arabî kullanmıştır... İbn Arabî'ye göre dış dünyada mevcûd olan nesneler, objeler, bu şekilleriyle tecelli etmeden önce, Allah'ın zatında bi'l-kuvve (proje halinde) ve varlığın detaylı tasavvurunun bilgisi olarak ezeli bilgide yer alır. .. kader diye de tanımlanan a'yân-ı sâbiteyi Allah'tan başka kimse bilemez. Ancak bazen dilediği kulunu buna vâkıf kılar... Hüsameddin Erdem, *Panteizm Vahde-i Vücûd Mukâyesesi*, Yorum Matb., Ankara, 1990, 51-52.

⁹⁶³ Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 199a.

⁹⁶⁴ Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 199a.

⁹⁶⁵ Tâhâ, 20/50.

maksatları, Rahmân ve Rahîm olan Alah’a sırf hüsn-i zandan başka bir şey değildir. O Allah ki, şöyle buyurmaktadır: “Rahmetim, gazabımın önüne geçmiştir.” Ah keşke bilgin yetse de anlayabilsem. Mebde’ ve meâdın kendisine döneceği ve başlangıcın kendisinden olduğu Allah’a güzel zandan daha lüzumlu ne olabilir?

Beşinci İddia: “Fusûs’un sahibi (İbn Arabî), ilk dönemlerinde âlimlerin faziletlisi ve meşâyihin reisi iken, son zamanlarında şeytan gibi, mülhidlerin reisi oldu.”⁹⁶⁶

Beşinci İddiaya Cevap: İbn Arabî,⁹⁶⁷ ilk dönemlerinde (alanında) tek (eşsiz) idi ve bu dönemde el- *Fütûhâtü’l-Mekkiyye* adlı kitabını yazdı. Son dönemlerinde ise, Allah kendisinden râzı olsun ve keskin sırları münâsebetiyle bize yardım etsin, “Kutbu’l-Aktab”⁹⁶⁸ oldu ve Resûlullah (s.a.v.) tarafından [57a] *Fusûs*’u yazmakla emrolundu ki, o (Fusûs), hikmetin ta kendisi, sevenlerin gözünün sürmesidir.

Yazar, (bunları söylemekle) sadece kendisine zarar vermektedir. Zîrâ, yarasalar kusurlu bulsalar (hoşlanmasalar) da güneş yine de güneştir. Bu, Sâni’-i Nakkaş’ın garaiblerinden başka bir şey değildir. En güzel yaratıcı olan Allah’ın şanı ne kadar yücedir. Şu söz bilinen meşhur sözlerdedir: *المؤمور معزور* “Emr olunan (emir kulu) ma’zûrdur.” Böylece cüretkâr kınayıcı, kendisi şaşkın olduğu halde kime saldırdığını anladı. Yüce Allah bizi, Hakk’ı bulmuşken, şaşkınlığa düşmekten muhâfaza eylesin.

Altıncı İddia: “(İbn Arabî), *Fusûs*’unda şöyle demektedir: ‘Ulûhiyet iddiasında bulunan kimse, bu davasında doğrudur.’ Ve yine bunun gibi şerîata muhalif sözler beyân ediyor.”⁹⁶⁹

Altıncı İddiaya Cevap: Hakikât lisanıyla söylenmiş olan bu sözlerin hepsi “cem’ makâmı”nda söylenmiş sözlerdir. Dolayısıyla bunu anlayan, anlar. Yukarıda

⁹⁶⁶ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 199b.

⁹⁶⁷ İbn Arabî hakkında meşhur müfti İbn Kemâl şöyle demektedir: “Ey insanlar! Şüphe yok ki, şeyhü’l-a’zam müktedî’l-ekrem, kutbu’l ârifin ve imâmü’l muvâhhidin olan Muhammed b. Ali el-Arabî et-Tâi el-Hatemî el-Endülüsî, kâmil bir müçtehid ve faziletli bir mürşîdîr. Kendisine ait acayip menkabeler, harikul’ade hâller, âlimler ve faziletli kimselerin indinde kabul görmüş çok sayıda öğrencileri vardır. Kim onu inkâr ederse mutlaka hata etmiş olur. Eğer bu inkârında ısrar ederse dalâlete düşmüş olur ki sultanın onu te’dip edip bu görüşünden döndürmesi gerekir. Çünkü, sultan, emr-i bi’l-ma’rûf ve nehy-i ani’l-münkerle yükümlüdür. İbn Arabî’nin bir çok eseri vardır. ‘Fusûsü’l-Hikem ile el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye’ bunlardandır. Onun bazı meseleleri lafız ve mana bakımından anlaşılmakta, emr-i ilâhîye ve şer-i nebeviyye muvafık düşmektedir. Bazıları da, ehl-i keşf tarafından bilinmekle beraber zâhir ehli tarafından anlaşılmayıp idraklerinden gizlidir. Her kim ki kast edilen manayı anlamıyorsa bu makâmda Yüce Allah’ın *تقف ما ليس لك به علم ان السمع والفاد كل اولئك كان عنه مسؤولا* buyurduğu gibi durup sükût etmesi gerekir.” Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, İÜ. Ktp., Ay., nr, 3808, vr, 57b (Hâşiye).

⁹⁶⁸ Kutbu’l-Aktab : Kutupların kutbu, en üst velâyet mertebesinin sahibi. Kâşânî, a.g.e., 456.

⁹⁶⁹ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 200a.

öğrendiğin gibi şer’-i mutaharranın vürûd bulduğu yer “fark makâmı”dır. O halde evlere kapılarından girin ve yayı (ok atıcı) erbâbının eline verin.

Yedinci İddia: “Allah, onu (İbn Arabî), dünyada iken boynunun vurulmasıyla helâk ettiği gibi, âhirette de onu, ona tabi olanlarla ve sevenleriyle beraber inşallah ateş azabı ile helâk edecektir.”⁹⁷⁰

Yedinci İddiaya Cevap: Bu, açık bir iftiradır. Zirâ Şeyh-i Ekber (k.s.) Salihîye’de Şâm-ı Şerif’te eceliyle öldü. Üzerine büyük bir türbe ile cami inşa edilmiş, halen ziyâret edilmekte ve kendisiyle insanlar bereketlenmektedirler. Meşhûr görüşe göre İbn Arabî’yi inkâr eden Çivî’nin kendisi olup oğlu değildir. Dolayısıyla yazarın sözleri çok karışık bir hâl almıştır. Zirâ, “ibn” dedikten sonra “zâde” demeğe gerek yoktur.⁹⁷¹

Sûfilere atfettiği “ (Mutlak Vücûd aynı zamanda) dış âlemde görülen mümkün varlıkların da vücûdudur.” şeklindeki sözleri, yazarın meseleleri karıştırdığını ve sûfilere kastettikleri şeyin bu olmadığını, dolayısıyla sûfilere asıl kast ettikleri şey için bir sorumluluk lâzım gelmediğini daha önce anlamıştın. **[57b]** Bu husus sadece Yazar’ın boynunda kalmış ve eğer her şeyden münezze olan Allah affetmediyse, şu anda günah ile cezalandırılmaktadır.

İşte bak ey akıllı kardeş! Kibir ve kötülükleri çokça emreden nefis hakkındaki hüsn-i zân, Yazar gibi kibirli insanlara neler yapıyor gör. Oysa eğer yazar, bu büyük zâtlardan birisinden irşâd alsaydı, o zât ona kilitleri açacaktı ve kapıdan girip böylece hakikatleri bulacaktı. (Oysa) kötü nefsiyle kibirlendi, mecâzî küfürden korktu ve bu sebeple de hakiki İslâm’a ulaşamadı. Bu durumun ona kaybettirdikleri, kayıp ettiklerinden daha fazladır. (Meşhur sözlerdendir):

سوف ترى اذا انجلي الغبار

ا فرس تحتك ام حمار

Toz duman ortadan dağılıp çekilince göreceksin,

Altındaki (bindiğin) at mıdır yoksa eşek mi?

⁹⁷⁰ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 200a. (Yazar, bunun devamında zamanın müftüsü Sa’dî Çelebî ile İbn Çivizâde’nin, İbn Arabî’nin mülhîd ve küfrü hakkında fetvâlarının olduğunu belirtmektedir. Buna karşılık Fânî, hâşiyede **فتوى سعي افندي مشهور على خلاف نقله** “Yazar’ın naklettiğinin aksini belirten Sa’dî Efendi’nin fetvâsı meşhurdur” kaydını düşerek redetmektedir. Bkz. Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 200a; Fânî, *Samsâmü’l-Hisâm*, vr. 57a (hâşiye).

⁹⁷¹ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb* adlı eserinde Çivizâde’den bahsederken, oğlu nılamına gelen “ibn” ve “zâde” kelimelerini aynı anda kullanmaktadır. Fânî burada bunun yanlışlığına dikkat çekmektedir. Bkz., Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 200a.

Sekizinci İddia : “Kendisine başka şeyler karıştığından, rüyanın te’vili doğru (bir anlam ifâde etmez) olmaz. Zirâ İbn Arabî, ‘Firavun dünyadan (günahlardan) temizlenmiş olarak tâhir bir şekilde ayrıldı’ diyor.”⁹⁷²

Sekizinci İddiaya Cevap: Yazar bununla Şeyh-i Ekber (k.s.)’in müjdeleyici rüyasını kast ediyor. Bu rüyada İbn Arabî, Resûlullah (s.a.v.) tarafından *Fusûs* adlı eserini yazmakla emrolunmuştu.⁹⁷³ Hâl böyleyken gel de şu cesâretine bak. Resûlullah (s.a.v.)’in şu hadisini düşünmeden nasıl da rüyanın te’vili (yorumu) doğru olmaz diye biliyor! Resûlullah (s.a.v.), şöyle buyurmuştur: **من رأى فقد رأى الحقّ فان الشيطان لا يتملّ** *“Kim beni (rüyasında) görürse gerçekte görmüştür. Çünkü şeytan benim şeklime giremez.”*⁹⁷⁴ Dolayısıyla ihtilat ihtimali yoktur. Görünüştten ibâret olan ilmin mekrinden Allah’a sığınırız.

Dokuzuncu iddia: “Bununla beraber İbn Arabî’nin bu söyledikleri, mensûbu olduğu mezhebin görüşüyle çelişmektedir.”⁹⁷⁵

Dokuzuncu İddiaya Cevap: Geriye dönülüp bakıldığında bunun böyle olmadığı ve sözlerinde (mezhebiyle) çelişki bulunmadığı görülecektir. Asıl çelişki Yazar’ın zihninde bulunuyor. Hayret! İmâm Mâlik Rahimehullah hakkında neler diyor! İmâm Mâlik, ‘Ye’s (ümitsizlik) anındaki imân makbuldür’ diyor. **[58a]** Şeyh (İbn Arabî), kendisi de Mâlikî mezhebine mensuptur. Sanki annesinden, Hanefî’nin Şafî’ye veya diğerlerine itirazının câiz olmadığını, bütün müçtehidlerin Hakk’a itikat ettiklerini, Hakk’ı icrâ ettiklerini ve onlara tâbi olanların da böyle olduklarını işitip öğrenmemişe benziyor. Bu tür cüz’i meseleleri ayırt edemeyen kimse, büyük evliyânın derecesine nasıl yetişip onları anlayabilir ki? Elleriyle yaptıkları sebebiyle Allah onu, havlayan köpeklerin cezasıyla cezalandırsın. Cezalandırdı da.

⁹⁷² Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 200a.

⁹⁷³ Burada İbn Arabî’nin *Fusûsu’l-Hikem* adlı eserini yazmasına gerekçe gösterdiği rüya kasdedilmektedir. İbn Arabî konuyu şöyle aktarmaktadır: “627 (hicrî) yılı Muharrem Ayı’nın son günlerinde Şam’da Allah Peygamberi Hz. Muhammed’i gerçek bir rüyâ âleminde gördüm. Elinde bir kitab tutuyordu. Bana buyurdular ki, ‘bu Fusûsu’l-Hikem kitabıdır. Bunu al ve halka açıkça anlat da bu hikmetlerden herkes faydalansın.’ Ben, Allah ve Resûlü’ne boyun eğmek ve aramızdan emir vermek mevkiinde olanların emirlerini dinlemek yaraşır, dedim. Yüce Peygamber’in bana tarif ettiği veçh ile bir eksiklik ve bir fazlalığa meydan vermeden, bu kitabın halka açıklanması hususunda ümidimi gerçekleştirdim. Halis niyetle hareket ettim. Temiz bir maksat ve himmet güttüm.” İbn Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, Ter. M. Nuri Gençosman, Ataç Yay., İstanbul, 2007, 23; Ayrıca bkz., Müeyyiduddin el-Cendî, *Şerhu Müeyyiduddin el-Cendî alâ Fusûsi’l-Hikem*, Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrût, 1971, 99-106; Mustafa b. Süleyman Bâlîzâde el-Hanefî, *Şerhu Fusûsi’l-Hikem*, Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrût, 2003, 12-14.

⁹⁷⁴ *Buhârî*, Tabir, 10; *Müslim*, Rüya, 10-13; *Dârimî*, Rüya, 4.

⁹⁷⁵ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 200b.

Onuncu İddia: “Sonuç olarak Halvetiyye Tarîkatı’na mensup vücûdiyye mutasavvıflar, Allah’ın, Resûlullah’ın ve fukahânın sözlerini inkâr ettiklerinden dolayı kâfir oldular.”⁹⁷⁶

Onuncu İddiaya Cevap: Şüphesiz ki o, aldanmış cesur bir gâfildir. Onun kadar aldanmış başka bir kimse olduğunu zanetmiyorum. Çünkü o, bu kitabında, her şeyden berî olan Allah’tan korkmadan, bir çok yerde Allah’ın evliyâsının tümünü tekfir etmektedir. Zirâ Halvetiyye, Melâmiyye ve benzeri (diğer tarîkatlar), tevhid hususunda mutabıktırlar. Aralarında bu konuda bir ihtilâf yoktur. Yazar onların maksatlarını anlayamamıştır. Eğer tekfir ve tel’in edilenler, söz, fiil ve halleriyle buna müstahak değillerse, bu iki söz (tekfir ve tel’in) mutlaka sahibine geri döner.

Onların (şûfîlerin) hizmetlerinde, sohbetlerinde bir yanlışlık bulamazsın. Onlar sadece etkiyâ ve esfiyâ kimseler olup, imânları şuhûdî ve huzûrîdir. İhtiyatlı ve evlâ olanı seçerler. Söylenenlerden onları tekrar tekrar tenzih ediyor, yazarın sözlerinden Allah’a sığınıyoruz. Şüphesiz ki Allah, kahredici (kahhar), intikam alıcı (müntekim) ve Cebbar’dır. Allah’tan başka ilâh olmadığına, tek olduğuna, eşi ve benzeri olmadığına ve efendimiz Muhammed (s.a.v.)’in Onun kulu ve Resûlü olduğuna şehadet ederiz.

On Birinci İddia: [58b] “İbn Arabî, iddialarını ispatlamak için ortaya attığı delillerinde hataya düşmüş ve böylece insanları küfür ve dalâlete sürüklemiştir.”⁹⁷⁷

On Birinci İddiaya Cevap: Anladığın gibi, onun (İbn Arabî’nin) mezhebine (Mâlikî) göre bu söylenenler (ye’s anındaki imânın geçerli olduğu vb.) küfür ve dalâleti gerektirmemektedir. Küfür sadece Yazar’ın zihninde mevcuttur. Fiil cümlesi⁹⁷⁸ ile müphemlik ortadan kalkmıştır. Dolayısıyla başka söze gerek yoktur.

⁹⁷⁶ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 200b.

⁹⁷⁷ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 201a.

⁹⁷⁸ Burada Yunus Sûresi 90. âyette geçen ve Firavun’un imân ettiğini beyân eden sözü kast edilmektedir. Âyet şöyledir: *حَتَّىٰ إِذَا دَرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ أَمْنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ* “Nihâyet (Firavun) boğulmak üzere iken, ‘İsrailoğulları’nın imân ettiğinden başka hiçbir ilâh olmadığına inandım. Ben de müslümânlardanım’ dedi.” (Yunus, 10/90)

Fusûsu’l-Hikem’i şerh edenlerden Bâlî Efendi, ilgili Fassı şerh ederken şöyle demiştir: “Şeyh-i Ekber, Firavûn’un imânının sıhhati konusunda zikrettiği delilleri nass olmak üzere zikretmemiştir. Eğer bunları nass olarak ileri sürmüş olsaydı, sözünün sonunda ‘bu konuda iş Allah’a kalmıştır’ demezdi. ‘Kur’ân’da bulunan durumun zâhiri budur.’ dedi. ‘Bu, nassdır.’ demedi. Şeyh’in sözleri Firavun’un imânının sıhhatini göstermez, sıhhatinin câiz olduğuna işâret eder. Yanı Cenab-ı Allah Onun rûhunu temiz olduğu halde kabz etmiş olması mümkündür demektedir. Şeyh’in, Firavun’un Müslümanlardan olduğuna kâni olduğu görüşünde olan şârihler (Fusûs şârihleri) hata etmişlerdir.” İsmâil Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, Haz. Mustafa Kara, İnsan Yay., İstanbul, 1991, 161-162.

On İkinci İddia: “Müslümanların ittifakı ile ye’s (ümitsizlik) anındaki imân makbul değildir.”⁹⁷⁹

On İkinci İddiaya Cevap : Bu, bir yalandır. Zirâ (ye’s anındaki imân) İmâm Mâlik (r.a.)’e göre makbuldür. Bu, bilinen ve kitaplarda yazılmış olan bir husustur. Bunu da gâfillerden başka kimse inkâr etmez.

On Üçüncü İddia: “Mel’un Firavun’un imân üzere öldüğünü iddia eden kimsenin, Kur’ân’ı yalanladığı ve Melikü’l-Deyyân olan Allah’ın Kelâm’ında çelişki bulunduğunu câiz gördüğü (bunun bu anlama gediği), İslâm ümmeti, şerîat ve ahkâm ulemâsınca bilinen bir gerçektir.”⁹⁸⁰

On Üçüncü İddiaya Cevap: Bu iddiada bulunmanın büyük bir cür’et olduğunu söylüyorum. İşe (kınama ve tekfir işi), kuvvetli din ehli olarak tanınan kimselerle başlanması gerekmezdi. Zirâ Şeyhü’l-Şüyûh (k.s.) Mâlikî Mezhebi’ne mensûptur. Onun mezhebinde, ye’s anındaki imân makbuldür. Böylece lanet halkası (tokası) gibi, küfür, kendisine rücû etmekle beraber, (Yazar), İmâm Mâlik’in küfrünü gerekli görmüş oluyor. Bu ise kendi zihnindeki iddiasına göredir. Hakikatte ise Şeyh, Firavun’un imânını cezâ etmemiştir. Nitekim “Mûsâ Fassı”nın sonunda şöyle demektedir. *“Kur’ân’da vârid olanın zâhir manası budur. Bundan sonra biz, bu konuda iş Allah’a kalmıştır deriz. Firavun’un şekâveti hususunda insanların çoğunun kalbine yerleşen fikre gelince, bu konuda dayanabilecekleri bir nass yoktur.”*⁹⁸¹

Usûlde yer alan husus şudur: İbret (hüküm), kelâmın sonucuna göre olur. Öyleyse ey müslümân kardeşler! Hiçbir şey yapmadan oturmaktan kaçınıp, [59a] insâf ediniz. Mü’min kimseden bu tür iftirâ ve küfürlerin sudur bulması câiz midir? Allah onu tam bir cezâ ile cezalandırsın.

On Dördüncü İddia: “Halvetiyye’ye mensup mutasavvıfları zemmetmeğe gelince, onlar, ‘Velî, enbiyânın derecesine ulaşabilir, hatta onun derecesinin üstüne de çıkar, zirâ velâyet, nübüvvetten üstündür, çünkü velî mukarrebûn meleklerin hususiyetlerinden olan kerâmet vasıtası ile haber verir.’ derler.”⁹⁸²

On Dördüncü İddiaya Cevap: Süphanellah! Bu, büyük bir iftiradır. Bu gürûhtan (şûfîlerden) böyle bir söz sâdır olmamıştır. Bilâkis, onların söyledikleri şey şudur:

⁹⁷⁹ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 202a.

⁹⁸⁰ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 207a.

⁹⁸¹ İbn Arabî, *Fusûs*, 251.

⁹⁸² Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 207a.

Velâyet de, keramet de Nebî (a.s.)’nin mu’cizelerinin cümlesindendir. Dolayısıyla velî, bu şerefe ancak Nebî’ye tâbi olmaya muvaffak olursa nâil olabilir. Böylece Nebî (a.s.), onun dininin kemâlini sâbit kılar. Şüphesiz ki sûfîler, ‘Velâyet, nübüvvetten üstündür,’ diyorlar; ancak bunu mutlak anlamda kullanmıyorlar. Bilâkis bundan kasıt, nebînin velâyetinin, nübüvvetinden daha üstün olduğudur. Hakikat da budur.

On Beşinci İddia: “Sûfîler, ‘Velî, muhabbet, kalp saflığı ve ihlasın kemâline ulaşınca artık ondan, namaz, zekat gibi zâhirî ibâdetler, emir ve nehiyler sakıt olur. İbâdet yerine tefekkür eder ve ona günah işlemek zarar vermez. Nebî (a.s.)’nin **إذا أحبَّ الله لا يضره الذنب** “*Allah birisini sevdiğinde artık o kimseye günah zarar vermez*” hadisinde buyurduğu gibi, büyük günahları işlemekle ateşe girmez’ diyorlar. Bunların tamamı Müslümanların icmâ’ı ile fâsıdîr.”⁹⁸³

On Beşinci İddiaya Cevap: Bu iddia da diğerleri gibi iftiradır. Sûfîlerin söylediği şey şudur: Eğer akılları başlarından gider de akıl dâiresinin dışına çıkıp, temyiz yeteneklerini yitirirlerse, tekliften muaf olurlar. Akılları başlarına gelip akıl dairesine geri döndükleri zaman, [59b] hükümler de geri gelir. Bu durum, fıkıh kitaplarında yazılmış ve de bilinmektedir. Hatta fıkıh kitaplarında şöyle denilmektedir: Eğer (aklı başından giden kimse), bu halde iken beş vakit namazı kazaya kalırsa, onları kaza etmesi vâcib olur. Beş vakitten fazlası kazaya kalırsa kaza etmesi vâcib olmaz. Bazen (nadiren de olsa) bir takım ehl-i hevâ kimselerden bu tür sözler meydana gelecek olursa o zaman ulemânın fetvâsıyla, umerânın kılıcı bunların üzerinde bulunsun. Zîrâ bu, bir cihâd ve bir gazâdır.

On Altıncı İddia: “İmâm Ebû Bekir et-Tartûşî’ye, sûfîyye mezhebi sorulduğunda şöyle cevap verdi: ‘ Raks⁹⁸⁴ ve Tevâcüd⁹⁸⁵ gelince, bunu ilk ihdâs eden, kendilerine böğüren ve cesedi olan bir buzağı yaptığı vakit, Samirî’nin ashâbı olmuştu.’⁹⁸⁶ Bu olay da Mûsâ (a.s.) Rabbinin katına münâcât için gittiği zaman gerçekleşmişti. Samirî, İsrailoğulları’na şöyle demişti: **انّ حليّ التي استعرتموه** ⁹⁸⁷ahirihi.”

⁹⁸³ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 207a.

⁹⁸⁴ Raks: Arapça dans etmek demektir. Topluca yapılan zikirlerde ve ilâhi okunması sırasında dervişlerin öne-arkaya, sağa-sola doğru yaptıkları ritmik hareketler. ‘Semâ’ deverân. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 512.

⁹⁸⁵ Tevâcüd: Vecde gelmeye çalışmak. Vecdi aramak. Zikir ve tefekkürle onu elde etmeye çalışmak. Başka bir tanıma göre tevâcüd, vecd yok iken vecdi izhâr demektir. Bu hiçbir hayrın bulunmadığı davranıştır. Bu durum kimi sûfîlerce rededilmiş, kimilerince de kabul görmüştür. Kâşânî, *a.g.e.*, 656.

⁹⁸⁶ Bkz. Kurtubî, *a.g.e.*, X, 366.

⁹⁸⁷ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 208a.

On Altıncı İddiaya Cevap: Yazarın (meseleyi) karıştırdığında hiç şüphe yok. Sanki bunları şeyhi olan İblis'ten öğreniyormuş gibi. Zirâ cumhur arasında şu söz meşhurdur: *من ليس له شيخ فشيخه ابليس* “Şeyhi olmayanın şeyhi İblis’tir.” Yazar, Halvetiyye’yi, ‘Mutlak baht vücûd, Allah’ın vücûdudur’ dedikleri için tekfir etmektedir. En güzel misâller ona aittir. Bütün tarîkat ehli bu güzel söz hususunda müttefiktirler. Bu hususta aralarında herhangi bir sıkıntı veya ayrılık da yoktur. Zirâ onlar, Süphanehu Teâlâ’nın şanını, en sahih tasavvurla tasavvur ediyor ve şöyle diyorlar: “Allah Teâlâ, tüm bunlardan münezze, mukaddestir. Onu ondan başka kimse bilemez. Onu her kim birlerse (aklıyla bunu hakkıyla yapamayacağı için) inkâr etmiş olur. Bu, öyle bir lisan (dil)dir ki, ancak lisan ehli olan anlar. Onlar öyle bir gürûhturlar ki, onlarla beraber oturan şakî olmaz. (Yazarın) şeyhi İblis, ondan daha çok korkuyor olsa gerek. Nitekim İblis şöyle demişti: *أني اخاف الله رب العالمين* “Şüphesiz ki ben, âlemlerin Rabbi olan Allah’tan korkarım.”⁹⁸⁸ [60a] Yazar ise Allah’tan korkmadan, Yüce Allah’ın tüm evliyâsını tekfir etmektedir. İbn Hümam “İmâmet bâbı” başlığı altında şöyle demektedir: “İmâm Ebû Hanife ve Şafî’den, ehl-i kiblede olup, bid’at ehli olan hiç kimsenin tekfir edilemeyeceği hususu sâbit olmuştur.”⁹⁸⁹ Kat’i nasslarla bid’at ehli ile muhâlefet etmelerine rağmen, bunlar içtihadî meselelerle ilgili olup, İslâm imâmlarının ittifakı ile küfrü gerektirmez. Hayret! Yazar hangi dine mensûb ki, Mu’tezilî olan Tartûşî’nin tefsirinde naklettiği isrâilîyât türünden sözlere dayanıp da bu seçkin kavmi (sûfîleri) tekfir etme cür’etini gösterip, “Bu, İmâm Mâlik, Ebû Hanife, Şâfî ve Ahmed b. Hanbel’in mezhepleri (görüşleri)dir” diyor ve o imâmlara iftirada bulunuyor. *el-Hüccetü’n-Neyyire fî Beyinati’t-Tarîkati’l-Münire* isimli kitabımızda da açıkladığımız gibi, bu konuda üç imâmdan nakledilen şey mübâh olduğu şeklindedir. Yazar, efendimiz Ebû Hanife ve arkadaşlarından ise bir şey nakletmiyor.

Yazar’ın karıştırdığı hususlardan birisi de, “Said b. Müseyyeb (r.a.)’den (bu konu ile ilgili) rivâyet edilmiştir.”⁹⁹⁰ dediği hadistir. Şüphesiz ki, o hadis, ne mütevâtir ne de meşhûr bir hadis olup, ahad hadislerdendir. Küfür hususunda vâhid haber ile delil getirmek cumhurdan hiç kimseye göre câiz değildir. Bundan da ötesi, müctehid imâmlardan sonra, hadis-i şeriflerden hüküm çıkarmak bizim için câiz olmaz. Zirâ onlar (imâmlar) çıkarılması gereken hükümleri çıkarmış, [60b] bırakılması gerekeni de

⁹⁸⁸ Haşr, 59/16.

⁹⁸⁹ Bkz., Münâvî, *Feyzü’l-Kadîr*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, 1994, VI, 277.

⁹⁹⁰ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 208.

bırakmışlardır. Amellerin faziletli olanları hariç, bize düşen, onlara itikad edip uymaktır. İmâm Şâfiî, İmâm Ahmed b. Hanbel ve müctehidlerin sonuncusu, beşyüz kitabın sahibi İmâm Gazâlî bu hadisin hilafına açıklamalarda bulunmuşlardır.

Yazar'ın karıştırdığı hususlardan birisi de şu sözleridir: “Eğer mutasavvıflar, ‘İmâm Gazâlî bu hadisi zikretti. Onun *İhyâu Ulumi'd-Din* adlı eserindeki hadisler, semâ'ın cevâzı hakkındadır ve bizler de bunlarla amel ediyoruz’ derlerse, buna karşılık biz şunu deriz: İmâm Gazâlî'nin semâ' hakkındaki hadislerinin tamamı, İslâm'ın ilk yıllarında vuku bulan, Said b. Müseyyeb'in zikrettiği hadisle mensuhturlar. Mensuh ile amel ise küfür ve dalâlettir.”⁹⁹¹ Şüphesiz ki, nesih olayı, ancak kuvvet bakımından birbirine eşit iki hüküm ve önceki bir meseleyle ilgili olur. İctihad ehli bu ilim hususunda daha önce gelirler. Böylece musannıfın küfrü ve dalâleti ilk başta kendisinedir. Zîrâ kim kardeşinin kuyusunu kazarsa o kuyuya kendisi düşer.

Tevhid meselesinin cevabı ise, daha önce yazarın küfrü beyanında mutasavvıfların mezhebini ve Şeyh-i Ekber (k.s.)'i açıklarken geçmişti.

On Yedinci İddia: “Şüphesiz ki raks ve tevâcüd, kâfirlere has fiillerdir. Müslümân kimse, helal kabul etmeden işlerse, bu fiili ile kendisini kâfirlere benzettiğinden, fâsıklardan olur. Fakat bu fiilleri helâl sayıp da yaparsa o zaman kâfir olur ki, imânını ve nikâhını tazelemesi gerekir.”⁹⁹²

On Yedinci İddiaya Cevap: “Tevâcüd” kelimesi mutasavvıflara has olan ıstılahlardandır. Yazar'ın söyledikleri ise yalandır. Müslümân, sadece müşâbehet (benzeşme) ile tekfir edilemez. Bilakis bu ancak teşabbüh ile olur ki o da ancak **[61a]** niyet ve azm etmekle olabilir. Müslümân kimseyi, kâfirlere benzemeye niyetlenmekle itham etmekten tenzih ederiz (o, böyle bir şeyden uzaktır). Dolayısıyla bu küfür de onun boynunda kalmıştır.

On Sekizinci İddia : “Zikir esnasında lu'b (oyun)'un, erkeklerin ayaklarını yere vurarak uynamaları, deverân, vecd, tevâcüd ve raks, yani ritmik oynamanın, Yahûdî ve Hristiyan âmellerine benzediğinden dolayı, şiddetle harâm ve en galiz cürüm olduğu hususunda icmâ' gerçekleşmiştir. Yine, şarkı, kadib (çalma) ve raks, icmâ' ile haramdırlar.”⁹⁹³

⁹⁹¹ Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 208a.

⁹⁹² Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 208b.

⁹⁹³ Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 208b.

On Sekizinci İddiaya Cevap: Usûl kitaplarında zikredildiği gibi, bize mütevâtir olarak nakledilen ve o dönemde kimsenin itiraz etmediği, sahâbenin üzerinde birleştiği icmâ’ dışındaki herhangi bir icmâ’, bunun harâm olduğunun delili olamaz. Yukarıda bu konuda imâmîların icmâ’ı olmadığını öğrendin. Dolayısıyla, onların söylemediğini söyleyerek yalan konuşmaktadır. Bu küfür de yine onun boynunda kalmıştır.

Yazar’ın karıştırdığı hususlardan biri de: “Eğer deseniz ki Bezzâzî’nin sözü sahih değildir. Zîrâ, “Hakâik” adlı manzumenin şerhinde şöyle denilmiştir: ‘Şiirleri teğanni ile okumak helâldir.’” şeklinde devam eden sözü ile “Bu rivâyete göre, bunu mübâh sayan kimsenin kâfir olması gerekir.”⁹⁹⁴ şeklinde devam eden sözleridir.

Müctehidlerin icmâ’ının, harâm olduğuna dair delil olamayacağını (daha önce) anladığına göre, nasıl olur da onu helâl sayan kâfir olur, denilebilir? Yazar, Şafîî ve Malikî’nin, makâmla şiir (söz) söylemenin mübâh olduğuna kâni olduklarını itiraf etti. Buna göre o ikisini de tekfir etmek gerekir ki, bu onlara göre en çirkin olan şeydir. “Bunun üzerine Şafîî’den gelen ikinci rivâyete göre, bunu mübâh sayan kâfir olmaz. Zîrâ o, bu hususta müctehiddir.” dedi. Bu illet aynı şekilde birinci rivâyette de mevcuttur. [61b] Dolayısıyla mübâh sayan kâfir olmaz. Bu durum, fâhiş bir tenâkuzdan başka bir şey değildir.

On Dokuzuncu İddia: Yazar, kendisince delil olarak ileri sürdüğü şu âyette de meseleyi karıştırmakta ve şöyle demektedir: “ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه *“Alah’ın mescidlerinde onun adının anılmasını yasak edenden kim daha zâlimdir.”*”⁹⁹⁵ Sâlih kimselere eziyet eden, mescitleri harap etmeğe çalışan, tesbihte bulunan ve namaz kılan kimseye engel olanlardan daha zâlim kim olabilir? İşte Allah’ın mescidlerinde zikre mâni olanlar, nasârâ, müşrik ve mülhid mutasavvıflardır. Çünkü bunların teğannî ve raks etmek için toplandıkları mescidlerde, kilise ve havrada olduğu gibi Kur’ân okumak câiz değildir. Zîrâ buralar şeytanların toplantı yerleridir.”⁹⁹⁶

On Dokuzuncu İddiaya Cevap: Yüce Allah’ın: *اتما يعمر مساجد الله من آمن بالله* “Allah’ın mescidlerini ancak Allah’a ve âhiret gününe inanan, namazı dosdoğru kılan kimseler imâr eder.”⁹⁹⁷ âyetinde buyurduğu gibi, sâlih mutasavvıfların, Yüce Allah’ın mescidlerini imâr etikleri güneşten daha zâhir ve dünden

⁹⁹⁴ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 208b.

⁹⁹⁵ Bakara, 2/114

⁹⁹⁶ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 209a.

⁹⁹⁷ Tevbe, 9/18

daha açık olarak bilinen bir husustur. Gözü gören, bunu aramadan müşâhade eder. Şu anlaşıldı ki, raksın mübâh oluşu, sûfîlerin semâ'larının harâm şarkılardan olmayıp, Ahzab günü hendek kazılırken okunan mesnevi eraciz⁹⁹⁸ (şiiir)leri nevi'nden olmasındandır. Deverânları ise raks değildir. Bu husus “*en-Neyyire*” adlı eserimizde detaylıca anlatılmıştır.

Yirminci İddia: “Mutasavvıflar, Yahûdi, Hristiyan ve müşrikler gibi, Alah'ın kullarını, Allah'ın evlerinde O'na ibâdet etmekten men ettikleri halde, islâh ehlerinden olduklarını nasıl iddia edebilirler?”⁹⁹⁹

Yirminci İddiaya Cevap : Bu bir iftira, yalan ve çarpıtmadır. Çünkü onlar, söz, fiil ve hâlleri ile Allah'ın kullarını irşâd ediyor ve Allah'a çağırıyorlar. **[62a]** Şâhid olarak Allah yeter.

Yazarın, zikri (Sûfîlerce de) harâm sayılan şarkı ile bir sayması yine çarpıttığı hususlardan bir diğeridir. Şu bir gerçektir ki, mutasavvıflara göre, yazarın bahsettiği (harâm olan) teğannî, kebâirdendir. Mutasavvıflar, bir çok mübâh ve küçük günahattan bile ictinâb ederken (harâm şarkıyı nasıl olur da mübâh sayarlar?).

Yirmi Birinci İddia :Yazarın karıştırdığı hususlardan biri de şu sözleridir: “Şeyâtînden maksadın insî şeyâtîn olması muhtemeldir. Bu şeyâtînler de mülhid Halvetiyye mutasavvıflarıdır ki, onlar cinnî şeyâtînlerden daha şerirdirler. Çünkü onlar, münkeri yani şerîatın kerih gördüğü şeyleri emredip, ma'rûftan yani şerîatın rızâ gösterdiği şeylerden de nehyetmek sûretiyle münâfıklar gibi insanları açıkça ilhâda davet ediyorlar.”¹⁰⁰⁰

Yirmi Birinci İddiaya Cevap : Şüphesiz ki, Resûlullah (s.a.v.), zikredenlerle ilgili olarak Allah'tan (kudsî bir hadiste) naklen şöyle buyurmaktadır: **هم قوم لا يشقى جليسهم** “Onlar öyle bir kavimdirler ki, onlarla oturan kötü (şâkî) olmaz.”¹⁰⁰¹

Yirmi İkinci İddia: “Açıkladığımız gibi mezhepleri göz önünde bulundurulduğu zaman: ‘Allah'ın Zâtı olan “Mutlak Vücûd” Vâcib'in hakikatidir ve aynı zamanda zâhirde mümkinâtın (sonradan yaratılanların) da vücûdudur dedikleri görülür.”¹⁰⁰²

⁹⁹⁸ لارجوزة: اراجيز nin çoğulu olup, bütün mısraları aynı kâfiye ile biten veya her beyti kendi arasında kâfiyeli olan şiiir nevi. Recez bahrinde kaside. İbrahim Mustafa ve arkadaşları, *el-Mu'cemü'l-Vasit*, Çağrı Yay., İstanbul, 1989, 330; Bekir Topaloğlu-Hayrettin Karaman, *Yeni Kâmus*, Nesil Yay., İstanbul, 127.

⁹⁹⁹ Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 209a-b.

¹⁰⁰⁰ Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 209b.

¹⁰⁰¹ *Buhârî*, Daavât, 67; *Müslim*, Zikr, 25; *Tirmizî*, Zühed, 62.

¹⁰⁰² Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 209b.

Yirmi İkinci İddiaya Cevap: Biz daha önce deflarca mutasavvıfların bundaki maksatlarını ve yazarın bunun üzerine ne söylediğini açıkladık. Bu husus da boynunda kalan bir halkadır.

Yirmi Üçüncü İddia : “ لا اله الا الله “Lâ ilâhe İllellâh” ve هو “hû” vb. kelimeler, Allah’ın Kur’ân’da geçen isimlerindendirler. Dolayısıyla kim bu kelimelerden birini, nehy (yasaklanmış) bir fiil ile beraber kullanırsa, bunu yapan kişi, Kur’ân’ı hafife aldığından, kâfir olur. Yüz yıl boyunca küfür içinde bulunan bir kimse, ihlâslı bir şekilde “Lâ ilâhe İllallah” derse, mü’min olur. Halveti mutasavvıflar ise raksları esnasında “Lâ ilâhe İllallah” kelime-i tevhidi nehyedilmiş bir fiille kullandıklarından kâfir olurlar.”¹⁰⁰³

Yirmi Üçüncü İddiaya Cevap : [62b] Gerçek şu ki, meseleyi sadece hafife almakla küfür gerekmez. Ancak azm ve niyetle beraber olursa küfür gerekli olur. Zîrâ ümmet, hata, nisyan ve unutmaktan muaf tutulmuştur.

Yazarın, “kim yüz yıl küfür içinde bulunursa...”¹⁰⁰⁴ şeklinde devam eden sözleri de saptırmadır. Çünkü, daha önce İmâm Mâlik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel’e göre raksın mübâh olduğunu öğrenmiştin. Dolayısıyla bu, onlar aleyhine uydurulan bir yalandır.

Yirmi dördüncü İddia : “ Allah, onları kıyâmet günü âmâ olarak haşredecek”, “Allah onun namazını kabul etmeyecek.”, “Yüce Allah onun cesedine (öldükten sonra) kıyâmet günü bir yılanı ve bir akrebi musallat kılacak”, “Allah, onu kıyâmet günü hamim ile sulayacak”¹⁰⁰⁵

Yirmi dördüncü İddiaya cevap: Yazar bu sözleri ile de Allah’a iftirada bulunmuştur. Çünkü bu iddialar, ancak rivâyetle sâbit olabilir, görüş ve akıl yürütmekle olmaz. ‘İslâm dinini yıkmak için yardım ediyor.’ şeklindeki sözünde de açıkça yalan konuşuyor. Hayret! Burada ayıp ve delâletini ifşâ etmeye ne kadar da gayret sarf ediyor.

Yirmi Beşinci iddia : “Sefihlik, hafif akıllılıktan ibâret bir şeydir”¹⁰⁰⁶ şeklinde devam eden sözleri.¹⁰⁰⁷

¹⁰⁰³ Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 209b.

¹⁰⁰⁴ Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 209b.

¹⁰⁰⁵ Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 209b-210a.

¹⁰⁰⁶ Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 210.

¹⁰⁰⁷ Burada Yazar, Resûlullah’ın şiir okuduğu, Suffe’de قد لسعت diye başlayan şiir okunduğunda Resûlullah’ın vecde gelip kendisinden geçtiği, rıdâsının omuzundan düştüğü ve ashâb-ı suffa tarafından dört yüz parçaya bölünüp dağıtıldığı şeklindeki rivâyetleri şiddetle redetmektedir. Bunları Resûlullah’a isnâd edilmiş iftirâ ve bühtanlar olarak ifade etmektedir. Devamında bu iddialarda bulunmak sefihliktir

Yirmi Beşinci iddiaya cevap: Bu takrir, sû-i edebten (kötü edep) ileri geliyor olsa gerek. Çünkü nübüvvet mişkâtından sâdır olan her şeyi aklımızla bilmemiz mümkün değildir. Bu hususta yegâne dayanak rivâyettir. Nitekim bu konuda, Esmâ'ye, Resûlullah (s.a.v.)'in *اِنَّهٗ لَيَغَانُ عَلَىٰ قَلْبِي قَاسْتَغْفِرُ اللّٰهَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً*: **"Kalbime ğayn (buğulanma) geliyor da bundan dolayı her gün yetmiş defa istiğfâr ediyorum."**¹⁰⁰⁸ hadisinde geçen "ğayn"ın ne anlama geldiği sorulunca verdiği şu cevap ne kadar güzeldir: *"Eğer bana Resûlullah'ın dışında başka birisinin kalbi sorulsaydı cevap verecektim."* Bu durumda, şerîatın zâhirine aykırı olmadığı müddetçe rivâyeti kabul etmekten başka çaremiz yoktur. **[63a]** Bu husus ise câhilliğinden dolayı âlim olmayan bu gibi kimselere uzak olan bir şeydir. Zîrâ o, zayıf aklıyla uydurduğu bir ilâha kulluk ettiği gibi, Nebî'ye iktidâyı (bırakıp), zayıf görüşüne tabi kılmağa çalışmaktadır. Sonuç olarak cevabım şudur: Eğer sizin dediğiniz doğru ise ben (bu durumda) hüsrâna düşen olmam. Yok eğer benim dediğim doğru ise (bu fikrinizden dolayı) hüsrâna düşmüş olursunuz.

Şeyhü's-Şüyûh Şeyh-i Ekber hakkında (aleyhinde) söyleyeceklerini söyledikten (Onu yerden yere vurduktan) sonra, nasıl oluyor da yine bu zatın sözlerini delil olarak getirip, o, deverân etmezdi, diyebiliyor. Şeyhin görüşü tarîkat yönünden olup şerîat yönünden değildir. Nitekim sağlam emir ve diğer sâir meşâyihin görüşü de böyledir. Bu durum da yine Yazar'ın karıştırdığı hususlardandır.

Yirmi altıncı iddia : "Ebû Hüreyre (r.a.)'den, o da Resûlullah (s.a.v.)'tan şöyle rivâyet etmiştir: *... لا تقوم القيامة حتى يخرج قوم من أمّتي* ... **"Ümmetimden bir kavim çıkmadıkça kıyâmet kopmayacaktır..."**¹⁰⁰⁹ şeklinde devam eden hadis.¹⁰¹⁰

Yirmi altıncı iddiaya Cevap : İmâm Kuşeyrî, şöyle buyurmaktadır: *"Ehl-i Sünnet'in havvâsından olup, nefislerini sürekli Allah'la beraber bulunduran, kalplerini*

demektedir. Fânî'nin tam olarak aktarmadığı kısım bundan ibârettir. Bkz., Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 210a.

¹⁰⁰⁸ *Buhârî*, Daavât, 3; *Müslim*, Zikr, 41; *Ebû Dâvud*, Vitir, 26; *Tirmizî*, Tefsir'ü's-Sure 47, 1; *İbn Mâce*, Edeb, 57; *İbn Hanbel*, II, 272-341.

¹⁰⁰⁹ Yazar Hadisin tam metnini şöyle kaydetmiştir: *لايقوم القيامة حتى يخرج قوم من امتي و اسماءهم صوفية وهم يحسبون اي يظنون انهم في طريق الابرار بل ضالون عنه وهم يستحلون الغناء واللعب والذهب والرقص والدور والوجد والتواجد في الذكر وهم ينازعون العلماء ولا يستمعون اقوالهم ولا يحبونهم "Ümmetimden isimleri Sûfiyye olan bir gürûh ortaya çıkmadıkça kıyâmet kopmayacaktır. Bu gürûh, saptırdıkları hâlde kendilerini ebrâr tarikatından olduklarını zannediyor. Bunlar, zikir esnasında ğınayı, oyunu, eğlenceyi, raksı, deverânı, vecd ve tevâccdü helâl sayıyor, âlimlerle mücâdeleye giriyor, sözlerini dinlemiyor ve onları sevmiyorlar"* Bkz., Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 211a. Not: hadisin ilk kelimesinin doğru şekli *لايقوم* olması gerekirken asıl metinde olduğu gibi "ya" ile *يقوم* şeklinde yazdık.

¹⁰¹⁰ Sinobî, *Hayâtü'l-Kulûb*, vr. 211a.

gaflet yollarından muhâfaza eden kimseler, tasavvuf ismi ile diğerlerinden ayrıldılar. Bu seçkin tâife hicrî 200 yılından önce “Tasavvuf” ismi ile meşhur oldular.”¹⁰¹¹ Buradan, Yazar’ın öne sürdüğü bu hadisin sahih olmadığı böylece ortaya çıkmış oldu. Eğer gayr-ı sahih olmasaydı, Nebî (a.s.)’nin dönemine yakın bir dönemde yaşamış olan bu âlimler, söz konusu hadisten haberdar olurlardı. Yazarın bunu da karıştırmış olması kendisine pek uzak bir durum değildir.

Yazar’ın, “Ali (r.a.), Resûlullah’ın ...**آخر الزمان**... سيخرج قوم في آخر الزمان” **“Âhir zamanda bir kavim zuhur edecek...”**¹⁰¹² buyurduğunu rivâyet etmiştir”,¹⁰¹³ dediği hadis, [63b] *Mesâbih*’te zikredilmiş ve şârihler, bunun, “Haricîler” hakkında olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Yazar ise bu hadisi, Allah’ın evliyâları hakkındaymış gibi gösteriyor. Şunu bilin ki, o (Yazar), dini kaybetmiş ve de din hâini bir kimsedir.

Yirmi Yedinci İddia : “Eğer denilse ki, kim devr ve raksı helâl sayarsa....”¹⁰¹⁴ Şeklinde devam eden sözleri.¹⁰¹⁵

Yirmi Yedinci İddiaya Cevap: Müfessirler topluca bu âyet-i şerife hakkında her halukârda görüşlerini söylemişlerdir. Bu durumda, yazarın cevabı, rey ile tefsir olmuş oluyor. Her kim ki Kur’ân’ı kendi re’yi (görüşü) ile tefsir ederse kâfir olur.

Yirmi Sekizinci İddia : “Her kim ayak hareketleriyle oynamak helâl ve ibâdetlendirse, şerîata göre buna ne müeyyide gerekir? diye sorarsan, cevaben, bu kimsenin imânını tazelemesi gerekir, derim.”¹⁰¹⁶

Yirmi Sekizinci İddiaya Cevap: Daha önce anlatılanlardan da sâbit olduğu üzere, imâmlara göre deverân helâldir. Aynı şekilde raks da kerâmetleri inkâr eden Mûtezile’nin aksine, üç imâma göre helâldir. Bu sözlerle Yazar, ancak kötü nefsinin küfrüne dair fetvâ vermiş olmaktadır. Hatta Yazar el-cevap: “Onlar cehennemde sâir

¹⁰¹¹ Kuşeyrî, *Risâle*, 389.

¹⁰¹² Yazar, hadisin tam metnini şöyle kaydetmiştir: **سيخرج قوم في آخر الزمان حدثاء الاسنان سفهاء الاحلام يقولون من قول خير البرية يقرؤون القرآن لا يجاوز ايمانه حناجيرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من القوس فايئنا لقيتم فاقتلوهم فان في قتلهم اجرا عند الله يوم القيامة** **“Âhir zamanda genç ve vakarını kaybetmiş bir gürûh ortaya çıkacak. Bunlar, Hayrî’l-Berîyye’nin sözlerini söyleyecek, Kur’ân okuyacak (ancak) imânları boğazlarını geçmeyecektir. Ok yaydan çıktığı gibi, dinden çıkarlar. Onları her nerede görürseniz öldürün. Zirâ kıyâmet günü onları öldürmeye karşılık Allah katında bir ecir vardır.”** Bkz., Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 211a.

¹⁰¹³ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 211a.

¹⁰¹⁴ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 212b.

¹⁰¹⁵ Asıl metinde şöyledir: **فان قيل من استحل الرقص و السماع هل يجوز ان يسلم عليه ام لا الجواب لا يجوز** **“Eğer, raksı ve semâ’ı helâl sayan kimdeye selâm vermek caiz midir? diye sorulursa, elcevap, hayır caiz değildir. Çünkü o kâfirdir ve kâfire selâm verilmez.”** Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 212b.

¹⁰¹⁶ Sinobî, *Hayâtü’l-Kulûb*, vr. 212b.

kâfirler gibi ebediyen kalacaktır.” demektedir. Ona söylenecek söz şudur: **يداك اوكتا و** “Kendi ellerin bağladı, ağzın da üfördü (şişirdi).”¹⁰¹⁷ **فوك نفخ**

¹⁰¹⁷ Bu bir darb-ı meseldir. Deniz tecrübesi olmayan biri, denize açılmak ister ve bilene danışmadan kendi bildiği kadarıyla botu üfürerek şişirir ve ağzını bağlar. Denize açıldıktan bir müddet sonra, usülünce hava deliği bağlanmayan botun hava deliği açılır ve bot havasız kalır. Adam da denizde boğulur. Bundan dolayı başına kendi hatası sonucu bir mûsibet gelen kimseye “Kendi ellerin bağladı, ağzın da üfördü (şişirdi).” darb-ı meseli ile karşılık verilir. Yani suçu başkasında değil, kendinde ara.

EK-2: TASAVVUFA DAİR ESERLERİNİN METİNLERİ

Nov 11

A 3808.

القاضي القضاة

Handwritten: 7/10/1908

کتاب آداب الطریقه

في الظلمة
والخبر النيرة

في الجواب في موضع التكملة
صمم الخضم

کر الیہ احوال

عاشوا في سعة من نعم الله تعالى
فكانوا يفتخرون بها على من
كان في حاجة إلى الله تعالى
فكانوا يفتخرون بها على من
كان في حاجة إلى الله تعالى



بسم الله الرحمن الرحيم

المهد لله رب العالمين . والشكر لله الذي صطفى نبينا خاتم
النبيين . صلى الله تعالى عليك وسلم فلقدم نور وجهه الابرار
ثم خلق من نوره الاصطفى ما كان وما يكون من الاسماء والصفات
قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى وتقدس في الحديث
التكسبي خلقت محمدا من وهى وخلقت المؤمنين من نوره
نور صم

نور صم

قائم السموات والارضين من الجوهل . عليا لا يعلم بصور القلوب
والسلام التي منه تكلم وبه وله على سبيلنا المصطفى
الذي جعل مفتاحا لكل عين ولست اريد انة مفتاحا لكل عين
فقط بل مفتاح الحاف والنور وعلى آله وصحبه الحقا ط
الشريعة بالامر والامر . ولطيفته بالآداب التي كانت
منه وحليته من الله تعالى لجيبه كما قال عليه الصلوة والسلام
ادبني ربي فاحسن تأديبي وفي رواية اخرى ادبني ربي
لمطيقته بالآداب والاحكام دون قبله قال ولهذا لم يجعلهم
الجميعية ولا انتهاء الانشاء عن التزجيرية الشريعة وعلى
تبعهم باجساد الذين تصفوا بالمراتب الثمانية والاولى
فانت تعلم ان النهاية لا تكون بلا بداية والعكس يكون فيا
اخي التبيب لا يتوكل المذبحون الكاذبون وان كنتوا
صورة قال الله تعالى في القرآن المدين قل لا يتولى الجنيث

بسم الله الرحمن الرحيم

والطيب ولو اجتبتك كفرة الخبيث ومن ذلك قال سيدنا الله
فضل رضى الله عنه لست توضع طرق الهدى لغير اهلها
فلا تفر بكمثرة الهالكين فالواحد من اولئك كالف والآخر
المراد واحد من الف الف بل الوفاء الوفاء والى هذا اشار
في قوله عز وجل انما طغى الماء حملناكم في الجارية نجعلها
لكم ذكرى وتعيها اذن واعية فكيف في اكون صلاح الواحد
فكيف في المدا والزواوية فالحق السمع وانت شهيد بجهلنا
الله تعالى وانكم من الذين يعين المحبين ولا يجعلنا للكل دين
الغايون اعادنا الله وانكم من الجور بعدكم ويرجع الرد
بعد الوصول الى الحيا بالثواب الى الابواب واصطلحوا الدوا
آمين قال عز من قائل يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولينذروا
مع الصلوات ومن ذا قال في فهم الاسماء في سورة البقرة
اهل صفا وروضاى دلمن ، بهرکه دورست ازین درمست
والمنع بالوحي لا يتبع عن باب اهل الصفا اى قلبى فان كل من
بعد عن الله تعالى من هذا الباب يقرب اليه تعالى فلا وجه لكل
الوجوب لكل من اراد الحق والدين اتباع الهدى ويحصل
اليقين وفرض لكل الغرض لمن اراد محبة الله تعالى وتقدس
عن كبرياء الجيب والحبوب اتباع الجهد والجيب قال الله تعالى
قل انتم تنتم تجتوبون الله فانتهوني بحكمكم الله اراد الصلوة
عمر خديم الغفراء المنسب الى جناب رسول الاعلى في
دنى طريقتة الشفا وانثراولى الصفا والتقى راجيا الى الله

الذين هم خير مني
صم

الملك الكرم ان يجاء لملك صاحب الكهف والريتم حافظ
باب صاحب الخلق العظيم وقائد الطريق اولاً في الشيخ
عليه السلام النبوي وهو من مصلي الدين الشهير بنو الدين
زاوه العلوي من اهل افندي الصوفي من فاضلهم
من جليلي خلفه من بير محمد ارضياني من سيدنا الشروية
من بير محمد الخوثة من افي محمد الخوثة من ابراهيم
ابكراني من سيد محمد النجاشي من جلال الدين من شهاب
الدين النيريزي من كرم الدين النجاشي من فضل الدين
الابهرى من ابي الخليل الشهروردي من وحي الدين
الفاضل من عمر الكري من محمد الكبري من محمد
الدينوري من جليلي البقلاوي من ابي تقي السقطي من
البغوي الكوفي من داود السقطي من جليلي العجمي من
جليل البصري من علي رضي الله عنه وعن ثبته من نسيان
محمد بن طلحة صاحب قارب فوسين اوداني قال الله تعالى
فاوهي المعبود ما اوهي الآيه عليه الصلوة والسلام على
ما يحب ويرضى وثنا بنا من عثمان العتيق في الكتاب الهوي
من سليمان افندي من علاء الدين العساق في من تاج
الدين الفارسي من سيدنا يحيى الشرواني رضي الله تعالى عنهم
اجمعين وشرفنا الله تعالى بروايته الحديث من الفضل
جديد شمس الاسفل والاعلى عليه صلوات الله تعالى عليهم اجمعين
الأكمل من محض جوده لازلي وكره السرد في اخبرنا

المعروف بدار الفيل
باب صاحب الخلق العظيم
عليه السلام النبوي
زاوه العلوي من اهل افندي
الصوفي من فاضلهم
من جليلي خلفه من بير محمد
ارضاني من سيدنا الشروية
من بير محمد الخوثة من افي
محمد الخوثة من ابراهيم
ابكراني من سيد محمد النجاشي
من جلال الدين من شهاب
الدين النيريزي من كرم الدين
النجاشي من فضل الدين
الابهرى من ابي الخليل الشهروردي
من وحي الدين الفاضل
من عمر الكري من محمد الكبري
من محمد الدينوري من جليلي
البقلاوي من ابي تقي السقطي
من البغوي الكوفي من داود
السقطي من جليلي العجمي
من جليل البصري من علي رضي
الله عنه وعن ثبته من نسيان
محمد بن طلحة صاحب قارب
فوسين اوداني قال الله تعالى
فاوهي المعبود ما اوهي الآيه
عليه الصلوة والسلام على ما
يحب ويرضى وثنا بنا من عثمان
العتيق في الكتاب الهوي من
سليمان افندي من علاء الدين
العساق في من تاج الدين
الفارسي من سيدنا يحيى
الشرواني رضي الله تعالى عنهم
اجمعين وشرفنا الله تعالى
برويته الحديث من الفضل
جديد شمس الاسفل والاعلى
عليه صلوات الله تعالى عليهم
اجمعين

سبحان الله
بجميع برحمته
عليه السلام
الذي لا اله الا هو
الملك القدوس
الملك القدوس

الشيخ محمد التمسك عن الشيخ منصور عن الشيخ بدر الدين
الصغير الهندي عن شيخه الشيخ بدر الدين الهندي عن شيخه
الشيخ صاحب المذهب الهندي عن زين الدين ثابت رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صام حتى او
صام من صام حتى الى سبع حرم الله جده على النار فخرج
الفقر عمرسا بها وقد تفرقت بروايته الحديث في شهره الشريف
نور واسطية وهو اول خلق الله تعالى فقط بعد ادم والابرار
افقاراً بالسوى بل امتثالاً لامر الملك الاعلى والابنوعه
ربك فحدث الآيه فالحمد لله وبه ولا تتكلم على ما اتفق و
علنا ما نعلم ان بشير الى نبي من الآداب ليتا ديب به
او لوالا لبيب وبشيرة لهم النجاة من القصور والفوز الى
بيت الالاب وهو الفوز العظيم واللاطف فيهم فليعلم
ان المكارم بالذات من الشكوك الالابر من الدنيا والآثار
الى الاخرى بل الشكر والانتفاع عن الخلق وطلب الحق
والرغبة الرشيدة وليقدم في جميع الامور رضا الله تعالى
ثم رضا جيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم رضا الشيخ
لاننا نأمنه على الصلوة والسلام فلا باب لوصول الطالب
تعالى بل لا فريضة لمن غير الشيخ فليعلموا انهم على الدوام
بين يدي الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويهتفون
ان تسر الشيخ معهم ويدوموا على الوضوء فاذا سجدوا الاذان
فليتهجوا بآيات الكون والوفار الى المسجد فان لم يكونوا على

بدر الدين الهندي
الشيخ

ان يثبت معقول
الشيخ

الوضوء، وكان قد انتبه فليدود على الفور وسقط العولم
 إلى السجود وفي الشئ والقعود لينظر إلى القدام والفتوى
 إلى البهيم والشمال وفي كل موضع أيضا لا بد أن يكونوا
 كذلك بل علم القالب من على جنبه بعد عينا وشيئا ولا يكونوا
 أكلامهم في الصلوة ولا يجعلوا المنازل على أكتافهم ولا قدامهم
 ألا أن تكون مبتلة بما في الوضوء، وبلوته باليد من تحت
 الأيسر، وليلبسوا ثيابهم مستقبليين القبلة، فحينئذ
 الحش من الغفل ويخرجوا كذا من البهيم في التلبس
 وفي الأخراج بالشمال والتفت كذا في كل ما يلبس ويخرج
 وفي الدخول والخروج كذا في بيت الحلة فيدخلوا الثال
 ويخرج بالبهيم ولا يلبسوا الأحمر ولا يفرشوا وليقطعوا
 طرف الحامة إذا كانت لهم والسنة في الجاء التكويرة على
 الرأس فأنتم عدم التزيين لكن قدر القزوة معاف
 ولجعلوا ذنب الحامة مخزفا ولا يبرسوا إلا في الثقلوة
 ولا يخرجوا بأكسوة بلا تكوير شي عليها ولا يجعلوا الأكسوة
 إلا من الكتور ولا يبطأوا رؤسهم في أثناء اجتماع
 الورد حتى يرى كسوتهم ألا أن يكونوا بلا اختيار صفو
 ولجهدوا في رفع التوم حينئذ وليفتقروا عندهم وفي سائر
 الأوقات لا يدخلوا الأغابض والجوكس كآية بين يدي أنت
 تعالى وإذا شربوا في الذكر لا تبارك جلسوا مثل جلوسهم
 في الحجرات بالادب التام حتى إذا غلب الضيق يغفوا

بإيراد

بإيراد وفي الذكر والدور لا بد من التعانق وليكونوا
 كأنفس الواحات وإن صدر من أحد منهم التجاور لم يكن
 في رفع الصوت والحركات فليست في الخلقاء بين الأختان
 العتق من قبل الشيخ لحفظ الآداب فإن جاب وقال صدر
 بلا اختيار لبذر والاعتراض وليقبلوا الاعتذار وإن
 صدر من الذي قبل فليست وإن أوط فليمنع من في جنبه
 باللفظ وليجذر واسن الذور ألا أن يكون من وجد
 أو كذا جادا وبشارة الشيخ ولا يبدلهم من ترك
 المجاداة والمعارضة الأخرى وقية الكبار وهي كل الجهاد
 ولا يقعدوا ولا يخرجوا ما دام حلقته الذكر فاعمة الآ
 ليجذر الوضوء، ولمرض حينئذ أن أراد قعدا فذهب
 إلى حجرته وليجذر والتمارض فإن النفس في الخلق لا بد
 لهم أن يخرجوا من خواطر سوى المذكور وتخص للقول
 أن يعلم الأبيات والمقام ولا بد أن يقرأ ما بهوهم
 وينتفعون من الكلمات المحقة وليجذر من المال ولا يقر
 إلا بأذن القول لمعين إلا أن لا يوجد وليجذر غايته
 الجز من تغيير كلمة أبتة العلباء وفي مجلس الطعام والميز
 لا بد من الأدب وعدم الالتفات إلى البهيم والشمال
 ولا يبدلهم أن لا يجعلوا اللقمة كبيرة ولا يفتقروا فواهم
 بالافراط وفي جميع المجالس كذا أن يحضر الشيخ بتقديرا به
 والآية فتعوا إلى سابقهم ويشتغلوا بسبقهم باطن

والأثر لهم غاية النزوم وقت حضور الشيخ إلا أن لا ينكروا فيها
وإنما أنا أن سأل الشيخ إجاب وأخذ منهم بقدر الحاجة
وليتقرب إلى الشيخ في الجلوس والنس وفي خدمته من كان
السبق في سبق الباطن وإن كان له عذر فمنه ما يرجع
والأحد ووه فانه من العطفات الالهية يظهر في البعض
سرعا والبعض بالهتس ويجب الرضا بالنقض لكل سلم
ولا يفلح أحد لا حد منهم إلا أن في خلال وكلما التقى أحد
منهم بالآخر ليس عليه وليها في معيشته الوجد وبإل
عن حاله وينبغي أن يعامل مع كل مسكنا ولا يبدأ بالظن
كل أحد على وأصل منهم وبقد وامن ولا بد لهم في الكفاية
مع أحد أن يعد وأما لهم كانه موليهم وليعلموا أن
الفرار عن الخلق ليس معنى تخفيعا وأنه تعالى لا يحب
مها الكمن عن الاختلاط وعما لا يعينهم قال النبي صلى الله عليه
عليه وسلم قل الحق والآفاكسك وليسكك بينك الحديث
وليتقرب من الخلق على الدوام فانه الهام في حق
الاحتياج إلى تعلم خدمت عيال المحبوب ومحبتهم وإن التفت
الشيخ تخفيعا أحد فليخبر عن فاهرا وليتوجه فليقل
مولاه دليله على قوله عليه الصلاة والسلام والبر خير دين
وما لا يرضى للبك وإذا لم تدخل في حجة الأثر
فليدخل عليه بالادب وليرجع من غير إرث الملال ولا
بدلهم في الظاهر والباطن إلا أن لا يخالفوا الشيخ ولا يخفوا

وإنما

منه شيئا وإن لم ينقل وما روى في المنا من النزوم
وفي المرقبة من الكوافية وما يخاطبهم لا بد أن يعرض
على الشيخ ولا يقال للغير لا قبل العرض والامتنع وفي
السعي والكساف مع الشيخ لا بد أن يرعى الترتيب في العلم
فلا قدم ويجوز الأثر لبعض وفي القعود والكساف أيضا
مكذبا وإنه إنما يمشون قد لا الشيخ والقرب في جنبه
وفي التسل كإسريرون قربا إلى الشيخ وإذا أراد
الذهاب إلى التغير فليظن أن كان الشيخ مشغولا لا
يسفون عليه لعله في الوجد أو السلاج والأفمن
عليه من بعيد بالادب بلا انحناء وقيل ركبته اليمن أو
السري وليعرض عليه وليسمع بالصدق عينا وليتوجه
انقطع الكلام يقبل الركبة ويكلم كالاول وفي هذا المحل
لا ينبغي تكلم الغير وإن كان لا بد من عرض بعض الحاجات
فليعرض كإرث الملال فانه الأسر يتولد في زمانها
ولا يظلم له الشيخ ولا بد أن يكشف أو قلب مع بالقد الصلح
وقد أنما صلح عليهم الاحتراز عن عطاء الملال للطلب
الشيخ فانه الذرة منه تخفيعا هتس الشيخ وفي محل
التعريض ينبغي لهم أن يتكلموا إلا المهم ويجب الاحتراز
عما لا ينبغي في كل وقت ومحل وفي هذا المجال وفيه ما يفتق
قال الشيخ والاتباع له كالفرص لك الكين غير أنه إذا
استخلف واحد منهم لا يبرره إلا بتابع في غير الأصول

وان فعل عاية لا ذب فخذوا ونفسه بكذا قال الشيخ
 الاكبر قد سكرته الاذفر ونفسه ما قال لان الخافعة لا بد
 ان ينبع الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فلا تالاة التمثال
 في جميع الاحوال ما يدعي عليه منه تكلم ولا بدقوان السجوا
 في محفل الشيخ مطلقا الا ان يكون عن غير اختيار واللام
 لهم صام شهم رحت ونفعا ان يستنابا من منضوا استوا لية
 ومنضوتهم وعشرة ايام من ذي الحجة والحجيم ويوم الاثنين
 والحجيم وان ضم يوم الجمعة فنفذ والافلا تملوا قبل
 الصلوة كبرة او بعد ها وان تصلوا التهجيد ثمانية
 او عشرة ركعة وصلوة الاكثرت ستا اثنتان من ثنية الاثنا
 واثنتان صلوة الاستغادة واثنتان صلوة الاستغاة
 بقاء في الاستغادة بعد الفاتحة قل عوذت برب العلق
 وفي الثانية قل عوذت برب الناس وفي الاستغاة
 في الاولى قل ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله
 احد وصلوة الضحى فاستأثر الى اثني عشر ركعة فقرأ في
 الاولى بالشعر وضحايا وفي الثانية والليل وفي الثالثة
 والضحى وفي الرابعة المشرح كرك وفي الخامسة قل ايها
 الكافرون وفي السادسة قل هو الله احد ويجوز الفجر
 ايضا بعد المغرب صلوة الاوابين اربعة ومحموز الزيادة
 في الكل وان كان للتأكد صلوة فائنة فليقف بها مكان
 بمن الصلوات ويقرأ بعد صلوة الفجر الوردة الكبير

الشيخ
 الشيخ
 الشيخ

الشهيد بين الفناء والخلوتية وبعد الظهر سورة الملك
 وبعد العصر سورة ثا وبعد المغرب سورة السجدة الم
 تنزيل الكتاب وبعد السجدة يتقو ثلاث مرات بكذا
 اعوذ بالله التسميع العليم من الشيطان الرجيم فيقرأ
 آخر سورة الحشر من قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا
 هو عالم الغيب والشهادة الى آخر السورة والفرقة وبعد
 صلوة الفجر ايضا يفعل بكذا فانه روى حديث صحيح
 في ان من يفعل بكذا يוכל عليه سبعون الف ملك
 يحفظونه في من الدنيا وفي هذا اليوم من جليله
 وان مات فيها بخر مع الشهداء وبعد العشاء يقرأ
 سورة الملك ايضا واذا التزم دخول الحمام فلا حاجة
 الى الاستئذان ولا يجلسوا في الاسواق ولا يخرجوا
 من الزاوية بلا استئذان واذا التزم الخدقة في بيت
 الشيخ يقوم لها من كان جديدا التلوك وان لم
 تتم به فليقم لها كل من يسمع بلا فتور بل يعلم كذا
 وبعد هذا فصره فيقول ليكن ويسعرك فان الملك اعني
 لها عين الفوز والفلان حتى تعلم ان بعض المشايخ
 سألوا واحدا من الصوفية ان لو اجتمع خدقة الشيخ
 مع اداء فرض ايها القدر فقال اي خدقة الشيخ
 ثم اداء فرض الا ان يكون في الوقت ضيق فليحسن
 الشيخ كمن لهم ان يقدم الفرض والسنة في كل وقت

النور
 النور

فمن آخر السنة وصل الغرض في الحاجة الثانية لزم تفرير
عنى الطريقة وإذا أشرع في الذكر فليحضر مع بلاتنا
ولا لا تقرب الذي عين خذته الشيخ أن يكون حاضر
في الصفه أو باب المسجد وأن كان البعض مشغولاً معه في
السبق المسمى فالخذه لمن يسيل الشيخ ويشير ولا ينبغي
لما عرهم أن يتخلط معه في الخذه إلا أن يشاء وليعلم
المعنى ولا يعلم أن يصنعوا واحداً منهم خذته غف الدليل
الطعام ويعين فإذا كان الشيخ حاضرًا بدأ من يمينه مثل
الطعام ويعين فإذا كان الشيخ حاضرًا بدأ من يمينه مثل
الطعام ومن شاله من ولا يخلو القصة بل يغسل الشيخ يديه
على الفناء دون العكس فإن تفرق بهذا الما يخلو فإنه
بل عادة الجوسى هكذا صرح في الأحباء وأن لم يكن الشيخ
حاضرًا بدأ من القدم الشبه بينهم يمش قدم فقيل الطعام
يمشى إلى يمينه ويعين إلى شماله ولا تعلم إلا خذته لا أفلا
المعلمة وما كان تركته فيها يعبر عنه بأولئك كالمجوز والبق
والغار والحار وإذا أراد الحشيش إلى بيت الخلا لا بد
أن يكون على الحجاب ناظر إلى قدومه خلا لا يرى باليمن
وبالشمال في الخروج منه ولا يكسغوا عورتهم قبل الحاجة
ولا السروال ولا ينظر والى عورتهم بلا ضرورة ولا يخلو
في أثناء التخيخ ولا يفعل مثل هذا في منظر الشيخ إلا في
الضرورة ولا يجلسوا في مقار الشيخ ولا يناموا ولا يركبوا
إلا أن يأمر ولا يعلم أن يغفلوا سجدته وسائر أثاره

والله

ولا يجلس سفره الشيخ إلا المقدم إلا أن يشر الشيخ ولا بد
لجديد السلوك أن يرعى التيقن في جميع الأحوال إلا أن
لا يبدوا ونجاء والتواضع ولا بد لهم أن يكونوا بذلك
الشبهة بطريق نام أما العونية أو التكرية ويحفظوا
الورد والكبير وسائر الأوراد ويعر عند من عين لقراءة
الورد لتصحيح الأفكار ولا بد لصاحب الورد أن يقرأ
عباداً ولا يسرع وأن جاء الضعف والفتور فليست
ويقرأ الآخرة والأخران لهم محل التهمة لا غنية
الزوم فلا يصاحبوا المراءى ولا يدخلوا واحداً منهم
في حجرهم وأن لزم خلل يتكلموا إلا في منظر الإخوان قدر
الحاجة ولا يطلوا الصبيحة مع غيرهم أيضاً بعد قضاء
الوطر فيعتذروا ويقولوا ليس أذن الشيخ إلا القصر على
الضرورة وإن ترك الآداب المذكورة سراً فقد
الضرورة معقود وإن كان ظاهراً يقول من عين لحفظ
الطريقة بعد الطعام بين الإخوان بالرفع والذلف
ما في خلل لم فعلت كذا فإن اجاب وقبل الإخوان يكتف
ولا يأخذ التعلين ويذهب بها إلى حجر تارة على التارك
درعين احطاً بها ولا تكون الخلل له وإن جادل و
عارض فليعلم الشيخ ولا يجسوا فإن التجسس حرام ولا بد
كل منهم إذا راوا خلل في الشريعة والطريقة أن
ينبهوا ويوقظوا الغافل بالصبيحة ولا ينشوا ولا يغفروا

طريقته

فان الالف ، والعزم حرام بل من الغلاء ان يتكبر فلا يجوز
ملك محبة والسلاطة في مثل ذلك ولا بد لهم ان يعلموا
احوال الفقهاء الشيخ ولا يلقوا الخاطا في القلبية الا ان لا
يتم البعض اذ اب الطريقة ويكرها حينئذ يوضع عليه نحو
جميع الاحوال ولا زان لا بد لهم ان يعلموا بالعلم والطهارة
ولا يتبع بعض بعض هذا الداء هو داء فانه اسم هو اسم الله
تعالى فان لم يكن السر والتأويل ولم يطلق على قول علي الله
عليه السلام اصدق كلمة قالها العبد الا ما خلا الله بالطلو
كل تقي لا يخاف ان لا يتم لم يتم القائل عن الملاحة واجتهاد
ان لا ينشأوا في المسعى حتى يصوت حلقهم ولهم فطائر فرقة
من يسمع وان اغشاد هذا يلزمه التوسل لانه يمكن دفع
هذا بالنوم القليل في النهار فلا ينبغي له الهال وفيه مضور
الشيخ لا يصوتوا الا صابغ ولا يتكلموا في خارج الملامح
فان خرجت بالتبوءات يمتنعوا ان لا يكونوا صابغين
فتكون لهم شفاء ولا يتكلموا الى جانب ويجوزوا الى
المازج ويجوزوا وفي الكماله مع الشيخ لا يقولوا له لو
يتكلموا بالثقة حتى يرى اعصابه عندهم ولا يتفقوا
بل يتكلموا بالثقة ولهم فطائر الكبرير جوا الضعيف و
لبراع الاصح السابق ولها حد الكسوة وان كان في خرا
وتكن الرحا به بينهم لانه واذا لم يكن اكل الطعام في خرا
بالاذا فليكن مع بعض الكفوان فان اكل ينفعوا اختلاف

المروءة

المروءة الا ان يكون بهم الصوم والاكل لعذر فليست وا
غاية السر ولا يؤذوا الجيران فليست وطعامهم ولهم عزم
ولهم الاجابة ان لم يكن مخالفا للطريقة والامتناع ويقولوا
بهذا مخالفا للطريقة على حسب المراتب كمن لهم والارز
غاية الزوم لا احتراز عن المراء عن ان الشيخ فيخرج الله
الموصلي فترسيرة العزيز قال لقيت ثلثين شيخا كلهم ممن
الاولياء الكبار ثم دوت الوداع قالوا واياك ومحبة الوداع
وفي زماننا الاحترار عن مثل من الصفة منهم فليخبروا
عن شيطنة النفس الامة بالسوء ولا يتكلموا يعطى الفقهاء
الصوفية لمن اتى بصحة الامر وصرح بذلك الامام الزاوي
في بداية الهداية فلا تمل عن حفظ الطريقة ان ينهيه
نذرات فان لم ينهيه وادخل حجة الامر وفتح الحجر
بالقهر وخريره ولا بد لهم ان يعلموا جميع احوال الشيخ و
يجعلوا كالحا يصدر عنه محملا حنا فان لم يجدوا عاصوا
على من في عهدة الشيخ فان لم يجدوا الجواب عرض على الشيخ
واذا قالوا الشيخ او شرب اعطى فليدعوا الا ان يكون
في مجلس الذكر والتلاوة او منع الشيخ ولا يتكلموا على
الشيخ في المشي والتعود واذا لزم الامة والتأذين
فليست من كان خائفا من الشيخ وليقولوا لاهل الشيخ
سبت والدم والبركة فادونا ولا يتكلموا اهل الشيخ و
متعلقا به حتى قبل يلزم الحبان بمرح كل محب المحبوب

اياد وجميعه للمروءة

بسم الله الرحمن الرحيم ولله تعين

بسم الله الرحمن الرحيم ولله تعين
الحمد لله الذي جعل في خلقه
البرهان على وحدانيته
والمعجزة على قدرته
والآية على عظمته
والدليل على كبره
والبرهان على قدرته
والمعجزة على قدرته
والآية على عظمته
والدليل على كبره

الحمد لله الذي جعل في خلقه
البرهان على وحدانيته
والمعجزة على قدرته
والآية على عظمته
والدليل على كبره
والبرهان على قدرته
والمعجزة على قدرته
والآية على عظمته
والدليل على كبره

الحمد لله الذي جعل في خلقه
البرهان على وحدانيته
والمعجزة على قدرته
والآية على عظمته
والدليل على كبره

الحمد لله الذي جعل في خلقه
البرهان على وحدانيته
والمعجزة على قدرته
والآية على عظمته
والدليل على كبره

الحمد لله الذي جعل في خلقه
البرهان على وحدانيته
والمعجزة على قدرته
والآية على عظمته
والدليل على كبره
والبرهان على قدرته
والمعجزة على قدرته
والآية على عظمته
والدليل على كبره

الحمد لله الذي جعل في خلقه
البرهان على وحدانيته
والمعجزة على قدرته
والآية على عظمته
والدليل على كبره

الحمد لله الذي جعل في خلقه
البرهان على وحدانيته
والمعجزة على قدرته
والآية على عظمته
والدليل على كبره

[illegible]

انفان

[illegible]

دلتني على اقرب الطرق الى الله تعالى واسهلها على العباد
 وافضلها عند الله تعالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يا علي عليك بهاد فانه كما ان الله تعالى جعل رسالتي على رسالته
 عني كما انكس ذاكرون يا رسول الله وانما اريد ان تفتني
 ربي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي افعلوا
 فلت انا والنبيون من قبلي الا الا الله ولوان السوء في
 والا ربي السبع في نفقة ولا الا الله في نفقة رجب لا الا الله
 ثم قال علي رضي الله عنه يا رسول الله كيف اذكر فقال رسول الله
 عليه الصلوة والسلام عظم عبيدك واسمع مني فذكر مرات
 ثم قال لا الا الله ثلاث مرات وانا اسمع فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات لا الا الله مغفقا عبيد
 رافعا صوته وعلى رجلي الله سمع ثم قال علي رضي الله عنه لا الا
 الا الله ثلاث مرات مغفقا عبيد رافعا صوته والبي من الله تعالى
 عليه لم يسمع افرح السبعة يوسف العجى كورا في شيخ السلسلة
 الكبرية في سر الله الشهيرة بسند المتصل فلما ذكره ارجع الاجاد
 الا صرح الا الله على الذكر الجهر في خاتمة المال والاسنان
 فكانت الكتب المنبذة في الا على راس الله صلى الله عليه وسلم ذكره وجاز
 من الله تعالى في الا الله والذكر في الا الله والذكر في الا الله
 شرا وعلاية على فبالا لا المذكورة من الا الله والاحاد
 الصريحة عند الاحقاق بخلاف قول الامام ابين رحمهما الله تعالى
 في الدارين من عدم كراهية الذكر الجهر في الا على طلاق وان
 كما ان الشهور من الامام الاعظم والاهام الا في ابي حنيفة الكوفي في

عالمی ادب

ولا علم يحزنون ابد الآباد والازل والآزال. بهذا وأتما قوله
جملتك في جميع الآيات والاحوال والذين لا خوف عليهم
والذين لا غنى ولا فقر ولا تهم ولا يحزنون اجمعين
فأسكت وأفهم ولا تكلم في اهل الصلاة الا اقام اجلسوا
والوصال بل فيه الاشارة كقول المعرف جبريل والتكلم
فان بهذا مقام لا يعلم الا بغيره قال بل هو عين الوصول
ان اردت الوصوفى داخل الباب ولا تستأخرن وآت الجار
كيف الذكر والامر في هذا القام والاعتبار **فقلت**
واذكر ربك اذا نسيت والامر هو التذكير بالخفا والفت
وبقاء الواحد المذكور الغفار وان شئت فان قلت تحسنا
الحضار بل خفاء الذكر عن الذكر وفناء وجوده. التفتار
الخفى ليس الا خفاء عن الخلق والاعذار بل ما لم يطلع عليه الا
الحضار بل خفاء الذكر عن الذكر وفناء وجوده. التفتار
لا يخفى عندا ولي الالاب والاصهار ان الخفاء بالمعنى
الابتهاد والانهاء ليعين عن الرئاء لكن المحققين منهم من
لم يحقوا واحدا منها بعينه بل جعل كل واحد في وقت الداء و
لا يخفى عندا ولي الالاب والاصهار ان الخفاء بالمعنى
الابتهاد والانهاء ليعين عن الرئاء لكن المحققين منهم من
لم يحقوا واحدا منها بعينه بل جعل كل واحد في وقت الداء و
لا يخفى عندا ولي الالاب والاصهار ان الخفاء بالمعنى
الابتهاد والانهاء ليعين عن الرئاء لكن المحققين منهم من

ما بن فرسته في المال فقال وفي الحديث استجاب لا خلفا في
ذكر انه تخلى كمن ذكر فارجع الكثران الشبه باليطيق وان
هذا بجس الطام والشيخ المرشد قدما المبتدئ برفع الصوت
ليقلع عن قلبه الخاطر الراسخ فيه انتهى وقال الشيخ الخرم
الشهر بربيل ندى المعلم فان قلت ما ذا تقول في رواية
ابي مويجه الاشعري روى عنه ابني صلي الله عليه وسلم
اربعون على انفسكم الخ قال عليه الصلوة والسلام في سفر وكانوا
يخرجون بالكلية فانه يدل على كراهية الذكر بالهجر بل ومنه
قلنا بل يجب الحرج على استجاب الذكر بالاختفاء لئلا يجادلوا
الاداء القطعية كما قال بن فرسته في نفي هذا الحديث
وفي الحديث انتهى كلام الكل يدل على كون الحديث المذكور
دليل الاستحباب على الاطلاق وليس كذلك بل في هذا القول
لما سمع من الاحقاق وكلا واحد من هؤلاء القول المتولد
وان كان من فضلاء الدهر والصفوة لكن كل واحد اكد
نعمنا انه تخلى بالفرقان والرحمة بهذا ومن الثاني ما روي
عن ابن عمر بن الزبير وجماعة رضي الله عنهما تخلى عنهم
اخرجوا يوم العيد الى المصلح فجلوا بذكره وان تخلى فقال
بعضهم ما قال انه تخلى الذين يذكرون انه تخلى فقال
يذكرون انه تخلى على اقدامهم ومن الروايات قول الامام
الشهر نقاضه خان انه تخلى بالرحمة والفرقان في
فتاواه والقرآن في الطام ان لم يكن فيه احد

مكتوفون

فقد لا بأس بذكره
والا ساء على ما عرفت
والا ساء على ما عرفت
والا ساء على ما عرفت

مكتوف العورة وكان الحام طاهرا لا بأس بان يرفع صوته
بالفراة وان لم يكن كذلك فان قرأ في نفسه ولم يرفع صوته
فلا بأس به ولا بأس بالتبديل والتبديل وان رفع صوته
وهو من اصحاب الاجتهاد في المسائل وصاحب التواضع
السراجية والحيثية والتبديرية والمقتضى للتعجبين
والزهد ولا تكبر المشيخ والتهليل وان رفع صوته ومما
لينة الفتوى فراء القرآن في الحام ان لم يرفع صوته لا يكره
ولا يكره التبجيل والتبديل رافعا صوته وصاحبه للفتوى
فانما رفع الصوت بالذكر في غير مكان الا اذا كان في الموضع
يوم الجمعة وغير ذلك والبرازي في فتاواه وانما رفع الصوت
بالذكر في غير مكان الا اذا كان في الموضع وفي غير
عدد تكبير الشريين جهرا لا يدل على ان البهر به به لان
الخلاف بنا على كونه راسخة زائفة على اصل الفعل في كل
هذا ومن العقليات ان الذكر ان يكون فرسا او غلاما فان
كان الاو لم يفتح الاعلان والبهر والجدة وبذل العرف بها
ودفعها للثمة ولا يكون المرء وارثا باظهار العمل الصالح
الفرض لقوله عليه الصلوة والسلام ولا غنة في قرأته الله
تعالى لا تها اعلام الاسلام وسفائر الدين وان تاركها
سب حتى الذم والفتى فوجب اما طه الثمة بالانظار وان كان
الثاني فالافتح والفضل والاول ليعبر عن الزنا ان لم
ينفلق به الفرض الصحيح وان تعلق فالاعلان والاعلان

وذكره في المسألة

انما رفع الصوت
وقد عرفت ان
انما رفع الصوت
وقد عرفت ان

انہی کے لئے الہام

والله اعلم بالصواب

فان جعل لها جرونا والارض كجرونا الخندق حول
الدينه ونفقون التراب على شتمهم ويقبضون نحن

الوجه في الرأ والوجه في الرأ والوجه في الرأ

الاجرم في المسجد والذي كجر فيه فانه الجنا والنزور
 رضى الله عنهم فذكر هذا الحديث على ان الشتر الحق
 صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم يده فخرج القدر قال وجره
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى ان الله تعالى
 اخبرنا بك ما بين عبد الرحمن انه سمع من ابن ثابت بن
 ابو الهيثم قال سمع من عبد الرحمن انه سمع من ابن ثابت بن
 وفي لفظ قال سمع من عبد الرحمن انه سمع من ابن ثابت بن
 المذكورة بعينه لكن في لفظ وبرزعها صوته ابنها
 بها صوته ومارى عرو في باب الخندق هو الاصل
 ان الاعداء قد بلغوا علينا اذا داروا فقتلنا بيننا
 ولا صلينا فانزلنا سكينه فثبت الاقدام ان لا
 عدائنا بن رواحه القوم لولا انت ما همت بنا ولا
 الكتاب ثم صدره وكان رجلا كثر الشعر وهو يجر
 شيخا عليه كرم يوم الخندق وهو يغفل التراب حتى وادى
 المعنى عن الشتر رضى الله عنه قال رايت رسول الله
 العترة وفيه يربو عن كرم خدنا سب وقال خدنا ابو

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن
مبينا لكل شيء
والله اعلم بالصواب

[illegible]

والكلام ان قط ودا علي ايضا ما رواه الترمذي رواته
مصحح من حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ينصب تحت منبره في المسج فيقوم عليه
ويأمر الكفار واما ما رواه ابن حزمه في صحيحه عن عمر بن
شعبه عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن عائشة رضي الله عنها في المسج بعد وحشة
الى فظان الطويبي والترمذي وروى ابوداود ومن
تكميل بن خاتم مرفوعا في الحديث صلى الله عليه وسلم ان
يستأذ في المسج وان يشد فيه الا شعار وان تقا فيه
الحد ودفني تشارك اشعار الجاهلية والبطالين واما
اشعار الاسلام والمؤمنين فواسع غير مخطور وقد اختلف
العلماء ايضا في اشعار الشيعه مطلقا فقالوا في علم
ابن سعيد الحلي ومحمد بن سبرين وسعيد بن المسيب
والكلبي والنوري والازاعي والبرقيني وما لك و
الشافعي واحمد وابويوسف ومحمد والاقم وابونور و
ابوعبيد رحمه الله عليهم لا يشرنا والشيعه الذين يرون فيه
هجاء ولا تكلم بعض اهل المسج ولا في المسج واجابوا
عن الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يملك هوف
احدكم فيما خسر ان يمتثل لعمرك ما رواه سعيد بن ابي
وقاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال

لا يملك

لان يملك جوف احدكم فيما خسر ان يمتثل لعمرك ما رواه
ابن سعيد الخدري وعوف بن مالك والي الدرداء رضي الله
عنهم مثل الثاني وهو ان يكون فيه فحش وخبي على الشعر
على خاتم الشعر وهو ان يكون فيه فحش وخبي على الشعر
الذي على الجوف فلا يكون فيه قرآن ولا سبيج ولا اذن
فاما من كان في جوفه القرآن والشعر فليس ممن اشلاء خوف
شعرا وقال ابو عبد الملك كان حسان رضي الله عنه يزين الشعر
في المسج في اقول الاسلام وكذا العاطية فيه وكان الشكون
اذ ذاك يدخلونه فلما كمل زالا كركم فالت اشارة بذلك
الى الشيخ ولم يوافق احد على ذلك فحدث بهذا من شرح العيني
على صحيح البخاري رحمه الله تعالى فكان محمد انما يتحقق
الاشارة والقبول اليها وكتاب بدو الخلق من سبعة اجزاء
المستفاد من عمر رضي الله عنه في المسج وفي ان يشره فالحظ
اليه فالكرنت فيه وفيه من هو جوفه من الفم الى البلية
بهررة رضي الله تعالى فقال اشرك الله تعالى النبي صلى الله
عليه وسلم في حق الله تعالى عاشرت رضي الله تعالى عنها قالت
والاشارة والاشارة في حق النبي صلى الله عليه وسلم في حق
دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدي جاريان
تقبلا نبعنا ما فات على علي الفارس وحول وجهه
ودخل ابو بكر رضي الله عنه فاشهر يني وقال فزاره النبي
عند النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم

علي النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي
رصدت الذئب
سليمان بن جندب
قال ابو بكر رضي الله عنه
هو الذي رصدت الذئب
سليمان بن جندب

علي النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي
رصدت الذئب
سليمان بن جندب
قال ابو بكر رضي الله عنه
هو الذي رصدت الذئب
سليمان بن جندب

علي النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي
رصدت الذئب
سليمان بن جندب
قال ابو بكر رضي الله عنه
هو الذي رصدت الذئب
سليمان بن جندب

وقال بن بطال لهما في الشعر والترجيز ذكر انه قال
 ونقط له ووجدته واثر طاعته والاسلام
 فهو حسن برغب فيه وهو الراد في الحديث باذنته وما
 كان كذا في وقت فهو المذموم واختلف في جواز نقل
 النبي عليه الصلوة والسلام بالترجيز واختلف في جواز نقل
 غيره فالصحيح جوازه وقال الطبري رحمه الله الصواب
 عليه الصلوة والسلام كما ينشأ عن ابي البلبق فقال
 هل انت الا اصبح ربيت وفي سبيل الله ما لقت وقال
 اصدق كملها قال عرا الكمل في ما خلا الله ما لقت
 عارضة رضي الله عنها كان النبي عليه الصلوة والسلام
 الشعر وبالكيف بالاضمار من لم تزود واخرج الطبري
 عن جماعة من الصحابة كعبا رايا بين اهلهم قالوا الشعر
 وانشدوه وكشفته وروى الترمذي وابن ابي كعب
 من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال ان اصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يتذكرون الشعر ويحدث
 الخاء يهتدون رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فيها هم
 ورتبا تبسم فان قلت قد روى عن جابر بن الطحان
 عليه الصلوة والسلام ان كان اذا افتخ بالقصبة تمتد
 من الشيطان من حمرة ونفخة ونفخة فمرة وعمره من حمرة
 قال نفخة الشعر ونفخة الكبر وعمره من حمرة ونفخة
 عن ابي امامة ابا هني اذ عليه الصلوة والسلام قال لا تنزل

ابليس

ابليس الى الارض قال يا رب اجعل لي قرآنا قال الشعر وروى
 ابن لهيعة عن ابي ذر الغفاري قال سمعت عبدا من عمر
 رضي الله عنه يقول قال نكثت ابيات من الشعر فقلت
 نفسي لم يدخل الفرد وكس وقال بن مسعود رضي الله عنه
 حرام الشعر لبطان فقلت قال الطبري هذين اخبار رواه
 تميمي كلام الشارح الغني رحمه الله فكان قرعة عيني في اللب
 مجازاته العبد القريب فقد علم بما اذا نشأ الشعر واستقام
 لا حاشا وجواز ذكره في غير ما عنه الا ان نشأ بطا انفس
 نكثت واما ان كنه في الارجيز في الحروب لا تنها ترزق النفس
 ونهتج المهم قال شارح العيني رحمه وفي الحديث ان يقول
 اللهم انك لبيس لي في موضع وفيه انشاء الشعر تنشد في العمل
 وبذلك جرت عادتهم في الحروب ما يتعمدون في ذلك الرجز
 وفي آخره فيسبحون الشعر اذا كانت فيه ايات النبوة
 والاثارة الا نذرة والمنة انتهى فلهذا جرت عادته ولب
 انه المولى في محال ذكر الله العلي الاعلى لا ان الهاد الكبر
 اخبرها الا الصغ وما احتج الله في الثاني فالاول شدة
 احتياجا اليه واكثر كسبه في نص مكان الا رشا بالمال
 كما كبرت الامم ولا يفرج في ذلك انما البعض وعد من
 الضلال اذ يخلو رجال والرجال مع الحق وليس الحق
 مع الرجال فاهم بالفي وكن اهل الحاد ولا تكن كمن يصيح
 على كل شئ وخبال روى القاسم في شرفة الله بالوصال

ابليس
 الكبر
 عارضة العرب

وخطا بل كيف واع مع اختيار العلم بالعمل وتخرجه عن
الانهاك في الشهوات بطول لامل وناهم للرجال العجل
وتسوقهم بالجنة الى الاجل وجعلهم لينة نصيب عينهم
وذكر انه تعالى نصيب لسنهم فاذا وكم يكون هؤلاء اكلام
المنطقين الى انه تعالى ضالين غا طين لا يقين بهجة
اكفر فمن يلبق بالا عتاد عليه والتوجه اليه وانا وانكم
لعلى صدى او في ضللا امين وسيعلم الذين ظلموا اني مغلب
ينقلبون وايضا اذا كان الانقطاع الى الله تعالى سببا
للغواية والضللال فما يصلح ان يكون وسيلة الى الهداية
والوصول ان قبل الانقطاع الى الله تعالى لادة وان يكون
على سبيل الشرح وقانون السنة واثب هو لا يخالف
الشرح اجيب باننا ان اريد بالشرح اعلم محي الرسول
سكذلك ومع ذلك لا يفر اذا لم يخالف سنة بيته وعبادة
عليه الصلوة والسلام به ملازمة فاكثر امور الشرح ليس
منعينة ومن ذلك اختلاف المذاهب والاقوال في
العقائد والاعمال لا يرى ان الامام الرضوي رحمه الله تعالى
يخالف الاثمة الا ربعة رحمه الله تعالى في عدة المسائل وبما
بها ويعمل ومع ذلك لم يسمع من احد ولا يلقى الا جميع
ان لا يفر من شدة عزمه ان يحج البيت فاقضى
بامير حج فخلل حد لا يفر ان يسلك مسلك امير الحج فبينه
نكم من حاج يحج في جانب الطريق ومع هذا لا يقول احد

دوبلر

دوبلر قد وصل وكذا كل امير حج لا يذهب الى البيت
لحريق من فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو ظاهر ومع ذلك يكون جميع من يهل الى
حاجته من سبيل وصل واتي طريق نزل شهر عارنا
شني وحسبك واحد وكل الى ذلك الحال سنة وتمسك
مسلكنا في البرية والسندى فقد نزل عدا ولي الهوى
كن ما نحن فيه ليس كذلك وهو اظهر الشك وقف الضم
وان اريد به ما استخرجهم مجتهدا اجتهدا لا لا تقى على فشد
الموافق فتعرف ان ما ذهب اليه هؤلاء الغول كذا كذا
دوى العقول فان قيل قد قال انه تعالى ومن الناس من
يشري لهو الحرب ليضل عن سبيل الله الآية فشرى هو
رغم انه تعالى عنه الله والغناء وعطو غير ذلك وقال الغناء
بينت النفاق في القلب وبه قال هذا ايضا فالاحوط و
الاجرى عنه الاستها قلت في معنى الله وهو شتى وعطو
تقدير كقول المراد منه الغناء ليس الكثرة بل الشاغل
طاعة الله تعالى قال الامام الخارقي في محيي كمال هو
باطل اذا شغل عن طاعة الله تعالى وقال ان رج العبي فوله
اذا شغل له لا اذا لم يشغل عن طاعة الله تعالى يكون سببا
وعليه اهل الجواز لا يرى ان الشارح ابا ج للحا يرين يوم
العبد الغناء في بيت عاشقته رغم انه تعالى عنها من اجل العبد
انتم فانظروا في اللبيب كيف يذكر كلام هذا ما قلنا في غناء

كلم بكلم القمى اى الذم وقد بينت الترجيع في غير هذا
الموضع فارجع الردى في الشمايل وابن باجة وابن
ابى داود واللفظ لم يحدث فيها كنت اسع صوت
التي عليه الصلوة والسلام وهو يقرأ وانا نأتم على رثائه
برجع القرآن والذي يظهر ان في الترجيع قدرا نائدا
على الترجيع وقيل الترجيع تحريك الشلاوة لا ترجيع الفناء
لان الفناء لا يترجع الفناء في الخفوع الذي هو القفوع
من الشلاوة انتهى وفيه ان الخفوع من ان رثائه القفوع الفناء
قانونه فيه بل انما يرد في ما حدث احدهن اى كسر الخفوع
شباية اخرنا فبعد عن معاوية بن قرة عن عبد الله بن
مفضل الزنى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم الفتح على ناقه يقرأ سورة الفتح قال فرجع ففعل
قال ثم قراءة يحكى قراءة ابن مفضل وقال اللان جميع الناس
عليكم لرجعت كما رجع ابن مفضل يحكى عليه الفتح في كلام
فعلت لمعاوية كيف كان ترجمه قال اءاءت ثلاث مرات
والخفوع ان قول معاوية يدل على ان القراءة بالترجيع
اللان لم يجمع نفوس الناس الى الاصحاء والعلم وسبيلها
ذلك حتى لا يحد تصبر عن التجميع المترجع المشوب بلذة
الحكمة المفهومة ويؤيد هذا قول السلافة معناه ان من
يتأخر بحسن الصوت والتفات فعليه صلاح القلب والمداواة
اذ هو انفسه القلب واككذرات وابعث حسن الصوت

انهم

بالقراءة حدتنا يزيد بن عبد الله بن ابي هريرة عن جن الى
هريرة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم قال يا امة الله انتم امة الله فارجعوا صوتكم
الاخاء على اسحباب سماع القرآن ثم اذى الصوت الحسن و
اخرج ابن ابي داود عن طريق ابي مسعود قال كان عمر بن الخطاب
يقدم الناس الحسن الصوت حسن صوتهم بين يدي القوم
من كلام العين وباب من لم يسمع بالقرآن وقوله تعالى
اولم يكن لهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم حدنا نكحهم
قال حدتنا الذين عن مفضل عن ابن شهاب قال قال ابي هريرة
ابن عبد الرحمن عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يقول
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ياذن الله بشي ما اذن
للنبي يتبع بالقرآن وقال صاحب البريد يجره حدنا علي بن
عبد الله قال حدتنا سفيان عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما اذن الله بشي
انهم لفظ البخارى ومن تأول هذا التأويل لم يزل يروى القرآن
باللحان والترجيع روى ذلك من اس وسعيد بن كريب
والحسن وابن سيرين وسعيد بن جبير والحقى وعبد الرحمن
ابن القاسم وعبد الرحمن بن الاسود فيما ذكره ابن ابي
شبيب في كتاب الغرائب وقالوا كبر هو نها بنظرب وهو قول
لكلم اعلم انهم مختلفون في معنى التبع فمن الشافعية روي

انهم لفظ البخارى ومن تأول هذا التأويل لم يزل يروى القرآن
باللحان والترجيع روى ذلك من اس وسعيد بن كريب
والحسن وابن سيرين وسعيد بن جبير والحقى وعبد الرحمن
ابن القاسم وعبد الرحمن بن الاسود فيما ذكره ابن ابي
شبيب في كتاب الغرائب وقالوا كبر هو نها بنظرب وهو قول
لكلم اعلم انهم مختلفون في معنى التبع فمن الشافعية روي

عن ابن الصورت بالقرآن ويؤتى قول ابن مكبة في سنن
ابن داود واذا لم يكن حسن الصوت بحت: ما استطاع
وسن الحجة لهذا القول ايضا حديث ابن مفضل في مصنف
قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه لحن
وهذا غاية الترجيع ذكره البخاري في الاعتصام وسئل
الشافعية عن تأويل ابن عبيدة فقال نحن علم هذا الواو
الاكتفاء لئلا ينزل من لم يستغن كمن لما قال من لم يفتن علينا
انما اراد به التفتي وهو تحريك الصوت وهو قول ابن المبارك
والنفرين شميلة ابو عامر النبيل قال ابن عيسى كثر في
تاويل ابن عبيدة فقال لم يصنع ابن عبيدة شيئا حدثنا ابو جريح
عن عطاء عن عبد بن عمر قال كان لداود علي نبينا واليه
والسلام غزوة ففتى عليها وبكى وبكى وعن ابن عتيق بن ثابت
عنما اشكاه نزل الزهري عن ابن عبيد بن عمير قال كان
منها الجهم فاذا اراد ان يبكي لم يبق دابة في برايه الا
اضيق يسمعون ويبكون ومن اجاز اللان في القراءة
فيما ذكره الطبري عن ابن الخطاب رضي الله عنه كان يقول
لا يمسوت رضي الله عنه اشكاه يقول علي ذكرنا ربنا
فغراء ابوموسى وثلاث من رواية حمزة استطاع ان يفتي
بالقرآن غناء ابوموسى فليفتل وكان عتيق بن عامر يفتي
تعالى عنه من احسن الناس صوتا بالقرآن فقال عمر رضي الله عنه
اعرض على سورة كذا فقرأ عليه فبكي عمر وقال يا لانت

الغن

الغن انها نزلت واختاره ابن عتيق رضي الله تعالى عنها
وابن مسعود رضي الله عنه وروى عن عطاء بن ابي رباح
واحيى بن حديد عن عبد بن عمر وكان عبد الرحمن بن الاسود
ابن يزيد يفتي بالصوت الحسن في المساجد في ترويضه
وذكر الطحاوي عن ابى حنيفة واسما بن محمد بن عبد الله
كانوا يسمعون القرآن بالالان وقال محمد بن عبد الله
ابن ابي السائب في يوسف بن عمر يسمعون القرآن بالالان
واحيى الطبري لهذا القول وان معنى الحديث شين
باروى سفيان عن الزهري عن ابى سلمة عن ابى عبيدة
برفعه ما اذن الله تعالى شيئا ما اذن لبي حسن الترمذي بالقرآن
فقال ومعقول ان الترمذي لا يكون الا بالصوت اذ احسن
الذي يفتي به وقال كومان معناه الاستغناء لما كان كذا كذا
ولا ذكر الجهم مضع واخرج ابن ماجة وكثير وصحاح ابن ماجة
والاكم من حديث فضالة بن عبيد مرفوعا كذا كذا اذنا
اي استغناء عما للرجل حسن الصوت بالقرآن من صاحب القبة
عند غزوة في هذا الحديث وفتوا به والموقوف في كلام العرب
ان التفتي الترجيع بالصوت وفي الجمل ما فسر به ابن عبيدة
بعد فوج وان كانت لوابر الاخبار ترجع ان الراء تحسب
الصوت هو بؤده قوله يجر به فانه ان كانت مرفوعة فانت

بؤذ الطاهان

بها الحجة وان كانت موقوفة فالأروى اعرف بمعن الخرس من
 استقام اذ كان فيها وقد ختم الجني بانها من قول الهير
 رضي الله عنه ولا شك ان النفوس تميل الى استماع القرآن
 بالسمع اكثر من ميلها لمن لم يسمع لان النظر ثاير في رقة
 القلب واجزاء الذراع والذي يحصل من الاداء ان حسن
 الصوت بالقرآن مطلوب فان لم يكن حسنا فليجته لمهمل
 كما قال ابن ابي مليكة احذر وايت الحديث وهذا خرج
 ابوداود اسناصح ومن علم تخمينه ان يرعى فيه فواين
 الشوق الى حسن الصوت بزاد حسنا بذلك وان خرج عنها
 ان ذلك في نفسه وغير الحسن ربما انجى من اعادها لم يوفق
 عن شرط الاداء فلهذا استند من كرهه الفراء بالانفا
 لان الفاء على من راعى الانشام ان البرعى الاداء فان
 من يرعى بها مع فلا شك ان اذ اخرج من غير ولا تـ
 بالطلوع يتخبر الصوت ويخف المنوع عن خروج الاداء
 واعلم ان محل هذا الخلاف اذا لم يتخلل بين الحروف
 عن تخرجه فلو تفرق في النون في البناء اجمع على تخرجه
 اجمع العلماء على استخار بحسب الصوت بالقرآن لما خرج من
 عند الفراء بالتعطيل فان خرج عنه زاد حرفا واواضا
 وشك الماوردى عن السلف رضي الله عنه ان الفراء بالانفا
 اذا آل الى فخرج بعض الانفاظ عن خارجها حرم وكذلك
 ابن حمدان الجلي في الرعاية قال النوالي والسبب في

الرجوع

الذي خيرة من الغيبة ان لم يعط في التعليل الذي ينبغي ان
 اسحب والا فلا واعرب اللفظ على من انا في الترخيم
 ان لا يعط التعليل مطلقا وحكما ابن احمد واية على الخالصة
 وهذا شذوذ ولا يفرج عليه تخفيف كلام ابن حجر بوزن التلخيص
 بالتوراة انهم في الابل لا يطاف كيف تكبر ما اعتاده الصوفية
 من الغناء والنظر بالالحان في المجالس والى فابعد هذا
 الاحاديث والآثار والافعال والحق ما لهذا من التواضع
 ما ذكر محمد رحمه الله تعالى في التلخيص عن من رضي الله تعالى
 ان دخل على اخيه البراء بن مالك وهو كان يتغنى فقال انس
 استغنى فقال خفف ان الموت على فرائضه وقد قلت رستم
 من المشركين مبالا في سواك شاكرك فيك ليلين قوله وهو
 بظلمه حجة لمن يقول لا بأس بالانكسار ان لا يتغنى اذ كان لا يسمع
 ويوشى نفسه وانما يكبره اذ كان يسمع ويوشى غيره والى الناس
 من يقول لا بأس به في الاعراس والوليمة وما ذكر في الذخيرة
 منهم من قال لا بأس به في الاعباد وروى ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كان جالس في بيته يوم العيد وفي بيته
 جارتان تغنيان بالدف فاء ابوك رضي الله عنه فقال
 لهما اتعنيان في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 عليه الصلوة والسلام دعما فان هذا اليوم يوم عيد ومنهم
 قال اذ كان يتغنى بسبب نظم الفراء في بعض فضيحه التلخيص
 لا بأس به ومنهم من قال اذ كان وحين يتغنى لدفع الوش

من اهل الغفلات وانما قلنا الوصل العود لما اورد صاحب
العوارف معقفا وسندا الى ابن مالك رضي الله عنه
انه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل
جبرائيل عليه السلام فقال يا رسول الله ان فقراؤنا منك يتكلمون
الخفة قبل لا غننا بحجب ما نرعى عام وهو ضعف يوم ففرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم من بني اهل
بدوي نعم يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم ما
فان الله وفي شعره وقد لسفت خبثا لعلكم تدركون خلا
كليب لها ولا رافي يا ابا الحبيب الذي شغفت به فخذ
رفيقي وشرابي ففتر جد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونوا جد ابا يحيى معه حتى سقط رداؤه من متكبه فلما فرغوا
آوى كل واحد الى مكانه فقال معاوية بن ابي سفيان يا
الحكيم يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم يا معاوية
ليس كبيركم من لم يهتبه عند سماع ذكر الحبيب ثم قسم رداءه
على ما فرسهم يا معاوية وقال هذا الذي يريتم او ردنا مسندنا
كما سمعنا فكلم في حقته ابا يحيى والحارث وما وجدنا شيئا نقل
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاكل وجدا هلا الزنا يحاكمهم
واجتماعهم وبنيتهم الا نهنا انتهى وبسكنا اورد في الذي
في فردوسهم حديث ابن مالك رضي الله عنه وكذا
اورد في مجمع الذين الزاوي صاحب التفسير وانما يركب كتابه
المسمى بعمارات السائر بن محمد فخر مقام الصلوات وما في غاية

الشيخ العالم الزباني والعارف الصمداني المشتهر بآفاق شمس الدين
والا اخيرا الفقراء طريق العنشي والتواجد والصدق فيهم
كلام الى اسمي الكلا بادي في معاني الاخبار وهو ما روي
عطية العوفي رضي الله عنه قال دخل النبي عليه الصلوة والسلام
على ابي الصنفه يوما فجلس بينهم فقال انكم من بني بني
فقال واحد شعرا قد لسفت الاخرة فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم
وبالشيء سقط الرداء عن متكبه فاخذ في الصلوة
فصنوه يا معاوية فلفظه ولرويه في قوة القلوب في كل
في طريق العنشي والصدق كما راب العالم واذا ضل اهل القلوب
وقد كان هو لا يفي التايعين كثيرا منهم الترييح بن جنيهم
والجيس القراني وزارارة بن اوفى ونظائرهم من الاخبار
ولم يكن عليهم الصلابة فمن عرف حالهم مثل غزير بن مسعود
وحذيفة وكان عمر رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم في بيع
من قباية واضطرب كالبعير وقد كان ياتي الغنم سعدي بن
عنه حذير وكان من فهاذا احباب رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم ومن امراء الاجناد عهده عمر رضي الله عنه واغنيه والبا
على اهل انام كوكب اهل انام عمر بن بكر بن شاذان وكان
يغني عليه في جبل ففهموا في حله في عقله ولا يورث ذلك
اهل انام ففهموا في حله في عقله ولا يورث ذلك
باجد من مشاهيرهم وهو وجد الصوفية من العالمين
مفوف ذلك في رضي الله تعالى عنه وعززه ووقره وما زاد

من هذا الخط والذات لكن الامكان والبشرية معدن كل كماله
فيخذنا الله تعالى وآية بالمعزة والرحمة وجازنا بحسن الطوية
والنية فزاعلمنا قدر جهدها لتعلم المشايخ والسالكين
وقالوا بمحمد وبنيته وشدة فتوة القلوب كثره الكدورات
وقد صرح الامام الباقية وداو القيصري في شرح الفسدة
وعبرها بان العبد اذا دخل طريق القوم وتبع فيها اعطاه
الله تعالى بتلك فتوة الاستتباب ونظير الحكم الظاهرية
فقد سوا من الواجبات والحرمان وخلاف الاولى المندوبات
والاداب والكرويات كما فعل الجهد وان في الزمنية ليس
الحجاب بمجهد شديدا ليهتد به الزمنية بوجوده وقد حق ذلك
بهم لا يتم كمالهم عدو في الشريعة اخلا ربحهم الله تعالى لدينه
وقد شهد على ذلك ما قال الامام الفقيه رضي الله عنه في
الادوية ذلك الوقت من العلماء قد استكملوا وواضعوا
وتمسكوا به ولولا حزمته وحضرة الفتوة كمال الامام العباس
التي هي في غير ادغال الامام الفقيه في شيا بان الزمنية وادغالها
الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه في الفتنة والفتن وادغالها
التي هي في غير ادغال الامام الفقيه في شيا بان الزمنية وادغالها
التي هي في غير ادغال الامام الفقيه في شيا بان الزمنية وادغالها

من هذا الخط والذات لكن الامكان والبشرية معدن كل كماله
فيخذنا الله تعالى وآية بالمعزة والرحمة وجازنا بحسن الطوية
والنية فزاعلمنا قدر جهدها لتعلم المشايخ والسالكين
وقالوا بمحمد وبنيته وشدة فتوة القلوب كثره الكدورات
وقد صرح الامام الباقية وداو القيصري في شرح الفسدة
وعبرها بان العبد اذا دخل طريق القوم وتبع فيها اعطاه
الله تعالى بتلك فتوة الاستتباب ونظير الحكم الظاهرية
فقد سوا من الواجبات والحرمان وخلاف الاولى المندوبات
والاداب والكرويات كما فعل الجهد وان في الزمنية ليس
الحجاب بمجهد شديدا ليهتد به الزمنية بوجوده وقد حق ذلك
بهم لا يتم كمالهم عدو في الشريعة اخلا ربحهم الله تعالى لدينه
وقد شهد على ذلك ما قال الامام الفقيه رضي الله عنه في
الادوية ذلك الوقت من العلماء قد استكملوا وواضعوا
وتمسكوا به ولولا حزمته وحضرة الفتوة كمال الامام العباس
التي هي في غير ادغال الامام الفقيه في شيا بان الزمنية وادغالها
الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه في الفتنة والفتن وادغالها
التي هي في غير ادغال الامام الفقيه في شيا بان الزمنية وادغالها

وله

ولده على الاجتماع بصوفية زمانه ويقولونهم بلغوا في الاغلا
مقاما لم يبلغه حشرنا الله وانكم في زمرة فاذ اعرف هذا
التحقيق وسمعت ذلك التدقيق علمت ان كل خلاف امر
اجتها في اختلاف فيه وان الجوزين افاضنا بالشيعة
الى المكربين في كل زمان بل اكثرهم متحقق بالشيعة هو العبد
بل وصلوا في بعض الآفات الى مقام لا يتصور فيه زمان و
لان فيها هتات ابن الطوطم في الغرب هتات صليان
ابن المعوية الخراب قال الامام الفقيه في تفسيره الغفر
في الاحياء الشرط الرابع من شروط الاعتراف ان يكون
ككون المكبر يتكلم معلوما بغير اجتهاد فكل ما في كل الاجتهاد
فلا حجة في ذلك لئلا يخفى ان يتكلم على افتاء كل الصنف
ولا لان في ان يتكلم على الحق فينبذ الذي ليس
بمسكر انتهى فعلى هذا حكم الله لا اجتهاد به بين العلماء
الحقنة قال ابن العرب في شرح المصابيح واعلم ان ما ذكرنا
من وجوب اتباع اجماع المسلمين فهو في الاعتقاد والاعمال
كما اعتقدوا في الحسن والتكليف والصوم والحج ونحو ذلك واما
في الفروع فمسألة نقل الفتوة كطلان الوضوء عرس الذكر
ومسألة التمسك والاشبه ذلك فلا حجة فيها الى اجماع جميع
علماء المسلمين بل كل ما افقه به عالم مجتهد يجوز العمل به كما يله
خليفة والائمة الثالثة بعد والفتاها التسعة قبله وهم
فقهاء المدبنة رحمهم الله تعالى انتهى وقال مولانا جمال الله

من هذا الخط والذات لكن الامكان والبشرية معدن كل كماله
فيخذنا الله تعالى وآية بالمعزة والرحمة وجازنا بحسن الطوية
والنية فزاعلمنا قدر جهدها لتعلم المشايخ والسالكين
وقالوا بمحمد وبنيته وشدة فتوة القلوب كثره الكدورات
وقد صرح الامام الباقية وداو القيصري في شرح الفسدة
وعبرها بان العبد اذا دخل طريق القوم وتبع فيها اعطاه
الله تعالى بتلك فتوة الاستتباب ونظير الحكم الظاهرية
فقد سوا من الواجبات والحرمان وخلاف الاولى المندوبات
والاداب والكرويات كما فعل الجهد وان في الزمنية ليس
الحجاب بمجهد شديدا ليهتد به الزمنية بوجوده وقد حق ذلك
بهم لا يتم كمالهم عدو في الشريعة اخلا ربحهم الله تعالى لدينه
وقد شهد على ذلك ما قال الامام الفقيه رضي الله عنه في
الادوية ذلك الوقت من العلماء قد استكملوا وواضعوا
وتمسكوا به ولولا حزمته وحضرة الفتوة كمال الامام العباس
التي هي في غير ادغال الامام الفقيه في شيا بان الزمنية وادغالها
الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه في الفتنة والفتن وادغالها
التي هي في غير ادغال الامام الفقيه في شيا بان الزمنية وادغالها

١٢

والذين قدسوا العزيرة رسالتهم ان قيل ان حاصل من
 الشقيين المذكورين ان العمل بما يجوز بالحق به احد الائمة
 الاربعة وامثالهم والمنفوتون بما قلتم ليسوا منهم اوجب
 بعد الاشارة في هذا الوارد بان تحصل ما جواز العمل بما
 ممتحج به فيها واثباتها كما ينشأ من كان والا ائمة المذكورة
 ذكر واعطى وجدا ليراد الا مثله بالانما توضيحا فلا حرج فيهم
 كسيف لا كزيت من التصديق على اي مذهب كان مستند الي العلماء
 المتأخرين مع ان يأخذ به الولاة والحقبة والحقبة المحققة ومن
 ذلك قال المولى اخونا الكبير كمال الدين الارندكي كنت اكره على
 الفجار بهذا تملأ رأيت ان لا يسرح الامور الا اعتقادية بل ان
 العلقات الاجتهادية وثبقت ان لهم فيه رؤسا متقدمين
 عالمين عالمين عارفين بالله ناطقين لله تعالى بغير طريقتهم
 العصب والعناد بل هم من اهل الحق والرشاد ولا يلق
 لمن عرف شأنهم الترفع ان يرمي نحوهم سهام الطعن
 والتشنيع رجعت عن محاربا عنهم وان لم ايقظ الفجار
 لديهم وكلفت امورهم الى مولاهم البصير وهو العلي الجيز
 هذا هو ذاب المصنفين الاباب حشرهم الله تعالى مع
 الالواء الاحباب فان زكى الطبع من اولي الهوى
 المطلاع على الطواع الى الهوى يرى ويعلم ان في موثقة
 اخلافنا بين العلماء اباة ونحونا ونحينا لا كمالا
 يحفظ من نظر في كتب الفتاوى كيف على من خذفت

في علاج داء الجهل فداوى مثلاً ان رفع الصوت بالذكر
 كمره عند البعض وحاش عند الاكثرين ونا وعند البعض
 وان الاكثغال يطلب علم الكلام والجف خافض الجاهل
 والزعم العادات عند البعض وحاش مطلقا عند البعض
 واذ كان قدر الحاجة عند البعض ومنه في مطلقا عند
 البعض حتى لا يبعد وان اهل من العلماء ولا يجابون دا
 عند ذكرهم وهو مخرج في الفناء وى وان الانبي في الصلوة
 مفه عند الامام الاعظم رجاءه تخطا وحسن عند الامام
 ابي يوسف رجاءه تخطا لا من امارات الخشوع التي
 هو كالروحة في الصلوة فلو ان احد خاشعا ان
 لغرض محض عملا يقول ابي يوسف رحمه فاجب الطعن
 وكذا انفس السجد فاذ كمره عند البعض فرب حنة
 عند الآخرين وامثال ذلك كثرة بغير احصاء وبما القاد
 على ما هو حق عند الفاضلين وقال مولانا الزبور في
 انتهى كلامه مع اختصار سير وقال مولانا الزبور في
 موضع فيها سمعت عالما من تلاميذ المولى الكبير مولانا
 حمزة القزافي يقول خاشا ذكر عند المولى ان فلانا
 يلعب في احوال الصوفيين فغضب الحق وطلب ذلك
 الطاعن ليعززه وبودته على هذا شأننا هذا السابقين
 من موالى فزاد ان السالفين رهم الله تخطا ويحكم لنا
 عالمين متوترعين بالنسبة الى علماء الزمان والكل

ان في شريح الرسول عليه الصلوة والسلام اربع مذاهب
 في الشهور وخمس في غير وفي كل مذهب اقوال لا
 متجانسة فلا يمكن لاحد ان يعمل بكل المذاهب فلا جرم
 عمل احدا تأخذ مذهبها ويخاره ويعلم به وكذا لا يمكن
 العمل بجميع اقوال المذاهب بل بالبعض فلا يلبق ولا يناسب
 آخر ان يطعن فيه لذلك او يعترضه بالردة الى اليهود
 منه واولى عند هذا ان كان عقيدة الاخذ بالعمل به
 ظاهرة صافية عن العقائد الزائفة موافقة لعقيدة
 اهل السنة والجماعة قال لا مالم لا يفرى رضي الله تعالى
 في رسالته الشهيرة في بيان الطريقة اعلموا انكم انتم
 ان شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعدا لهم على اصول
 صحيحة في التوحيد صافا عقائدكم عن البدع ودانوا بما
 وجدوا عليه لتلف واهل السنة والجماعة من فوجدوا
 ليس فيه تمثيل ولا تعطيل انتهى فحققوا نصفه ولكن
 من اهل الفتنة والتعسف ومن اراد الزيادة فليطالع
 كتبهم او ليس في كتبهم مسلكهم فكيف لا ينفردوا بالذكرين
 على جميع الكتب التي فيهم ومنشأهم من الملائكة الى ان
 حوال الكون في خلقه وخلق الكون والعلم ذات الهمزة
 والرجعة والجماع الطوائف حول البيت العتيق ذي
 الكرامة قال انه تعالى في سورة الزمر وتري الملائكة
 حافين حول العرش يتحرون مجد ربهم الآتية منه وصاحب
 الكون

الكشاف والفاضل والشيخ بوري وابو السعود والامام الزركلي
 والبعوي مجديين وقال صاحب القاموس وحد قوله بجوز
 الطائفة احدا قوا وقال الكوراني مجديين به دائرين حول
 اجالا وقال انه تخطى في سورة المؤمن الذين يحلون
 العرش ومن حول البيت مجد ربهم الآتية قال صاحب الكشاف
 وقيل حول العرش سبعون الف نصف الملائكة بطوفان به
 مملكين مكتوبين ومن رآتهم سبعون الف نصف فيا قد
 وضعوا ايديهم على عواقيهم راغبين اصواتهم بالكبير و
 التهليل ومن رآتهم مائة الف نصف قد وضعوا الايمان
 على الشفاكل ما منهم احد الا وهو يسبح بالابحج بالآخرة
 وقال البغوي في تفسيره مائة الف قال وهب بن منبه رضي
 تعالى عنه ان في حول العرش سبعون الف نصف الملائكة نصف
 خلف نصف بطوفان بالعرش يغسل هؤلاء ويدير هؤلاء فاذا
 استقبل بعضهم بعضا يهلل هؤلاء وتكبر هؤلاء ومن رآهم
 سبعون الف نصف قيام قد وضعوا ايديهم على عواقيهم
 فاذا سمعوا اكبرا او تكبرا وتهللوا رفعوا اصواتهم فقالوا
 سبحانك ومجرك ما اعظمت واجللت انت ادعوا الكبرياء
 انت الاكبر الخلق تكلموا الكبراء راجعون ومن رآهم هؤلاء
 مائة الف نصف من الملائكة قد وضعوا اليدين على العرش
 ليس منهم احدا الا وهب يسبح بمجد الابحج بالآخرة ما بين
 جناحي احد منهم سبعة مائة عام انتهى وقال النبي عليه الصلوة والسلام

لهم عجايبها الخوار وقد نقل صاحب الهداية فيها ان القصة
للناس انما لا يقبل شهادته لا في جميعهم على كبره والقرينة
على ان الغناء وضرب القضيبة والترقص حرام بالاجماع
عند الملكوت والشافعي واحد في موضع متنازع بيننا بحجة القصة
شيخ احمد السبوي صرح بحرمته ورايت فتوى شيخ الاسلام
سيد جمال الدين الكحلاني ان من خلى بهذا القصة كفر ولا يعلم
ان حرمته بالاجماع لان كبره فسخ للشيخ والترشيحي
في كتابه في كلمات فغيره يعظم بها عليهم الطائفة انتهى في علومه
يؤيد كلام شيخنا الشيخ الزمخشري لا يمكن ان يقال ولقد قرأ على ابيهم
شيخنا في بيت فقلت انك تفتي كمن اتبع في التضييق على اوليائه
الذكر بن الله سبحانه كما في بل فوطع كونه من اهل السنة والجماعة
وليس هذا اولا خذ الشيخ الزبور علمنا وان استسلموا صلحهم
مع شيعتهم عليهم في مواضع من كتابنا في شدة كمالا يذهب على اصل
الاضام مع مطالع الوصف جان الذي لا يجري في كماله خوار في راحة
ومشية كيف ضل في بيان مع علمه وقد عجز بين الملكوت بسوء
الطائفة والعبادة والشيخ الزمخشري مع مهارته في العبادة
والفتنة وقد خذ علمنا بلطف تحريه وحسن العبارة
في افي الاسلام والديانة انظر الى كلام البرزاني ومن خارجة
واسند لاهم بالاجماع على الحرمة ثم على كماله السخلة في قد ثبت
عندهم انها لا تثبت باجماع غير الضعفاء المتواترة فقلنا بين
الاخذ كبرهم الله تعالى بالرحمة والترضية قال لا لا ما مضى

البرزاني

الترخيص والتقرير افضل المناقش فاسم الخلفه عالم الله تعالى
بلطفه الخفي في شرح مختصر المناقش **باب الاجماع** قال جمهور
العلماء اجماع هذه الامة وهو اتفاق في المجتهدين من ائمة
محمد صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي محقق موجب
للعمل ولسا على ما ثبت باعتبار اجماع العلماء في تقرير ما من
الحكم وهذا اتفاق عليه اهل عصرهم ونقل الدنيا متواترا كالاتي
والترشيحي في القصة الدالة بكفر جاحد حكمه وان نقل احاد
كمان كبر الواحد ثم اجماع الذي ثبت بين بعض البعض منهم فيكون
الباقيين وهذا لا يكفر جاحد حكمه وان كان اجماع الامة القطعية
لا يعمرنه العلم من التخصيص ثم اجماع من بعدهم من اهل
كل عصر على حكم يظهر فيه خلاف من سبقهم وهذا كالحال الذي هو
يسئل جاحد حكمه ولا يكفر بمنزلة الاجماع ان يكون في النسخة
على قول سبقهم في مخالفتهم وان يوجب العمل بمنزلة الاجماع
من الاخبار ويكون مقدا على الفكيك في اعي الناس و
الانبايس اذا عرفت ان اسند هؤلاء الامة خارج عن كمال
المذكور في تحققت بانهم اما انقصوا معتقبا خارجا على كمال
ومقبكس وخدمهم وعرفهم الطرطوشة المعقولة في غير الدين
الوسواس فان المؤمن غير كرم يجذب الى كل قول من ملين
والانكس فاذا عوذ برت النكس كمالا النكس كمالا النكس
من شر الوسواس الخناس على ان الشبهة وتجويز الشافعي
الترخيص وكسطل جاحد ذكر في شرح المنظومة التسمية بالحقائق

الاجماع على ما في الدين بعد الضمان

انما التقى بالان سباح عند الشاطئ في احد ذلك الشراع
ما لم يكن قد اقبلت بانسان معه وكلمته اخذ الفقه من ركب
وكما يكون على الكس او لم يتخذ كس بدم الاستاء فهذا
سبحه نزل به الشاهد وكذلك هذا التفصيل في القرب والقبيل
والرقص وما اشبه ذلك اذكر في الحق وذكر في الكس الشافعي
الحزب والانوار واللباب وشرحوا في هذا الفنا بجزء الفقه
من غير ان وسامه كره غير من لانه جزء كما عطل في هذا
وقد ثبت ان النبي عليه الصلوة والسلام وقف لعائشة رضي الله عنها
يسرا وهي تنظر الى الجثة وهم يزعمون انهم قد عطلوا
الرقص الذي في كسهم وثبت في هذا المختار حرام على الرجال
والنساء انتهى وذكر جلال الدين في حاشية الانوار لم يثبت
انما في رجمه انما حكم الرقص الذي ليس فيه منظر ولا كسر
بل هو مكروه او مباح والسلب مختلف فيها فذهب الفقهاء كما
عنه في البحر الى الكراهة وقال ابو الوفاء في العمد الرقص مباح
واشار الفاضل الحسين ان كان من اجل الاحوال الذين يقومون
بوجها فياج لهم وكثير العبرم وكذلك العزالي في الكويط وهو
يقضي كلام ابي علي والحليم قال في شرح وجيز العلم من كتب
الشافعي في كتاب الشهاد الرقص ليس بحرام ووقع به الاستاد
ابو منصور ونقل عن الامام احمد بن حنبل في هذا ويعين
الحق في حاشية الفاضل الامام ابي القاسم محمود بن احمد بن
ابن الحسن الفارابي الملقب بجماد الدين استنادا شمس لانه لا يكره

وعلى ان

وعلى ان قيل لا حد بين منسل حرامه انما انما انما انما انما
ويرقصون قال حرم عشا في يرحون مع الله ساعته وقال
الشيخ نجيب الدين السهروردي في معتقد في قد يث
للك في خلاص سماعه شوق الى ما يكره فينت من حكام فعل
من يريد الذهاب الى محبوبه فاذا علم ان لا يسيل اليه كثر
الوقوف حرا وبدو دورا متشابها وقال الجوهري
الذكر بكسر الدال والهاء لغة الجوهري وقال ابو جعفر وهو
عن الرقص وفي الحديث انما عليه الصلوة والسلام حرام على
اصحاب الذكر كله فقال خذ وابني ارفده حتى يعلم اليهود
والنصارى ان في ديننا ضمة انتهى وفيه في وجيز العلي
في كتاب الشهاد الرقص ليس بحرام وفي كتاب الانظار
المصاحح قال العلماء ضرب الكس مباح وكذلك الرقص لم
يكن فيه كسر وثبت في شرح المصاحح المستفيضة
المصاحح فكل رخصة وتكره رتبة فليزعم المصاحح المستفيضة
المجتهد وهو عند محمد بن فضل الفاضل فقد عرفت
حرم من حرمه لا فيه وقع فيه والتكس على الطاعة
ولسنا ان يعزل عليهم المثل النساء والقول المستطاب
من كان دليل الغراب كان منزلة الغراب واستدلال
البرودي وصحوا في شرو يقول من اولى الكس وفصل
الخطاب عليه الصلوة والسلام من تشبه فهو منهم انما
منهبل ان هي الا تشبه عجا فان سبغت التكليف تقضي

الاستدلال بالحدود بين فليس

في انما في النسب اعطاء حرام في الزنا
في انما في النسب اعطاء حرام في الزنا
في انما في النسب اعطاء حرام في الزنا
في انما في النسب اعطاء حرام في الزنا
في انما في النسب اعطاء حرام في الزنا
في انما في النسب اعطاء حرام في الزنا
في انما في النسب اعطاء حرام في الزنا
في انما في النسب اعطاء حرام في الزنا

النور والعقد والنية فكيف يجتري مسلم ان يقول ان
الذكرين متعلقا مع حسن الطوية واجتهاده في العبادات
وكرهه الزاينة مع الانقطاع عن السوي والتفتت الي
رب البرية قد نوافي اغراب انفسهم بهن الهية شابه
الكل والكفر والتكبر والطواغيت فجان امه هذا بهتان
وفرية بلا مربية والعرف بين النفل والتفان على ما لا يخفى
على من اراد في سكة فليت شعري كيف يخفى على من عزم
ائمة خير البرية فبا في الانصاف والطريقة اطلت الحق
واعمل بالحقيقة وتحقق بانها هي عين الشريعة والافعال في
النتية وقول البردوي والبرازي وموافقت القيد وبيع
الغناوى والتاثراتية والتفتت المسطورة في الاول
والشهوة في الآفاق لان مستند الفل ما نقل القرطبة
مد اجماع الائمة وقد علمت انه فريه بلا مربية والاستدلال
بقول من اوى جوامع الكلم والكلمة على الصلوة ونفسية
وقد عرف انه لا يلبق بمن ادعى روية فذكر قوله
عليه الصلوة والسلام لا يجتمع لئتم على الصلوة واجتماع
بهؤلاء الائمة على الفناء الذين سمو بالصوفية
الذين يدعون زهم بالعبادة والغنية تارة واحدة
وتارة نواحد وتارة دارا واحسن النية ولم يقو
على ان كفارهم بين الطائفة يؤدى الى كفار بعض
المجتهدين ذى الحجة والعلم وموافق الكتب المذكورة

فيل

فيل من المجاز والاولاء الجامعين بين الزاينة والبرية والذين
والوراثية الذين لم يقفوا بمحذ النظر والاكسندال بل
وصلوا الى دارة ديني فليخبر فيها الكواثر والظلال الى
سبب النية التي لا يثبت دار السلام والى الله ذي الخلال
والاكرام عليه الصلوة والسلام تجرد القلب والفضائل
والكلام فاللائق بالعاقل ان لا يلومهم في احوالهم
بل يذرعهم ويكل امورهم الى مواعيلهم انهم انقطاعا
من اهل السنة والجماعة وعلماء اهل الدين الذين انما يسمون
على انهم زبانية فالمن او في التفتت جوامع الكلم والكلمة
عليه الصلوة والنية حسن الظن بحسن العبادات والحب
مكل الحب من بعض الفقهاء المتأخرين والائمة كيف يكون
هذه الطائفة في احوال المذكورة والسف منهم والغف
هذا جمعا على ضد في اهل الخيرة فيما جهلوه وان كانوا
جماعة وماره فليس بهذا الاسم مكانا الفل التارة وقد
قال انه متعلق ما انتم هؤلاء حاجتم فيما لم تعلموا
فيما ليس لكم به علم وقال انه متعلق بل تذكروا بالمتعلق
فانتم بربهم وتقولون هذا الكلمة قد علمت على انهم
قد خالفوا تارة لا مثقال في الشمس في حق الصفة من ان
لو كان اختلاف فيها فلا يلبس ان يقول جاز في قول فلان في
قول فلان لا يلبس ان يجب قول بعضهم ما لم يعرف الحق
ومارس عن ابي جعفر واعلم به وسائر الائمة من انه

الائمة من المجاز والاولاء الجامعين بين الزاينة والبرية والذين
والوراثية الذين لم يقفوا بمحذ النظر والاكسندال بل
وصلوا الى دارة ديني فليخبر فيها الكواثر والظلال الى
سبب النية التي لا يثبت دار السلام والى الله ذي الخلال
والاكرام عليه الصلوة والسلام تجرد القلب والفضائل
والكلام فاللائق بالعاقل ان لا يلومهم في احوالهم
بل يذرعهم ويكل امورهم الى مواعيلهم انهم انقطاعا
من اهل السنة والجماعة وعلماء اهل الدين الذين انما يسمون
على انهم زبانية فالمن او في التفتت جوامع الكلم والكلمة
عليه الصلوة والنية حسن الظن بحسن العبادات والحب
مكل الحب من بعض الفقهاء المتأخرين والائمة كيف يكون
هذه الطائفة في احوال المذكورة والسف منهم والغف
هذا جمعا على ضد في اهل الخيرة فيما جهلوه وان كانوا
جماعة وماره فليس بهذا الاسم مكانا الفل التارة وقد
قال انه متعلق ما انتم هؤلاء حاجتم فيما لم تعلموا
فيما ليس لكم به علم وقال انه متعلق بل تذكروا بالمتعلق
فانتم بربهم وتقولون هذا الكلمة قد علمت على انهم
قد خالفوا تارة لا مثقال في الشمس في حق الصفة من ان
لو كان اختلاف فيها فلا يلبس ان يقول جاز في قول فلان في
قول فلان لا يلبس ان يجب قول بعضهم ما لم يعرف الحق
ومارس عن ابي جعفر واعلم به وسائر الائمة من انه

لا يحمل احد ان يفتن بقولنا ما لم يعلم من ابن قلنا يفتنون
 الالهة وما في الكتب المشهورة من ان اذ كان في مشقة
 وجوه توجب الكفر وواحد يفتن فكل الفتنة ان يحمل اليه
 الوجه تحسبنا للظن بالاسلم وجريا على ما هو المشهور من ان
 حمل المؤمن على الضلال هو مقتضى الآية وما قالوا
 من ان نظراتها ولد اثنان احدهما اسلم والاخر ظن في
 فادعى النظر في كل الما لا يذيع دينه وادعى كل الما
 راعاه دعواه انه اسلم في آخر جزء من خباثة فاقا بآية
 على ذلك غير ان شهود النظر في اسلمون وشهود اسلم
 نصرانيون نقبل بآية اسلم ويحكم بسلامة لبنت العبد حسن
 الما كذا في الروضة وان مسلما لو شهد على ظن في آية
 اسلم قبل موته يحمل مسلما ولو شهد على اسلم ميتا آية
 قبل الموت وما كان عليه لا يحمل مرثا كذا في الفتاوى البرانية
 على انه لو شهد من احد عن ان كانا تافهين بكم في الشهادة
 داخر على هذين الهينة يكون مسلما ام يفتن على الضلالة
 لا فتة بسلام لا محالة فتا لا لله العفو والعافية والاختتام
 بحل الا خلاص والهداية بآية بني العدي والفق والركاب
 العلي عليه عليهم الصلوة والسلام في الآخرة والاولى
 كل وقت وصين وفي الملاء الاعلى فان قبل فوضع في هين
 من الشايخ الاجلة بانظار الدور وعدة من المطاوعة
 ذلك منهم اشارة الى مداره ومزنته في الطريقة والبيعة

يطلب

مع تسليمكم انه جائز ما باحا او مند وباسم تحب في الشريعة
 بحسب الاشخاص والاحوال وحسن النية على كل شيء الا فتاوة
 الى بند ليس في الغائبة ان ساعدنا الوقت والعمر والقيام
 ولم ندع الى الله الخائن **الحائز ثمة فهو الاول الذكر**
 في الطريقة المصطفوية حصن القلب بالطفقة الربانية **الذكر**
 في الخلوة والعلوة والسر والعلانية ثم التسامح
 ثم التسامح ثم الخيرة والولع والبهتان وفي الحقيقة
 ثم الفناء عن المادية وفيه يدوم الايمان واليقين
 والبهتان **الاعمال** ثم الذكر سر على ذكره ابدأ
 كل ذكر فاحوال واسما وليس في سوى ما قلته فاذا
 نظرت فيه بدت للعجز عليها بدرى بها كل من قام
 الوجود • وذلك الحق لا اعتل ولا ما • وتعد هذا
 لا يمكن التقدير والبيان وهو الحق بلا زيادة ولا نقصان
 فان كنت من اهل الوجود كيتك في الاشارة والا
 فكلما التقدير في اتيك والربية ثم التسليم واليقين
 فان من المشهور بين البرية ان القسمة في الدنيا
 ما عرفت الشئ الا حرة انه قطع بها اديانته بآية
 قال خير الائمة في الفوتوحات الكونية والثاني التسامح
 ففي الطريقة كل سماع لا يكون عنه وحد وعن ذلك
 الوجود وجود فليس يسامع فهو اول شئ علينا ومن

في قول تعالى انما فزنا الشيء اذا اردناه ان نشئ ان نقول كذا
 يكون خلق من خلق القول ومثاله السماع فكان الوجود
 فنقول على الشيء فكذا يكون الشيء الذي يراه اهل السماع
 في قول الخليل وتهيئ السمع المقول كمن للتكوين يتهيئ
 الوجود في السماع ثم وجوده في عينه عن قول كبريت في قوله
 الذي يجده اهل السماع في قولهم علم بالقد الذي علمهم
 السماع في حال الوجود فمن لم يسمع سماع ووجد فاسمع وعلم
 ان السماع عند الال انما هو مطلق ومقتد الثاني هو المبدأ
 بالصفات المستغنيات التي يتحرك بها الطبع بحسب قورده
 هو الذي يريده اهل الطريق غالبا بالسماع ومن شرطهم
 فيه ان يكونوا على قلب واحد وان لا يكون فيهم من ليس
 من جنسهم فلا يخفون الامع وما لا بد ان يعلم ويرى ان
 باحوالهم المعتقدين فيهم وما لا بد ان يعلم ويرى ان
 ليس من صفاتهم صحتها لا حداث ولا مكائنتهم ولا السمعون
 في وقتهم هذا كذكر الشاهد فانه لم يكن من شأن القوم
 وانما احدهم قوم فصار رجوعا الى الطريق بمجرد التروي لا
 بالصورة ولا بالحققة من اجل الاوقات الموقوفة على بل
 طريق الله تعالى بالانوار والبركات وهم مفسدون كسلك
 عاجزون لا دين لهم ولا تهمة ولا مروة شريفة انما
 بالسكون ونقص الثياب خاصة فدخلوا بهذا الرعي و
 لباس الخنزير الحوانق رغبة فيها ياتي بها من حرم محال

والخذوا

والخذوا السماع عبادة ودينهم الذين اتخذوا دينهم
 لعبا ولهوا واتخذوا الردان بسوء حالهم ونشأهم
 عليه فلا ينبغي لهم ان يقتدى في هذا القوم بهم ثم انهم
 كلام مقلد العاشقين شيخ الشيوخ والعاشقين الذين
 الكبر والنور لا زهر قارس سر العزيم الا نور فالواجب
 كمال الوجوب قبول هذه الوصية واجتناب محبة الاله
 والردان سببا في محبة السماع والدور لغو باذنه المحور
 بعد الكفور فهو على هذا الحد ينقسم على ثلثة اقسام سماع
 طبعي وهو ما ليس معه علم اسلا وانما صاحبه يحاطر با
 في نفسه او حزنا عند سماع هذه الصفات من الالات
 ومن اصوات القوالين فحين وجود العلم من خلق السماع
 الطبيعي مع الحال الصريح والوجد الصريح الذي يطلب
 الطبع وهو سماع الناس اليوم والسماع الروحاني
 يكون معه علم ومعرفة في غير مواد جملة واحدة والسماع
 الاكبر يكون معه علم ومعرفة في مواد وغير مواد عام
 النطاق مجده في السماع الطبيعي والروحاني بالسمع الاكبر
 الذي يخص الطبع والعقل خاصة وهو القسم الاكبر والخلق
 يخص بالبرهان والروحا في برزخ بينهما وبين العجب
 الطريقة فافهم منهم من يعلم ذلك ومنهم من لا يعلم
 مع انه يجد ولا يقدركم انما يجد ضياع الحق مطلقا
 سمالا ووجوده مطلق وميزة كسرة والصفات ثمانية قوتية

ما اكتمر وكس قلم يفتنون قبله فقرأه القرآن ويخبرون
 بهن بالقرآن فقلت يا رسول الله انهم يوذون
 وينسبون فقال حملهم ما اطلعهم على كذا كذا
 رمل الله عند يفتنهم ويقول كذا في رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وكفى بعض الصالحين قال كنت متكفيا في جامع حجة على
 الحجر فارت يوما فالتفت يقولون في جانب من ثيابنا فاكثرت
 ذلك في قلمي وقلت في بيت نبوت الله تعالى يقولون
 الشجر فارت النبي صلى الله عليه وسلم في المناكك
 الليل وهو جالس في تلك الناحية واليكم رضي الله عنه
 الى جنبه واذا اليكم يقولون في القول والذبيصة
 انه تعلق عليه كس يسمع اليه ويضع يديه على صدره كالواجب
 بذلك فقلت في نفسي ما كان لي ان اكلم على او لكث
 الذين يسمعون وهذا رسول الله تعالى يسمع وابو بكر
 الى جنبه يقول فالتفت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم وهو يقول هذا حق بحق او حق من حق الحق
 فحق ان منكس السماع على الاطلاق اما جالها بالبين
 والاثار او منتهى اجمع اعراض الاغيارا وحاجد
 الطبع لا ذوق له فيقر على الاكثار فمن اراد الزيادة
 فعليه بطاعة كتب التصوف والاسرار الشائفة
 الذور في الطريقة يتدلفا ولعبا وطلعا وقد يكون
 فيها عبادة تحسن النية او الاعتداف مجلو للطف والاكثاف

بالصورة

على ذلك تتبع رسائل الاعزة كمن عند فهم ما بينها
 القوم ومن اعزب الغائب واجل العجائب ان بعض
 علماء الرقيم يطالعون كتبهم ولا يطلعون على ادم
 لعدم معرفتهم مصطلح هذه الطائفة فتارة يحلون
 كلامهم على المتعارف عند الرسمية فيكفرون ويكلمون
 وينصون ولا يعرفون ان بغضهم بغض مولا هم
 رب البرية فتذكر قول عز من قائل في الحديث التقاد
 من اذى لي ولينا فقد بارزني بالمحاربة فليكون كلامهم
 مثل من يريد انتقام العدى فيجرحي الاحبار من كونه
 البيت ليهلك العدم والهل وما فيه فاذا هو قد جرحي
 من كونه بيت نفث فاهلك الهه وما فيه كذا يكون
 صورة الحاسد في الآخرة وثارة برب يكون كلامهم
 على بعض السائل من غير شعورهم بالذلة لا قال الامام
 الغزالي سيد الطائفتين صاحب خمسة في الكتاب
 الثامن من ربيع العباد فيمن المفايس والتصوف
 تدل على ابحاث الغنى والرفق والضرب بالدف والعب
 بالدرق والحارب والنظر الى رضى الجنة والتمتع
 في اوقات السرور كلها قياسا على يوم العيد فان في
 السرور وفي معناه يوم العرس والوليمة والعقيقة و

المدح في
 بالصورة
 اي التواجد واعيان
 النقص ذوات الملائكة
 من

دليل الى الوصف
 والوصف

دليل الى الوصف
 والوصف

اعين الحق فيكون الاقتداء واما تزويج الثوب فلا خضعة
الا عند خروج الامر عن الاختيار ولا بعد ان يغلب الوجد
بجيت يزني ثوبه وهو لا يدري بعلية الوجد عليه او لا
وكذلك يكون كالمخيط الذي لا يقدر على ضبط نفسه ومن
اراد زيادة التحقيق فليدرج كتاب اعياء علوم الدين
للام الغزالي آخر المجتهدين وقد قال المولى صار ويعقوب
في خاتمة اشراق الغواريج بعد ذكر الانبياء واصناف
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصناف
آله واصحابه رضي الله عنهم وارباب المذاهب واصحاب
الحديث ولختم الخاتمة بآثار المجتهدين كما دى دعاة المسلمين
محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي رضي الله عنهم واصناف
فان كان عالما كما لم يرشده في عصره ولا بعد انقضاء
دهره قال في جامع الاصول في احاديث الرسول عليه
والسلام هو واحد الدهر وفريد العصر في علم الشريعة
على اختلافها وتنوعها ذواتها ينفذ الشريعة والتأليف
اللطيفة التي لم ير مثله في كل فن من فنون العلم
الشريعة اخذ الفقه من امام الحرمين الجويني وبلغ العلماء
والمناجيز والرفقاء واصحاب الطريقة وبلغ من الدنيا
والجاء لم يلبثه احد من العلماء والفضلاء ثم ترك
الجميع زهدا فيه ورغبة فيما عند الله تعالى فبلغ من ذلك
درجة عالية ورتبة وافية درست بحراسان والموافق

والثام

والثام ثم عاد الى حراسان ومات في جمادى الآخرة سنة
خمسمائة ودفن بطوس رضي الله تعالى عنه وارضاه ونا فيه
اكثر من ان يحصى متفنا الله تعالى والباكم بآثاره القلبية
الا صفة وقال مقبول الا في شهاب الدين السهروردي
المشهور عليه بالمواظبة على رعاية الله اسكن الله تعالى
بجوده الجنة وقد رخص بعض الصالحين باقتناع ووزن
من غير اظهار وجد وحال ووجه نيته في ذلك انه يفرغها
بعض الفقهاء في الكون فيكون كجركموز ونه غير مدع بها
حالا ووجدانهم حركت في طرف الباطل لانها وان لم تكن
محمدة في حكم الشريعة ولكنها غير محلاة بحكم الحال لما فيها من
الدهو فخصه حركاته ورفعه من فضائل الحاجات التي يجري عليه
من الصلوات والمداعية وما عليه الا بهل ولا ولا وديك
ذلك في باب الترويج للقلب ورتما صار ذلك عبادة
حسن النية اذ انوى به سبحانه النفس كما نقل عن ابيه
الذرياد رضي الله تعالى عنه قال اني لا استغفر الله الا بالباطل
ككون ذلك عونا لي على الحق ولموضع الترويح كرهت
الصلاة في اوقات لبس ثياب عال الله تعالى وبريق النور
ببعض ثيابها من ترك العمل وتطلب او طان المبل و
الا دمي بترك الخائف وترتيب خلقه المستوعب يتوعد
اصول خلقت في سبب نرحه في غير هذا الباب لا في قواه
بالهبة على الحق العرف فيكون النقص في انشائها كما ذكرنا

في يوم الجمعة في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٠

من المباح الذي ينبغي الى الموت ما طالبه فان على الحق
فان المباح وان لم يكن بالملك في صفة الشرع لان حد
المباح ما استوى طرفاه واعتدل جانبا وكذا بالمالانية
الى الاحوال فاذا يخرج هذا الرقص بهذه المنة المتبني
من دعوى الحال في ذلك من الكمار الكثر ويكون رطل عليه
والله ورتما كان بحسن التينة في الترويح يصير عابدا سبنا
اذا اضرت في نف فجا برته ونظرا الى شعور حنة وعطفه
ولكن لا يلين الرقص لا يفرج ومن يندى به لما فيه من
مشابهة الله واللاه لا يبين مخلصهم ويباين حال الكفن
شغل ذلك نهى وقال الشيخ الاكبر عزاء انه تكلم بالقرآن
الكبر في كتاب الامم التي الربوط فينبغي للبر اذا جاءه
وارد في السماع ان لا يتحرك له اصلا ما دامت فيه فضلة
نفس فاذا اختلفت عن نفسه وصورة اخطا فيكون في
ان لا يتحرك بها ولا بالجلس ولا باله ولا يسمع زينة القول
ولا يعرف ككون اصلا وان تحركت من بين وصفه فركنه
من غيره لانه وبوارده لا ينفذ فلا يرجع عليه في الحركة
سكن يرب عليه متى ردا الى حنة ان يقع من حنة فان لم يفعل
ويبقى على حنة فهو منافق وفي موضع آخر منه وكل من قام
عن غلبه فليعلم ان يقوموا لمن بقيت فيه فضلة من الكمال
والشعور وحرام عليه القيام وهو غاشق منافق للظهور
بصورة الصديقين لا بما علم الا ان يقوم مناجاة معنفا

الجماعة

الجماعة بواحد موقرا على نفسه بذلك يطلب به تحصيل الوجود
فليعلم ان يقوموا بقيام فان من مذهبهم السكينة والموت
وهو صادق في دعواه والاولى به وكل من فاته في السماع
ان لا يقوم الا بحالة فناء وغلبة انتهى فليعلم من قوله
الظهور بصورة الصديقين لا بما علم الى آخره ان يكون
الدور سبب التناقض والمعصية ليس ككونه حراما في الدنيا
ككونه سببا لظهور ما ليس في الباطن وهو كذب محرم
عند من في الحقيقة والآن يكون للاشتغال في قوله الا انهم
الغني عن كل شيء كما لا يخفى على من له ادنى فكر وروية
لا يقال ان الائمة الزهوية بعضها شافعة وبعضها
كأن لا يؤخذ بقولهم في المذهب الخفية عليهم الرحمن
لانا نقول الان لا نعلم غير الان على الصحيح بل يجب التوقيف
كما قال صاحب التفسير والحكمة في الشرح على كتابه الخنزير
لا يرجع القلند فيما قلده المجهدين اي على انفاقا قلند
وقد قدسنا في فضل التفاضل ان مشايخنا قالوا في
العلمين اذا تفاوضا واجتمع الى العمل في الحق فيها
فاذا وقع في قلبه ان الصواب احد ما يجب العلم واذا
عمل به ليس ان يعلم بعد بالآخر الا ان يظهر خطأ الا
وصواب الاخر في يعلم بالثاني فليعلم هذا اذا تفاوض
فولا يجتهد به في الحق فيها فاذا وقع في قلبه ان
الصواب احد ما يجب العلم واذا علم به ليس ان يعلم

في يوم الجمعة في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٠
في يوم الجمعة في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٠
في يوم الجمعة في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٠

المحقق عند انتم الاصول والفروع ذوي الاحكام واما
 الاعتقاد والتسكوت فاحل الشك والجائز متفقون فيها فانه
 لا تفرقة بينهم ولا كلام بل اهتم الامر بالاعتقاد لا بالسكوت
 والارادة والاهتمام بالاجزاء في جميع الاحوال فانه لا يفرق
 ذوي الاعزاز والاكلام كما قالوا في شيخنا في بعض علاقه
 القسري الامام برهان الحق على الخواص والعوام عليه
 رضوان الله اكملت العلم في رسالته المشهورة بين الامام
 ويعقوب البريدان بنسب الى مذهب من مذهب من ليس من
 هذه الطريقة وليس انساب الصوفية من مذهب المختلفين
 سوى طريقة الصوفية الا تفتت جهلهم بهذه المذهب الطريقة
 فان هؤلاء جميعهم في مذهبهم اظهر من جميع كل واحد وقواعد
 مذهبهم اقوى من قواعد كل مذهب فاننا نرى في اهل النقل
 والاشترار ارباب العقل والفكر وشيوخ هذه الطريقة
 ارتفعوا عن هذه الجملة فالذي للناس غيب فاهلهم وروايتهم
 لا ينفق من المعارف مقتود فاهلهم من الخلق سبحانه موجود فاهلهم
 اهل الوصال والناس اهل الاستدلال وهم كما قالوا في نقل
 بوجهات مشرق وظلام في التفسير راي فاننا نرى في سواد
 الظلام ونحن في ضوء الدنيا رايتهم كلام الامام الهام متفنا
 الله تعالى واتاكم باقوالهم والمراتب والمقام فانما اطلعت
 القبل والفال ككون الحق من ذلك الا فقام ظلال الحق
 واليقين تفكك الارام وقال شيخ العالم ارفا بالظواهر

فلكل

قد ستره الغيب في قصيدة الموسومة بنظم الدر المشعولة
 عند الخاتمة والعامه ويورث عن حال السماع بحاله ويثبت
 للرخص انفس النقص فتعال الفاضل الرباني داود القسري
 جعل الله تعالى مسوا له الجنة في شرحه للقصيد المذكورة و
 هو من العلماء الحقيقة اعلم ان التكرير للقصيد من المجهولين
 من القائلين بالسماع كمعنى الصوفية وصنف من المجهولين
 المتكررين السماع وما كعبض الفقهاء فاما الصنف الاول
 فلا تكرر السماع والوجد ولا الرقص ايضا فكل من قالوا ان
 نقص اي بانسبة الى اهل الكمال اذا تكلموا بالوجد الذي حصل له
 الغناء الذاتي والعقود وبعد الجود فالوجد لا يترجم كما خلا
 بعضهم وترى الجبال تسبها جادة وهي من السحاب جوبا
 لمن قال ما بالشيخ لا يوافق اهل السماع بالكره اذا كان
 واقفا لا يترجم فابست سماع واما الصنف الثاني فكسرة
 جهمهم وعظما واشتغالهم بالحسوس الفانية والظواهر
 في القهوات الدنياوية لا يذكر ولا الدار الباقية والظواهر
 الروحانية ولا يجدون ما يجد الواعظ من السماع ولا يحصل
 لهم النشوة والوجد والعقد ويجدون الرقص من العاقل
 البالغ منكرنا في اللوقار والتكلمين بين ارباب الدنيا
 فيكررون ويقولون الرقص نقص والرد بانفسا فيقصية
 رد نغمه هؤلاء المتكبرين انهم وقال شيخنا في القصيدة المذكورة
 اذا لم تشوق الناني وبم ان يطير الى اوطانه الاولى ليسكن

في قوله لا يترجم
 لا يترجم الى
 لا يترجم الى
 لا يترجم الى

بالنزيك وهو بمهده اذا مال ايدى مرتبه هزت قال في
 شرح الامام القاشاني في قوله انه تعالى بالروح الروح
 اي اذا هام الوليد واضطرب شوقا الى كونه الاصل
 ووطنه الا في باب شوقنا المناغي وقطعا شوقه
 ان يطير الى شئ الا الى وكبره الا في نفس ابدى من
 يربيه في المهدي كمن بسبب التحريك منقلبه وقطعا الطمان
 والمقصود من ايراد هذا اللفظ ان يشير الى فائق الرقي
 والحرية في السماع وذلك ان روح السامع يتحرك
 ان يرجع الى وطنه المألوف ويلقى النفس والثاب
 فيحرك الحال ويكسبه تمامه بسبب التحريك الى جوار الاثر
 المعلوم وذلك تقدير للنزول العليم وقال ايضا في غير هذا
 الموضع في الشرح ومن اباب الشهود واصحاب الوجوه
 يرضع السماع الا انه يجرد مفعولا فيكون للسرور
 موجودا فيضطرب للرجوع بل لان فطرية تملأ على
 مختلفة وقوى متوقفة متنازعة يجذب روحه الى علو
 الى سفلى ويستمتع كل منهما القلب الى جهة فيتردد بين
 الداعيين له بدعوة هذا الى جهة وهذا الى جهة اخرى
 وهو يحق الى تجريدا للطلب ونقطة الدعوة فيضطرب
 قابلا لاضطراب قلبه لعل يكتسب كماله الطل فيضطرب
 في المهدي كمن يتحرك به في هذا الرقص بين نفس كما قيل
 الرقص فنفس واما المفضل فنفس الرقص بطرية الوجه

الفقه

الفقه وبشرح بالوجد لا بالوجود في الوجد وكشف
 في وجود الموجود ثاب بوجود الموجود ومن وجد
 وصار وجد وجد كما قال الجند رضي الله عنه
 وقد كان بطريقه في فائقه عن رؤية الوجد من في
 الوجد موجود والوجد يطرب من في الوجد راحته والوجد
 عند شهود الحق مفعود والوجد في نفوس تفرق الاجزاء
 بل يتحرك تجاذب اجزائه يجذب في نفسه من تفرق الاجزاء
 نزوح الروح انتهى وقد قال الشيخ الاكبر نور الله تعالى
 بالنور الا زهر في الفسحات الكلية كذا خذنا احيين
 سدا في المرقى الموصلي بالوصل سدا احدى وسنماتة وكان
 نفقة قال خذنا ابو جعفر بن القاسم قال خذنا يوحى بن
 ابي القاسم الذي اركبني خذنا جمال الاسلام اليك
 احمد بن محمد بن الفضل الزهري وذي قال سمعت جعفر بن
 محمد ~~الكليني~~ يقول كنت مع الجند رضي الله عنه في طريق
 الحجاز حصة حرة الى جبل طوس سينا فضعوا الجند وسعدنا
 معه فلما وقفنا في الموضع الذي وقف فيه موسى على نبينا
 وعليه الصلوة والسلام وقف علينا هبة المكان كان
 معنا فوالقاشاني رحمه الله يقول شيئا فقال وبالله
 من هذا اذ لم الهوى برق بالبع موضعا لعامة
 بيد وتكاشية الرداء وودنه صعب الذي تمنع اركان
 هذا البينظ كيف لا في لم يطبق نظر اليه وصدق سبحانه

قالنا انك استسلمت على بلو وعه والامام سمحت براجعنا
قال فنوال الجند وتواجرنا فلم يدر احدنا في السماء
نحن اوفى الارض وكان بالقرب منا دير فيه راهب
فنادى يا امة محمد بانه اجيوني فلم يلبث الراحه
الطيبه الوقت فنادانا انا ثابته بدين اخفقه الاجمونه
فلم يترد عليه احد جربا فلما ففنا من السماء وقع الجند
بالنكر قاتلنا ان هذا الراهب نادانا واقتل علينا
ولم نرد عليه فقال رجوعنا اليه لعل الله يهديه الى السلام
فنادينا فنزل الينا وسلم علينا فقال تاجنا استكروا اسناد
فقال الجند هؤلاء كلهم سادات واستادون فقال لا بد
ان يكون واحد هو اكبركم فاشاروا الى الجند فقال خير
عن هذا الذي فعلتموه هو مخصوص في دينكم وعموم فقال
بل مخصوص فقال الراهب لا تقوم مخصوصين او عموم فقال
بل لا فوالا مخصوصين فقال اي نية تقومون فقال بنية
الرجاء والفرج فنادى فقال اي نية لستمون فقال
بنية السماء من الله فقال اي نية نصيرون فقال
بنية اجابة العبودية الربوبية لما قال الله تعالى لا رولع
الست بربكم قالوا على سبيل هذا قال الله تعالى لا رولع
اني فقال اي نية تقعدون قال بنية الخوف فلم يعل
فلا صدقت ثم قال الراهب للجند قد يرك انا اسبغهم

五

لا آله الا الله وحده لا شريك له واسمه ابراهيم عليه السلام
انه تعلق عليه سلم عبده ورسوله واسم الراهب حين
اسلامه فقال لبيد محمد عرفت اني صادقي قال في قوله
في الانجيل المنسل على المسيح ابن مريم خواصه محمد عليه
تعالى عليه وسلم يلبسون الحرقه ويأكلون الكسرة ويترجون
بالبلغه ويقومون في صفاة اوقاتهم تعلق بفردوس
والريشتا فون وفيه يتواجدون واليه يرجعون ومنه
يرهبون فبقية الراهب معنا غلظة ايام على الاسلام ما
رموا انه تعلق الشقي فطوبى لمن اغتبط بهنك الخواصه عن
العوام والويل لكل الوبال من فهد هذا فكيف لمن كثره بل
عدا عما ذكره الكفر مخرفة عن الاسلام وقال ايضا الشيخ
العلامة في كتابه المستمى بتذكره الاولياء معنى انه عنه
الملك الغفار نقلت درسيه الارواح بطور سبنا
جنيده در وجود بود واصحاب تكبره او رقصه دند
آن حالت راهبي كهك زكده انبراي خدای سهرشا
باد كه مرا جواب دهيدا ز غايب كسغفراني و ذوق اوارا
الغفات تكلمه ند چون سماع ساكن شنيده شيخ را گفتند كه
راهبي كهك هر دو بر دين اسلام سوكندمي و ادا كه مرا
جواب دهيدا ز غايب كسغفراني و ذوق اوارا الغفات
تكلمه ديم ما از سماع بدوق بهر خاد خيتم شيخ با جواب
سبوي را بهب از سماع فر و امد راهب چسبده كه بزرگ

امناز بالجوامع المذكورة
والا تجلسه

نفاكست اشارت شکر کردند پس ارباب گفت ابرو
 مذهبست و جطریت کینا کینا از رقص و وجد و
 سماع این طریق مخصوصست با عام شیخ فرمود که این
 شیوه مخصوصست بقوی طریق زهد کبرند در دنیا
 راسب گفت دست نودست من ده بابا الفاسمیت
 شیخ نورت گفت ارشیدان لا اله الا الله وحده لا شریک
 له و ان محمد عبده و رسولہ کز انجیلین مکتوبست که
 خواص است محمد صلی الله علیہ وسلم حرکت کند در
 سماع بشرط انقطاع و اعراض از دنیا و در دنیا بجز
 و عرفه اختیار کند و گوشند و انقاص نفاکند و این
 جماعت خواص است محمد صلی الله علیہ وسلم الشریفة فقد
 سحلاه عبارت الفارسیه نیز کما بانفاک الشریفة فقد
 علم بهذا الخقیق والتذقیق ان الله و مع کونه مساحا
 فی الشیخ مستحق مغبه فی الطریق و ان انقضاء فی الزمان
 والبطالة والنفاق و اکراهه عند عدم الانظار والوجوه
 والعلیه لغضنه الا شعراؤها بالمس فی الباطن وهو
 تزویر و تلبیس محرم عند عباد الرحمن علی مقفطه نور علیه
 الصلوة والسلام لسان الاراستات الفریقین جعلنا
 الله تطا و انک کما ان آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین
 فمختراته تطا حمد الذات العلیه علی ما وقتنا خیرین
 الخیر البیتره فظهرت باذن تطا علی اسلوب غریب لم یظهر

عنا

عن احمد بن محمد ولا قرب فاکن تخت الفکر عر الفانی
 خدیوم الفقراء الصوفیه الی اهل المذهب الخفی والملة
 الخفیة و فکان باذن الله تطا فی عنوان الشیاب
 مشرفا حجة الشایخ ملتمس الآداب مرة خلوتنا و مرة
 جلوة و احرى نفثت بدهای غیر منکلت عن الابواب فدار
 د و راحته تحقیق بالوصول الی الزوف الوتاب و صولا
 خارجا عن الحس و الفکر و الوهم و الخيال و عن کل قبل
 و قال بل کما ارید عنه التفری لا الشاظر و الا قوال لا کل
 الا التوفیه و الا لغاز و نشووش الباکا ان حاله یسوق
 یسکنا عذایم الذوق و الحال عند الطریق اول اعین
 عبد المؤمن السبوی عن الشیخ الشهیر بابن نور الدین
 عن الشيخ الشهیر بابی الصوفی عن الشیخ فاسطه فی طیف
 عن الشیخ الشهیر بکلیب خلیفه الا فیری عن الشیخ بجر محمد
 الارزنجانی من سید بک الشیرازی من الشیخ صدر الدین
 الخانی و من الحاج عزالدين النیر و انی من احمی سیم
 من بر عمر الخلوئی من احمی محمد الخلوئی من برهم الزهد
 اکبلا فی من سید محمد الفایض جمال الدین من شهاب
 الدین التبریزی من کرم العیاض من ابی العجب
 السهروردی من و جیه الدین الفاضل من عمر الکبری
 من محمد الکبری من منشاد الدینوری من جید العبد
 من سیری السقطی من المعروف الکبری من داود الطائی

اللهم انت الابرار القوم الخ لا احد القوم الكريم الطاهر الناصر هذه سنة جدية فيك
 الحكيم فيها العبد من الشيطان وامن له وجنحه والحق من الخير في العبد
 على هذه النفس لا يترك السوء ولا يشتغل بالافرن يا كريم يا ذا الجلال والاكرام
 دعاء يودعنا شوقا
 سبحان الله ملاء الدنيا وسبحي العمل وسبحي الزمان وسبحي النعم
 وزنة العرش لا يحيط ولا يخفى ومن الله الاله سبحان الله عدد الشفق والوقت وعبد
 كلمات الله الثابتات كلها اسئلك السيادة والعلو والسيادة من حسن العافية
 برحمتك يا ارحم الراحمين الحمد لله على الشفق والوقت وعبد كلمات الله الثابتات
 لا اله الا الله عدد الشفق والوقت وعبد كلمات الله الثابتات
 كلمات الله الثابتات ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حيي نعم الزكيين
 ونعم الصديقين مستغفر الله لك اسئلك العبد من الشيطان واعوانه وجنوده
 والنجاة من الشيطان والعبد على هذه النفس لا يترك السوء ولا يشتغل بالافرن يا كريم
 يا كريم يا ذا الجلال والاكرام برحمتك يا ارحم الراحمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
 الطيبين الطاهرين

كتاب مصباح المصطفى
 من مؤلفات شيخنا
 عمر القاسمي

نسخة
 من
 سنة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في هذه الكتب النجاة فمن عثر على كتاب من هذه الكتب
الموجودات فليحفظه بحسن الحفظ والاحتياط والصيانة
السلام على مقدمة الموجود الأول والنور العلم
الأكمل وروح الحياة الأفاضل وبسط الرمح
الازل وسائر الخلق الاجل السابق بالروح و
الفضل والناثم بالصورة والبعث والنور والهداية
والبيان محمد المصطفى والرسول المجتبي وعلى آله
 واصحابه خزانة اسرارهم ومطلع افواههم كنوز
 الخفايا مهداة الخلائق **وبسم** الله الذي جعل في هذه الكتب
 في فضل الشئنا مبتلي بالصدور مقبلا بالعلماء و
 الدوا فرار في ارجاء ليليل يستدسب وفي
 بده كراس من الكتاب التي هي بحجوة القلوب لنبي
 ابن طو خان بن طو مرش فقرأ على فرات اية
 سمي بصدق فتنقه مات وهو حي وكنا به عا لقلب
 عندهم هو بالانصاف وهو حي فتنقه من
 جسارته وجرأته على طائفة مشهورة بالبر والصلاح
 والولاية والنجاة المرحوم الوصال والشيعة
 في كل عصر بالاف شهود فما تكلمت فقيمت من الغيرة

الحمد لله

والحمد لله الذي جعل في هذه الكتب النجاة فمن عثر على كتاب من هذه الكتب
 الموجودة فليحفظه بحسن الحفظ والاحتياط والصيانة
 السلام على مقدمة الموجود الأول والنور العلم
 الأكمل وروح الحياة الأفاضل وبسط الرمح
 الازل وسائر الخلق الاجل السابق بالروح و
 الفضل والناثم بالصورة والبعث والنور والهداية
 والبيان محمد المصطفى والرسول المجتبي وعلى آله
 واصحابه خزانة اسرارهم ومطلع افواههم كنوز
 الخفايا مهداة الخلائق **وبسم** الله الذي جعل في هذه الكتب
 في فضل الشئنا مبتلي بالصدور مقبلا بالعلماء و
 الدوا فرار في ارجاء ليليل يستدسب وفي
 بده كراس من الكتاب التي هي بحجوة القلوب لنبي
 ابن طو خان بن طو مرش فقرأ على فرات اية
 سمي بصدق فتنقه مات وهو حي وكنا به عا لقلب
 عندهم هو بالانصاف وهو حي فتنقه من
 جسارته وجرأته على طائفة مشهورة بالبر والصلاح
 والولاية والنجاة المرحوم الوصال والشيعة
 في كل عصر بالاف شهود فما تكلمت فقيمت من الغيرة

كوجود الانسان ووجود النفس المبسط في المظاهر
اعلموا ايها الاخوان المؤمنون ان المراد من
 انبساط الوجود المطلق في المظاهر انبساط فيض
 على القابل عند بل المعقول. واما المراد عنهم
 من انبساطه في المظاهر فاضافته اليها يعني يربطون
 من هذا القول ان الوجود المطلق الذي هو عين
 ذات الله تعالى هو وجود الكائنات في الظاهر فلك
 قالوا ان عبدة الاصنام ما عبدوا الا الله تعالى
 وان كل من ادعى الالهية وهو صادق في قوله
 وقالوا ان التكفير في الوجودات ليس كغير وجودها
 بل كغيرها لانها في الغيبات الى غير ذلك **القول**
والحق قول وهو هدي السبيل الى الحقيقة المتيقنة
 قالوا قد تسلسل سائر المعقولات الى الحقيقة المتيقنة
 وابيها لزوما لا مطلقا في الحقيقة والوحدان الذي
 التقى اقرب المراجع للعقول عند العروج في مسلكها
 الخاصة واعلا ما لدى التطلع بقواها الى حقيقة الخالق
 هو الوجود ثم ان معناه بخصوصه مطلقا ما لم يتغير اليه
 نسبة وتلحقه ثباته لا يمكن وصول العقل اليه كذلك فغير
 اكتمال والمتكلمون اكتمالون في الاعيان ولم يتم حينئذ كبر
 من الاكتمال ما لا يدخل في حقيقة على فصل في علم رابع
 تجد. ثم قالوا ان الوجود ازل وهو وجود الحق بنفسه

وغير ذلك

وغير ازل وهو ذا العالم الثابت فيسكن حد وثا
 لانه ظهر بعينه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم وقالوا
 ان المراد بالفيض كون الجود **الامر** سببا
 لحدوث انوار الوجود في كل ما بهيته قابلا للوجود
 ملا انفصال خزانة تخلق ولا اتصال الى الماهية الثابتة
 كفيضان الصورة على المرأة فان صورة الانسان
 مثلا سبب لحدوث صورة ثنائها في المرأة الفاتنة
 بجاذبة الصورة فاعلم ان اذا فهم مرادهم لا يلزمهم
 شئ مما قال المصنف بل كل ذلك صدقته وما لا يقول
 يعني يريدون من هذا القول ان الوجود المطلق الذي
 هو عين ذات الله تعالى هو وجود الكائنات في الظاهر
 الى غير ذلك **المراد** من القول بل يقولون ان وجود
 الكائنات الظاهر مجاز متناهي بالوجود والجهت فينام
 الظل بصاحب الظل لا يسلب مطلقا ولا يثبت مطلقا بل
 اذا نظر الى الظل في الحقيقة ليس بغيره فلا يتصور حمل
 صاحبه فقال في الحقيقة ليس بغيره فلا يتصور حمل
 المواناة اذ هو يقضي شئيين متناهيين في الحقيقة
 وهما لم يكن كذا **قال** واما استدلاله بالمتن فيقول
 تعالى في سورة الحديد وهو معكم اينما كنتم الآية وقوله
 تعالى في سورة الحاقة ولا اداة في ذلك ولا اكثرة
 الآية معهم الآية جوابه ان المراد بالمعية هنا على الجمع

الشيء بحدوثه

الاول مثال الاعيان الثابتة فنحن المعنويات الالهية
 والخالقة المكتوبة والمفوضة وقول قديمنا عظماء
 خلافاً لمهناجنا فكل من هو ليس اذ الاصل
 المتبع الاعيان الثابتة والخالقة ثلثها و
 فروعها قاراة ثلثها الذي اعطى كل شئ خلقه
 ثم هدى فاللذات التي لا يلزم قطعاً وانما لم
 من جعل المصنف بنفس الامر وها هم في العذاب
 بانه وان كان في الظاهر هو عذاب وعنف لكنه
 بعد الدنيا والتي يجوز ان يفهم اهل حقيقته ولم
 مظهر الجلال فيحصل لهم نوع عذوبة وان لم يكن
 صورة العذاب عنهم وليس هذا الاخصص بل
 وقد قال كسبت رجلي على غيبه فليت علمي اي شئ
 يلزم من حسن الظن بانه الذي منه بدأ واليه
 يعود المبدأ والمعاد ايضا **فان** ان صاحب
 القصص في اول حاله من فضل العلماء ورئيس
 المشايخ وكان في آخر حاله من ريب الخبيث
 كما ان كان الى آخره **اول** كما ان في اواخر حاله من
 الافراد وصف فيه الفتوحات المكتبة وفي آخر حاله من
 صار رضي انه شكا عنه وانه قد استقر الاخر فقلب دون
 الاقطاب اخرج جانب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

عليه وسلم وأخرج الغصون وبهوعين الكية كحل
عيون الأجب. وما أقر المصنف الآف. فإن
الغشيش وإن عاد إلى الغشيش. وليس هذا إلا
من غشيش الصانع الكشيش. فبناكرا قد أجبنا
ومن الشهور. المأمور معذور. فالطاعون الجسود
قد علم على صال وبهو كجور حفظنا أنه لا تخلف للور
بهو الكور. قال في فصوصه أن من أدب
الاولوية فهو صادق في دعواه. وفي ذلك فمات
تخالف الشئ. **قول** كل هذه الأفعال بلسان
الحقيقة في مقام الجمع فبهم من فهم وعرفت سابقا
ولا تخاف أن موردا للشئ المطر مقام الفرف
و ادخلوا البيوت من ابوابها واعطوا القوم نزلهم
قول قد اكلمت في الدنيا بغير عطف وفي الألف
بغراب التاب مع اتباعه واحبا لأن شاء الله تعالى
قول افترأ صريح فان شئ التبوع الشئ
الأكبر فليس تره الا فزائما ت. باجله في الشام
الشريف في الصالحية وعليه بني تره وجامع عظيم
وبهو يزار ويتبرك به والشهور ان الشكر هو الجود
لا انه فعل الصنف مستوفى اذ باه لان الحاجة
الى الزادة. وقد عرفت ان قول وبهو وجود الكية
في الباطن هو الى آخره تلبس بغير مراد لم فالألف غير

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

لازم على حادهم انما هو متكسر على عنة وهو الآن
معدب بان لم يعرف رب البرية فانظر يا غيبي
ما فعل العجب وحسن الظن بنفسه الا ما زنة بالسوء
بالله العجب كما المصنف فانه لو استند بواحد من
هؤلاء الكتاب فخرج له الاغلاط ودخل الباب فوجد
الاغلاط فهو العجب بنفسه السوء وخاف ان لا يجرى
فلم يصل الاسلام الحقيقي فاما اعضاء اكثر فاما عا
سوف ترى اذا انجلي الغار افس تحكك ام حار
قول اي روي لا يصلح تأويلها لا خلاطها فانه
قال خرج فرعون من الدنيا طاهرا مطهرا الى آخره
اقول يريد بيشرة راما الشيخ الاكبر صلى
سواء الاذ فرافا منها من جانب رسول الله صلى
عليه وسلم باخراج الفضوص فانظر الى جراحة البنية
سكنة قال لا يصلح تأويلها ولم ينسك قوله صلى الله
عليه وسلم من رآني فقد رآي الحق فانه الشيطان
لا ينقل به فلا يحمل الا خلاطه بنوعه فانه من سكر
العلم الصوري **قول** مع ان ذلك الكلام
مناقض لكلام السابق في مذهب الى آخره **اقول**
لا تناقض في كلامه على ما فرجوه انما التناقض
في فهم المصنف فانه على ما يقول في الامام مالك
رحم الله تتكلم حيث يقول ايمان الكليش مطلوب

والشيخ

والشيخ رضي الله تعالى عنه ما كلف الذي به كان المصنف
ما سمع من ان لا يجوز اعتراض الحق على الشافعي
ولا لا غير كحل مجتهد بوقف الحق ويخرج وانما كذا
فمن لم يميز مثل هذه الجزئيات كيف يصول على كمال
الاوليا بجزء الكتاب العائيا وقد فعل **قال**
والا حصل ان المصنوفة الوجوه من الغلوينية كانوا
من الكافرين برزهم قول الله تعالى وقول رسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم وقول الفقهاء رحمهم الله الخ
اقول ان المصنف معروجه ورجسورم الظن ان
مثلهم موجود مشهور فانه في كتابه هذا الكفر والابسا
انه تتكلم كاتبة في مواضع عديدة ولم يخش من الله
رب البرية اذا الغلوينية والجلونية والملاينية و
اشاها متفقتة في التوحيد وليس بينها تفرقة ولم يلهم
مادهم وان الكفر واللعن يعودان على من قال
ان لم يكن القول مستحقا بالقال والفعل والحال
وقد عد منهم وجهتهم فلا راي فيهم عيبا الا انهم
اتقاء اصحابا ايمانهم يهودي مضطرب اختاروا
الا حوط وثلثوا حاشا هم فتر شاغهم عاقل ونفوذ
بانه تتكلم من القائل قوله فانه تتكلم هو القهار والسمع
الجبار ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وان سبنا محمد عبدا ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم

جاء الله تتكلم كاتبة
صحة

قوله وقد خطأ في استدلاله ووقع الكثر

في الكفر والضلال **قوله** فقد عرفت انه لا كفر ولا

ضلال على مذهب واما الكفر فيهم المصنف وان

المذبي الابرار قد زالوا لجملة الغفلة فلا كلام **قال**

قوله كذب فارة مقبول عند الملوك رحمة تظا

وهو مشهور وسطور لا يتكره الا صلاب مغرور **قال**

ولا يخفى على من لا اسلام وعلما الشرايع والاحكام

ان من زعم ان فرعون القهين مات على الايمان فقد

كذب القرآن وجوز التناقض في كلام الله للكل لا يتا

المنفحات انما هي كذب الفراعنة لا ينبغي ان يصدر

من كافر لا يملك الا نورا ما كفى الذنوب اذا شئنا ان نبيح

ادبنا الله من ان لا نعلم المصنف كفار الا ما كذبك ورجوع ككفر اليه

على ان الحق لا يرد على كذب المصنف في الفهم وفي نفس

وعلا وعلا لا يرد على كذب المصنف في الفهم وفي نفس

ويصا داد لعلنا نصبحا الفضل الموسوي هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن

من اننا نقول بعد ذلك والا فم فيه الى الله استقر

الذي اجمع على خطيئته في نفسه عاتة اللق من شفاة وماله من نفسه ذلك

الا حلا من خطا الجهمي يستندون اليه انتهى وقد فرغ في الاصول ان العوة

لا كلام على خبيصة باخر الكلام فيما اخوان الاسلام اعنوا في القيام

معه وروايتهم

واضعوا بل يجوز من المؤمنين صدور مثل هذا البهتان **و**

الشتم جزاء الله تعالى جزاء القام **قال** واما

ثم قول المصنوفة من الخلوية فانهم يقولون ان الولي

قد يبلغ درجة الانبياء بل على وان الولاية افضل من

النبوة لا تها بيني عن كبريا كما هو شأن خاص لكك

المقرين منه الى آخرة **قوله** فجان الله هذا

بهنا عظيم فارة ما صدر عن القوم مثل هذا بل قالوا ان

الولاية واكثر من جملة معجزات النبي عليه افضل السليم

والقصبة فان الولي فان هذا الشرف الا يتوفى

الاتباع فثبت كمال دينه صلى الله عليه وسلم وانهم

قالوا ان الولاية افضل من النبوة فكذب الله على المظلمة

بل المراد به ولاية النبي افضل من نبوته وهو الاحق

قوله وهم يقولون ان الولي اذا بلغ الغاية في

الحجة وصفا القلب وكما لا خلاص سقط عنه الامر

النهى والعبادة الظاهرة مثل الصلوة والركوة

ويكون عبادته الشكر ولم يضره الذنب ولا يظ

النار بارئ ككبره كما قال النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم اذا احت الله عبدا لا يضره الذنب واكمل

فاسد باجماع المسلمين الى آخرة **قوله** هذا ايضا

انكث واقتراء بالقالوا لوسلبوا على افضل وخرجوا

منه في شرية وسقط التميز برؤاهم التكليف واذا

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

النفوس

اعيدوا عاد الاحكام وهو في كتب القدماء مرسوط
حتى قيل لو فاته في هذه الحال خصلت وطريق
وان تجا ولم يجب وان ندفع بعض هل لا يواء
مثل منع الا قول فليكن عليه سيف الامراء بالعلم
فان هذا جهاد وغذاء **قول** وقال الامام
ابوبكر الطرطوشي وشغل عن مذهب الصوفية فقال
والما الرقص والتواجد ولعن احدهم اصحاب
السامرة لما اتخذ لهم عملا جدا له خوار وذكرك
لما ذهب موسى على الضلالة ولام الى الناجية بريرة قال
الامر بنى ستريل ان الخليفة استغفروا الى
اقول ان المصنف لم يسكن في تلمذ شيخه ابيس فانه
مشهور بين الجمهور انه لم يسكن في شيخه فانه ليس
والمصنف انظر الخليفة في قولهم الوجود اليه يطلق
هوانه تعالى ولا المثال الاعلى وجميع الالطريق في
هذا القول السطاب متفق لير فيه بينهم اضطراب
ولا اغترب فانه تصور وسبجانه وتكاسيا
باصح التصور ثم قال وهو متعلق عن كل ذلك منز
مقدس لا يعلم سواه فكل من وجد حجة وبهنا
لسان لا يعرف الا اهل الكتاب وهم قوم لا يشعني
جليهم فلم يرم ان يكون شيخه ابيس لكنه خفا
المؤمنين وذكروا المصنف حيث قال ان اخاف الله رب العالمين
كل منى ما كمال وجهه له انكم والله يتوحدون
الاداء الله انظر الامور سبجانه قد مراده

الشيخ الطرطوشي
ابوبكر الطرطوشي

سبحان من لا يعرف
سبحانه وصفاً كذا
قد رآه الرب سبحانه
ولا تصدق الا ما يحل
المؤمنين وذكروا
كل منى ما كمال وجهه
الاداء الله انظر

والمصنف لم يخش من الله تعالى واكثر اولياءه يقال
اجمعين وقد قال بن الهام في كتاب الامانة ثبت
من اني حيفة والنا في رحمة الله تعالى عدم تكفير
اهل القبلة من المبتدعة كلامهم انتهى مع في القصة
بالنصوص الفاظية والاختلاف الواقع بين هؤلاء
القوم انما هو في المسائل الاجتهادية ولا يلزم فيها
الكفر انما هي الاثمة الاسلمية فيا ليت على ان
المصنف بهذا من الملة حيث جاز على افعالهم
هو كذا الاجابة بالثلاث الاسلمية نقل الطرطوشي
المعتد في تفسيره وقال بهذا مذهب مالك واني حيفة
والشافعية واهل حنبل رحمهم الله تعالى فان في
على هؤلاء الاثمة رضي الله تعالى عنهم والنقل عن
الشافعية الاجابة ولم ينقل عن امامنا سبجانه الاثمة
التي شذفت الكوفي عالما انه تعالى بطيف الخلف ولا عن
شذفتنا فضلتنا في رسالتنا حجة القصة في بيان
الطرقة المنيرة **ومن تلبي** قوله وروى لما روي
سعيد بن المسيب رضي الله عنه الحديث فانه ليس
بمعتزلة ولا مشهور فهو من الاحاد والاستدلال
بالطبر الواحد على الكفر لا يجوز عند احد الجمهور
على ان لا يجوز لنا الاكسذلال بالاحاديث الثمانية
بعد الاثمة الاجتهادية فانهم اخذوا ما اخذوا

والمصنف

وما في الحديث من الضحك بآراء على عدم كبريت
الضحك فان كان الضحك في الشك فلهذا كان معانيا
لا يلحق ولا يعبر عنه من كان معانيا

بما ذكره في الحديث من الضحك بآراء على عدم كبريت
الضحك فان كان الضحك في الشك فلهذا كان معانيا
لا يلحق ولا يعبر عنه من كان معانيا

صد لا جهاد زمان العدو ولا في الفروع
والعوارض منه صاحب الجهاد

وتركوا ما تركوا فاعلمنا الاقتداء والاتقاء الآتي
الفضائل العلية لاسمها وقد فرغ الشافعي واخذ
ابن حنبل وآخر المجتهدين الامام الفرائي صاحب
المجتهدين خلافاً فلهذا هذا الحديث **ومن تلبس**
قوله فان قال المتصوفة ان الامام الغزالي ذكر الحديث
الا حديث في احبها علوم في جوار اجتماع ونحن نعلم
بها الى آخره **فلهذا** ان احديث الغزالي في حقوق
الاجتماع مسنوعة كلها بالحديث الذي ذكره الان
سعيد بن مسنوعة كلها بالحديث الذي ذكره الان
بالمسوخ كلف وضلال فان السخ انما يكون بوسد
الاستواء في القوة وعلم المقدم والمهل الاجتهاد
بهذا العلم اقدم كلف المصنف وضلاله على نفسه اقدم
فان من حفر في لايته وقع فيه **وحواشيه** **التي**
قد تقدمت كلف المصنف عند بيان مذهب المتصوفة
والشيخ الاكبر قد تيسر له الانور **ومن تلبس**
قوله ان الرقص والتواجد مخرقة فعل الكفار فاذا
فعل المسلم بغير كمال فقد شرب الكفار بهذا الفعل
وكان من الناس من واذا فعل بغير كمال كان من الكافرون
يجب عليه تجديد الايمان وتجديد الكمال الى آخره
اقول ان التواجد من اصطلح المتصوفة في تخلص
هم فتولد كذب والسلم لا يكون مجرد الشا به بالاتباع

بما ذكره في الحديث من الضحك بآراء على عدم كبريت
الضحك فان كان الضحك في الشك فلهذا كان معانيا
لا يلحق ولا يعبر عنه من كان معانيا

وهو انما يكون بالنية والقصد وحاشا من العلم ان يني
مباشرة الكفار فهذا الكفر ايضا على مذهب **ومن تلبس**
قوله لان الاجماع قد انعقد على ان اللعن وضرب الرجل
على الارض والدوران والوحدة والتواجد والضرب
اي الاضطراب حرام في الذكر اشركه واغفلت
للتشبه فعل اليهود والتشبه الى آخره **وقوله** من ان
الغناء وضرب القصب والرقص حرام بالاجماع الى آخره
لا لا يكون كل اجماع دليل الحرة الا اجماع الصحابة
المؤثرين نقل اليها من غير تكبير في قصصهم كما نقر في الامور
وقد عرفت اننا عدم اجماع الائمة ايضا رحمه الله تعالى
فقد كذب عليهم وبهذا الكفر ايضا على عقدة **ومن تلبس**
قوله فان قلتم ان ذكر البزازي غير صحيح لانه
مباح الى آخره **وقوله** وينبغي اعتبار هذا الرواية
ان يكون مسخره كما في آخره **له** لما عرفت ان
اجماع المجتهدين لا يكون دليل الحرة فذلك هو المخل
كما في قد عرفت ان الشافعي والمالك ذهبوا الى
الاجابة فلم ينفوا رعا وهو عند علم ائمة الشافعية
على ان قال فيها عن الرواية الثانية عن الشافعية
لا يكون مسخره كما في لانه مجتهد فيه انتهى وبهذا
العلامة موجود في الرواية الاولى ايضا فلم يكون

المسخرات ما فز فلس من هذا الآتنا قضنا فاشنا **ومن**
تليق استدل بالبرقولة تتلج ومن الظلم ممن منع
 مساجد الله ان يذكر فيها اسمه الآية يقول ومن الظلم
 ممن اذى الضالحين وسع في خرابها منع السجين
 والمصلين وذلك المانعون عن الذكر في مساجد الله
 تعالى التصحر والمذكرون والمنصفون من الملاحدة
 لان المجلس الذي اجتمعوا للعتا والرقص لا يجوز ان يقرأ
 فيه القرآن كما لا يقرأ في البيع واكنا نس لانه مجمع
 الشكلا الى آخرة **لا** تظهر من الشكس وابين من الناس
 ان المتصوفة الضالحين يعمرون مساجد الله تتلج كما قال
 الله تعالى اتما يعم مساجد الله من من بانه واليوم
 الآخر واقام الضكوة الآية والعبان يشهد على ذلك
 بلامرية وقد عرفت اباة الرقص على ان سماءهم ليس
 بالعتاء الحرام اتما هو من قبيل الاراجير المسنونة الموقرة
 في حفرة الخندق يوم الاخراب بلا كلام ودورهم ليس
 برقص قد فصلت ذلك في رسالتنا الآية **فقول**
 كيف يدعى المتصوفة ان يكونوا من اهل الاسلام
 وهم يعمرون عباد الله تتلج عن عباد الله تعالى
 في بيوت الله تتلج كاليهود والنصارى والمذبحين الموقرة
 في افترار وكذب وتليب لا يتم بقولهم وفعلهم حالهم
 برشد واد عباد الله تتلج ويدعونهم اليه تتلج ونفى بالله

سيدر

شعبا **ومن تليق** خلط العناء الحزم لانه عند
 المتصوفة اكثبا من وهم اجتنوا اكثر الملاحات
 والصفا من فابن الذي من الشرا وتلك المنابر
ومن تليق قوله ويحتمل ان يكون مرادهم ان الشياطين
 شياطين الارس وهم المتصوفة الخلوتية الملاحدة
 وهم اشتر من شياطين الجن لانهم يدعون الكلكس
 الى الاطراف ظاهرا بان يامروا بالكلكس اى بما يكرهه
 الشرع وينهوا عن المعروف اى عما يرضاه الشرع
 كالما في **لا** لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال كما يحب عن الله تتلج في حق الذكرين هم قوم لا
 يشي عليهم فتذكر **ومن تليق** قوله اما ان يكون
 بالنظر الى مذاهبهم كما بيناه فانهم يقولون ان حقيقة
 الواجب هو الوجود المطلق الذي هو ذات الله تتلج
 وهو وجود الكائنات في النظائر **لا** لاخذ
 وقد بينا مرادهم غير مرة فارتب المتصوفة على هذا
 فعلى نفق حلقه **ومن تليق** قوله ان كل من لا آله الا الله
 وكل من هو وغير ذلك من اسماء الله من القرآن فمن
 قرون واحدا من هذه الكلمات بالفعل المتهى يكون
 القارن كما فر الخفيف القرآن ومن كان في الكفر
 مائة عام فقال لا آله الا الله بالاخلاص يكون مؤمنا
 والمتصوفة الخلوتية يكون كما فر الكلمة التوحيد لا قراهم

الى رقصهم الى اخوة **هـ** **فاية تجزء والتقفيف**
 لا يلزم الكف بل بالثقة والنية اذا الخطأ والسيان
 والت هو موضوع عن هذه الآفة **ومن تلبيس قول**
 ومن كان في الكف ما تامة عام الى اخوة **هـ** اذ عرفنا
 الرقص صاحب عندناك والشائفة واحسان حنبل
 رحمهم الله تعالى فكذب عليهم واغترى على الله تعالى
 بقوله خسر الله تعالى يوم القيمة اعنى **ويقول** لا يقبل الله
 صلواته **ويقول** سلط الله تعالى على يوم القيمة الماء
 حية وعقرا **ويقول** سقاء الله تعالى يوم القيمة الماء
 الحيم اذ كل ذلك لا يثبت الا بالرواية لا بالكرى و
 الدراية والعيان كذب في قوله فقدرا عان على عدم
 دين الاسلام فبا عجب كيف سمع في اقتضاحه هؤلاء
 في هذا المقام **قول** **والشفة عبارة عن فقه العقل**
 الى اخوة **هذا القول** من صوره الادب اذ كل ما
 صدر عن مشكوة النبوة صلى الله تعالى عليه تعالى
 عليه وسلم لا يمكن ان يعلم بعقولنا فما المدار في ذلك
 الا الرواية فنع ما قال لا يصحفة رحمة الله تعالى حينئذ
 عن الفقيه في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ ليغان
 على قلبه فاستغفر الله كل يوم سبعين مرة الى يثبت
 لو سئل عن قلبه خير صلى الله تعالى عليه وسلم لاجبت فمالنا
 الا بقول الرواية لم يخالف ظاهر الشرح وكذلك غيره

يهد

بعيد من مثل هذا الغير العالم يحكم فاته يريد اعتداء
 بنى مجبول برأيه السخيف كما عبد الله مصنوعا بعقله
 الضعيف وجعل فاقول ان كان ما قلناه فاست
 نجاسه وان كان قلنا فاستكم الفسار **هـ**
ومن تلبيس انه بعد ما قال في حق شيخ الشيخ
 الشيخ الاكبر قدس سره الا نور ما قال في حديثه
 بكلامه اللطيف على انه لم يدرك نظر الشيخ بحسب
 الطريقة لا الشريعة كما صرح في الامر لم يوط وكلام
 سائر المشايخ ايضا هكذا **ومن تلبيس قول**
 وروى عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقوم القيمة حتى يخرج قوم
 من امتي الخريث **هـ** فان الامم القشيرة فاست
 سره قال في وصايا نافذ خواص ليل التلويح
 انفا سمع مع الله تعالى الخافظون قلوبهم عن طوائف
 الغفلة بلبس التصوف واشتهر بهذا الاسم لهؤلاء
 الكاكر قبل الماتين من الهجرة فعلم ان هذا الحديث
 غير صحيح والاما خيف على هؤلاء الا اعلام ومهم قريب
 بعهد النبي عليه الصلوة والسلام ولا يبعد من السخيف
 ان يلبس به فان الحديث الذي ذكره بقوله وروى
 عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
 وسلم يخرج قوم في آخر الزمان الى آخر الحديث مذكور

في المصايح وانفق الشراخ رحمهم الله تعالى على ان في
 حتى الخواارج والمصنف اورد في اولها الله تعالى
 فكلما انه عديم الدين خائف فيه **ومن تلبس قوله**
 فان تلبس به كل دور والرضى الى اخذه **هـ**
 فان المصنفين فاطمة قالوا في تفسيره هذه الآية الشريفة
 اي على كل حال فيكون جواب المصنف تفسير ابا الراي
 ومن منكر القرآن بالزاي فقد كفر **ومن تلبس قوله**
 من قال ان الله وروى على الارجل لال وعبادة ما يلزم له
 في الشروع **الجواب** يلزم له ان يجد دليلا ما انه انصرف في
 مما ذكرت ان الله وروى على عند الاثمة والرضى لينا
 عند الاثمة الفارسية خلافا للمعتمدين مكبري الكبرية
 فالملفة المصنف بهذه الاقوال الآ

على كونهن المشوقة حتى قال

الجواب محله في ان كرسا

الكفرة فيقال به برك

او كنا وتوكت

نفي

م

جوابه

٧٤

EK-3: FOTOĞRAFLAR













ÖZGEÇMİŞ

1972 yılında Van'ın Gevaş İlçesi'nde doğdu. İlk okulu ilçesinde, orta okul ve liseyi Van İmam Hatip Lisesi'nde okudu. 1991'de Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazandı. 1996 yılında buradan mezun oldu. 1997 yılında Van'ın Gevaş İlçesi'nin tek lisesi olan Gevaş Çok Programlı Lisesi'nde Din Kültürü ve Ahlak bilgisi Öğretmeni olarak göreve başladı. Aynı okulda müdür yardımcısı oldu. Bu arada Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nde açılan Yüksek lisans sınavını kazandı. 2000 yılında '*Van ve Çevresinde Yaşamış Mutasavvıflar*' adlı teziyle yüksek lisans diploması aldı.

İzmit'in Kandıra İlçesi'nde Kısa dönem olarak vatanî görevini tamamladıktan sonra tekrar aynı okulda Din Kültürü öğretmeni olarak görevine devam etti. 2001 yılında tekrar aynı okulda Müdür Yardımcısı olarak göreve başladı. 2003 yılında Müdür baş yardımcısı kadrosuna geçti. Ardından aynı okulda Müdür Vekaleti görevini yürüttü.

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Bünyesinde açılan Doktora sınavını kazanınca, 2004 yılında Erzurum'un Ilıca İlçesi Yavuz Selim YİBO'ya Din Kültürü öğretmeni olarak tayin oldu. Aynı yıl Anadolu Liselerine geçme isteği üzerine, Erzurum Anadolu Güzel Sanatlar Lisesi'ne atandı. Bu arada doktora öğrenimini de devam ettirdi. 2005 yılında Mecidiye Anadolu Lisesi'ne müdür yardımcısı olarak atandı. 2008 yılında tayin isteği üzerine Van Ali Paşa Mesleki Eğitim Merkezi'ne tayin oldu. 2009 yılında Gevaş Çok Programlı Lisesi'ne müdür olarak atandı.

Bu arada çeşitli çalışmalar yaptı. Yaptığı çalışmalar şunlardır:

1- '*Hammami'nin Tefsiru Sureti Yâsîn Adlı Eserinin Karşılaştırmalı Tercümesi*' Lisans bitirme tezi.

2- '*Van ve Çevresinde Yaşamış Mutasavvıflar*' Yüksek Lisans tezi.

Ayrıca, '*Tasavvufta İlm-i Zahir-İlm-i Batın Anlayışı*' adlı makalesi Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisinde yayınlanmıştır.

Halen Gevaş Çok Programlı Lisesi müdürü olarak görevine devam etmekte, evli ve üç çocuk babasıdır.