



**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM
DALI TASAVVUF BİLİM DALI**

**TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE VE UYGULAMADA GÖRGÜ VE
NEZAKET KURALLARI
-KADİRİYYE VE NAKŞİBENDİYYE ÖRNEĞİ-**

**Sümeyya Leyla BOZDOĞAN
22810601977**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Danışman
Prof. Dr. Dilaver GÜRER**

Konya 2025



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ



Sosyal Bilimler Enstitüsü

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Sümeyya Leyla BOZDOĞAN		
	Numarası	22810601977		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	x	
		Doktora		
Tezin Adı	TASAVVUFİ DÜŞÜNCE VE UYGULAMADA GÖRGÜ VE NEZAKET KURALLARI - KADİRİYYE VE NAKŞİBENDİYYE ÖRNEĞİ-			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Sümeyya Leyla BOZDOĞAN



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Sümeyya Leyla BOZDOĞAN		
	Numarası	22810601977		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	x	
		Doktora		
Tezin Adı	Tasavvufi Düşünce ve Uygulamada Görgü ve Nezaket Kuralları -Kadiriyye ve Nakşibendiyye Örneği-			

Tasavvufta görgü ve nezaket kuralları (âdâb-ı muâşeret), bireylerin hem manevî yolculuklarında hem de sosyal yaşamlarında uyumlu ve erdemli bir tutum sergilemelerini sağlayan temel ilkeler arasında yer almaktadır. Tasavvuf, bireyin ahlâkî ve manevî gelişimini esas alarak, onu kâmil insan mertebesine ulaştırmayı amaçlayan bir disiplin olarak, sosyal etkileşimlerde de belli bir edep ve erkân çerçevesinde hareket etmeyi gerekli görmektedir. Bu bağlamda, tasavvufî öğretilerde âdâb-ı muâşeret, insanın hem kendi nefsiyle hem de diğer insanlarla ve nihayetinde Allah ile olan ilişkilerini düzenleyen bir ahlâkî sistem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tasavvufî terbiyede, bireyin manevî gelişimini sağlamak için sohbet, tefekkür ve hizmet gibi farklı eğitim yöntemlerine başvurulmuş, bu süreçte bireyin ahlâkî olgunluğa erişmesi hedeflenmiştir. Bu çerçevede tasavvuf, görgü ve nezaket kurallarını sadece sosyal bir gereklilik olarak değil, bireyin ruhsal arınmasını ve ahlâkî kemâle ulaşmasını sağlayan bir vasıta olarak ele almaktadır. Tasavvufî öğretilerde, hoşgörü, saygı, sabır, tevazu, samimiyet ve diğerlerine hizmet gibi erdemler önemli bir yer tutmakta; bu değerler, bireyin nefsi terbiyesi ve toplumsal barışın inşasında belirleyici unsurlar olarak kabul edilmektedir.

Bu çalışma, tasavvufta âdâb-ı muâşeretin temel ilkelerini, tarihsel gelişimini ve modern dönemdeki yansımalarını ele almaktadır. Tasavvuf anlayışının bireysel ve toplumsal yaşamda görgü ve nezaket kurallarını nasıl şekillendirdiğini analiz eden bu çalışma, aynı zamanda bu kuralların Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünneti bağlamında temellendirilmesini amaçlamaktadır. Bu bağlamda, tasavvufun bireysel ahlâk inşasındaki rolü kadar, toplumsal düzeni ve insan ilişkilerini nasıl düzene soktuğu da incelenecektir. Araştırma sonucunda, tasavvufun âdâb-ı muâşeret öğretisinin, modern toplumlar için de rehber niteliğinde çıkarımlar sunabileceği ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Ahlâk, Manevî Eğitim, Âdâb-ı Muâşeret, Edep.



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Sümeyya Leyla BOZDOĞAN		
	Student Number	22810601977		
	Departmanet	BASIC ISLAMIC SCIENCES		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	x	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
Title of the Thesis/Dissertation	Rules of Etiquity And Courtesy in Sufi Thought and Practice: The Example of Qadiriyye And Nakshibendiyye			

The rules of etiquette and decorum (âdâb-ı muâşeret) in Sufism are among the fundamental principles that enable individuals to maintain a harmonious and virtuous attitude both in their spiritual journey and social life. Sufism, as a discipline that prioritizes the moral and spiritual development of individuals with the aim of guiding them toward the rank of the perfect human being (insan-ı kâmil), necessitates adherence to a certain code of conduct and manners in social interactions. In this context, âdâb-ı muâşeret in Sufi teachings emerges as an ethical system that regulates an individual's relationship with themselves, other people, and ultimately with God.

Sufi training employs various educational methods such as spiritual discourse (*sohbet*), contemplation (*tefekür*), and service (*hizmet*) to facilitate an individual's spiritual progress, with the ultimate goal of attaining moral maturity. Within this framework, Sufism regards etiquette and decorum not merely as a social necessity but as a means of spiritual purification and moral perfection. Sufi teachings emphasize virtues such as tolerance, respect, patience, humility, sincerity, and service to others. These values are considered essential elements in self-discipline (*nefs terbiyesi*) and in the construction of social harmony.

This study examines the fundamental principles of âdâb-ı muâşeret in Sufism, its historical development, and its reflections in the modern era. By analyzing how the Sufi perspective shapes etiquette and decorum in both individual and social life, this research also aims to establish the foundations of these rules within the framework of the Qur'an and the Sunnah of the Prophet Muhammad (peace be upon him). In this regard, the study explores not only the role of Sufism in personal moral development but also its influence on social order and human relationships. The findings suggest that the âdâb-ı muâşeret teachings of Sufism can provide valuable insights and guidance for modern societies

Key Words: Sufism, Moral Education, Human, Manners, Decency.

ÖNSÖZ

Tasavvuf, insan ruhunun derinliklerine inerek Allah'a yakınlaşmayı ve insan olmanın en yüksek mertebelerine ulaşmayı hedefleyen bir hayat biçimidir. Sadece bir inanç ve ibadet sistemi olmanın ötesinde, bireylerin içsel yolculuklarını daha anlamlı hâle getirirken, toplumsal ilişkilerinde de yüksek ahlâkî değerleri benimsemelerini teşvik eden bir anlayış sunar. Tasavvufun merkezinde, insanın hem kendi nefsiyle hem de çevresiyle olan ilişkilerinde sergilediği ince ruhlu ve hassas davranışlar yer almaktadır. Bu bağlamda tasavvufta görgü ve nezaket, yalnızca bir sosyal zorunluluk değil; aynı zamanda manevî olgunluğa ulaşmanın vazgeçilmez bir vasıtası olarak görülür.

Görgü ve nezaket konusu, edep, âdâb ve âdâb-ı muâşeret kavramlarıyla iç içe geçmiş bir yapı arz etmektedir. Lügat anlamı itibarıyla "edep", terbiye, utanma, usul, yol ve kaide gibi manalara gelirken; bunun çoğulu olan "âdâb", bir toplumda ahlâken uyulması gereken kurallar, nezaket ve zarafet ilkeleri anlamında kullanılmaktadır. "Muâşeret" ise birlikte yaşama ve iyi geçinme sanatını ifade eder. Bu kavramlar birleştiğinde, âdâb-ı muâşeret, toplum içerisinde bireyin diğer bireylerle uyum içerisinde yaşamasını sağlayan, İslâmiyet'in güzel saydığı söz ve davranışları esas alan bir görgü ve nezaket çerçevesi olarak tanımlanabilir. Kısacası, âdâb-ı muâşeret, bireyin hem kendisine hem de topluma karşı gösterdiği zarafet, ölçülülük ve ahlâkî sorumluluk bilincidir.

Bu çalışmada, tasavvufun söz konusu yönü ele alınarak Kur'ân-ı Kerim ve sünnette yer alan nezaket ve görgü ilkeleri incelenmiştir. Tasavvuf ile âdâb-ı muâşeret arasındaki ilişki ortaya konulmuş, mutasavvıfların yaşamlarında bu kuralların nasıl tezahür ettiği örneklerle gösterilmiştir. Hedeflenen, günümüz insanına ve ilişkilerine ışık tutabilecek bir perspektif sunmaktır. Zira Kur'ân-ı Kerim, insanın yaratılmışlara karşı saygılı olmasını, onların haklarına riayet edilmesini emrederken, Hz. Peygamber (s.a.v.) ise edeple ilgili hadislerinde insanın fitratını koruyacak söz ve fiillerde bulunmasını öğütlemiştir. Tasavvuf ise, bireyin yalnızca Allah'a yönelik ilişkisini değil, diğer insanlarla ve tüm yaratılmışlarla kurduğu ilişkiyi de edeple ve ahlâkla temellendirmeye çalışan bir ilim ve hayat anlayışıdır. Bu yaklaşım, tasavvufun âdâb-ı muâşeret ile olan derin irtibatını ortaya koymaktadır.

Tezimiz giriş, iki bölüm ve bir sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, problemi, amacı, önemi, yöntemi açıklanmış ve literatür taramasına yer verilmiştir. Ayrıca tasavvuf-eğitim ilişkisi çerçevesinde tasavvufun tanımı, amacı, oluşum süreci, tasavvufî eğitim kurumları ve eğitim unsurları ele alınmıştır. Birinci bölümde tasavvufî düşüncede âdâb-ı muâşeret kavramı kapsamlı biçimde incelenmiş; edep, âdâb ve muâşeret kavramlarının tanımları, kaynakları ve önemi üzerinde durulmuş, günlük hayatta bilinen görgü ve nezaket kuralları tasavvufî bir bakış açısıyla değerlendirilmiştir. İkinci bölümde ise, Kadiriyye ve Nakşibendiyye tarikatlerinde uygulanan görgü ve nezaket kurallarına örnekler sunulmuş, benzerlikler dikkate alınarak diğer tarikatlara da ışık tutacak bir çerçeve çizilmiştir. (Bilindiği üzere, tarih boyunca pek çok tarikat ortaya çıkmıştır. Ancak çalışmanın kapsamını aşmamak ve tarikatlar arasındaki genel benzerliklerden kaynaklanabilecek tekrarları önlemek amacıyla, geçmişten günümüze etkisi daha belirgin olan bu iki tarikattan seçilen örneklerle yetinilmiştir.)

Çalışmanın ruhunu daha derinden kavrayabilmek adına şu hakikati de hatırd tutmak gerekir:

Kalbe iman nakşederse, gönüldür. Lakin kalp inkâra yönelirse, nefistir. Gönül yüceliğe yönelirken, nefis aşağılığa meyleder. Gönül, hak yolcusunun son durağıdır. Hassas ve narindir; incitilirse tedavisi güçtür. Gönlü incitmemek, tasavvufun en ince ahlâkî inceliklerindedir.

Bu vesileyle, çalışmam boyunca bilgi ve rehberliğini esirgemeyen kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Dilaver GÜRER'e, yüksek lisans sürecimde üzerimde emeği geçen tüm hocalarıma ve her daim yanımda olan sevgili aileme şükranlarımı sunarım.

Sümeyya Leyla BOZDOĞAN

Konya – 2025

KISALTMALAR LİSTESİ

- (a.s.) : Aleyhi's-selâm
C. : Cilt
(c.c.) : Celle Celalühû
Çev. : Çeviren
Hz. : Hazreti
(k.v.) : Kerremallahu Vechehû
(r.a.) : Radıyallahu anh
s. : Sayfa
S. : Sayı
(s.a.v.) : Sallallahu aleyhi ve sellem
ss. : Sıra Sayfalar
vb. : ve benzeri
vd. : ve diğerleri

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR LİSTESİ	vii
İÇİNDEKİLER	viii
A. GİRİŞ	1
Aa) Araştırma Konusu	1
Ab) Araştırmanın Problemi	2
Ac) Araştırmanın Amacı ve Önemi	3
Ad) Araştırmanın Yöntemi	5
Ae) Kuramsal Çerçeve (Literatür Araştırması)	6
B. TASAVVUF- EĞİTİM İLİŞKİSİ	7
Ba) Tasavvuf İlminin Özellikleri, Amacı ve Konusu	7
Bb) Tasavvufta Eğitim Kurumları	14
Bb1) Tarikatlar	14
Bb2) Tekkeler	15
Bc) Tasavvufî Eğitim Unsurları	19
Bc1) Mürid	19
Bc2) Mürşid	23

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCEDE ÂDÂB-I MUÂŞERET

1.1. Edep, Âdâp, Âdâb-ı Muâşeret Kavramları	26
1.2. Kapsam, Gaye ve Önem Açısından Âdâb-ı Muâşeret	32
1.3. Âdâb-ı Muâşeretin Kaynağı	36
1.4. Güzel Ahlâk	42
1.5. Müridin Âdâbı	51
1.6. Müridin Kendine Karşı Göstereceği Âdâb	51
1.6.1. Niyet	51
1.6.2. İtikat	52
1.6.3. Tövbe	53
1.6.4. Sıdk	55
1.6.5. Dünya Sevgisinden Uzaklaşma	57
1.6.6. Sükût	59
1.6.7. Nefse Muhalefet	60
1.6.8. Kötü Arkadaşları Terk Etme	63
1.6.9. Evlilik ve Mübahlar	64

1.6.10. Müridin İbadetleri	66
1.7. Allah'a Gösterilmesi Gereken Edepler	68
1.8. Hz. Peygamber'e Gösterilmesi Gereken Edepler	71
1.9. Velilere Gösterilmesi Gereken Edepler	74
1.10. Mürşid ile Müridin Birbirlerine Göstermeleri Gereken Edepler	78
1.11. Mürşidde Bulunması Gerekli Olan Edepler.....	79
1.12. Müridde Bulunması Gerekli Olan Edepler	81
1.13. Selâmlaşma, Önemi ve Âdâbı.....	82
1.14. Konuşma Âdâbı	86
1.14. Sohbet Âdâbı.....	89
1.16. Yeme-İçme ve Sofra Âdâbı	95
1.17. Su İçme Âdâbı	98
1.18. Giyim-Kuşam Âdâbı.....	99
1.19. Ziyaret ve Misafir Âdâbı.....	101

İKİNCİ BÖLÜM

2. KADİRİYYE VE NAKŞİBENDİYYE TARİKATLERİNDEN ÂDÂB-I MUÂŞERET ÖRNEKLERİ

2.1. Kâdiriyye Tarikatı Âdâbı	105
2.1.1. Tekkede Uyulması Gereken Âdâb	105
2.1.2. Kadirî Dervişinin Şeyhine Göstermesi Gereken Âdâb	107
2.1.3. Kadirî Şeyhinin Dervişine Göstermesi Gereken Âdâb	111
2.1.4. Dervişlerin Birbirlerine Göstermeleri Gereken Âdâb.....	114
2.1.5. İbadet ve Zikir Âdâbı	118
2.2. Nakşibendiyye Tarikatı Âdâbı	124
2.2.1. Âdâb ve Erkan.....	124
2.2.2. Zikir ve İbadet Âdâbı	126
2.2.3. Şeyh Mürid İlişkisi.....	130
2.2.4. Sohbet Âdâbı ve Hayâ	133
2.2.5. Kılık ve Kıyafet.....	137
SONUÇ.....	141
KAYNAKÇA	144

A. GİRİŞ

Aa) Araştırma Konusu

Tasavvuf, İslam düşüncesinde bireyin ahlâkî olgunluğa erişmesini hedefleyen bir irfan yoludur. Bu yol, sadece ruhanî tecrübeye ve manevî terbiyeye dayanmaz. Aynı zamanda bireyin toplumsal hayatında sergilediği tutum ve davranışları da kapsar. Bu bağlamda, tasavvufta görgü ve nezaket kuralları hem bireyin nefis terbiyesinde hem de toplum içindeki uyumunda önemli bir yer tutar.

İslamiyet'in insanlara yüklemiş olduğu en mühim görevlerden bir tanesi, emri bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerdir. Yani iyiliklerin emredilmesi kötülüklerden vazgeçirmek için uğraşma bağlamında çalışmalar yapılmasıdır. Kur'an-ı Kerim iyilik yapıp, kötülükten uzak durup sakınanlara güzel bir ahiret hayatı vaat ederek insanın istikametinin her zaman doğruluktan tarafa olmasını ister. İnsanların Allah'a ve yaratılan bütün varlıklara karşı yükümlü bulunduğunu buyurmaktadır. İnsanın her iki dünyada da bahtiyar olabilmesi adına diğer insanlarla münasebetlerinde uyacakları ahlâkî kuralları açıklamaktadır.

Kur'an'ın birincil muhatabı Hz. Peygamber (s.a.v.) insanlar arası ilişkilerde söz, iş ve hareketleriyle bütün insanlara adeta bir pusula olmuştur. Medenî insan olunması ve gayri medenî hareketlerden uzak durulmasını istemiştir. Çünkü medenî insanlar sosyal yaşamda âdâb-ı muâşeret kurallarına uyan şahsiyetlerdir. Âdâb-ı muâşeret, toplumun içinde insanca hayat sürebilmek adına düzenin anahtarıdır. Bu kurallar aracılığıyla bireyler daha nezih ve erdemli bir yaşantıya kavuşmakta, aynı zamanda hakiki mutluluğa ulaşma imkânı elde etmektedirler. Ancak bireylerin bu ilkelere riayet etmemesi durumunda, içinde yaşanılan toplum zamanla insanî değerlerden uzaklaşarak yozlaşma sürecine girebilmektedir.

Tasavvuf, Kur'an'da tavsiye edilen ve Peygamber Efendimizin (s.a.v.) yaşamında tatbikleri izlenen hayat tarzını benimseme ve yaşama uğraşısıdır. İnsanın manevî olgunluğa ulaşabilmesi için bir yolculuk olarak kabul edilebilir. Bu yolculuk, sadece bireysel bir içsel gelişim süreci olmanın ötesinde aynı zamanda toplumsal ilişkilerdeki davranış biçimlerini de şekillendirir. Tasavvufun öğretilerinde, insanın ahlâkî ve manevî gelişiminin bir parçası olarak görgü ve nezaket kuralları büyük bir öneme sahiptir. Bu kurallar bireylerin hem Allah'a olan kulluklarında hem de toplumla olan ilişkilerinde,

daha yüksek bir ahlâkî değer ve anlayışa sahip olmalarını sağlamayı hedefler. Bu kapsamda tasavvuf, insanın Kur'ân-ı Kerim'de öğütlenen güzel ahlâka sahip olmasını ve haysiyetli bir hayat sürmesini amaç edinmiştir. Tasavvuf yolunu benimseyen bireyin olumlu yönde dönüşüm geçirmesi, sadece kişisel gelişimiyle sınırlı kalmayacaktır. Aynı zamanda insanlar arası ilişkilerinin niteliğini de olumlu yönde etkileyecektir. Bu durum, toplumsal yapının daha sağlıklı olmasına ve ideal bir düzene doğru evrilmesine katkı sağlayacaktır. Çünkü toplumsal değişim, kişide başlamaktadır. İnsan değiştiği vakit toplum da değişip ihya olacaktır. Sûfilere göre insan ilk olarak kendi kusurlarını tedavi etmeli, başka insanların kusurlarıyla ilgilenmemelidir.

Tasavvuf, yalnızca Allah'a karşı uyulması gereken kuralları izah etmekle kalmaz. İnsanın kendi nefesine, mürşidine, arkadaşlarına ve topluma karşı uyması gereken kuralları da izah eder. Bu manada tasavvuf, toplumsal ilişkileri de düzenlemekte olan bir ilimdir. Sûfiler, bu konuyu iyi bir biçimde idrak ederek bunu hâl biçimine getirmişlerdir. Toplumsal yaşamda kullanmış oldukları usûller ve metotlar bu çalışmanın özünü meydana getirmektedir. Ayrıca bu çalışmada, âdâb-ı muâşeret konusuna ilişkin olarak Kur'ân-ı Kerim'de yer alan ayetler ile Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinden örnekler temel alınarak, mutasavvıfların öğretileri ve nasihatleri çerçevesinde, tasavvufta nezaket ve görgü kuralları kapsamlı bir biçimde analiz edilecektir.

Bu çalışma, tasavvufun yalnızca bireysel manevî gelişime yönelik bir disiplin olmanın ötesinde; bireylerin toplumsal yaşamda daha saygılı, sabırlı, hoşgörülü ve vicdan sahibi bireyler olarak şekillenmelerine katkı sağlayan bir rehberlik işlevi gördüğünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. Tasavvufun bu yönü, bireyin içsel dünyasını terbiye etmenin yanı sıra, toplumsal barışın, huzurun ve sağlıklı insan ilişkilerinin inşasında da önemli bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda tasavvuf, bireysel maneviyatı besleyen bir yol olduğu kadar, toplumsal düzenin ahlâkî temellerini güçlendiren bir öğreti olarak da değerlendirilmektedir.

Ab) Araştırmanın Problemi

Teknolojideki gelişmeler ve küreselleşmeyle toplumsal yaşamda meydana gelen değişimlerin insanî değerler üstünde birçok olumsuz sonuçları bulunmaktadır. Toplumsal normlar tekrardan biçim almakta, insanlar arası ilişkiler eski önemini yitirmektedir. Modern ve tüketim toplumunda oluşan bahse konu değişimler, insanı insan yapan

değerleri gün geçtikçe biraz daha ortadan kaldırmaktadır. İnsanlar arası ilişkiler sadece maddiyat kaynaklı nedenlerle sürdürülebilir duruma gelmektedir. İnsanî duyguların azalış sergilemesi huzursuz, ahlâkî değerlerden uzak, nezaketten yoksun bir toplumun meydana gelmesine sebebiyet vermektedir.

Tasavvuf, Kur'ân-ı Kerim'de önerilen ve Peygamberimizin (s.a.v.) yaşamında tatbikleri görülen bir hayat stilini yaşama uğraşdır. Öğretileriyle kuşaklar boyunca insanlığı ahlâk ve irfan yoluna davet etmiş, insanın fitratına uygun bir yaşam sürmesini amaç edinmiştir. Modern tüketim toplumlarında bireyci bir algıyla insan benmerkezci, haz peşinde koşan, yalnızca kişisel çıkarları adına ilişkiler kuran, maddiyatçı bir varlık şeklinde ele alınılırken; tasavvufta insanın yaratılanı yaradan adına sevmesi, iyiliği ve güzelliği sadece Allah adına yapması öğütlenmekte, insanın maddî özelliklerinin üstüne çıkıp, varlık âlemi içerisinde ait olduğu mertebeye erişmesi hedeflenmektedir. Bu bağlamda araştırma tasavvufun görgü ve nezaket anlayışını modern toplumda ne ölçüde yaşatabildiğini ve bu kuralların bireylerin manevî gelişimlerine nasıl katkı sağlayacağını irdelemeyi amaçlamaktadır.

Tasavvuf, insanların manevî yönlerine odaklanıp onların ahlâkî taraflarını geliştirebilmeyi amaç edinmiştir. Toplumsal yapı ve insanlar arası ilişkilerde meydana gelen olumsuz değişimler, böylesi bir çalışmanın yapılmasına gereksinim bulunduğu kanaatini meydana getirmiştir. Tasavvufun temel noktası insana, insan olma bilincini hatırlatıp onu terbiye etmektir. Tasavvuf açısından her hâlin ve makamın kendisine uygun hareketleri bulunmaktadır. Hâl ve hareketlerde bu vaziyetlerin hakkını gözetmek, oraya ait özellikleri yaşamak ve usullere uymak gerekmektedir. Tasavvuf, her hususta haddi bilerek çizilmiş olan sınırları aşmamayı, insanlara hareketlerinde ölçülü olmayı öğretir. Bu tarafıyla âdâb-ı muâşeretle ilişkisi yadsınamaz bir gerçektir.

Ac) Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu araştırmanın temel amacı, tasavvuf öğretisinde yer alan görgü ve nezaket kurallarını birey ve toplum düzeyinde ele alarak, bu kuralların hem manevî hem de toplumsal yaşamdaki konumunu ve önemini ortaya koymaktır. Tasavvuf, insanı Allah'a yakınlaştırmayı hedeflemesinin yanı sıra, insan ilişkilerinde erdemli ve ahlâkî bir yaşam sürdürmeyi de teşvik eden bir öğreti olarak, görgü ve nezaketi yalnızca sosyal bir gereklilik değil, aynı zamanda ruhsal tekâmülün bir aracı olarak da değerlendirmektedir.

Bu bağlamda çalışmamız, tasavvufun bireylerin davranış kalıplarını, tutumlarını ve toplum içindeki iletişim biçimlerini nasıl şekillendirdiğini analiz ederek, onun sadece dinî bir pratik değil, aynı zamanda toplumsal hayat üzerinde derin etkiler bırakan bir anlayış olduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ayrıca tasavvuftaki görgü ve nezaket ilkelerinin günümüz toplumunda nasıl sürdürülebileceği, modern dünyada ne tür yansımalarının bulunduğu ve bireylerin manevî gelişimlerine ne şekilde katkı sağlayabileceği de araştırmanın inceleme alanları arasında yer almaktadır. Bu çerçevede, çeşitli mutasavvıfların öğretilerinde yer alan görgü ve nezaket anlayışları, bu anlayışların bireylerin toplumsal ilişkilerine olan etkileri ve çağdaş insana nasıl ilham kaynağı olabileceği hususları da değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Tasavvuf, İslâmiyet'in güzel ahlâk anlayışı kapsamında insanın kötü hareketleri terk ederek güzel huyları edinme biçimidir. Yaratılan her insana karşı söz ve hareketlerde edepli olunmasını istemektedir. Allah Teâlâ'nın (c.c.) nazarında feyiz kazanabilmek adına insanın her şartta çevresine iyi niyetle yaklaşmasını, hiç kimseye kötü şekilde bakmamasını, kötülük gördüğü vakit su olup temizlemesini, insanlarla lâtif bir biçimde selâmlaşmasını, mütevazı olmasını, ben değil biz söylemini öne çıkararak herkesin iyiliğini gözetmesini, yapılan iyiliğe teşekkür edip karşılık vermesini istemektedir. Bu kapsamda insanların hareketlerini merkeze alarak hem kişinin hem de toplumun yüksek faydasını gözetmeyi arzular. Çalışmamızda, tasavvufun bu tarafına odaklanılarak, Kur'ân-ı Kerim'in ve sünnetin nezaket ve görgü kurallarına yönelik öğütlerini belirlemek, tasavvuf ve âdâb-ı muâşeret (görgü ve nezaket kuralları) ilişkisini incelemek ve mutasavvıfların hayatlarında bu kuralların yansımalarını ortaya koyarak günümüz insanlarına ve ilişkilerine bir ışık tutmak amaçlanmıştır.

Günümüz modern çağında, insanî değerlerin giderek metalaştığı bir dönüşüm yaşanmaktadır. Sevgi, saygı, hoşgörü, merhamet ve nezaket gibi temel ahlâkî erdemler, yerlerini giderek daha fazla nobranlık, bencillik, açgözlülük, tahammülsüzlük ve çıkar temelli ilişkilere bırakmaktadır. Bu süreçte bireylerin değer yargıları, maddî imkânlar ve sahip olunan olanaklar üzerinden tanımlanmaya başlanmıştır. Ancak maddiyatın ve dünyevî olanakların artışı, bireyleri daha mutlu, huzurlu ya da kanaatkâr kılmakta yeterli olamamaktadır. Bu durum, çağdaş toplumun manevî bir boşluk içerisinde bulunduğunu ve değerler düzeyinde ciddi bir yozlaşma yaşandığını da ortaya koymaktadır.

Tasavvuf, bireylerin Allah'ın rızasına uygun davranışlar sergilemesini teşvik eden aynı zamanda çevresine karşı duyarlı, nezaket sahibi ve erdemli bireyler olmalarını hedefleyen bir öğreti sistemidir. Maneviyat ve ahlâk eksenli bir yol olan tasavvuf, bireye hem kişisel hem de toplumsal düzlemde insan olmanın anlamını hatırlatmakta, iç huzurunun nasıl sağlanacağı ve insanlar arası ilişkilerde hangi tutumların benimsenmesi gerektiği konusunda rehberlik etmektedir. Bu yönüyle tasavvuf, doğrudan âdâb-ı muâşeret ilkeleriyle bağlantılıdır. Çalışmamızın, günümüzde artan sosyal problemler ve ahlâkî bozulmaların insan ilişkilerinde yol açtığı kırılmalara karşı, yeniden nasıl bir iletişim ve davranış biçimi geliştirilmesi gerektiği hususunda çözüm önerileri sunabileceği düşünülmektedir.

Bu araştırmanın önemi, tasavvufî öğretilerin yalnızca dinî bir anlayış ya da bireysel maneviyat arayışı olarak değil aynı zamanda toplumsal yaşamda saygı, hoşgörü, sabır ve sevgi gibi temel ahlâkî değerleri yaşatarak sosyal barış ve huzurun tesisinde oynadığı belirleyici rolü vurgulamasında yatmaktadır. Tasavvufun bu yönü, özellikle günümüz toplumlarında giderek artan bireysel ve toplumsal sorunlar karşısında anlamlı bir çözüm ve rehberlik imkânı sunmaktadır.

Sonuç olarak bu araştırma, tasavvufun görgü ve nezaket kurallarının toplumsal yaşamda daha etkin bir biçimde nasıl yaşatılabileceğine dair derinlemesine bir anlayış geliştirmeyi; bu değerlerin hem bireysel hem de toplumsal düzeydeki önemini ortaya koyarak, günümüz dünyasında yeniden anlamlandırılmasına katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Ad) Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırma, tasavvufî gelenekte önemli bir yer tutan görgü ve nezaket kurallarını (âdâb-ı muâşeret) incelemek amacıyla gerçekleştirilmiştir. Nitel araştırma yöntemi çerçevesinde ve betimsel bir yaklaşımla gerçekleştirilmiştir. Temel yöntem olarak doküman analizi ve literatür incelemesi tercih edilmiştir. Bu bağlamda, klasik tasavvuf metinleri, tarikat literatürü ve güncel akademik kaynaklar taranmış; elde edilen veriler analiz edilip sentezlenerek konuya bütüncül bir bakış sunulması amaçlanmıştır.

Araştırmanın giriş bölümü iki alt başlık şeklinde yapılandırılmıştır. İlk alt başlıkta, araştırmanın konusu, problemi, amacı ve önemi, yöntemi ve kuramsal çerçeve açıklanmıştır. İkinci alt başlıkta ise tasavvuf ve eğitim ilişkisi üzerinde durulmuş; bu

bağlamda tasavvuf ilminin temel özellikleri, amacı, konusu, tarihsel süreçteki eğitim kurumları ve tasavvufî eğitim unsurları genel hatlarıyla değerlendirilmiştir.

Birinci bölümde, tasavvuf düşüncesinde âdâb-ı muâşeret konusu ele alınmıştır. Bu bölümde, bireyin hem kendi iç dünyasında hem de sosyal çevresiyle olan ilişkilerinde sergilemesi gereken ahlâkî tutum ve davranış biçimleri tasavvuf perspektifinden irdelenmiştir. İkinci bölümde ise, görgü ve nezaket kurallarının tarikat yapılarında nasıl uygulandığına dair örnekler sunulmuştur. Bu bağlamda, tasavvufî literatürde yer alan terimlerden, klasik eserlerden ve ilgili kaynaklardan istifade edilmiştir. Akabinde, şeyh-mürîd ilişkisi çerçevesinde ortaya çıkan âdâb anlayışı; selamlaşma, konuşma, sohbet, yeme-içme, giyim-kuşam, ziyaret ve misafirlik gibi gündelik yaşam pratiklerine yansıyan görgü kuralları üzerinden detaylı biçimde ele alınmıştır. Bu süreçte, tasavvufun klasik metinleri, ilgili akademik makaleler ve tez çalışmaları kaynak olarak kullanılmış, elde edilen bilgiler sistematik biçimde derlenerek çıkarımlarda bulunulmuştur.

Ae) Kuramsal Çerçeve (Literatür Araştırması)

Tasavvuf, bireyin Allah'a yakınlaşma ve ruhsal olgunluğa erişme süreci olarak tanımlanmaktadır. Bu manevî yolculukta, insan ilişkilerinde sergilenen tutum ve davranışlar önemli bir yer tutar. Görgü ve nezaket, tasavvufî öğretinin temel unsurlarından biri olarak değerlendirilmekte ve bireylerin yüksek ahlâkî değerlere ulaşmalarını sağlamak adına işlevsel bir rol üstlenmektedir. Ancak mevcut literatür incelendiğinde, çalışmaların büyük ölçüde tasavvufun felsefi ve mistik boyutları üzerine yoğunlaştığı; görgü, nezaket ve edep anlayışının bireysel ve toplumsal yönleriyle daha sınırlı ele alındığı görülmektedir. Bu durum, tasavvufun birey-toplum etkileşimi bağlamında edep ve âdâb-ı muâşeret ilkelerinin daha kapsamlı bir şekilde değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Bu çalışma, tasavvufta nezaket ve görgü kurallarını ele alarak, edep ve âdâb-ı muâşeret kavramlarını hem lügat anlamları hem de tasavvufî bağlamları çerçevesinde analiz etmeyi amaçlamaktadır. Edep kavramının sözlük anlamı ile farklı mutasavvıflar tarafından yapılan tanımlamaları incelenerek, tasavvufî öğretilerdeki yeri ve önemi ortaya konulacaktır. Çalışma kapsamında, tasavvufta edep, nezaket ve görgü kuralları ile ilgili klasik ve modern akademik kaynaklar taranarak mevcut literatür analiz edilecektir.

Araştırmada, Şahâbeddin Sühreverdî'nin *Avârifü'l-Maârif*, Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* ve *Kimyâ-yı Sa'âdet*, Kuşeyrî'nin *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye* ve Hücivîrî'nin *Keşfu'l-Mahcûb*, Abdülkâdir Geylânî'nin *el-Gunye li-Tâlibî Tarîkı'l-Hak* ve *Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzü'r-Rahmân*, Hânî'nin *Behcetü's Seniyye* gibi eserleri incelenecektir. Bu eserlerde tasavvufta nezaket ve görgü kurallarına verilen önem, bireyin ahlâkî gelişimi açısından ele alınacaktır. Ayrıca, çalışma kapsamında ele alınan kavramların tanımlanması ve kapsamının belirlenmesi adına *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nin ilgili madde başlıkları referans alınacaktır.

Bunun yanı sıra, modern dönemde tasavvufun edep ve ahlâk anlayışı üzerine yapılan çalışmalar değerlendirilecektir. Bu bağlamda, tasavvufî düşüncede etik ve nezaket kurallarının toplum üzerindeki etkisini ele alan makaleler, tezler ve kitaplar da taranacaktır.

Literatür araştırmasında ayrıca, tasavvufî ekollerin görgü ve nezaket kurallarına yaklaşımları ele alınarak, en bilinen ekollerden olan Kadiriyye ve Nakşibendiyye tarikatlarının geleneklerindeki uygulamalar incelenecektir. Böylece, tasavvuftaki ahlâkî prensiplerin tarihsel süreçte nasıl şekillendiği ve günümüzde nasıl yorumlandığına dair bir analiz sunulacaktır.

B. TASAVVUF- EĞİTİM İLİŞKİSİ

Ba) Tasavvuf İlminin Özellikleri, Amacı ve Konusu

Manevî açıdan yaşanmış olan durumların kelamla ifade edilebilmesi mümkün değildir. Tasavvuftaki, "*Tatmayan, hissetmeyen bilemez*" düsturunca her insanın yaşamış olduğu manevî haller insandan insana değişim sergilemektedir. Bundan dolayıdır ki her birey kendi bulunduğu makama, tecrübelerine ve haline göre tasavvufu tarif etmiştir (Yılmaz, 2022: 20). Tasavvufta "kâl" yani laftan ziyade "hâl" bir hayli önemlidir (Aşkar, 2015: 40). Tasavvuf, yaşanan bir hâl ilmi olması hasebiyle İslamiyet'in içsel denilebilecek tarafını yani manevî yönünü meydana getiren "iman" ve islam hususunu da kapsamaktadır. Pratikteki hayatı temel alan tasavvufun bu bağlamda bir yandan kuralları tespit edilirken öte yandan da tarikatlar oluşarak bu hayat biçiminin ve terbiyenin temelleri oluşmuştur (Türer, 2017: 24-28).

Genel itibariyle bireylerin duygusal eğitim ihtiyaçları tasavvufî yöntemlerle karşılanabilir. Tasavvufî eğitimde kalp temizliğinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Bunun için ibadetlerini samimi bir biçimde yapmak, İslamiyet'in sunduğu emirlerine uymak, yasaklarından kaçınmak gerekmektedir. Tasavvufî açıdan verilen eğitimin en önemli gayelerinden birisi de Allah'ı tanımaktır. Çünkü “*Ben cinleri ve insanları bana kulluk etsinler diye yarattım*” ayetindeki¹ “*ibadet etmeleri için*” ibaresi bilme ve tanıma manalarına gelir. (Uludağ, 1996: 397). Zira ibadet, kendine ibadet edilmekte olanın tanınıp bilmesine (marifet) bağlı bir yapıdadır. Bundan dolayıdır ki marifeti olmayan ibadet bir anlam ifade etmeyecektir. Marifetse tasavvufî açıdan insan kalbinin gıdasıdır (Çift, 2008: 280-283). Her halde Allah'ın ihsanını görmek, nimetlere şükreden aciz olduğunu herhangi bir kudret ve kuvvetin sahibi bulunmadığını bilmektir (Uludağ, 1996: 397).

Tasavvufta temel olan, insanları kalplerinde bulunan manevî hastalıklardan temizleyip şifaya ermesini sağlayarak güzel bir ahlâkla süsleyebilmektir. Allah'a erişmenin kanalları tevbe, havf, reca vs. şeklindeki kalbî makamlarla sıdk, ihlas, sabır şeklindeki güzel huylardır. Bu yoldaki birey (sâlik) bu araçlarla Allah'a yaklaşır marifet ehlinde olmaktadır. Mutasavvıflar ahlâkî arınma ve faziletleri elde etmeyi ruhun kemâle erişmesinin mecburi koşulu şeklinde görürler. Bu durumda marifete ulaşmak adına kalbi kibir, riya şeklindeki kötü faktörlerden ve bunların getireceği afetlerden arındırmak gerekmektedir. Allah'ın tanınması yani marifet ilk olarak nefsin tanınmasını, akabinde de nefse karşı yapılacak olan bir mücadeleyi ve bu kanalla ahlâkın güzelleşmesini gerektirir (Eraydın, 2016: 83-84).

Tasavvufî eğitimde müşidler, müridlerinin kabiliyetlerini ve özelliklerini göz önünde bulundurup, uygulamalı bir şekilde onlara kılavuzluk eder ve onları terbiye ederler. Tasavvufî eğitimin ferdi olduğu görülmektedir. Yine bu eğitimde bireysel farklılıkların göz önünde bulundurulduğu görülür ve insanda bulunan ahlâkî yeteneğin ortaya çıkarılması sağlanır. Bundan dolayıdır ki tasavvufî eğitim kişisel bir eğitim tatbik ederek insanların bireysel farklılıklarını, ahlâkî hallerini göz önünde bulundurmaktadır. Tasavvufî eğitimde tedricilik prensibi temeldir. Biraz daha açacak olursak, kademe

¹ Zariyat, 51/56

kademe gerçekleştirilen bir ruh ve nefis terbiyesidir. Tedrici bir şekilde ilerleme kaydeden bir kişi kâmil insan olmayı hedeflemektedir (Gözütok, 2012: 107).

Tasavvufî eğitim sayesinde ulaşılan bilgi pratiğe çevrilerek sonuca erişilmektedir. Mürid kademeli şekilde ulaştığı ve bir yaşam stili durumuna getirmiş olduğu bilginin meydana gelmesini uygulamalı öğrenme yöntemiyle kazanmaktadır. Bu da tecrübi bilgi adıyla anılmaktadır. Bu durum tasavvuf ilminin bir kâl ilmi olmayıp, hâl ilmi oluşunu gösterir (Aşkar, 2015: 44).

Buradan hareketle tasavvufî eğitimin bireysel, kişiye özel bir eğitim olduğunu söylememiz yerinde bir tespit olacaktır. Günümüz eğitiminde de sık sık vurgusu yapılan eğitim-öğretimde bireysel farklılıkların önemini, tasavvufî eğitimde uygulamalı bir biçimde görmekteyiz. Tasavvuf ilmi, uygulamaya yönelik bir ilimdir. Tasavvufu alakalı yazılan kitapları okuyarak sûfi olunamaz. Bir müridin gözetim altında talim edilmesi gereklidir. Tasavvuf yaşamda uygulanması gerekli olan bir ilim olduğu için, bu durum tasavvufun yalnızca kaleme alınmış eserlerden okuyup öğrenilecek olmasını imkânsız hale getirmiştir. Burada kastedilmiş olan nazari tasavvuf şeklinde ifade edilen değil, nasıl yaşanılacağına kitaplardan öğrenilmesinin bir hayli güç oluşudur. İnsan okumalarda bulunarak tasavvuf alan yazınına dair bilgilere sahip olabilir (Yılmaz, 2022: 20). Buradan hareketle, tasavvufun teorik bilgidен ziyade uygulamaya dönük bir ilim olduğunu vurgulamamız gerekmektedir.

Tarihi açıdan, özellikle islam düşünce tarihinde tasavvufun sistematik hale gelmesi, kurumlaşması yani tarikatların meydana gelmesinin IV/V- X/XI. yüzyıllarda gerçekleşmiş olduğu görülmektedir. Bu dönemlerin akabinde bu yoldaki insanların daha düzenli ve disiplinli metotlarla bu yolculuğu sürdürdüğü görülmektedir (Kara, 2019: 520). Nazari bir ilim olan tasavvuf, eğitim ve hâl işi olduğu için gerek insanların kişisel hayatlarında ve gerekse toplumdaki hayatlarında son derece büyük izler bırakan kurumlar oluşturmuştur. Bu kurumların en başındaysa tarikatlar gelmektedir. Terim olarak tarikat, Arapça'da yol manasındadır. İstilahı açıdan "*Hakk'a ulaşmak adına tutulmuş, belli başlı ayinleri ve kuralları olan yol*" şeklinde tanımlanmaktadır (Uludağ, 2016: 510). Bir başka tanımlama ile tarikat; "*şeyh adı verilen bir öğretmenin eşliğinde, mürid adı verilen bireyin Allah'a erişme, yani devamlı Allah'ı tefekkür etme ve ihsan kazanma hususundaki izlemiş olduğu usul*" olarak tarif edilebilir (Cebecioğlu, 2020: 687).

Mutasavvıflara göre tarikat; *“salikini hakikate götüren yol”* biçiminde tanımlanır. Mutasavvıflar, dini yükümlülüklerin görünür tarafı olan şeriat şartlarına uyulmaksızın yalnızca tarikatla hakikate ulaşamayacağını ısrarlı bir şekilde ifade etmişlerdir. Herhangi bir tarikata bağlanmak isteyen bireyin, bağlanmayı arzu ettiği tarikatın şeyhine biat etmesi gerekmektedir. Başlangıçta dini ve bireysel bir akım biçiminde ilerlemekte olan tasavvuf hicretin 2. ve 3. asırlarında öteki dini ilimler gibi biçim almış, müridlerin manevi yaşamlarını düzene koyan bir okula çevrilmiştir (Ateş, 2014: 109).

Tarikatın önderleri (şeyh, mürşid) tarikat kurmak adına bu işe başlamamışlardır. Bu insanlar bireylerce saygı duyulan ve onların sevgisini elde etmiş olan âlim kişilerdir. Bu kişilerin halkasında yer alanlar, onlardan dinlemiş oldukları sohbetlerdeki fikirleri özümseyerek, onların hareketlerini aynı şekilde uygulamışlardır. Bundan dolayıdır ki, o ilim erbabına nispet edilmiş olan bir tarikat meydana gelmiştir (Ateş, 2014: 110).

Özetle tarikat; belirli kuralları bulunan, Allah’a erişebilmek adına gidilen kanaldır. Bu tanımlamadan da görüleceği üzere tarikatlar, şeriatın kurallarına bağlı müesseselerdir. Şeriatın hükümlerine ters düşen bir tarikat, hak yolda bir tarikat olmayıp batıl bir tarikattır (Gökcan, 2017: 93). İnsanoğlunun karakterinin, düşüncelerinin birbirlerinden değişik olmasından dolayı birçok tarikat meydana gelmiştir ve bu durum oldukça normaldir. (Gökcan, 2017: 95). Dolayısıyla Allah’a erişebilmek adına çeşitli kanallar yer almaktadır. Bu kanalların hepsi bu yolda birer araç olarak görülmektedir (Eraydın, 2016: 172). Buradan hareketle, bireylerin düşünceleri, bakış açıları değişiklik arz etmiş olduğu için hayli çok sayıda tarikatın olması, elbette ki yadırganmaması gerekli olan bir vaziyettir (Gökcan, 2017: 95).

Tarikatlara intisap etmiş olan müridlerin uyması gerekli olan önemli kurallardan belli başlıları aşağıdaki biçimde sıralanmaktadır (Türer, 2017: 162):

“Tövbe edip, Allah’ı fazla zikretmek.”

“Hazreti Muhammed’in (s.a.v.) sünnetine tabii olmak.”

“İnsanların şeriata muhalif bir yapıda bulunan bidatlerden uzak durması ve kaçınması.”

“Başka bir canlıya karşı zulüm ve haksızlıkta bulunmamak.”

“Mürid olacak bireyin şayet borcu bulunuyorsa bunu ödemek ya da ödeyemeceği durumda helalleşmek.”

“Müridin şayet varsa kazaya kalmış olan namazlarını eksiksiz bir şekilde eda etmesi.”

Tasavvufun konusunu Allah, varlık ve insan oluşturur. Allah’ı tanımak, insanların ahlakının yüceltilmesini temin etmek tasavvufun konularındandır (Beken, 2020: 256). Allah tarafından yaratılmış olan hiçbir şey amaçsız halk edilmemiştir. Her şeyin belirli bir gayesi bulunmaktadır. Hz. Muhammed’in (s.a.v.) insanlara gönderilmesinin amacı güzel ahlakın tamamlanmasıdır. Tasavvufun amacı ise, insanların güzel ahlak edinmelerini sağlamak ve nefislerini kötü özelliklerden arındırmaktır (Eraydın, 2016: 28).

Tasavvuf, insanın ahlâkını insan-ı kâmil seviyesine getirip, insanlığa bir örnek olarak gönderilen Peygamberimizin (s.a.v.) izini takip ederek, bütün insanlığa bırakmış olduklarını onlara iletebilmeyi amaçlamaktadır. Yani tasavvufun en nihai amacı, insanın Hz. Muhammed’in (s.a.v.) ahlakıyla ahlaklanması, kalbini tasfiye ederek nefisini terbiye edip güzel ahlaka ulaşmasıdır (Eraydın, 2016: 28).

Tasavvuf, insanların nefislerinin kötü ahlâk ve duygularından hangi şekilde temizlenerek, güzel ahlakla hangi biçimde bina edileceğini, bahse konu arınma ve inşanın akabinde, insanın kalbinde hangi değişikliklerin gerçekleşeceğini öğretmekte olan bir ilimdir (Kaya, 2009: 24). Tasavvuf bireye öylesine geniş bir kanal açmaktadır ki insanları Allah’a yakınlatacak bütün kanalları gösterip yaşatmaktadır. Bundan dolayıdır ki kâmil insan olma bağlamında Allah’a ve Hazreti Peygambere (s.a.v.) erişme amacı bulunan her bireyin üstünde son derece mühim bir etkiyi elinde bulundurmaktadır. Bütün bu ifadelerden de görüleceği şekilde tasavvuf eğitimi, bireye pozitif bağlamda katkı sağlayan ahlâk ve nefsin eğitimidir (Beken, 2020: 257).

Kâinatta bulunan her şey kendiliğinden ve gayesi olmaksızın oluşmamıştır. Allah’ın yaratmış olduğu her bir varlığın bir amacı bulunmaktadır. Nihayetinde Hz. Muhammed’in (s.a.v.) de gönderilme amacında kendisinin ifadesiyle *“mekarimi ahlâkı tamamlamak”* olduğunu söylemiştir (Yılmaz, 2022: 58).

Tasavvuftaki amaç, bireylerin dünyaya karşı oluşan samimi bağını kopararak, Allah’a yakınlaşmak adına, mahlûkata hizmette bulunmaktır. Allah’ın rızasına

erişmekten başka bütün arzularından kurtulmuş olan birey, yaratılan her şeyi, Yunus Emre'nin ifadesiyle, yaratandan dolayı hoş görmektedir (Eraydın, 2016: 88). Peygamberin (s.a.v.) izini takip ederek hem bu dünyadaki hem de ahiretteki mutluluğu amaç edinmiş olan birey, bu gayeyle çaba sergileyen tam bir Müslüman olmayı hedefi durumuna getirmektedir (Gürer, 2012: 21). Dünya yaşamının gösterişine aldanmayarak insanların yönelmiş olduğu dünyanın fani güzelliklerinden korunma amacının da bulunduğu görülmektedir. Tasavvuf, insanların fitratlarında yer alan Allah'a kavuşma isteklerini dünyadayken gerçekleştirmenin yöntemlerini göstermektedir (Türer, 2017: 25). Tasavvuf, insanların eğitim periyodunda onların karakterlerindeki olumsuz niteliklerinden kurtularak, kötülüklerden bütünüyle uzaklaşıp güzel ahlak sahibi olmanın çabası içinde bulunma durumunda ruhta hangi şekilde farklılaşmaların meydana geleceğini sergilemektedir (Eraydın, 2016: 89).

Bu ifadelerin kapsamında tasavvuf; insanların dünyaya dair heveslerde kanaatkâr olmaları, Allah'a güven hissiyatı içerisinde bulunmaları, nefislerinin istek ve arzularına karşı sabırlı olmaları, Allah'tan gayri her şeyden uzak durmaları, huzuru Allah'ta bulmaları şeklindeki hususları içermektedir denilebilir (Öngören, 2011: 119).

Tasavvuf genel anlamda bir düşünme ve hayat sürme şeklidir denilebilir. Bunun haricinde İslamiyet'in mânevi yaşamını ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) yaşama biçimini temsil etmektedir. Bundan dolayıdır ki tasavvuf, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şahsında manevî disiplinin sağlanmış olduğu, kurum haline gelip zamanımıza değin gelen hem hayat sürme şekli hem de bir ilim dalı şeklinde isimlendirilebilmektedir (Yılmaz, 2012: 17). Buradan yola çıkarak tasavvufun çekirdeğinin yani temelini Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından oluşturulduğunu söylemek mümkündür. Lakin hayat şekli olan tasavvufun bağımsız bir ilim biçimini alması, mutasavvıflarca geliştirilerek bir takım metot ve usuller meydana getirilerek, kimi kurum ve kuruluşlarla sonraki dönemlerde gerçekleşmiştir. Tasavvuf, İslamî ilimlerin zirvesi ve özü olarak da ifade edilmiştir (Yılmaz, 2012: 17).

Hz. Muhammed (s.a.v.), çevresinde yer alan kişilere örnek teşkil eden, gösterişten uzak, sade bir yaşam sürmüştür. O'nun (s.a.v.) bu hayat biçimi, çevresinde yer alan birçok insan tarafından özüm senerek tatbik edilmeye çalışılmıştır. İslamiyet'in ilk dönemlerinde zühd hayatı yaşanıyor olsa da tasavvuf tabiri bu zamanda henüz mevcut değildi (Cebecioglu, 2009: 66). Mutasavvıfların görüşleri doğrultusunda, tasavvufun başlangıcı olarak, genelinin 'asr-ı saadet' dönemini söyledikleri görülmektedir. Tasavvuf âlimleri

açısından değerlendirildiğinde, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ashabına değişik yöntemlerle değişik zikirler öğrettiği de kroniklerde geçmektedir. Bahse konu öğretiler zaman içerisinde sürdürülmüş ve bu periyodun sonunda tasavvuf şekillenmeye başlamıştır. Tarikat-ı Muhammediye şeklinde isimlendirilen bu yol, bütün tasavvufî anlayışların başıdır (Öngören, 2011: 97).

Hz. Muhammed'in (s.a.v.) yaşamış olduğu zaman içerisinde, ashabı O'na (s.a.v.) tabi olarak, O'nun (s.a.v.) gösterişten uzak, sade yaşantısını kendilerine örnek almışlardır. Lakin Hz. Muhammed'in (s.a.v.) vefatının akabinde halifeler dönemiyle Emeviler'in iktidara gelmiş olduğu dönemlerde, iç karışıklıklar, siyasi çekişmeler, idarecilerin hukuka karşı hareketleri belli başlı huzursuzlukları ortaya koymaktadır. Asr-ı Saadette zühde dayanan hayat şeklini özümseyen zahidler kanaat ve tevekkülün yerini ihtişam ve gösterişin aldığı müşahede etmişler ve bu yaklaşımlara karşı hoşnutsuzluklarını ifade etmişlerdir (Sülemî, 2018a: 112).

Kendisi de tabiinden olan Hasan-ı Basri de bahse konu hoşnutsuzlukları yaşayan kişilerdendi. Allah'tan gayrısına yüz çevirmek, dünyanın geçici nimetlerine rağbet etmemek manasına gelen zühd kelimesini ilk defa kullananlardandı (Gözütok, 2012: 35). Hasan-ı Basri bu kavramı kullanarak yaşamak istediği zühd yaşamını belirtmek istemiştir. Bu sebeple de tasavvufun kurucusu sayılmaktadır (Öngören, 2010: 375).

Hz. Muhammed'den (s.a.v.) sonra İslamiyet'in yaşandığı toprakların genişlemesiyle, refah ve zenginlik derecesinin çoğalması ve değişik kültürlerle olan ilişkilerden dolayı yaşanmakta olan ahlaki sorunlar ve siyasal karışıklıklar, zühd anlayışına dayanan hayat şeklini özümseyenlerin hayatlarından uzak kalan problemlerdir (Gözütok, 2012: 29). Bahse konu sorunlardan dolayı, anılan dönemin yöneticilerinin idare şeklinden, sosyal yaşamda baş göstermiş olan ahlaki bozulmalardan memnun olmayan zahitler, Hasan-ı Basri'nin çevresinde bir araya gelmişlerdir. Bu insanlar gösterişten uzak, sade bir hayat sürmek için takvalarından ötürü böyle bir hayat şeklini tercih etmişlerdir (Gözütok, 2012: 29).

Bb) Tasavvufta Eğitim Kurumları

Bb1) Tarikatlar

Tasavvuf dönemler halinde değerlendirildiğinde; zühd, tarikat ve tasavvuf olarak bölümlere ayrılmış olduğunu, XII. Yüzyıldan sonra çeşitli alanlarda çeşitli tarikatların oluşmaya başladığını, tasavvuf tarihi alan yazınından görmekteyiz. Arapça asıllı olan tarikat terimi sözlükte; “*gidilecek yol, takip edilecek usul, durum ve hâl*” şeklindeki manalara gelmektedir. Aynı zamanda ‘*tarik ve tarikat*’ terimi bireylerin manevi açıdan istidatlarını geliştirmek adına kullanılmakta olan manevi yol (Yılmaz, 2022: 219); ‘*Hakk’a erişmek adına tutulmuş olan ve belli başlı kuralları olan yol*’ (Uludağ, 2016: 510) ve ‘*şeyh (mürşid) adı verilen öğretmenin kılavuzluğunda saikin (mürid) Allah’a erişme yani devamlı Allah’ı tefekkür ve ihsan elde etme hususunda usul*’ anlamlarını taşımaktadır (Cebecioğlu, 2020: 49).

Mutasavvıflar açısından tarikat; “*saliki hakikate götüren yol*” olarak tanımlanmış ve dinin gözükmekte olan ve şekli biçimde tatbik edilen kurallarına uyulmaksızın tarikatla hakikate ulaşılmayacağı ifade edilmiştir. Bir tarikata dahil olmak isteyen bireyin, kesin bir şekilde o tarikatın mürşidine (şeyh) biat etmesi gereklidir. Buradaki biat, müridin manevi anlamda bağlılık ve teslimiyetini göstermektedir. Bu yöntemle şeyhten yararlanması beklenmektedir. Ayrıca şeyhe ve vereceği bütün talimatlara tam anlamıyla itaat edeceğine dair söz vermek anlamında, biat esnasında müridine hırka ve başlık (serpuş) giydirilir. Bunların akabinde mürid, bağlanmış olduğu tarikatın adap ve usullerini şeyhinin huzurunda yapar (Öngören, 2011: 95-96).

Yapılandırılış açısından tasavvufun, tekke, dergâh, zaviye şeklindeki kuruluşlar vasıtasıyla sistematik bir biçimde tasnif edildiği görülmektedir. Bahse konu periyot, belli başlı önemli bireylerin yaptığı etkiyle gerçekleşmiştir. Tarikatların ortaya çıkışından evvel gerçekleştirilen faaliyet, bütün islam dünyasına yayılmıştır. İkinci periyottan sonra, mutasavvıflar kişileri dinî açıdan aydınlatma çalışmalarını kurallı bir biçimde devam ettirmişlerdir. Başlarda kişisel ve dinî bir çalışma olarak başlamış olan tasavvuf; hicri II. ve III. yüzyıllarda öteki İslamî ilimler gibi biçim almış ve müridlerinin manevî yaşamlarını düzenleyen bir eğitim müessesesi durumuna gelmiştir. Lakin tarikatların liderleri, herhangi bir tarikat kurma gayesiyle hareket etmemişlerdir. Zira liderler, toplumun saygı gösterdiği ve sevdiği ilim ehli kişilerdi. Liderlerin etrafında toplananlar,

öğrenmiş olduklarını kendi yaşamlarına tatbik etmişlerdir. Sonuç itibariyle, o âlime nispet edilmiş olan tarikatlar meydana gelmiştir (Ateş, 2014: 109-110). Özetle tarikat; uygulamaları olan, kuralları bulunan, Allah'a ulaşmak için gidilen yola verilen isimdir. Tanımdan da görüleceği gibi tarikatlar şeriata bağlı yapıdadırlar. Şeriatın hükümlerini kabul etmemiş, dini hususları yok saymış tarikatlar batıl yoldaki tarikatlardır (Gökcan, 2017: 93).

Zamanımıza değin mevcudiyetini devam ettirmiş olan tarikatların geneli isimleriyle kendilerine özgü adab, vird, kıyafet, tekke özellikleriyle meydana gelmişlerdir. Geçen süreyle pek çok kollara ve şubelere ayrılarak daha geniş sahalara yayılım göstermişlerdir. Tarikatların genelinin silsilesi Hz. Ali'ye (k.v.) dayanmaktadır. Hz. Ebubekir'den (r.a.) gelmekte olan Nakşibendiyye tarikatı aynı vakitte Hz. Ali'ye (r.a.) dayanmakta olduğu gibi öteki tarikatlarda da aynı husus geçerli olmaktadır (Öngören, 2011: 172). İnsanların yaratılış ve düşüncelerinin değişik olması hasebiyle değişik tarikatlar meydana gelmiştir. Tasavvufi tabirle Allah'a giden yollar bireylerin nefesi adedindedir. Bütün bunların hepsi birer araçtır. Bundan dolayıdır ki insanların düşünceleri meşrepleri değişik olduğu için, tarikatların da çeşitli ve sayısının çok oluşu gayet normaldir (Gökcan, 2017: 95).

Tarikatlar incelediğinde, meydana gelmiş oldukları kaynağın tek oluşuna karşın; sonraki dönemlerde birçok şeyhin ortaya çıkışı ve bazı metot değişiklikleriyle, birtakım kollara ayrılıp çok sayıda tarikatın oluştuğu görülür. Zamanımızda adı en fazla bilinen tarikatların Kadiriyye, Nakşibendiyye, Mevleviyye, Bayramiyye, Yeseviyye, Rıfaiyye Tarikatları olduğu görülmektedir (Ateş, 2014: 10).

Bb2) Tekkeler

Farsça bir kelime olan tekke, “*Dayanılacak yer*” (Cebecioğlu, 2020: 707) manasına gelmektedir. İstilahî bakımdan “*dervişlerin ve tarikat ehlinin toplanarak şeyh ya da onun tayin etmiş olduğu bir kişinin idaresinde ayin, zikir ve ibadette buldukları, seyr-i sülûkle meşgul buldukları, nefislerinin terbiyesi, görmüş oldukları ruhi ve ahlaki eğitilerek olgun ve yetkili bireyler durumuna gelmiş oldukları yer*” şeklindedir (Uludağ, 2016: 521).

Bir aksiyon ve fikir hareketi olarak başlayıp tarikat şeklinde meydana gelmeye ve kurumsallaşmaya başladığı sırada, başta ‘*ribat*’ akabinde ‘*tekke ve han kâh*’ adıyla

anılmakta olan kuruluşların kurulduğu izlenmektedir. Ribat ifadesi X. ve XI. Yüzyıllardan başlayarak tekke ve hankâh manasında kullanılmıştır. Bu periyotlar ele alındığında İslam dünyasındaki medreselerin de bu dönemlerde kurulmuş olduğu izlenmektedir (Yılmaz, 2022: 267).

Tekkeler, asırlardır Müslümanlar'ın temel eğitimlerinin verildiği, şeyhler vasıtasıyla kaleme alınan eserlerin okutulduğu bir eğitim kuruluşudur. Tekkeler, bireylerin yeteneklerini geliştirmesi adına uygun ortamlar olmuştur. Aynı zamanda bahse konu kuruluşların bireylerin ahlaki gelişmelerine de büyük katkıları olmuştur. Tekkeler, tasavvufun kurumsallaşmış durumuyken, tarikatların meydana gelmesiyle, tarikatların kuruluşları durumuna gelmiştir (Küçük, 2015: 265-267).

Anadolu'nun belli bölgelerinde konuşlanan tekkelerde, mesleki eğitimin yanı sıra tarih, Arapça, tasavvuf şeklindeki derslerin verilmiş, edebiyatın da okutulmuş olduğu kroniklerde görülmektedir (Gündüz, 2019: 65).

Tekkeler, tarikatların özel zikirlerinin yapılmış olduğu yapılar olmakla beraber; yolcuların konaklamak için uğradıkları yer, eğitim öğretim çalışmalarının yapıldığı mektep, toplum dayanışmasının gerçekleştirildiği yardım kuruluşu, spor kulübü şeklindeki fonksiyonları da bünyesinde barındırmıştır. Tasavvufun âdâbına uyup bir takım spor branşlarında eğitim veren birtakım tekkelerin de varlığı bilinmektedir. Okçular dergâhı, pehlivanlar tekkesi şeklindeki kimi kuruluşlarda beden eğitiminde ve sporda yetenekli olan bireylerin eğitimi verilmiştir. Bütün bunların yanı sıra bazı psikolojik hastalıkları bulunan, olduğu yerde huzura ermeyen insanlarla ilgilenmekte olan miskinler tekkesi de vardır. Bu tekkedeysen tasavvufun kuralları kapsamında birey rehabilite ve tedavi edilip, bir tür psikolojik danışman misyonuyla, bireylerin sağlıklı olmaları ve mutlu olmaları adına çalışmalar sergilenmiştir (Gündüz, 2019: 84-85).

Tasavvuftaki ahlâkî eğitim yalnızca tekkelerde değil, insanın bulunduğu her yerde olan bir halkeğitimidir. Fütüvvet, tasavvufun kurallarını çatısı altında bulundurmakta olan bir kurumdur. Başlarda, ahlâkî eğitim gayesini içermekteydi. Geçen zaman zarfında, ahlâkî eğitimin yanında iktisadi tarafı da meydana gelmeye başlamıştır. Bunun sebebi, dini yaşamla iktisadi yaşamın bir bütünlük içinde oluşudur. Fütüvvet anlayışının sistemleşmesi, Anadolu'ya gelmiş olan sûfiler aracılığıyla olmuştur. Ahiliğin amacı, insanları ahlâkî olgunluğa erdirmektir (Köle, 2015: 331).

'Fütüvvet' tabirinin tasavvuf tarihinde, hicri III. yüzyılda Nişabur ve Horasan Bölgelerinde kullanılmaya başlandığı görülmektedir. 'Fütüvvet' genel şekilde, başka bireyi kendinden daha mühim ve değerli şekilde görüp algılamaktır. Sözlükte mertlik, yiğitlik, gençlik manalarını taşımaktadır (Cebecioğlu, 2009: 280). Tasavvuf literatüründe cömertlik, diğerkâmlık ve şefkati de içeren bir anlamda kullanılmaktadır. Mutasavvıflar, Kur'an'ı Kerim'de yer alan 'feta' ifadesini fütüvvetin temeli olarak kabul etmektedirler. "Şüphesiz ki onlar Rablerine iman eden yiğit kimselerdir. Biz onların imanlarını arttırmışızdır."² "Başlangıcında tasavvufla iç içe bulunan fütüvvet" genç bireylerin meslek ve mesleğin adabını öğrenme bakımından ahlâkî bir biçimde olgun hale gelmelerini amaçlamıştır (Türer, 2017: 142).

Fütüvvet, Anadolu'da Ahilik isminde kurumsal bir hâl almıştır. Fütüvveti kendine prensip edinmiş bir birey diğerkâmlığı, dedikodu ve yalandan uzak durmayı, başkalarına düşmanca tavırlar sergilememeyi, mütevazı olmayı özümsemelidir. Bir manada fütüvvet insanların güzel ahlâk sahibi olmaya çalışmalarıdır. Zira o Peygamberimizden (s.a.v.) insanlara kalan büyük mirastır (Yılmaz, 2022: 276).

Fütüvvet izah edilirken, onun Hz. Muhammed (s.a.v.)'e ait bir nitelik olduğu görülmektedir. Peygamberler (a.s.) hayatları süresince insanların istemiş olduklarını kendi isteklerinden üstün tutmuşlardır. Böylelikle tebliğ çalışmalarında karşılaştıkları zorluklara sabretmişlerdir. Başkasını kendine tercih etmek şeklinde tanımlanmış olan "isar" da fütüvvetin ruhunu yansıtır (Çağırıcı, 2000: 22). İsar, bütün peygamberlerde bulunan bir niteliktir. Hz. Muhammed (s.a.v.) de sahabelere (r.a.) "Kendileri ihtiyaç içerisinde bulunsalar dahi başka kişileri kendi canlarına tercih ederler"³ hükmünde, Müslümanların birbirinin gereksinimlerini gidermelerini ve sıkıntılarını karşılamalarını önermiştir (Buhari, 1992: 89).

Fütüvvet, güzel bir ahlâka sahip olup ve manevî yaşamda mükemmel bir seviyeyi kazanmaktır. İnsanın kusurlarını araştırmamak, merhametli davranmak, nefsin istek ve arzularını yerine getirerek nefsi şımartmamak, mütebessim olmak şeklindeki huylar fütüvvetin ahlâkındandır. Sülemî "Fütüvvetin temelinin dinin emir ve yasaklarını gözeterek sünnete uymak olduğunu" belirtmiş ve "Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünnetini

² El-Kehf, 18/13

³ Haşr, 59/9

yapmanın da tekrar fütüvvetin temelini meydana getirdiğini” ifade etmiştir (Sülemî, 2018b: 93).

Anadolu Selçukluları zamanında Anadolu’da fütüvvet algısının ‘*ahilik*’ ismiyle kurumsal hale gelmiş olduğu izlenmektedir. Asya’dan Anadolu’ya gelip pek çok şehri gezen Ahi Evran’ın, Ahiliğin Anadolu topraklarında hızlı bir biçimde yayılışında önemli bir etkisinin bulunduğu izlenmektedir (Şahin, 1998: 530).

Ahi Evran, felsefî ve tasavvufî tarafı bulunan bir insandır. İktisattan anlamakta olan, sosyal ilişkileri güçlü bir kişidir. Ahi Evran, tarikatların halkın üstündeki tesirlerini görmüş ve Ahiliğin sürekliliğini temin etmek adına onu tekke ve zaviyelere bağlamıştır. Tekke ve zaviyeler o periyotta toplumun manevî ve ilmî eğitimlerini sürdürmekte oldukları kuruluşlardı. Ahi Evran da tekkelerde ve zaviyelerde bulunan iş bölümünü zanaatkârlara uyarlamış, usta ve çırağın arasındaki ilişkiyi müşid ve müridin aralarındaki ilişki açısından adeta yeniden düzenlenmiştir (Bayram, 2020: 48-49).

Ahilik, Anadolu topraklarında kabul görmüş ve süratli bir şekilde yayılım sergilemiştir. Ahi birinin alını, kapısı ve sofrası devamlı açık bulunmalıdır. Ahiler cömert olmalı ve bu dünyaya bel bağlamamalıdır. İlmi ve ilimle uğraşanlarını sevmeliler, bey ve zenginlerin kapısında ve yanında gezmemelidirler (Yılmaz, 2022: 276).

İslamiyet’ten evvelki Türkler’in gelenekleri ve kültürlerinin süreklilik elde etmesinin yanı sıra İslamiyet’in de Anadolu’ya yayılması bakımından, Ahi Teşkilatının pozitif açıdan katkıları vardır. Bu açıdan ele alındığında, Ahi Teşkilatı kültür mirasının tarihi süreçten zamanımıza erişmesi açısından bir köprü vazifesi yüklenmiştir. Türk görenek ve geleneğinin yok oluşuna izin vermemiş ve ileriki kuşaklara eriştirilmesi konusunda başarılı olmuştur. Bunun en büyük göstergesiye seneler evvel yaşanan gelenek ve kültürlerin hâlâ zamanımızda sürüyor oluşudur (Güner, 2017: 142).

Teşkilat olarak Ahilik, öncelikli bir şekilde bütün enerji ve uğraşlarını gençlere, akabinde sanatkâr ve zanaatkârlara yöneltmiştir. Hedefleriye bu kişileri bir arada tutarak, meslekteki gelişiminin yanı sıra onların ahlâkî ve manevî açılardan da ilerlemelerini temin etmekte. Böylelikle genç kişilerin meslek ve ahlâkî gelişmeleri izlenerek zararlı alışkanlıklardan uzak kalmaları temin edilmiştir. Bu açıdan Ahilik sosyal, iktisadi ve ahlâkî açılardan son derece mühimdir. Genç bireylerin mesleki eğitimlerinin yanı sıra ahlâkî eğitimlerini de almaları temin edilmiştir (Ünver, 1998: 77)

Alan yazına bakıldığında, Anadolu'da meydana gelmiş olan Ahilik Teşkilatı, fütüvvete benzeyen tarafları bulunmasından ötürü onun gibi faaliyet sergilemiş olan bir kuruluştur. Başka bir söylemle, Ahilik bu adı almazdan önce fütüvvet anlayışı bağlamında çalışmalarını sürdürmekteydi. Ahilik, her ne denli fütüvvet algısından değişik bir özelliğe sahip bulursa bile yine de temel düşünüşün fütüvvet kaynaklı olduğu görülmektedir (Çağatay, 1989: 2). Bu sebepten dolayı, Ahiliğin ve fütüvvetin aralarında içerik ve mana bakımından fazlaca yakınlığın bulunduğu görülebilir. (Özköse, 2011: 9).

Fütüvvet, tasavvufta bir aşama olarak görülmenin yanı sıra, sûfide de bulunması gerekli bir niteliktir. Bu sebepten ötürü kavram bakımından sûfinin fetadan daha detaylı olduğu kabul edilir (Sarıkaya, 2002: 127-128).

Sûfiler, ahlaki değerleri fütüvvetin anlamına yükleyip tasavvuf adına önemli bir kavram şeklinde görmüşlerdir. Bu açıdan ele alındığında Sülemi fütüvveti, “*Hz. Âdem gibi özür dilemek, Hz. Nuh gibi iyi, Hz. İbrahim gibi vefalı, Hz. İsmail gibi dürüst, Hz. Musa gibi ihlaslı, Hz. Eyyûb gibi sabırlı, Hz. Davud gibi cömert, Hz. Muhammed (s.a.v.) gibi merhametli olmaktır. Hz. Ebubekir gibi hamiyetli, Hz. Ömer gibi adaletli, Hz. Osman gibi hayâli, Hz. Ali gibi bilgili olmaktır*” biçiminde ifade etmiştir (es-Sülemî, 1977: 22).

Bc) Tasavvufî Eğitim Unsurları

Bc1) Mürid

Arapça kökenli bir kelime olan mürid kavramı lügatte, “*isteyen, irade eden, talep eden, arzu eden*” manasına gelir (Uludağ, 2006: 388). İstilahı açıdan, “*Allah’a kavuşmayı arzu eden, değişik söylemle Allah’ın ahlâkı ile ahlâklanmak isteyen ve bu olgunluğa erişecek eğitimi verebilecek mürşide bağlanmış olan birey*” manasını taşımaktadır (Cebecioğlu, 2020: 47-48).

Mürid kavramının tasavvuf tarihinde ve grupların arasında değişik manalarda kullanılmış olduğu görülmektedir. Tarihteki ilk mutasavvıflar, müridden çok irade olgusunun üstünde dururlar. Mutasavvıfların çoğunluğu açısından irade, “*adet, gelenek ve görenekleri, alışkanlıkları terk etmek*” biçiminde ifade edilmiştir. Tasavvuf ehlinin genel görüşleri açısından, nefsin heves ve arzularına uyuş gaflete ve delalete neden olur. İradeyse bahse konu alışkanlık ve adetlerden uzak kalmak için önemli bir faktördür. İradenin eyleme çevrilebilmesi son derece mühimdir. Bireyin kendini nefsinin istek ve

arzularından koruyabilmesi ve gaflete düşmemesi, Allah'a ulaşma yoluna tevessül ederek, bu bağlamda uyması gereken kurallara uyumlu bir hareket sergilemesi halidir. Bundan dolayıdır ki mürid, kötü alışkanlıkları bütünüyle terk etmiş olan insandır (Uludağ, 2006: 47).

Tasavvuf eğitiminde, müridin sağlam bir temel üstüne inşa edilebilmesi adına ilim öğrenilmesi mecburidir. Zira mecburi olan ilim tahsili bitirilmeden ve öğrenilmiş olan ilimle amel edilmeden mürid olmanın bir manası kalmaz. Bu bakımından düşünüldüğü zaman ahlâk ve ilim müridde bulunması gerekli olan konulardandır. (Erkaya, 2017: 850)

İrade sahibi olabilmek sadece seçim yapmak değil, gaflete kapılmamak adına son derece dikkatli olmayı gerektirmektedir. Girilmiş olan bu yolda, tutarlı ve gayretli bir biçimde sebat etmek, terk edilmiş olan kötü huylara yeniden dönmeme bağlamında azmederek, nefsinin isteklerinden uzak durmak, öğrenilmiş olan ilmi amele çevirebilmek genel itibariyle iradenin doğru bir biçimde kullanılışının sonucudur. Bundan dolayıdır ki irade sahibi olabilmek, tarikata bağlanan bireylerin seçmiş olduğu hayat tarzını içerisine almakta olan bir husustur. Burada sufînin amacı, Allah'a gönül dünyasında erişebilmektir. Tarihin ilk dönem mutasavvıflarınca mürid tabirine genel itibariyle bakıldığında: *“Allah'a ulaştıran tarikatta (yolda) kararlı, azimli, kendisinden emin ve sağlamlaşmış bir iradeyle ilerlemekte olan birey”* biçiminde tanımlanmış olduğu görülmektedir (Uludağ, 2006: 47).

Mürid, bir başına kendisinin kontrolünü yapamayıp irade eğitimini bitiremez. Bir tarikata bağlanıp, kendisine eğitim verecek bir mürşidle birlikte hareket eder ve onun yapmış olduğu kontrol doğrultusunda ilerleme kaydeder. Bu yolda süreç ilerledikçe, mürşidle müridin aralarında manevî bir yakınlık meydana gelmektedir. Verilmekte olan eğitimle beraber, manevî safhalar kat edilip mürşidle müridin aralarındaki yakınlık daha da çoğalmaktadır. Müridin eğitiminin daha planlı, düzgün ve disiplinli olması adına tasavvufun kuruluşları özelliğinde bulunan tarikatların ve tekkelerin ehemmiyeti bir hayli fazladır. Zira mürşidin mürid üstündeki gözlem ve takibiyle müridin mürşidine karşı yükümlülüklerini yapması daha etkin bir haldedir (Erkaya, 2017: 15).

Müridler intisap etmiş olduğu tarikatın koşullarına ve şartlarına uymak kaydıyla belirli bir zaman eğitime tabi tutulmaktadırlar. Bu süreçte mürşidinin kontrolü dahilinde birtakım sınavlara tabi tutulurlar. Meşakkatli ve belirli bir zaman isteyen bahse konu

eğitim, müridlerin belirli bir ilmi dereceye gelebilmelerini ve nefis terbiyelerini bitirerek olgunlaşmalarını hedefler (Öztürk, 2018: 117).

Mürşidler ise kendisine intisap eden müridlerine, kâmil bir insan olmaları adına nasihatlerde bulunarak bunun adına neler yapılması gerektiğini aktarırlar. Müridlerin karşı karşıya kalabilecekleri tehlikelere karşı dikkatli olmalarını, çıkmış oldukları bu yolun güçlüklerini ifade etmişlerdir. Bu safhaların dikkatli bir şekilde ve sabırla geçilebileceğini belirtmişlerdir (Uludağ, 2006: 48).

Tasavvufun eğitim bakımından da en mühim tarafı eğitimde ana, baba ve çocuklardan meydana gelen aile ortamında eğitimi modellemesidir. Tasavvufî eğitimde şeyh baba, şeyhin hanımı ana, müridler de kardeşleridir. Böylesi bir eğitim, samimi ve içten bir ortamda olduğundan dolayı, yapacağı etki daha yüksek olacaktır (Yılmaz, 2022: 39).

Mürşidlerin amacı, müridlerin şahsiyetlerini yitirmesi olmayıp iradelerini kullanabilmelerini öğretilip onların ahlâkî açıdan olgunlaşmalarını temin etmektir. Müridler, mürşidlerine yollarını aydınlatan bir ışık biçiminde bakmalılar, ışığa değil yollarına devam etmelidirler (Konur, 2005: 153-155).

Müridlerin Başlıca Görevleri:

Ahlaklarını güzelleştirebilme hususunda nefisleriyle mücadeleye gayret göstermelidirler (Türer, 2017: 103). İç dünyalarını güzel huylarla donatıp Allah'a yaklaşabilmenin uğraşı içerisinde olmalıdırlar (Gazalî, 2011: 134).

Dine ait hükümleri ve ilimleri öğrenmelidirler (Türer, 2017: 41). Bu bağlamda mürid, ilim öğrenirken tedricilik prensibine riayet etmek zorundadır. Zira ilimlerde de belli bir sıra ve düzen bulunmaktadır. Bahse konu sıraya ve düzene uygun davranılması, birtakım ilimlerin öğrenilmesi akabindeki bölümlerin öğrenilmesine vesiledir (Gazalî, 2011: 132).

Müridler alacakları ilim yolunun başlarında güç ve karışık konulardan uzak durmalıdır. Böyle hareket etmediği zaman zihin bulanıklığı yaşayabilmektedirler (Gazalî, 2011: 131).

İslamiyet'in ortaya koyduğu emirleri yapma ve yasak kıldıklarından uzak durma konusunda hassas hareket etmelidirler (Türer, 2017: 103).

Müridlerin her şeyden önce yapmak adına uğraşması gerekli olan şey, kalbini tüm fena durumlardan ve kötü vasıflardan temizlemektir (Gazalî, 2011: 125).

Mürid dünyayla ilgisini azaltarak, ailesinden ve vatanından ayrılmalı (Gazalî, 2011: 128), kalbini tamamen Allah'a bağlamalıdır (Türer, 2017: 102). Yurdundan ve ailesinden ayrılmak diğer kişilerle bulunan bağlantısını kopartmak anlamına gelmemelidir. Burada algılanması gerekli olan, müridin gönlünü onlar ile meşgul etmeyişidir (Altıparmak, 2005: 46).

Mürid ilimle kirlenerek hocasına (mürşid) ukalalık yapmamalıdır. Mürşidine karşı hürmetli bulunmalı, onun aktardıklarını pürdikkat bir biçimde dinleyip anlamaya çalışmalıdır (Gazalî, 2011: 131).

Tasavvufta ahlak eğitiminin meydana gelmesi konusunda müridin mürşidine karşı hazır bulunması, alacağı ilimler için düşünsel frekanslarının açık bulunması anlamına gelmektedir. Böylesi bir halde aktarılan ve öğretilenlerin anlaşılabilirliği kolay hale gelir. Müridlerin mürşidlerinden öğreneceği konulara ilgi duyması ilmi bağlamda ilerleyişini hızlandıracaktır. Bunların tersi hallerde yani müridin isteksiz olması durumunda bir öğrenme olmamaktadır (Çamdibi, 2018: 47).

Tasavvufta müridlerin zihinlerini karıştıran, algılanması güç hususlardan uzak durulması gerekliliği prensibi, çağdaş eğitim metotlarıyla da örtüşen bir haldedir. Zira müridlerce manalı ve algılanması güç bulunmayan hususlar daha basit bir şekilde öğrenilmektedir (Eraydın, 2016: 92).

Tasavvuf eğitimi sürecinde mürşidlerin müridleri eğitirken ilimlerin sıralanıp müridlere verilmesi dikkat çekici bir faktördür. Zira kimi ilimler diğerlerinin temelini meydana getirmektedir. Çağdaş eğitimde de bu prensibe dikkat edilmektedir. Zira öğrenilmesi hedeflenmiş bir hareketin meydana gelmesi adına, evvelinde bu harekete sebebiyet verecek başka hareketlerin yapılması gerekmektedir (Küçük, 2015: 59).

Bc2) Mürşid

Arapça asıllı olan mürşid teriminin mana açısından “*doğru yolu gösteren, ikaz eden, irşad eden*” kılavuz, gafletten uyandıran anlamlarına geldiği görülmektedir (Cebecioğlu, 2020: 527). Şeyh’in anlamı tekke ya da zaviyede önderlik reislik yapan kişi demektir. Şeyhler, seyrü sülûk sürecini tamamlamış ve aynı zamanda müridlerini irşad etme yetkinliğine sahip kimselerdir (Arpaguş, 2007: 273). Tasavvufî ıstılahta ise mürşid “*sırat-ı müstakimi gösteren, dalalete değil hak yola iletip götüreren*” insandır (Uludağ, 2006: 49).

Bir eğitim faaliyeti niteliği taşıyan tasavvuf, terbiye edilmesi gereken kişiye bir mürşid ya da rehber tayin eder. Zira her insanın yaratılışı farklı olduğundan, eğitim süreçleri de bireye özgü yöntemlerle yürütülmektedir. Bu nedenle bir rehberle duyulan ihtiyaç kaçınılmaz hale gelmektedir. İnsan kendisinde bulunan noksanlıklarını sürekli göremez ve bu bağlamda eksikliklerini düzeltemez. Bunların düzgün bir biçimde sürdürülebilmesi adına bir önder veya rehberle gereksinim vardır. İnsanların terbiye edilmeleri veya eğitilmesi konusunda rehber/önder ona öncülük ederek vakti ölçülü bir biçimde değerlendirmesini telkin edecektir. Yalnız teorik açıdan müridlerin öğrenemeyeceği hususları tecrübeli bir kılavuzun kontrolünde tatbikî bir biçimde öğrenmesi gerekmektedir. Zira bilgi sahibi olmak adına okumak yeterli bulunmamaktadır. Ayrıca teorik şekilde elde edilen bilginin de hakikate çevrilmesi gerekmektedir (Konur, 2005: 150).

Tasavvuf literatürü incelendiğinde, 'şeyh' ve 'mürşid' terimlerinin genellikle aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Tasavvuftaki mürşidle günlük hayattaki doktor benzeyen niteliklere sahiptirler. Doktor, nasıl hasta olan kişilerin tedavisini gerçekleştirirken, onların özellikleri açısından tedavi yapıyorsa, mürşid de aynı şekilde müridin niteliklerine dikkat ederek onun manevî hastalıklarını iyi etmeye uğraşmaktadır (Yılmaz, 2022: 66). Dergâhta yer alan mürşidle okulda yer alan öğretmen neredeyse aynı vazifeleri yapmaktadırlar (İz, 2000: 183). Öğretmen öğrencilerinin hedefleri için onlara ışık tutup yol gösterirken, mürşidler de müridleri için benzer konumdadırlar. Müridlerin seyr-i sülûklarında mürşidler bir vasıtaadır. Müridlerin hedefe erişilebilmeleri adına yollarını aydınlatan ve tasavvufî eğitimin sonrasında ahlâkî olgunluğa eriştirenidir (Konur, 2005: 154-155).

Mürşidlerin Görevleri:

Mürşidler müridlerine (talebe/öğrenci) karşı sevgi ve şefkatli bir şekilde hareket etmelidirler. Müridlerini tıpkı kendisinin çocuğu gibi düşünerek hareket etmelidir (Gazalî, 2011: 140). Müridlerine karşı alçak gönüllü bir halde olmalıdırlar (Altıparmak, 2005: 49).

Mürşidler, Hazreti Peygamber (s.a.v.)'e tabi olarak, ilim öğrenmenin amacının Allah'a yakın olma gayesini taşımış olduğunu öğretmelidirler (Gazalî, 2011: 141).

Mürşidler, kötü huylarından arınan, iyi ahlâkla donanmış, ulvi niteliklere sahip bulunmalıdırlar (Türer, 2017: 101). Mürşidler edepli ve doğru sözlü olmalıdırlar (Öztürk, 2018: 118).

Mürşidlerin, müridlerinde olan kötü huyları direkt değil, dolaylı biçimde düzeltmesi gerekmektedir. Rencide edip ve kaba bir üslupla değil, yumuşak bir dil kullanıp onların eğitilmesine uğraşmalıdırlar (Gazalî, 2011: 144).

Mürşidler, müridlerini irşad ve terbiye etme becerisine sahip bulunmalıdırlar (Türer, 2017: 101).

Mürşidlerin, olgun akli melekelerine sahip bulunması gerekmektedir (Öztürk, 2018: 117). Şeriatın hükümlerine bağlı olan kuralları iyi bir şekilde bilmelidirler (Erkaya, 2017: 843). Kendilerinde bulunan ilimlerini fiiliyata çevirmeli, anlattıklarıyla sergilemiş oldukları hal ve hareketleri uyum içerisinde bulunmalıdır. Kendilerinin ilimleriyle amel etmeli ve müridlerini de bu doğrultuda yetiştirmelidirler (Öztürk, 2018: 118).

Müridlerin kavrayabilme derecelerini iyi bir şekilde belirlemeli, onların anlayacakları nispette ders vermelidirler. Müridlerinin anlamakta zorluk çekeceği hususları bıktırarak biçimde yinelememelidirler. Algılama derecelerine uygun bir vakitte onlara aktarmalıdırlar (Gazalî, 2011: 144).

Mürşidle kalp hekimi birbirleriyle benzeyen niteliklere sahip bireylerdir. Çünkü hastalığın net bir şekilde tespiti yapılmazsa hastanın ölümüyle sonuçlanır (Altıparmak, 2005: 49). Böylesi bir vaziyetle karşı karşıya kalmamak adına mürşid, müridin eğitimi sırasında bir hayli dikkatli ve hassas hareket etmelidir. Mürşidin eğitimin en başında yapması gerekli olan konu; *“Müridlerin zekâ ve idrak yeteneklerini iyi bir şekilde*

belirlemektir. Çünkü mürid kendisinin görüş yeteneği ve idrakiyle hakikati bulacak durumdaysa, kalbine hakikati keşfedecek bir nur gelinceye değin onu düşünce ve tefekküre devam etmeye yönlendirir. Zira bahse konu yeteneğe haiz bulunmuyorsa, onu böylesi vesveselerden uzaklaştırarak sağlam bir itikada yönlendirmek adına, müridin algılayabileceği delilleri getirip nasihat eder” (Altıparmak, 2005: 48).

Mürşidlerin ilim sahibi ve tecrübeli olmasıyla beraber deneyimlerini ve ilmi birikimini müride aktarabilmeye muktedir olmaları gerekmektedir (Konur, 2005: 154-156).

Tasavvufî ahlâk eğitiminin hedeflenmiş dereceye erişebilmesi adına mürşidin müridle direkt olarak ilgilenmesi, müridin bireysel niteliklerini bilmesi ve sorunlu olan taraflarını düzeltmeye uğraşması gerekmektedir (Erkaya, 2017: 847).

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TASAVVUFÎ DÜŞÜNCEDE ÂDÂB-I MUÂŞERET

1.1. Edep, Âdâp, Âdâb-ı Muâşeret Kavramları

"Edep" kelimesi, Arapça kökenli olup e-d-b kökünden türemiştir. Bu kök, sözlüklerde genellikle “*ziyafete davet etmek*” veya “*zarif ve edepli olmak*” anlamlarıyla açıklanır. İsim hâlindeki "edep" kelimesi ise “davet, iyi tutum, incelik ve kibarlık, hayranlık ve takdir” gibi anlamlar taşır (Sühreverdî, 2014: 64). Kök anlamı itibarıyla "davet" ve "çağrı" anlamına gelen edep, zamanla aklın ve dinin güzel gördüğü söz ve davranışları kapsayan daha geniş bir anlam alanına sahip olmuştur. Bu yönüyle bireyin övülmeye değer niteliklerini ifade eder hâle gelmiştir (Bayındır, 1998: 334).

Sözlüklerde “edep”, insanların hataya düşüp utanılacak davranışlarda bulunmasını engelleyen, ölçülü ve yerinde hareket etmeyi sağlayan bir meziyet olarak tanımlanır. Aynı zamanda söz ve hareketlerdeki denge, her konuda haddini bilme, nezaket, zarafet, utanç ve hicap hissi gibi anlamlara da gelir (Acluni, 2019: 70). Toplumsal töreye uygunluk (Bayındır,1998:334); hayâ, hüsn-i ahlâk, ölçülülük, ifrat ve tefrit arasında bir denge sağlama gibi anlamlar da edep kavramının kapsamına girer (Çağrı, 1994: 412).

Edep, en genel tanımıyla; Allah’ın rızasına uygun, şeriatın gerektirdiği ve aklın da hoş gördüğü davranış ve sözlerin tümünü kapsar. İffet, zarafet, nezaket, adalet, hoşgörü gibi ahlaki niteliklerin tamamı edep kavramının içerisinde değerlendirilir. Zamanla edep kelimesi, iyi bir eğitimle kazanılmış karakter disiplini, toplum içinde bireylerin birbirine karşı takınması gereken tutumları ve bu tutumlara dair pratik bilgileri kapsayan bir terim hâline gelmiştir. Bu bağlamda “âdâb-ı muâşeret” ifadesiyle birlikte sosyal ve ahlâkî normları belirleyen bir yapı kazanmıştır (Kuşeyrî, 2012: 437).

İslam medeniyetinin tarihsel gelişiminde edep; çeşitli meslekler, sanatlar, eğitim-öğretim faaliyetleri, tasavvuf ve tarikat geleneği, ibadet, dua, Kur’an tilaveti gibi dinî pratikler, yeme-içme, giyim-kuşam, temizlik gibi gündelik davranışlar ve sosyal ilişkiler gibi pek çok alanda ideal davranış kalıplarını belirleyen bir kavram olmuştur (Çağrı, 1994: 414).

Kur'an-ı Kerim'de doğrudan "edep" kelimesi geçmemekle birlikte, aynı kökten türeyen bazı kelimeler farklı anlam bağlamlarında yer almaktadır. Örneğin, "de'b" kelimesi üç ayette⁴ "*alışkanlık, adet*" anlamında; "deebâ"⁵ ve "dâibeyn"⁶ ifadeleri ise sırasıyla "*aynı alışkanlık*" ve "*süreklilik*" anlamlarında geçmektedir.

Hadis-i şeriflerde ise edep kavramı ve türevleri doğrudan kullanılmıştır. Abdullah b. Mes'ûd'un aktardığı bir hadiste, "*Gerçekten bu Kur'an Allah'ın sofrasıdır. O'nun sofrasından kuvvetiniz yettiği kadar bilgi toplamaya çalışın.*" ifadesiyle, Kur'an'ın ilim ve edep kaynağı olduğuna işaret edilmiştir. Başka bir hadiste ise Kur'an, "Allah'ın edebi" olarak nitelenmiştir (Çağrı, 1994: 412). Böylelikle "me'debe" ve "edep" kavramlarının ortak kökenleriyle Kur'an'a izafe edilerek, bu kutsal kitabın hem bilgi hem de edep kaynağı olduğu vurgulanmıştır (Meriç, 2017: 23).

Tasavvufta edep, tarikat yolunun temel esaslarından biri olarak kabul edilir. Tasavvufi terbiyenin özü edep ile başlar ve edep ile kemâle erer. Bu bağlamda edep hem müridin hem de mürşidin davranışlarında esas alınan bir ilkedir.

Hz. Ali (r.a.), "*Edebin ne denli mühim bulunduğunu bilseydiniz, Allah'tan rızık yerine edep dilerdiniz*" sözüyle edebin tasavvufi hayattaki önemini vurgulamıştır (Eş-Şerif er-Radî, 2006). Abdullah b. Mübârek edebi, "nefsini bilmek" şeklinde tanımlarken; İbn Atâ, edebi "*Ameli güzelleştiren hususlar üzerine yoğunlaşmak*" olarak açıklamıştır (Kuşeyrî, 2012: 372). Ebu Hafs Haddâd ise, "*Tasavvuf tümüyle edeptir*" diyerek, tasavvufun özülüyle edep arasında doğrudan bir bağ kurmuştur (Hucvîrî, 1996: 481).

13. yüzyıl sûfilerinden Abdurrezzâk Kâşânî, edebi "*müridin ifrat ve tefrit arasında orta bir yol tutması ve bu sınırı koruması*" olarak tanımlar (Kâşânî, 2004: 46). Kuşeyrî'ye göre ise edep, "bütün güzelliklerin ve iyiliklerin bir araya gelmesidir" (Kuşeyrî, 2012: 445). Sühreverdî, edebi, "var olan kuvvetin eyleme dökülmesi" olarak tanımlamıştır (Sühreverdî, 2023: 343). Bu çerçevede edep, özellikle tasavvufi pratiklerde ve dergâh erkânında uyulması gereken kurallar bütününe ifade eder (Bağlı, 2018: 6-7).

Mevlânâ, (öl. 672/1273) edep konusuna çok ehemmiyet göstermiş, kötü huylardan vazgeçilmesini öğütlemiş, söylenen ve övülen şeylerin edeple bulunabileceğini ifade

⁴ Al-i İmran,3/2; Enfal,8/52-54; Gafir,40/31.

⁵ Yusuf,12/47.

⁶ İbrahim,14/33.

etmiştir (Mevlânâ, 2015a: 275). Edebi nimete ulaşabilmek adına vazgeçilmez bir faktör şeklinde görmüştür (Göktaş, 2014: 14). Ona göre edep zâhirî ve bâtinî olarak ikiye ayrılır. Birinci edep avam için olandır. İkincisi ise gönül ehlinin yani tasavvuf erbabının sahip olması gereken edeptir (Mevlânâ, 2015b: 285-286). Mesnevi’de, edep, bireyin Allah’a ve insanlara karşı duyduğu saygı ve sevgiyle alakalı olarak tanımlanır. Mevlânâ, edebi, bireyin manevi yükselişinin ön koşulu olarak görür (Mevlânâ, 2006: 25-30). Mevlânâ, ‘*Fihi Ma Fih*’ adlı eserinde ise edebi insanın davranışlarını ve tutumlarını düzene sokarak, insanı olgunlaştıran bir kavram olarak işlemiştir (Mevlânâ, 2010: 49-52). Edep, insanın manevi yolculuğunda sürekli olarak dikkat etmesi gereken bir erdemdir. Edep, bir yandan insanı ahlâken yükseltirken, diğer yandan toplumsal ilişkilerde de saygılı ve hoşgörülü olmanın temelidir. Mevlânâ’nın ‘*Divan-ı Kebir*’ adlı eserinde de edep, aşkın, sabrın ve hoşgörünün bir ifadesi olarak vurgulanır. Edep, insanın hem içsel hem de dışsal tutumlarını belirleyen temel bir ahlâkî ilkedir (Mevlânâ, 2007: 198-200). Burada edep, insanın yaratıcı ile olan ilişkisinde duyduğu derin saygı ve diğer insanlarla olan ilişkilerinde gösterdiği içten hoşgörü ve zarafettir.

Necmeddin Kübrâ (öl. 711/1221) da Mevlânâ gibi edebi zâhirî ve bâtinî olarak iki gruba ayırmıştır. Zâhiri edep; oturup kalkmayı bilmek, yeme-içme âdâbına uymak, giyime riayet etmek, ziyâret-misafir âdâbına uymak gibi konuları içeren âdâptır. Ona göre kişi zâhiren güzel edebe sahip olursa, bâtinî edebi güzelleşir (Necmeddîn-i Kübrâ, 2016: 34).

Gazâlî’nin (öl. 505/1111) edep tanımı ile ilgili, “*Kimyâ-yı Sa’âdet*” kitabında geçen ifadeden yola çıkılarak bir sonuca varılabilir. “*Kimyâ-yı Sa’âdet*”de edep bahsi ile ilgili İsa aleyhisselâma edebi kimden öğrendiği sorulmuş, İsa aleyhisselâm: “*Kimse öğretmedi, kötülük yapanların yaptığını yapmadım*” şeklinde cevap vermiştir. Bu ifadeden anlaşıldığı üzere, Gazâlî’nin edep konusundaki tanımını kötü davranışlardan, hoş olmayan şeylerden kaçınmak ve güzel olan eylemleri yapmak olarak ifade ettiği düşünülmektedir (Gazâlî, 2021: 312). Gazâlî, edebi, Allah’a ve insanlara karşı olan tutumun temelini oluşturacak bir erdem olarak tanımlar (Gazâlî, 2012: 85-90). Gazâlî’ye göre edep, insanın içsel temizliği ve dışsal davranışlarının Allah’a ve topluma karşı uygun hale gelmesidir. Edep, bireyin nefsinin kontrol etmesinin ve toplumsal ilişkilerde doğru davranışlar sergilemesinin temelidir.

Edebin tanımında İbnü'l Arâbi (öl. 638/1240) de Hücvîrî (öl. 465/1072) gibi bilgi ve bilme olarak tanımlamıştır. Aynı zamanda “*Fütûhâtü'l-Mekkiyye*” isimli eserinde Hızır'ın Musa'ya edep öğrettiği şeklindeki ifadesinden edebi, terbiye etmek anlamında yorumladığı söylenebilir (Muhyiddin İbn Arabî, 2007: 241).

Tûsi Serrâc (öl. 378/988), edep tanımında üçlü bir tasnife gitmeyi tercih etmiştir. Ona göre edep, dünya ehlinin, din ehlinin ve havas ehlinin edebi olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Dünya ehlinin edebi, belâgat, fesahat, bilgi öğrenme, sanat ve şiir gibi konuları içerir. Din ehlinin edebi, gönlü temizlemek, şehvetleri bırakmak ve iyilik için çalışmak olarak yorumlanır. Havasın edebi ise kalp temizliği, sırrı muhafaza etmek, sözünde durmak, kalbe ve zihne gelen ilhama (havâtır) ehemmiyet göstermek, hâl ve vakti, iç-dış dengeyi korumak, kurb makamlarında, talep yerlerinde, huzurda ve vuslatta edebe dayanmaktır (Serrâc, 2016: 164).

Yunus Emre'nin şiirlerinde ve risalelerinde edep, insanın içsel olgunluğu ve diğer insanlara karşı olan davranış biçimlerini belirler. Yunus edebi, insanın Allah'a ve diğer insanlara karşı duyduğu sevgi ve saygının bir ifadesi olarak tanımlar (Yunus Emre, 1986: 35-37). Yunus Emre'ye göre edep, insanın yaratılış gayesine uygun bir şekilde yaşaması, insanlara ve doğaya karşı nazik, sabırlı ve sevgi dolu bir tutum sergilemesidir. Edep, aynı zamanda insanın içsel huzurunun ve manevi gelişiminin de anahtarıdır.

Hacı Bayram-ı Veli de edep anlayışını sıkça dile getirmiştir. Onun öğretilerinde edep, insanın ahlâkî olgunluğu, hoşgörüsü ve başkalarına karşı gösterdiği saygı ile ilgilidir (Hacı Bayram-ı Veli, 2008: 125-130). Hacı Bayram-ı Veli, edebi, Allah'a karşı derin saygı, insanlara karşı ise nazik, sabırlı ve hoşgörülü olmanın bir ifadesi olarak tanımlar. O, edebini, insanları bir arada tutan bir toplumsal erdem olduğunu vurgular.

Abdülkadir Geylânî'nin *Fethu'r-Rabbânî* adlı eseri, tasavvufun edep anlayışını derinlemesine ele alır. Edep, burada hem içsel bir disiplin hem de dışsal davranışlarda doğruluğu ve nezaketi ifade eder (Geylânî, 2012: 215-220). Geylânî'ye göre edep, hem Allah'a karşı derin bir saygıyı hem de insanların birbirlerine karşı duyduğu sevgi ve saygıyı içerir. Edep, tasavvufî yolculukta, bireyi hem manen yükselten hem de toplumda erdemli bir yaşam sürdürmesini sağlayan bir ilkedir. *el-Gunye li-Tâlibî Tarîkı'l-Hak* adlı eserinde, edebi tasavvuf yolunun temel şartı olarak kabul eder ve “*Edebi olmayanın tarikatta yeri yoktur*” diyerek edebi, hakikate ulaşmanın bir anahtarı olarak değerlendirir

(Geylânî, 2013: 57). Ona göre edep, müridin şeyhine ve Hak yolundaki diğer insanlara karşı saygılı olmasıyla başlar ve nihayetinde Allah'a tam teslimiyetle kemale erer.

Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 910)'ye göre edep, kulun Allah karşısındaki saygısının ve kulluğunun bir tezahürüdür: "*Edep, Allah'ın huzurunda olmanın farkında olmak ve her an O'nu gözeterek hareket etmektir*" (Ebû Nuaym El-İsfehâni, 1996: 265).

İbn Ataullah el-İskenderî (öl.1309)'ye göre edep, hakikatin kapısını aralayacak en önemli anahtardır: "*Edep, irfanın başlangıcıdır. Edep sahibi olan, hikmetin sırlarına erer.*" (El-İskenderî, 2011: 45).

İmam Rabbânî (öl. 1624)'ye göre edep, insanın iç ve dış ahengini sağlayan bir denge unsurudur: "*Edep, hem zâhirde hem de bâtında Allah'a layık bir kul olabilmektir. Sûfî, edepli olmadığı sürece hakikate erişemez*" (İmam Rabbânî, 1997: 34).

Nakşibendî tarikatının pîri Şah-ı Nakşibend (öl. 1389), edebî sessizlik ve huzur içinde yaşanması gerektiğini vurgulamıştır: "*Edep, sözde değil, fiilde olmalıdır. Hak yolunun yolcusu, edepten uzak olduğu sürece kemâle eremez.*" (Şâh-ı Nakşibend, 2015: 156).

Bu bağlamda mutasavvıfların edep anlayışı, bireyin hem iç dünyasını hem de dış dünyadaki ilişkilerini kuşatan kapsamlı bir disiplin olup, tasavvufî eğitim sürecinin ayrılmaz bir parçası olarak görülmektedir.

Tasavvuf erbabı tarafından nefsin eğitimi ve terbiyesi olarak tanımlanan edep: Akl-ı selimin takdir ettiği, dinin onaylamış olduğu söz, iş ve hareket biçimlerini bilme, eğitim vasıtasıyla elde edilen bu ahlâkî meziyetleri bir meleke, bir huy ve alışkanlık şeklinde hem kişisel yaşamda hem de içtimai yaşamda zorlanmaksızın uygulama yeteneği şeklinde tarif edilebilir (Duman, 2017: 33).

Edebin tanımı üzerine yapılan açıklamalar gösteriyor ki edep: İnsanları güzelliğe, iyiliğe, zarafete davet eden, kaba ve kötü hareketlerden uzak kılan hayâ, zarafet, nezaket, güzel ahlâk, edebiyat ilmi, ahlâkın insanların hareketlerine sirayet etmesidir (Duman, 2017: 32). İnsanlarla kavlen ve fiilen hüsn-i münâvele etmektir. Her türlü hataya karşı neyin korunması gerektiğini bilmektir. Halkın ve hakkın nazarında makbul tavırda bulunmaktır (Çetin, 1994: 27). Edep, insanı diğer canlılardan ayıran, insanın insan olma bilincini hatırlatan, toplum nezdinde ve Allah katında olması gereken konuma getiren,

davranışlarını güzelleştiren, modern çağda muhtaç olunan bir kavramın adıdır. Erkek-kadın, âlim-câhil ve köylü-şehirli fark etmeksizin herkesin edebe ihtiyacı vardır (Selvi, 2015: 15).

Tasavvuf erbabı edebi dört kısma ayırmıştır. Bunlar: Şeriat edebi, hizmet edebi, hâk ve hakikat edebidir. Şeriat edebi; Allah Teâlâ tarafından vahiy ve ilham ile öğretilmektedir. Allah Teâlâ, peygamberini bu edep ile terbiye etmiş, peygamber de ümmetini bu edep ile eğitmiştir. Hizmet edebi; devlet büyüklerinin karşısında uyulması gereken edeptir. Hâk edebi; nerede ve ne vakit olursa olsun, onu tanımak, kabul etmek ve O'ndan gelene rıza göstermektir. Hakikatin edebiyse; kişinin hakta kaybolup edebi gözetmemesidir. Burada edepten bahsetmek bile edebe uygun değildir. Zira sûfiler açısından bazı hâl ve makamlarda edep icabınca, edep terk edilir. Edep, daha çok resmiyetin olduğu yerler için bahse konudur. Samimiyet ve dostluğun olduğu yerde edebe riayet, edebe uygun olmaz (Uludağ, 2016: 125). Buna misal olarak, İbn Ata (öl. 309/922) bir gün ashabın arasında bacağına uzattı. Ardından şöyle dedi: Edep ehlinin arasında edebi terk etmek edep kuralıdır (Kuşeyrî, 2012: 448).

İnsandaki edebe yatkın olma kabiliyeti, çakmakta ateşe olan yeteneğe benzer ve hurma çekirdeğinde hurma ağacı olma kabiliyeti gibidir (Sühreverdî, 2023: 342). Allah Teâlâ, insana ilham ederek onun çekirdekten hurma yetiştirmesini sağlar. O, her nefse iyilik ve kötülük duygusunu verir. İnsan, yaptığı bir işin kötü veya iyi olduğu hakkında düşünüp kalbine ve vicdanına başvurursa, Allah Teâlâ onun kalbine o işin iyi veya kötü olduğunu duyurur. Allah Teâlâ, nefsini temizleyip, terbiye eden ve geliştiren insanların gerçek kurtuluşa ereceğini buyurmuştur. Nefis terbiye edilince, akıl devreye girerek, nefsin zâhirî ve bâtinî hali düzelir, ahlâk güzelleşir ve edep güçlü bir biçimde nakşeder (Sühreverdî, 2023: 342-343).

Tasavvuf nezâket, letâfet ve kalbin rahiyalı kokmasıdır (Ebu Nuaym el-İsfehâni, 2015: 8). Tasavvuf okulunda canlı-cansız fark etmeksizin herkese edeple davranmak esastır. Mutasavvıflar cansız varlıklara dahi bir canlılık atfetmişlerdir. Bu bağlamda cansız varlıklara da edep üzerine davranmışlardır. Mesela kapı gürültü ile örtülmez, yavaşça kapatılır. Elektriği söndürmek yerine, lambayı dinlendirmek tabirini kullanmak onlara göre edebe uygun hareketlerdir (Cebecioğlu, 2020: 181). Tasavvuf erbabı kendilerinden çok yaratılmış diğer canlıları düşündükleri için zamanlar üstü empati seviyesine sahiptir (Tarhan, 2010: 182).

Modernleşmenin getirdiği tüketim toplumunda insanlar, eşyanın değerini unutmuştur. Zira tüketim toplumu için yeni çıkan ürünleri almak yani modayı takip etmek temel düstur olmuştur. Bu bağlamda insanların elindeki ürünlerin kıymetini yeni çıkan ürünün toplumun kullanımına sunulmasına kadar geçen zaman dilimi belirlemiştir. Eşyalar önemini yitirdiği gibi insanî değerler de zayıflamıştır. Günümüzde canlı-cansız her mahlûkata karşı yok olmaya yüz tutmuş ve unutulmuş âdâb-ı muâşeret kuralları, mutasavvıfların örneklikleriyle günümüze tesis edilebilir. Zira günümüzde iletişimin giderek zayıfladığı bu toplumun, yaratılmış tüm varlıkları incitme maharetine değil, mutasavvıflar gibi gönül alma zarafetine ihtiyacı olduğu bir gerçektir (Cebecioğlu, 2020: 182).

1.2. Kapsam, Gaye ve Önem Açısından Âdâb-ı Muâşeret

Âdâb-ı muâşeret, edep kelimesiyle muâşeret kelimesinden oluşmuş bir isim tamlamasıdır. Edep, zarafet, nezaket ve sonradan kazanılmış terbiyedir (Duman, 2020: 10). Muâşeret, mufâale vezninden olup, insanlar arasına karışma, sosyalleşme, insanlarla birlikte yaşam sürme anlamındadır. Âdâb-ı muâşeret, kişilerin ve toplumun birbirlerine karşı sevgi ve dostluk hislerini kuvvetlendirici medenî ahlâkî hareketleri ile görgü kaidelerini belirtmektedir (Yaşar, 2020: 34). Faziletli insan olmak için hayatın içinde dikkat edilmesi gereken kaidelerdir (Ziya, 2015: 9). Bu kurallara uymayıp, edepten ayrılmak lütuflardan mahrum kalmaya neden olur (Kuşeyrî, 2012: 446). Âdâb-ı muâşeret, insanın kendini bilmesi, tanınması ve davranışlarını düzenlemesidir. Doğru ve yanlış davranışlar konusunda, insan için görünmez bir uyarıcıdır. Zira edep, insanı güzel ve nazik olmaya çağıran önemli bir faktördür (Çağrı: 1994: 412). Yunus Emre'nin (öl. 720/1320 [?]) ifade etmiş olduğu biçimde; *İlim ilim bilmektir/İlim kendini bilmektir/Sen kendini bilmezsen/Ya nice okumaktır* (Yağmur, 2013: 131).

Âdâb-ı muâşeretin amacı; insanları bireysel hayatta saygın konuma getirmek, onların başkalarıyla olan iletişiminde ölçülü hareket etmelerini temin etmek, aşırı davranmaktan uzaklaştırmak hem kişinin hem de toplumun huzur içinde, düzgün ve seviyeli bir yaşam sürmesini sağlamaktır. Yalnızca kanunların baskı kuvvetiyle bir toplumu idare etmek de insanlık onuru ile uyumsuzdur. Bu nedenle eğitim ve öğretim vasıtasıyla insanların vicdanlarına ve mizaçlarına tesir edecek bir takım ahlâkî esasların yerleştirilmesine ihtiyaç vardır (Duman, 2017: 44). Âdâb-ı muâşeret, insanın kendisine toplum içerisinde mevkî temin edebilmesi, kusursuz hareket etmesi için gereken usulü

gösterir. Medenî hayat için insana olması gereken yöntemi sunar. Âdâb-ı muâşeret, insanın toplum içerisinde zor durumda kalmasını engellemeye çalışır. İnsana sosyal yaşantısında rehberlik eder (Ziya, 2015: 12).

Gazâlî, “*İhyâ’u Ulumû’id-Din*” isimli eserinde insanlara karşı nasıl davranılması gerektiğini, yeme-içme âdâbı, ziyafet âdâbı, davet âdâbı gibi konulara, âdâb-ı muâşeretin esaslarına değinmiş ve uyulması gereken kuralları açıklamış, tavsiyelerde bulunmuştur. Gazâlî, insanlara karşı daima nezaketli ve yumuşak olunmasını istemiş, yumuşaklığın güzel ahlâkın meyvesi olduğunu ifade etmiştir. Kibir, başkalarına saygısızlık gibi toplum huzurunu bozan davranışlardan (kavga aramak) kaçınılması gerektiğini öğütlemiştir (Gazâlî, 2021: 23). Âdâb-ı muâşeret nezaketli, zarif ve zarafet sahibi olmaktır. Muhâsibî (öl. 243/857), zarafeti kötü davranışlardan kaçınmak, karakterin temiz, zihnin ve gönlünün berrak olması, güzel kelâm konuşmak olarak tanımlamıştır (Muhâsibî, 2019: 23). İnsanlara saygılı, nezaketli olmak, başkalarına edepte örnek olmak Sülemî’ye (öl. 73/692 [?]) göre sûfilerin ahlâkıdır (Sülemî, 2018a: 116).

Tasavvuf, bireyin rabbi ile ilişkisindeki edebini düzenlerken aynı şekilde bireyin içtimai hayatta selâmlaşma, sohbet, konuşma, yeme-içme ve giyim-kuşam gibi konularda dikkat etmesi gereken edepler hakkında da bilgiler vermektedir. Dolayısıyla tasavvufun sadece Allah ile kul arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiğine odaklanmadığı, sosyal hayatta da insanlara nasıl davranılması gerektiğine dair yani âdâb-ı muâşeret kurallarıyla ilgili bilgiler veren bir ilim olduğu anlaşılmaktadır. Tasavvuf, herhâlde ve şartta zarif davranmaktır (Sülemî, 2018a: 36). Âdâb-ı muâşeret de içerisinde kaba olan hiçbir davranışı barındırmayan erdemli insanın durumudur. Zira Allah Teâlâ, Kur’ân’da insanın en güzel şekilde yaratıldığını buyurmuştur.⁷

İnsanlar, yaşamlarını sürdürmek ve mükemmel konuma gelmek için fitrat gereği birçok şeye muhtaç olup, bunların hepsini tek başına gerçekleştiremez (Farabî, 2001: 79). İnsan, yaşadığı çevrede güvenliğe, sevgiye ve saygıya ihtiyaç duyar. Bu gereksinimler tüm insanlarda hatta bir sınıra kadar yaratılmış diğer canlılarda ortaktır. Bireyin kişiliğinin gelişmesi bu yaygın gereksinimlerin giderilmesi ile başlamış olur (Maslow, 2001: 40). Toplum içerisinde yaşayan bireylerin saygı görebilmeleri de âdâb-ı muâşeret kurallarına uyması ile olur. Çünkü toplum düzeni ve kişilerin ruhsal sağlığı sosyal

⁷ Tin 95/4.

ilişkilerin sorunsuz olmasına bağlıdır (Duman, 2020: 9). Âdâb-ı muâşeret kuralları insanı zarafet sahibi yapar ve her halini düzene koyar. İnsanın her davranışına bir latiflik katar. Konuşunca da zarafet ortaya çıkar (Tûsi, Ebû Nasr Serrâc, 2016: 153).

İnsanı, erdemli ve ahlâk sahibi yapan hâyâ duysusuna önem veren Divân Şairi Nâbî (öl. 1124/1712), edep duygusunun insanın saygınlığına olanak sağlayacağını şu beyitiyle ifade etmiştir:

Sende âmâde ise şerm ü edep

Olur elbette mürâ'âta sebep (Nâbî, 2019: 94).

Zarafet sahibi olan kişinin canlı ve cansız tüm varlıkla kurduğu ilişki nezaket içerir. Nezaket sahibi insanın, kalem tutuşundan, yemek yemesinden, insanlarla tokalaşıp selâmlaşmasına kadar yaptığı her şey nezaket içerisindedir. Bu durum insan ilişkilerinde kazanılabilecek en üstün meziyettir (Güneş, 2015: 17).

Hangi insan olursa olsun, kişi davranışlarına dikkat etmelidir. Her kim olursa olsun güzel konuşmaya özen göstermelidir. Konuşulan kişi hangi inancı taşıyor olsa, hangi ırka/millete mensup olsa da mutlaka konuşmada bir güzellik ve hoşluk olmalı, terbiye ve nezaket kuralları dikkate alınmalıdır. Mevlânâ, insanın kendini bilmesinden daha güzel bir erdem olmadığını, kendi kusurunu gören insanın, kendini düzeltereğini ifade etmiştir (Mevlânâ, 2015b: 2/208). İnsan kendini tanırsa, diğer insanlara karşı tutumu olumlu yönde şekillenecektir. Kendini tanımayan insan ise başkalarının eksiklikleri ile iştiğal olur. Mevlânâ'nın nezdinde insana sevgi ve hoşgörü her şeyden önce gelir. Bu bağlamda Mesnevî'de şu beyitler dikkat çekicidir:

“Hiçbir kâfire hor gözle bakmayın, umulur ki Müslüman olarak ölür,

Hayatının sonundan ne haberin var ki ondan bütünüyle yüz çeviriyorsun?”
(Mevlânâ, 2015b: 6/862).

“Şekillere takılır kalırsan puta tapıcısın; şekli bırak da manaya bak.”

“Hac eriysen, bir hac yoldaşı ara. İster Hintli, ister Türk, ister Arap olsun, onun biçimine, rengine bakma; azmine ve niyetine bak” (Mevlânâ, 2015a: 1/136).

Mesnevî’de geçen beyitlerden anlaşıldığı üzere, kim olursa olsun ayrımcılık yapmamalı, kimseyi hor görmemelidir. Din, dil ve ırk farkı gözetmeden koşulsuz şekilde herkese merhametli olunmalı, her kim olursa olsun aşağılanmamalıdır. İnsana, sırf insan olduğu için değer vermeli, ona saygı duymalıdır. Allah Teâlâ, Peygamber Efendimize (s.a.v.) mü’minlerin birbirleriyle konuşurken en lâtif şekilde konuşmalarını emretmiştir. Mü’minlerin birbirleriyle kaynaşmalarını ve dostluklarını sekteye uğratacak davranışlardan kaçınmalarını öğütlemiştir. İnsanın, toplum içerisinde üstün olabilmesi, kendine bir mevki edinebilmesi ve en az hata ile hareket etmesi de âdâb-ı muâşerete vakıf olması ile mümkündür (Ziya, 2015: 12).

Âdâb-ı muâşerete riayet, bireyin toplumda kabul görmesini ve takdir edilmesini sağlar. Bununla birlikte insanın yaşamdan zevk almasına imkân verir (Cüceloğlu, 2019: 106). Birey, âdâb-ı muâşerete uymadığı takdirde âdâbın vereceği lâtiflikten ve zarafetten yoksun kalır. Bu bağlamda âdâba uymayan insan Allah Teâlâ ve insanların yanında mahcup olabileceği gibi bazen de kişi nezaketsiz ve kaba olarak nitelendirilebilmektedir (Duman, 2017: 22-23).

İnsanın dünyada tek başına bir hayat geçirmesi mümkün değildir. O, bir toplum içerisinde doğar ve tüm hayatı boyunca toplumu meydana getiren kişilerle iletişim içerisine girer. İletişim, iki kişinin birbirini anlaması, insanın muhatabına kendisini anlatabilmesidir. İletişim, insanın bireysel ve toplumsal yaşamında vazgeçilmez unsurdur (Geçikli, 2013: 254).

Mevlânâ, insanı toplumdan ayrı olarak düşünmez. Bu bağlamda insanın ancak toplumla birlikte olduğu zaman insanî özelliklerinin ortaya çıkacağını ifade eder. Mevlânâ bu durumu şu şekilde açıklar: “*Biz hepimiz bir araya toplanınca insan olurmuşuz*” (Mevlânâ, 2015a: 4/231). İnsan, toplumdan ayrı düşünilemeyen bir varlıktır. Toplumdan ayrı yaşamak, İslâm inancına ve insan fitratına uygun değildir (Kaval, 2013: 10).

Dünya hayatının sorunsuz ve düzen içerisinde devam edebilmesi, insanların birbirleriyle iyi geçinmesine yani toplumun birlik olmasına bağlıdır. Bu bağlamda Mevlânâ, “*Barış dileğin yoludur, hilm neşenin merdivenidir*” (Mevlânâ, 2015a: 1/47) demiştir. Sosyal ilişkileri barış üzerine inşa etmek, güven ve huzurun anahtarıdır. Hilm sahibi olan insanlar yumuşak huylu, nezaketli ve sakin kişiler olduğu için toplumda

sevilen insanlardır. Toplumda sevilen ve sayılan insan da kendini mutlu hisseder. Huzurlu bireyler, huzurlu bir toplum inşa eder. İnsanın diğer insanlarla kolay bir şekilde kaynaşabilmesi en ehemmiyetli özelliklerinden biridir. Bu durum onun sosyal bir varlık oluşunun göstergesidir (Tazegün, 2012: 70).

İnsan fitrat gereği uygardır. Bu bağlamda toplu bir halde yaşamaya ihtiyaç duyar. Bu yönden, insanlar arasında birtakım sorumluluklar bulunur. Bu kurallara özen gösterilmedikçe toplum hayatı devam edemez ve toplumda düzensizlik meydana gelir (Halit, 2008: 32). Âdâb-ı muâşerete önem vermeyen toplumlarda insana saygıdan, hukuka riayetden, huzurdan, toplumsal düzenden bahsetmek mümkün değildir. Toplumun bir bölümü, toplumda yaşamanın gereği yasa ve kaidelere uyar, toplumun diğer kısmı kurallara aykırı şekilde yaşarsa, orada kurallara uyanların dahi düzgün ve huzurlu bir hayatı yaşaması son derece zorlaşır (Duman, 2020: 16-22). Bu sebeple bütün toplumlarda toplumsal düzenin sağlanması, sosyal kirleticilerin zararsız hâle getirilmesinde âdâb-ı muâşeret kuralları etkin rol alır. Toplumun huzur içerisinde yaşaması, düzenli bir yaşam sürmesi için insanların kurallara ihtiyacı vardır. İnsan, yaşanılabilir bir toplum oluşturma eğilimindedir. Toplumda düzenin sağlanması ve refah seviyesinin yükseltilmesi için yazılı ve/veya âdâb-ı muâşeret gibi yazılı olmayan kuralların varlığı ehemmiyetlidir (Halit, 2008: 32).

1.3. Âdâb-ı Muâşeretin Kaynağı

Toplum bireylerden oluşur. Birey olmadan toplum, toplum olmadan da birey tam anlamıyla varlık kazanamaz. Bu karşılıklı ilişki nedeniyle birey toplumu, toplum da bireyi etkileyebilmektedir. Bu bağlamda, toplumda yaşamayı gerektiren pek çok hayat kuralı, toplumun yapısından, zihin dünyasından, dünya görüşünden ve yaşam tarzından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, muâşeret kurallarının da toplumun kültürel kodlarından beslenmesi, özellikle İslâm dışı toplumlar için olağan bir durumdur. Zira muâşeret kuralları, toplumun kendi içinde oluşturduğu kurallar, âdet ve gelenekler ile kültürel değerler doğrultusunda şekillenir (Duman, 2017: 55).

Âdâb-ı muâşeret milletlerarası kabul edilen kurallardır. Bir sefer öğrenilir ve dünyanın her yerinde çok az farklılıklarla aynı şekilde uygulanır (Ziya, 2015: 10). Âdâb-ı muâşeret, doğuştan kazanılmış bir özellik değildir. Evrenseldir denilebilir. Âdâb-ı muâşerette amaç, söz ve davranışlardan kabalığı ve hoş olmayan durumları uzaklaştırıp,

onların yerine güzel sözü ve davranışları umde edinmek olduğu için her medenî toplumda, görgülü her bireyde âdâp özü itibari ile benzerdir şeklinde ifade edilebilir. Batılı bir birey ve doğulu bir birey karşılaştıkları durumda veya kendi içlerinde edep kurallarına riayet edebilirler. İletişimin ilk başlangıcı ve saygının gereği selâmlaşmadır. Esas olan insanî değerler, sözün ve davranışın güzelliğidir. Bazı istisnai farklılıklar, niyette ve şekilde olabilir (Duman, 2017: 56).

Âdâb-ı muâşeret tabiri, klasik İslâm kaynaklarında yer almaktadır. Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma sürecine girmesiyle birlikte bu terkinin kullanımında artış gözlemlenmiştir. Bu artışın temel nedeni, Batı kültüründe nezaket kurallarının kent hayatı, kentlilik ve medenîlik kavramlarıyla ilişkilendirilmesidir. Arapça'da medenî ve medeniyet kavramları da şehir anlamına gelen "Medîne" kelimesinden türetilmiştir. Fransızca '*civilité*' Latince'deki *civitas* kökeninden gelmektedir. Fransızca olan '*politesse*'de Yunanca'daki *polis*(şehir) kelimesine dayanır. Arapça'da ve Batı dillerinde nezaket ile âdâb-ı muâşeret olguları şehirle ilişkili görülmüştür. Bunlar her bireyin paylaşmış olduğu sahalardaki hareketlere ve görgü kurallarına işaret etmiştir. Bahse konu kurallar bireylerin davranışlarını düzenleyip, şehir hayatına nizâm getirir (Yaşar, 2020: 34).

Batı toplumunda *civilité* olgusu, şövalye toplumunun yıkıldığı ve Katolik kilisesinin dağılmış olduğu bir zamanda mana kazanmıştır. Bu kavram, uygarlık ya da Batı geleneğinin, kendisinden önceki feodal toplum kadar önemli bir toplum şeklinin yeniden oluşumunu ifade eder. *Civilité* kavramı, farklı ulusları içine alan evvel İtalyanca akabinde genel olarak Fransızca aynı dilin konuşulduğu bir toplumsal formasyonun ifadesidir. *Civilité* kavramı, özgün karakterini ve işlevini 16. yüzyılın ikinci çeyreğinde kazanmıştır. Rotterdamlı Erasmus'un (öl. 1536) 1520 yılında kaleme aldığı "*De Civilitate Morum Puerilium (Çocuklar İçin Âdâb-ı Muâşeret)*" isimli kitap ile bu kavram toplum tarafından kabul edilen şekline dönüşmüştür. Kitap, kısa sürede dünyaya yayılmış ve farklı dillerde çevirileri yapılarak basılmıştır. Erasmus'un kâleme aldığı bu yazı, Avrupa toplumunun kendisini yorumlama biçimidir. Toplumsal değişim ve süreçlere ilişkin anekdotlar içermektedir. İnsanların toplum içerisindeki davranış biçimlerinden söz etmiştir. İnsanın duruşundan, davranışından, giyiminden ve mimiklerinden bahsetmiştir. İnsanlarla, nasıl selâmlaşılması ve nasıl oturulması gerektiği gibi konulara değinirken

aynı zamanda insanları rahatsız edecek nezaket dışı davranışlardan kaçınılması gerektiği konusunda tavsiye ve uyarılarda bulunmuştur (Elias, 2004: 133-136).

Erasmus dışında o dönemde insan davranışlarının nasıl olması gerektiğinden bahseden başka kişiler de olmuştur. Orta çağdan bugüne pek çok bilgi ulaşmıştır. Sofra kuralları ile ilgili kurallar en ehemmiyetlilerindedir. Johannes v. Garland (öl. 1272), 1241 yılında Latince kâleme aldığı '*Morale Scolarium*' adlı eserinin bir bölümünde görgü kuralları ve özel olarak sofra kuralları yer almaktadır. Hugo v. St Victor (öl. 1141), görgü kuralları ve yaşadığı toplumun standartları ile ilgili de '*Institutione Navitiarum*' adlı yazıyı telif etmiştir (Çetin, 1994: 59). Politesse ve civilité gibi kavramlar, hemen hemen *civilisation* ile aynı fonksiyona sahiptir. *Civilisation* kavramına ilk olarak Fransız kitaplarında rastlanılmıştır (Elias, 2004: 114). 19. yüzyılda Osmanlı aydınları, âdâb-ı muâşeret başlığı altında telif ettikleri eserlerin çoğunu, Fransızca görgü alan yazını temel alarak hazırlamışlardır. Ahmet Mithat Efendi (öl. 1912) âdâb-ı muâşeretin, Fransızca'da '*savoir vivre*' olarak tarif edildiğini beyan etmiş ve bu kavramı günlük hayatın pratik bilgisi olarak tanımlamıştır. Ona göre her ulusun kendine özgü bir yaşayışı ve Fransızca'da '*savoir vivre cosmopolite*' diye söylenen muâşeret-i beyne'l-mile'i vardır. Bunlar da genel olarak birbirine benzer (Yaşar, 2020: 35).

Lütfi Simavi'ye (öl. 1933) göre, her memleketin kendine mahsus usul ve merasimi teşrifatiyesi vardır. Bunların kitaplarda bulunmadığını, bu konuların ancak tecrübe ve bilenlerden öğrenilebileceğini ifade etmiştir. Ahmet Mithat Efendi ise Avrupa âdâb-ı muâşeretini uluslararası geçerli bir muâşeret olarak kabul etmiştir (Tunç, 2020: 35). Âdâb-ı muâşeret, ister ulusal isterse uluslararası olsun toplum içinde üstün olabilmek, kendine bir mevki temin edebilmek için uyulması gereken kurallardır (Ziya, 2015: 35).

Edep hissi, insanların yaratılışlarında bulunan bir meziyettir. Edep, bireyi yaratılmış öteki canlılardan ayırt eden en ehemmiyetli özelliklerdendir. İnsanın varoluşundan beri toplumlarda bireyler gerek Allah'a ve gerekse beraber yaşadıkları öteki insanlara karşı ahlâkî olmayan hareketlerden edep hissi icabınca uzak durmuşlardır. Bu açıdan edep, özelde semavî dinlerin, genelde ise insanlığın evrensel kıymetidir (Delen, 2017: 1-2). Edep, hepimizin bildiği üzere hayatımızın tüm alanını ilgilendirmektedir. Hakikat, ancak edeple elde edilebilir (Ebû Gudde, 2015: 11-12). Edep, bireyin ve toplumun gelişmesini sağlayan mihenk taşıdır. İslâm dini şehirli (Medenî) bir dindir. Dünya ve âhiret yaşamını bütüncül olarak ele almıştır. Dolayısıyla, gündelik hayat ve

insan ilişkilerinde toplumsal yaptırımlarla toplumsal alanın en güzel şekilde nasıl kullanılacağını da belirlemiştir. Âdâb-ı muâşeret de İslâm toplumlarında din merkezli olarak şekillenmiş ve ahlâkın konusu içerisinde yer almıştır (Meriç, 2005: 5).

İslâm toplumlarında, âdâb-ı muâşeretin kaynağı, öncelikle ilahi bir hitap halindeki Kur'ân-ı Kerim'dir. Kur'ân-ı Kerim, kendine has bir edebi, "*Allah'ın edebini*" içermektedir. Allah Teâlâ, örnek insanın vasıflarının ne olması gerektiğini ve insanlar arasındaki ilişkilerin nasıl olacağını Kur'ân-ı Kerim'de buyurmuştur. Peygamberimizin (s.a.v.) bir hadisinde ifade ettiği gibi, "*Kur'ân-ı Kerim Allah'ın ziyafetidir. Ona giren güvende olur.*" Bu hadisten Kur'ân'ın hem bedeni hem de ruhu doyuran bir huzur iklimi, Allah Teâlâ'nın sükûn arayan insana açık daveti olduğu anlaşılabilir. Kur'ân-ı Kerim bütün bir biçimde değerlendirildiğinde, ahlâkî konular içerdiği ve insan davranışlarının nasıl olması gerektiğine dair misal ve öğütler verdiği görülür (Delen, 2017: 70). Öncelikle Hz. Peygamber'e (s.a.v.) karşı âdâb, selâm verme âdâbı, konuşma âdâbı, izin alma âdâbı ve yeme-içme âdâbı gibi konularda toplumsal ve bireysel kurallara dair birtakım bilgiler yer alır. Kur'ân'da Hucurât suresinin ilk ayetinde, Peygamber Efendimize (s.a.v.) itaat edilmesi gerektiği, onun yolundan gidilmesi, ona karşı saygılı ve nezaketli olunması buyrulmuştur. Aynı surenin ikinci ayetinde Peygamber Efendimize (s.a.v.) karşı konuşurken ses tonunun yükseltilmemesi gerektiği bildirilmiştir.⁸ Peygamber Efendimize (s.a.v.) karşı uyulması gereken kaidelerle birlikte içtimai konularla ilgili Kur'ân'da başka insanların evlerine girerken, önce selâm verilmesi, akabinde izin almadan eve girilmemesi gerektiği buyrulmuştur.⁹ İnsanlarla konuşmanın nasıl olması gerektiğine dair, Lokmân suresi 19. ayette, ses tonunun alçak düzeyde olması, yüksek sesle konuşulmaması gerektiği, akıllı kişinin ses tonuna dikkat eden kişi olduğu buyrulmuştur. Ayette yüksek sesle konuşanlar hayvana (eşeğe) benzetilmiştir.¹⁰ Basralı meşhur zâhid Hasan Basrî, (öl. 110/728) bu konuda: "*Müşriklerin seslerinin yüksek oluşu ile övündüklerini söylerken Allah Teâlâ'nın onlara, şayet ses yüksekliği güzel bir şey olsaydı bununla eşeği onlardan üstün yapardım*" buyruğunu hatırlatmıştır (Sâbûnî, 2003: 21). Bu ifadeden anlaşılacağı üzere yüksek sesle konuşmak çirkin bulunmuş, ses tonunun muhatabın duyacağı tonda olması tavsiye edilmiştir. Sesin kalp ritminde ve yumuşak tonda olması anlaşılmalıyı kolaylaştıracak, her zaman gönüllere ulaşan bir üslûp olacaktır.

⁸ Hucurât, 49/1-2.

⁹ Nûr, 24/27.

¹⁰ Lokmân 31/19.

Yeme ve içme âdâbı hususunda Kur'ân'da, öncelikle şu ifadeyi bulmak mümkündür: “*Helâl temiz olanlardan yiyin.*” Her konuda olduğu gibi yeme-içme konusunda aşırıya gidilmemesi, israftan kaçınılması buyrulmuştur.¹¹ İslâm, yemeği yalnızca insanların hayatlarının devamı için gereken bir ihtiyaç olarak görmemiş, verilen nimetleri görüp, insanların tefekkür etmesini ve Allah'ın azametini düşünmesini istemiştir. Yeme-içme insanın temel ihtiyacı olduğu gibi, giyinme de insanın sosyal hayat içerisinde güzel bir görünüme sahip olması ve kendini iyi hissetmesi için elzem olan bir ihtiyaçtır. Zira giyim tarzımız bizim hakkımızda diğer insanlara bilgi sunmaktadır. Ruhu koruyan manevî değerler nasıl gerekliyse, beden de giyinmek suretiyle korunmuş olur. Ne yazık ki günümüzde modernleşmenin yansımalarından en çok etkilenen alan kılık kıyafet olmuştur. Kur'ân-ı Kerim, elbiseyi bireyler adına fitrî bir gereklilik şeklinde görmüştür. İnsanın kıyafetlerle mahrem yerlerini muhafaza etmesini, güzel giyinmesini öğütlemiştir. Bu bağlamda takva elbisesi önermesi, elbisenin imanî boyutuna işaret etmektedir.¹² Bu durumda örtünme, korunma, süslenme v.b. hangi amaçla giyinilirse giyinilsin Allah Teâlâ'nın giyim kuşam konusundaki emir ve yasaklarına uyma bilinci ile hareket edilmesi gerekmektedir (Duman, 2017: 55). Görüldüğü üzere güzel davranışlar yapanlar adına bir hidayet kılavuzu olan Kur'ân-ı Kerim, insanın hem bireysel hem de içtimaî hayatta nelere dikkat etmesi gerektiğini açıklamıştır (Sâbûnî, 2003: 11).

Peygamberimiz de (s.a.v.), Kur'ân-ı Kerim'in insanlara emretmiş olduğu hususları hayata nasıl tatbik edileceğini Müslümanlara öğretmiştir (Duman, 2017: 59). Peygamber Efendimiz (s.a.v.) âdâb-ı muâşeret kurallarına önem vermiş ve bu konuda Müslümanlar'a tavsiyelerde bulunmuştur. Müslümanın müslüman üzerinde hakkı olduğunu, karşılaştığımız kişilerle konuşmadan önce selâm vererek iletişime başlamamızı öğütlemiştir (İbn Mâce, 2009: 1430). Konuşma âdâbı hususunda az konuşulmasını, lüzumsuz sözden kaçınılmasını ve nazik konuşulmasını istemiş, kötü sözlerin insanı inciteceğini ifade etmiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), yeme-içme âdâbı konusunda öncelikle, insanın yaşamını idame ettirecek derece ölçülü şekilde yiyip içmesini tavsiye etmiştir. Yeme-içmenin ayakta ve yatarak uygun olmadığını söylemiştir. Yemeye, Allah'ın adıyla, tabağın kendine ait olan bölümünden, sağ el ile başlanmasını istemiştir (Tirmizî, 1996: 115).

¹¹ A'râf, 7/31; Bakara 2/168; Mâide 5/87.

¹² A'râf 7/31-26.

Âdâb-ı muâşeret kurallarına göre de ayakta ve yatarak bir şey yiyip içilmesi uygun olmayan davranışlardandır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), giyim-kuşam hususunda da ölçülü davranmayı, israftan kaçınmayı ve gösterişten uzak durmayı tavsiye etmiştir. Elbisenin yama ihtiyacı hasıl olana kadar giyilmesini istemiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) kullanışsız ve vücudun özel olan bölümlerini (mahrem yerleri) gösteren elbiselerin giyilmesini yasaklamıştır (İbn Mâce, 2009: 89). Giyim-kuşam konusunda renk ve tarz fark etmeksizin kadın ve erkeğin mahrem yerlerini mutlaka örtmesi gerektiğini söylemiştir. Giyim-kuşam zamanla, toplumun ekonomik, sosyal ve kültürel yapısından etkilenerek kendini inşa etmiştir. Her toplumun kendi gelenek, görenek ve toplumsal yapısına göre giyim-kuşam stili oluşmuştur. İnsan, öncelikle vücut sıhhatini muhafaza etmek için mevsimin özelliğine göre giyinmelidir. Her yaşın kendine özgü bir giyim stili olduğundan dolayı bu hususa dikkat ederek uyumlu şekilde giyinmelidir. Kıyafet konusunda en önemli faktör de yerine ve zamana göre giyinmektir. Kişi sahip olduğu ekonomik koşullar ile sosyal statüsüne göre giyim-kuşam tarzına dikkat etmelidir. İmkânı olan Müslüman, kendisine yakışmayan özensiz ve temiz olmayan kıyafetler giymemelidir. Zira Peygamberimiz (s.a.v.) güzel giyinmeyi tavsiye etmiş, Allah Teâlâ'nın güzel olanı sevdiğini söylemiştir (Tirmizî, 1996: 115).

Âdâb-ı muâşeret kurallarının en önemlisi ve insanı diğer varlıklardan ayıran önemli özelliklerinden birisi de konuşmadır. Hitabet gücü yüksek olan insanlar, sosyal alanda hemen fark edilir ve konuşmaları dikkatle dinlenir. Toplumda, yüksek olmayan sakin bir ses tonuyla konuşmak ve fuzûlî ya da incitici sözlerden kaçınmak, kabul gören bir hitabet biçimi olarak değerlendirilir. Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.) hızlı konuşmamış, söyleyeceklerini tane tane, muhatabının anlayacağı şekilde, kalp ritminde söylemiştir. Konuşma âdâbı konusunda Peygamber Efendimiz (s.a.v.) hayırlı konuşulmasını, diğer türlü sükût edilmesini öğütlemiştir (Tirmizî, 1996: 116).

Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) söz ve davranışları, İslâm'da muâşeret esaslarının belirlenmesinde, Kur'ân-ı Kerim'den sonra ikinci derecede bir kaynak olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda Kur'ân'da Allah'ı seven ve günahlarının bağışlanmasını isteyen Peygamber Efendimize itaat etmesi gerektiği buyrulmuştur.¹³

¹³ Â-li İmrân, 3/31.

Sahâbîlerin söz ve davranışları, onların imanlı, dürüst ve güzel ahlâklı oluşları ile Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.) yakınlıkları, İslâm'da âdâb-ı muâşeretin bir diğer kaynağı olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, Kur'ân-ı Kerim, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) sünneti, sahâbîlerin ve onların izinden giden ilim ve devlet büyüklerinin söz ve davranışları, İslâm'da âdâb-ı muâşeretin temel kaynakları arasında yer almaktadır (Duman, 2017: 60).

İslâm'da âdâb-ı muâşeretin ilâhî kaynaklı olması, farklı coğrafyalarda yaşayan Müslüman topluluklar arasında esas itibarıyla büyük farklılıklar göstermemesini sağlar. Ancak zaman içerisinde, teknoloji ve bilimsel gelişmelerin getirdiği bazı yenilik ve imkânlar, özde değilse de biçimsel düzeyde bazı farklılıkların ortaya çıkmasına yol açabilir (Duman, 2017: 58).

İnsan, toplumda diğer insanlarla birlikte yaşamak zorundadır. İslâm'da insana hem kendisine hem de yaşadığı toplumdaki bireylere karşı birtakım sorumluluklar yüklenmiştir. İnsanlar arasında iyiliğin ve doğruluğun yayılması istenmiş,¹⁴ insanların birbirleriyle olan münasebetlerinde ölçülü, iletişimlerinde yapıcı ve çözüm odaklı olmaları öğütlenmiştir. Ölçülü bireyler, ölçülü bir toplumun oluşmasına olanak sağlar. Her toplumda huzur ve güven ikliminin oluşması için belirli mekanizmalar mevcuttur. Âdâb-ı muâşeret kuralları da ahlâkî buyrukların yerine getirilmesini sağlamada başvurulan yazısız normlardan birisidir.¹⁵

1.4. Güzel Ahlâk

Arapça'da "hulk" kelimesi huy anlamına gelir. Çoğulu olan "ahlâk" ise kötü huyların terbiye edilmesi ve iyi huyların bireyde bir nitelik hâline gelmesidir (Uludağ, 2016: 32). İslâmî literatürde "hulk" ve "ahlâk" terimleri, başta hadisler olmak üzere iyi ve kötü huyları, fazilet ve rezîletleri ifade etmek için kullanılmıştır. Özellikle iyi huylar "hüsnü'l-huluk", "meḥâsinü'l-ahlâk" ve "el-ahlâku'l-ḥasene"; kötü huylar ve fena davranışlar ise "sü'ü'l-huluk" ve "el-ahlâku's-seyyie" terimleriyle ifade edilmiştir (Çağırıcı, 2000: 1).

Ahlâkın kaynağı olarak Kur'ân-ı Kerim ve Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) sünneti temel alınır. Hz. Âişe'ye (r.a.) Peygamber Efendimiz'in ahlâkı sorulduğu zaman,

¹⁴ Âl-i İmran, 3/110.

¹⁵ Mâide, 5/87.

onun ahlâkının Kur'ân ahlâkı olduğunu belirtmiştir. Bu açıdan ele alındığında, İslâm ahlâkının özü Kur'ân-ı Kerim ve sünnete dayanır. Söz konusu kaynaklar hem dünya hayatının nasıl yaşanacağını hem de dinî ibadetlerin sınırlarını ve pratik uygulama esaslarını belirlemiştir. Kur'ân-ı Kerim'de ve Peygamber Efendimiz'in sünnetinde iman ederek güzel işlerde bulunanların ahirette ödüllendirileceği, kötü işlerde bulunanların ise cezalandırılacağına dair açıklamalar, Müslümanlar'da ahlâkî bilinç ve hassasiyetin oluşmasında önemli rol oynamıştır (Çağırıcı, 2020: 16).

İnsanlarda güzel ahlâkın ve iyiliklerin bir temeli bulunmaktadır. Bu temel ise ruhtur. Ruhun kendi doğasına uygun davranabilmesi adına eğitilmesi gerekmektedir (Altıntaş, 1997: 16). İbn Miskeveyh, Tehzibü'l-Ahlâk isimli kitabında, "*Ahlâk nefsin düşünüp davranmadan kendine ait eylemlerini ortaya koyabilmesini temin eden haldir*" şeklinde ifade etmektedir. Bahse konu hal ikiye ayrılır. İlki mizaçla alakalı bulunan tabii ahlâktır. En ufak bir şeyde sinirlenip, nefret eden veya üzülen basit bir vakadan dolayı sevinen kişilerin durumları bu şekildedir. Diğeriyse eğitim veya nefis terbiyesiyle elde edilen ahlâktır. Önce düşünüp oluşur, süre geçtikçe alışkanlık ve karakter durumuna gelir (İbn Miskeveyh, 2017: 51).

Gazâlî, ahlâkın nefiste yer eden ve sabit bir yer alan bir nitelik olduğunu ifade etmektedir. Onun açısından bu biçimdeki bir nefisten düşünmeden oluşan hareketler sadrolur. Buna örnek, bir bireye cömert denilmesi için cömertlik niteliğinin o insanda yerleşmesi, doğal bir hareket biçimine gelmiş olması gerekmektedir. Cebri bir biçimden malından vermek mecburiyetinde kalmış insana cömert denilemez (Gazâlî, 2021: 125).

Tasavvufî eğitimlerde ahlâk nefsin istek ve arzularına karşı mücadelede bulunmak, kişinin iradesini özgür kılarak ahlâkî biçimde zirveye ulaşabilmek ve Allah'a yaklaşmayı engelleyen bedenî ve dünyevî isteklerinden kurtulmaktır. Hücvirî nefsin istek ve arzularına karşı gelmeyi, ibadetlerin başı ve ahlâkî uğraşların en mühimi olarak ifade etmiştir (Hücvirî, 1996: 308-312).

Kuşeyrî açısından insanların üstünde yalnızca Allah'ın etkili oluşu hürriyettir. Tam anlamıyla hürriyet Allah'a olan teslimiyet ve kulluktur (Kuşeyrî, 2012: 305-307).

Ahlâk anlayışı, tasavvuf ilminin önemli amaçlarından birisi olmakla birlikte riyazet ve mücahedenin de birey ve toplum bakımından mühim bir semeresidir. Çünkü tasavvufî eğitim ve seyr-i sülûkun her safhasında güzel ahlâkın önemli bir yerinin

bulduğu herkes tarafından bilinmektedir (Erkaya, 2017: 68-69). Güzel ahlâk bireyi kötülüklerden korumaktadır. Bu sebeptir ki kişinin amellerinin iyi yönde oluşu ve güzel hareketler sergilemesi, onun kendini rahat ve huzurlu hissetmesini sağlamaktadır. Nasıl ki bireyin zâhirî bir biçimde bütün pisliklerden arınması gerekteyse bâtinî biçimde de kötü duygu ve hareketlerden de arınması gerekmektedir. Kötü alışkanlıkların terbiye edilmesinin akabinde bireyin kendini güzel duygu, fikir ve hareketlerle bütünleştirmesi gerekmektedir. Ahlâkî olarak güzel kabul edilen hareketler kötülüklerden arınma ve tertemiz olmaktır (Altıntaş, 1997: 15). Bu nedenle Hz. Muhammed (s.a.v.) “*Bir fenalık yaptığında ardından iyilik yap, fenalığı silip götürsün*” şeklinde buyurmuştur (Tirmizi, 1996: 116).

İyilik, manevî şekilde bireyin kendisinin mutlu ve huzurlu olmasını sağlayan faydalı olabilmenin vermiş olduğu hazla, çirkin faaliyetleri de yapmaktan uzak tutan bir metottur. Tasavvufta verilmekte olan ahlâk eğitiminde dikkat edilmesi gerekli olan belli başlı konular aşağıdaki biçimde sıralanmaktadır (Altıntaş, 1997: 16-17):

-Kalpler şüphelerden arındırılmalıdır.

-Akıl doğru bulunmayan şeylerden ve kötülüklerden korunmalıdır.

-Akl-ı selim olunmalıdır. Bu biçimdeki bir akıl, vakaların karşısında soğukkanlı ve mantıklı hareketler sergileyecektir.

-Kişinin itikâdî biçimde sağlam bir inanca sahip bulunması gerekmektedir.

-İyi duygulara sahip olup, kötü hislerden korunulması gerekmektedir.

-Duygularda dikkat edilmesi gerekli olan başlıca unsur, öfkeyi kontrolde tutabilmektir. Zira öfke istenilmeyen ve hoş görülmeleyen davranışların oluşmasına sebebiyet vermektedir.

İnsanlara huzur veren önemli niteliklerden birisi de düşünceleridir. İnsan tafekkür edip, güzel ve yapılması uygun olan hareketler sergilemektedir. Düşüncesiz oluşmuş hareketler insanı yanlışlara doğru itmektir. Bu sebeple ahlâkî biçimde güzel hareketler yapabilmek için düşünerek davranmak gerekmektedir. Mutasavvıflar, İslam âlimleri içerisinde ahlâk konusu üstünde en fazla duran kişilerdir. Onlar, ahlâkî erdemlerin tasavvufî hayat açısından en az taabbudi fiiller kadar mühim olduğunu ve

güzel ahlâkın tasavvuf bakımından büyük önem arz eden bir tarafının bulunduğunu ifade etmişlerdir. Tasavvufla alakalı gerçekleştirilen tanımlarda da görüleceği üzere, tasavvufun ahlâk eğitimiyle olan ilişkisini ortaya koyan pek çok tanımlamayla karşılaşılmaktadır. Tasavvufta başlıca amaç, kalplerin manevî hastalıklardan arındırılarak şifa bulmasını temin etmek ve onu güzel ahlâkla tezyin etmektir. Allah'a yaklaşmak ve O'na erişebilmenin kanalları tevbe, havf, reca vs. şeklindeki kalbî makamlar ve sıdk, ihlas, sabır, şükür şeklindeki güzel huylardır. Müridler bu özellikleriyle Allah'a ulaşırlar (Eraydın, 2016: 83-84).

Mutasavvıflar, ahlâkî biçimde temizlenmeyi ve fazilet sahibi olmayı ruhun olgunlaşabilmesinin başlıca koşulu biçiminde kabul etmektedirler. Bundan dolayıdır ki güzel ahlâkı kazanabilmek adına kalbi riya, kibir, kıskançlık şeklindeki çirkin niteliklerden ve bunlara ait afetlerden temizlemek gerekmektedir. Kalbi kötü ahlâktan arındırabilmenin ve güzel huylarla donatmanın kanalı riyazet ve mücahededen geçer (Kuşeyri, 2012: 365).

Zünnun Mısırî'ye nefisle alakalı en doğru bilgi nedir diye sorulduğu zaman "*nefs hakkında su-i zan beslemek, hiçbir vakit hüsn-ü zanda bulunmamaktır*" biçiminde yanıtlaması, sufilerin nefis hususundaki duruşlarını ortaya koymak bakımından mühimdir (Feridü'd-din Attar, 2002: 171).

Kur'an-ı Kerim'de nefsin istekleri doğrultusunda davrananlar uyarılmaktadır. Buna karşın, nefse karşı gelerek ona karşı mücadelede bulunanları övmekte olan ayetler¹⁶ ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nefisle olan mücadeleyi "*büyük cihad*" biçiminde söylemesini delil şeklinde gören sufiler, nefisle mücadelenin önemini ve gerekliliğini savunmaktadırlar (Aclunî, 2019: 424-425).

Sehl b. Abdullah Tüsteri açısından, Allah'ı bilmek ve O'na ulaşabilmek kulunun isteğine bağlıdır. İnsanlar şayet dünya yaşamlarında hizmet ederlerse ahirette Allah'a olan yakınlığı kazanırlar. Bu sebeptendir ki insanların nefisleriyle yaptıkları mücahede, onların Allah'a ulaşmalarına sebep olur. Mücahede kurbiyete erişmek adına değil, nefsi eğitebilmek ve güzel ahlaka sahip olmak adınadır. "*Allah kimi hidayete ulaştırmak isterse onun kalbini İslamiyet'e açar. Kimi dalalete düşürmek isterse de onun kalbini dar ve*

¹⁶ Bakara, 2/87; Yusuf, 12/53; Ankebut, 29/69.

*sıkıntılı duruma getirir*¹⁷ ayetini delil gösterip, esas olanın mücadelede bulunmak ve çaba sergilemek olmadığını, temel belirleyicinin Allah'ın lütuf ve inayetinin olduğunu belirtmişlerdir. Bahse konu görüşü savunanlar açısından insanlar zaviyede devamlı ibadet durumunda bulunsa dahi Allah'tan uzak olabilir. Buna karşın, harabeler içerisinde günahla iç içe bulunan bir insan Allah'ın rahmetine ulaşabilir (Hücviri, 1996: 314-317),

Verilen bu iki görüşü de değerlendirmiş olan Hücviri şu biçimde ifade etmiştir: *“Allah'ın yardımı bulunmaksızın mücahedenin oluşması ve mücahede olmaksızın ilahi lütfun yetişmesi mümkün değildir.”* Hücviri mücahede ve riyazetin sufilerce ittifak edilip gerekli bulunduğunu belirtmiş ve bu hususta mühim olan konunun mücahedenin insanları kibir sahibi yapmaması, gayretlerini beğenme durumunu almamasını ifade etmiştir. Bunun haricinde nefis terbiyesi, nefse ait niteliklerin geçici olmasından dolayıdır. Yoksa nefsin bütünüyle yok edilmesi adına değildir. Ali b. Osman Hücviri (1996: 321), Ebu Ali Dekkak (öl. 405/1014) *“Zahirini mücahedeyle süsleyenlerin sırlarını Allah müşahedeyle güzelleştirir”* demişler, Kuşeyrî tasavvufa giren insanın mücahede etmeksizin bu yolun kokusunu dahi alamayacağını belirtmiştir.

Ebu Osman Mağribiyye (öl. 373/983) açısından, tasavvufta mücahedeye sarılmaksızın kendine herhangi bir şeyin ilham olduğu zannına kapılan insan yanılır (Kuşeyrî, 2012: 327). Yine Kuşeyrî açısından, nefsi arzularının tersi bağlamında hareket etmek biçiminde eğitmek ve tedavi etmek; nefsi aç, susuz ve uykusuz bırakıp mücahede etmekten daha etkin bir metottur. Zira açlık ve susuzlukla mücadele etmek kolay bir halledir. Lakin ahlâkı eğitip değiştirmek süfli isteklerden ve kötü ahlâktan temizlenmek güç ve meşakkatli süreçtir. Nefsin alışkanlıklarından vazgeçirilmesi ve isteklerinin tersi bağlamında hareket ettirilmesi mücahedenin başlangıcını meydana getirir (Kuşeyrî, 2012: 306-389). Ebu Süleyman Daranî (öl. 216/830) açısından, usûlü zayıf etmekte olan vusulden mahrum olur. Güzel ahlâk sahibi olmayan kişi Hakkı bulamaz (Attar, 2002: 280).

Tasavvuf ilmine dair terimlerden birisi olan fenanın tanımlamalarından birisi şu şekildedir: *“Fena insanın kötü huy ve hareketlerinden fani olmasıdır.”* Bahse konu tanımlama açısından bir insanda kötü özellikler fani olursa o kişide güzel huylar meydana gelmeye başlar. İbn Ata (Ö. 369/979) *“Yüksek derecelere erişen surf güzel huyları*

¹⁷ En'am, 6/125.

sayesiyle bu mertebelere ulaşmıştır” şeklinde söyleyerek kalbi çirkin huylardan arındırarak güzel ahlakla tezyin etmenin ehemmiyetinin altını çizmiştir. Nefsin istek ve heveslerine boyun eğmek kalbin kararmasına sebebiyet verir. Kalbin kararması ile birlikte kişinin ahlâkı kötüleşerek şeytanın kurduğu tuzağa basit bir biçimde düşmektedir (Attar, 2002: 85).

Kin, nefret, kibir vb. kötü ahlâktan arınma hususunda nefsin terbiye etmeye uğraşan ve bu bağlamda çaba sergileyen birey, kalbinde yer alan basit istekleri temizleyip kuvvet ve güç vermesi adına Allah’a samimi bir biçimde yalvararak dua etmelidir. Duası kabul olduğunda Allah, o insana rahmetiyle nazar ederek onu kendisine yaklaştırır. Böylelikle o kişi huzura ulaşır (Tirmizi, 1996: 4-5).

İnsanın arınmaya kuvvetinin yetmediği kimi eksiklikleri yalnızca Allah ortadan kaldırır. Hak kendine yaklaştırdığı insana vekil olur. Yalvarış ve dualarını Allah’a yapmayan veya ümitsizliğe kapılıp mücahedeği bırakarak kaçan insan nefsin tuzağına düşer. Tirmizi açısından Allah, kullarını nefsiyle yaptığı mücahedesindeki doğruluğu açısından yollarına eriştirir (Çift, 2008: 39).

“Belirli bir makama eriştiği halde nefsinin gizli köşeleri afetlerle dolu olan insan arınana değin burada kalır. Bu insan belirli bir mal karşılığında serbest bırakılmış olan köle gibidir. Bir dirhem borcu bulunsa dahi o hala köle sayılır” şeklinde ifade eden Hâkim Tirmizî, nefsin çirkin niteliklerinden tamamıyla temizlenmesinin gerekliliğine vurguda bulunmuştur. Kötü huylar ve günahlar insanın kalbine hükmettiği zaman dünyaya bağlılık ve geçici zevkler kalpte bir perde meydana getirir, kalbin nuru ortadan kalkar ve bu vaka Allah’ı tanımaya engel olmaktadır. Dünya nimetlerine karşı olan düşkünlük, kıskançlık, makam ve mevki hırsı, övülmek isteği, kibir şeklindeki kötü huylarla dolu kalp Allah’a erişemez. Kulun Allah’ı tanınması ve kalbinin marifet nuru ile kaplanması, nefsi isteklerin terbiye edilmesine, yani nefis tezkiyesine bağlı haldedir (Hâkim Tirmizî, 1996: 136-144).

Muhasibî (öl. 243/857) açısından marifet ehlinden olmak adına mücahede ve riyazete önem vermek gerekmektedir. O, *“Yalnızca iman ehli âlimlerin ulaşabileceği derin bir deniz”* biçiminde ifade ettiği bâtinî ilmin herhangi bir çaba sarf etmeden kazanılamayacağını düşünür. Riyazet ve mücahedenin bâtinî bilgiye ulaşmak adına önemli bir faktör olduğunu ifade eder. Onun açısından Allah’ın emirlerini yapmak ve

yasak kıldıklarından uzaklaşmak, kalbi Allah'ın hoşlanmadığı şeylerden arındırmak, özet olarak nefsi terbiye etmekle Allah'a erişmek mümkündür (Muhasibi, 2019: 90-91).

Allah hususunda derin bir bilgiye erişebilmede nazar ve tefekkürün bundan dolayısıdır ki aklın son derece mühim bir yeri bulunmaktadır. İnsanlar yakınî bilgiyi "*iman, akıl, amel ve kendine ait faaliyetlerin zâhir ve bâtınını iyi kontrol etmekle elde edebilir.*" Bu sebeple marifet bütünüyle insanların kendi düşünce ve bakış açılarının ürünü değil, Allah'ın inayetine bağlı haldedir. Allah'ı bilip ve tanımanın, yani marifetin gayesi güzel ahlâk sahibi olabilmektedir (Çift, 2008: 41).

Nefsin ahlâkî biçimde terbiye edilmesi veya eğitilmesi hangi şekilde gerçekleşecektir? Muhasibî, nefsin terbiyesi ve ıslahı adına bir takım riyazet ve mücahede yöntemlerinin tatbik edilmesi gerekliliğini söylemektedir. Nefsin bedeni zevklere karşı zafiyeti bulunmaktadır. Buna karşı yapılması gerekli olan onu aç bırakmaktır. Zira tokluk bedeninin kontrolünü güçleştirir. Açlıksa bedenî isteklerin düşürülmesi veya ortadan kaldırılması için mühimdir. Onun açısından nefsi terbiye edebilmedeki en etkin metot kalpten dünya sevgisini çıkartmaktır. Bunun adına bireyin birtakım kanallara müracaat etmesi gerekmektedir. Muhasibî bu hususu şu şekilde ifade etmektedir: "*Ben bu yolların fakr, azla yetinmek, çokça oruç tutmak, çokça namaz kılmak, çokça hac ve cihad etmek olduğunu ifade etmiyorum. Tersine bunun özü tefekkür etmek, emeli düşürmek, tövbe ve kalbi arındırmaya yönelmek, kalpten büyüklük duygusunu çıkartmak, tevazua sarılmak, kalbi takvayla imar etmek, sürekli hüznü olmak ve kalbe gelen varidat hususunda çok çok tefekkür etmektir*" (Muhasibî, 2019: 101).

Nefsin ıslah edilmesiyle ilgili kuralların beden üstünde olumsuz hal oluşturacak bir etkisi yoktur. Nefsin ıslahının riyazetle bir ilgisi de yoktur. Riyazet ve mücahede nefsin kendine karşı değil, onun üstünde oluşan ahlaki hastalıklara karşı olmalıdır. Zira nefis riya, kibir, hırs vb. ahlâkî hastalıklara sahip olmakla birlikte esasında iyi tarafları da bulunan bir varlıktır (Çift, 2008: 41).

Farklı bir söylemle hem iyiye hem de kötüye meyleden bir yapısı vardır. Nefis bütünüyle ortadan kaldırılması gerekli olan bir şey değildir. Kula düşen vazife onu heva ve hevesinden uzak tutmaktır. Nefis, "*insanın yapısının meleki yapıya çevrilmesi gerekli bir fıtrat değil, dışarıdan körüklenen lakin bilgiyle ıslah edilebilecek belli başlı fesat ve kötülük temayülleri olan tabiattan başka bir şey değildir*" (Muhasibi, 2019: 111-116).

Kötülüklerinden korunabilmek adına, nefsi tanıyarak onu terbiye etmek gerekliliğinin altını çizen Muhasibî, bunun akıl, marifet ve deneyim kanalıyla gerçekleşeceğini düşünmektedir. Bu da insana nefsi üstündeki muhasebe ve mücahede ölçüsünde Allah tarafından verilmektedir (Muhâsibî, 2019: 120).

Muhâsibî'nin ahlâk algısında, nefsin ahlâkî eğitiminin devamlılığı mühim bir gerekliliktir. İnsan devamlı nefsiyle mücahede durumunda olmalıdır. Zira nefis, her fırsatta bedensel istek ve arzularını yapma uğraşındadır. O, nefsin bütünüyle eksik taraflarını giderdiğini düşünüp, terbiye edilmesinin bitmiş olduğu fikrine ulaşmaz (Muhâsibî, 2019: 120, 123-124/428-430).

İnsanlar öncelikli olarak riya olmak üzere bir takım kötü ahlakları bünyesinde bulundurur. Yemek, içmek, uyumak, konuşmak bedeni ihtiyaçların arasında bulunmaktadır. Bunlarla beraber, insanların yaratılışında olan dünya sevgisi kalpten çıkarılmalı, beden ihtiyaçlarında sınır aşılmamalıdır. Zıddı tarafta oluşan hareketler kalbi katılaştırır, hareketleri kontrol etmek zorlaştırır ve insan hatalı hareketlerde bulunmaya başlar. Hatalı hareketlere maruz kalmak istemeyen birey ahlâkını düzeltmelidir (Gökcan, 2017: 88-89).

Ahlâkî bozuklukların düzeltilmesi için nefis ve şeytandan gelecek hâtırlara karşı mücadelede bulunabilmek adına akıllı kullanıp mücahede etmenin önemli bulunduğunu söylemiştir. Allah'ın kullarına verdiği akıl, mücahedenin esası kabul edilmektedir. İlim ve marifetle donanan bir akılla kontrol altına alınmış olan nefsin terbiye ve ıslahına yönelik amaç gerçekleştirilmiştir (Mahmud, 2005: 177-180).

Ahlâkî eğitimin, başka bir söylemle nefis terbiyesinin gayesi, nefsin heves ve arzularını bütünüyle ortadan kaldırmak değil, dini bir biçimde tespit edilen kuralları aşan ve nefsin kendi özüne aykırı bulunan kötü huy ve hareketleri kontrol altına almaktır. Bu biçimde davranılarak nefis terbiyesinin veya ahlâkî eğitimin nihai amacı olan ahlâkî olgunluğa ulaşılır. Bu hedefe erişmek Allah'ın yardımıyla mümkündür. İlahi yardıma mazhar olmak adına da riyazet ve mücahede devam etmek gerekmektedir. Özet olarak Muhasibî açısından Allah'ın emirlerine uyarak, yasaklarından sakınarak ahlâkın güzelleştirilmesi ve olgunlaştırılabilmesi mümkündür (Muhâsibî, 2019: 126-129). Davranışların ahlâkî bir şekilde olup olmadığı, Allah'ın koymuş olduğu sınırlar dahilinde değerlendirilir. Allah'ın emirleri doğrultusunda meydana gelen ahlâktan güzel huylar

oluşur. Muhasibî bu yönlendirmenin ilk olarak kalbi amellerden başlanıp meydana gelebileceğini belirterek tasavvufî bir ahlâk kurmuştur (Muhâsibî, 2019: 135-137).

Ebu Talib el-Mekkî de diğer sufilerde olduğu gibi, nefsi ıslah ve terbiye etmenin ilk olarak Allah'ı bilmekle olduğunu ifade etmiştir. Nefse ait dört özelliğten bahsetmektedir. Buna göre nefsin rububiyet nitelikleri, şeytanî, hayvanî ve kullukla alakalı özellikleri vardır. Kibir, övülmekten hoşlanma ve zengin olma isteği şeklindeki vasıflar rububiyetle alakalı özellikler; yalan söyleme, hile, haset gibi nitelikler şeytani vasıflar; yeme, içme ve cinselliğe aşırı düşkünlük hayvani vasıflar; tevazu, korku, ümit vb. nitelikler de kullukla alakalı olanlardır.

Nefsin terbiyesi, bir bağlamda ahlâk eğitimi bu niteliklerden ilk üçünden uzaklaşmaya ve kulluk sıfatlarını taşımaya bağlıdır. İnsanlar özgür olmadıkça gerçek manada kul olamazlar. Allah'tan başkasına kul olmamak ise hakiki hürriyettir. İnsan uluhiyet nitelikleri rububiyet özellikleriyle, müminlerin sıfatlarını şeytanın sıfatlarıyla, ruhanilerin vasıflarını hayvani vasıflarla değiştirmemelidir. Bunu yapabilmenin metodu nefse hükmetmekten geçmektedir. Nefsin isteklerini kısıtlamak, onu arzularıyla yalnız bırakmamak, alışkanlıklarından uzaklaştırmak gerekmektedir. İsteklerine erişebilmesini temin eden yolları kapatmak, büyük bir iştahla yapmak istediği şeyleri ona yaptırmamak biçiminde nefsi terbiye edip ahlâkı güzelleştirmek mümkündür. Nefsin kuvvetinin azaltılarak isteklerinin yerine getirilmemesi, ona hükmedebilmeyi sağlamaktadır. Bundan dolayıdır ki insanların Allah'a yakınlaşması yönündeki engellerin çoğu ortadan kalkmış olmaktadır. Nefse hükmedebilmek adına öncelikli olarak muhasebe ve murakabe durumunda olmak gerekmektedir (el-Mekki, 2011: 252).

Nefis muhasebesini bırakmak Allah'tan gafil olmaktır. Gafletin işaretleri ise günahlara dalmak ve nefsin heva ve heveslerine uygun hareket etmektir. Bu halin sürmesiyle kalp kulağı melekler vasıtasıyla kalbe gelen ve insanı güzel işlere yönlendiren hatırları işitmez duruma gelir. Böylelikle insanların kalplerinin katılaşması ve mühürlenmesiyle Allah'tan uzaklaşmaya başlar. Allah'a yakın olmayan bir kalbin onu tanıması mümkün değildir (el-Mekki, 2011: 255-257).

Allah'ın isim ve sıfatlarının manalarının bilinmesi ve Allah'ın ahlâkının ne olduğunun hakiki bir şekilde anlaşılabilmesi, yalnızca O'na yakın olmakla gerçekleşmektedir. Mekki açısından kurb ve müşahede makamında bulunabilmek

Allah'ın katındaki edebî ve ahlâkî güzelleştirilmesinden sonra oluşmaktadır (el-Mekki, 2011: 236-237).

1.5. Müridin Âdâbı

Tasavvufta, usûl (yöntem) olmaksızın vüsûl (hedefe ulaşma) mümkün değildir (Tûsî, 2016: 195–196). Tarikatlar, bu usûlün kurumsal olarak tahsil edildiği yapılar olup, belirli kural ve kaidelere sahiptir. Bu kuralların asıl muhatapları, şeyhten çok müridlerdir. Çünkü şeyh, bu edepi nefsinde başarıyla tatbik ederek tarikat zincirinin lideri konumuna erişmiştir. Böylece müridin, şeyhten daha yoğun bir şekilde edebe riâyet etmesi gerekir. Tasavvufun önde gelen simalarından birisi, “*Zâhîren ve bâtînen edebe riayet et. Zâhîrî edeplerden bir tanesini zâhîren kötü yapmış olan zâhîren cezalandırılır. Bâtînen kötü yaparsa ilahî feyzin kesilmesi ile cezalandırılır*” diye ifade etmektedir. Bu ifadeden hareketle müridin, edepelere uymazsa gayesine erişemeyeceği ifade edilebilir. Bundan dolayıdır ki Hânî, ilk olarak müridin kendine, Allah'a, Peygamberimize, velilere, şeyhine ve ihvâna karşı tatbik edilmesi gerekli olan edepi irdemiştir. Bütün bu edepelerin nihai amacı, müridin en kısa ve sağlam kanaldan Hakk'a vüsûl etmesidir (Kuşeyrî, 2012: 424). Dolayısıyla tasavvufta müridin adabı, yalnızca dışsal bir disiplin değil, aynı zamanda kalbin derinliklerinde gerçekleşen içsel bir dönüşüm sürecidir. Kur'ân-ı Kerîm ve sünnetten beslenen bu anlayış, klasik sûfîlerin eserlerinde titizlikle açıklanmış ve manevî terbiyenin temel yapı taşları olarak konumlanmıştır.

1.6. Müridin Kendine Karşı Göstereceği Âdâb

Hânî, müridlerin kendisine karşı tatbik edeceği edepi irdelerken tespit edildiği kadarıyla Kuşeyrî'nin er-Risâle isimli eserinin son kısmından önemli bir biçimde yararlanmıştır. Bu başlığın altında, müridlerin kendi nefislerine karşı edepi irdelenecektir.

1.6.1. Niyet

Niyet, ibadetlerin özü ve dinin usûllerinden en mühim esastır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Ameller niyetlere göredir*” buyurarak niyetin bir işin değerini belirleyen temel kıstas olduğunu ifade etmiştir (Buhârî, 1992: 92). Bu hükümden hareketle, her türlü fiile başlamadan önce niyetin samimiyeti ve ihlâsı, dinî hükümlerin geçerliliği açısından vazgeçilmez bir şarttır.

İslamî perspektiften bakıldığında, niyetin halis olmaması hâlinde gerçekleştirilen ibadet ve diğer amellerden hayır beklentisi mümkün değildir. Daha da önemlisi, gösteriş (riya) ve kibir amacıyla yapılan ameller, kişinin amelinin hükmünü yok etmekle kalmaz. Aynı zamanda Allah katında cezaya muhatap olmasına da sebep olabilir (Kotku, 2018: 13–14).

Hânî'ye göre, itikâdın ve tüm amelî ibadetlerin temelini kalp teşkil eder. Zira iman edilmesi gereken esaslar, kalp ile tasdik edilmeden gerçek mü'minlik mümkün değildir. Ayrıca, ibadetlerin fiili boyutunu adetlerden ayıran en önemli unsur niyettir. Niyet olmaksızın hiçbir ibadet geçerli kabul edilmez (Hânî, 2020: 59). Biraz daha açacak olursak niyet, tüm amellerin Allah indinde kabul olabilmesi adına gerekli en temel husustur. Niyetin doğru yapılmaması yani Allah adına olmaması tüm ibadetleri ifsad eder. Tasavvufa girmek isteyen bir birey ilk olarak niyetini halis tutmalıdır. Niyet olmazsa bireyin yapmış olduğu her ibadet ve fiil ona yarar vermenin yerine vebal yükleyecektir. Bundan dolayı Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî niyetin, dünyevî bir çıkar, manevî durumlar, velilik, kerâmet, ermişlik şeklindeki şeyler adına değil sadece ve sadece Allah adına olması gerektiğini ifade etmektedir (Kotku, 2018: 14). Hânî de Allah'a erişmede niyeti bozuk olan bir müridi, dünyadaki tüm müşidler bir araya gelse dahi Allah'a yakınlaştıramayacağını ifade etmektedir (Hânî, 2020: 13).

1.6.2. İtikat

Tasavvuf, zahirî ve bâtinî terbiyeyi esas alan bir disiplin olup, yalnızca ibadet ve ahlakî erdemlerden ibaret değildir. Aynı zamanda sağlam bir itikâd anlayışı üzerine bina edilmiştir. Mutasavvıflar, imanın yalnızca dil ile ikrar edilmesini yeterli görmemiş, kalp ile tasdik ve amelle pekiştirilen bir teslimiyet olarak değerlendirmişlerdir. Bu bağlamda tasavvufî görgü ve nezaket kurallarının temelinde, sağlam bir itikâdın bulunması gerektiği vurgulanmıştır.

Abdülkâdir Geylânî, *el-Gunye li-Tâlibî Tarîkı'l-Hak* adlı eserinde sağlam bir itikâdın, tasavvuf yolundaki en temel şartlardan biri olduğunu vurgular. O, “*İman, dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve amel ile doğrulamaktır. Edebi olmayanın imanı kemale ermez*” diyerek itikâd ile ahlâk arasındaki ilişkiye dikkat çeker (Geylânî, 2013: 74).

Hânî, Allah'a erişmek ve daha iyi bir kul olmak, Peygamberimize (s.a.v.) tam manası ile ittiba edebilmek adına bir şeyhe bağlanmak sureti ile tasavvuf kanalına girerek

seyr ü sülûk etmek isteyen bir bireyin, ilk olarak yapması gerekli olan konunun, itikâdını sağlam temellere oturtabilmek olduğunu belirtmektedir. Onun açısından talip, ilk olarak Allah'a karşı itikâdını düzeltmelidir. Yani müridler, Allah hakkındaki inanç sistemlerini tüm zan ve şüphelerden temizlemeliler ve nasslardan elde edilen bilgiler açısından inanç esaslarını temellendirmelidir (Hânî, 2020: 424). Hânî açısından, tarikata intisap etmek isteyen bir bireyin ilk olarak ehl-i sünnet itikâdına uygun biçimde itikâdını düzeltmesi gereklidir. Ehl-i sünnetten kasıt, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezhepleridir (Geylânî, 1994: 445). Akabinde fıkıh ilimlerine vâkıf olması, ilmiyle âmil olması ve tasavvuf kanalında sülûk etmesi gereklidir (Kuşeyrî, 2012: 426). Böylece zâhir ve bâtın dengesi sağlanarak, mürid emin adımlarla amaçlarına ilerlemiş olacaktır. Bunun haricinde mürid, ehl-i sünnet itikâdı açısından iman esaslarını özümsemedikçe dinin hükümlerini öğrenmesi kendine bir yarar vermeyecektir. İtikâd ve dini ilimlerin öğrenilmemesi halinde de amellerin bir yararı bulunmayacaktır. Bütün bunlar gerçekleşmeden de nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesi mümkün değildir (Hânî, 2020: 17/25-26).

Bu bağlamda tasavvufî görgü ve nezaket kuralları, yalnızca sosyal hayatta saygıyı temin eden unsurlar değil, aynı zamanda sağlam bir itikâdın doğal yansımasıdır. Mutasavvıflar, imanla şekillenmeyen bir edebî eksik ve sahte olacağını vurgulamışlardır. Dolayısıyla, tasavvufî ahlak ve nezaketin temeli, sahîh bir itikâd anlayışı üzerine inşa edilmelidir.

1.6.3. Tövbe

Tövbe kelimesi Arap dilinde dönmek manasına gelir. İstılahta, İslamiyet'in men ettiği işleri terk ederek emretmiş olduğu fiillere yönelmek anlamını taşımaktadır. Kur'an-ı Kerim'de "*Ey inananlar, topluca Allah'a tövbe edin ki kurtuluşa eresiniz*" (Nûr 24/31) buyrulmaktadır. Tasavvufî açıdan tövbe, Allah'a erişmek isteyen bireylerin ilk durağı ve ilk makamı şeklinde kabul edilmektedir. Tövbe edecek birey ilk olarak işlemiş olduğu günahı pişmanlık duymalı, akabinde işlemiş olduğu günahı terk etmeli ve o günaha bir daha dönmek adına net bir biçimde karar vermelidir (Kitapsız, 2018: 177). Müridin sülûk esnasında ilk olarak kendi nefesine tatbik edeceği edeplerden bir tanesi tövbe etmesidir (Kuşeyrî, 2012: 427).

Hânî, tasavvufun pak ve temiz olduğu için günahlarla pislenen bir bireyin pisliklerini arındırmadan yani tövbe etmeden tasavvufa giremeyeceğini ifade etmektedir.

Mürid bu kanala girmek istiyor ise tüm günahlarından pişman olmalı, onları terk etmeli, bir daha yapmamaya karar vermeli ve Allah'a pişman bir biçimde yönelmelidir. Üstünde kul hakkı bulunuyorsa onun icabını yaparak helallik istemeli, hak sahibine hakkını vermelidir. Zira kul hakkından temizlenmeksizin tasavvufa girmek isteyen birey tarikattan yararlanamaz (el-Haddâd, 2015: 26). Kuşeyrî de bir bireyin tövbe etmesinin tam ve güzel oluşunun alacaklılarını ve zulme uğratmış olduklarını razı etmekten geçeceğini ifade etmektedir (Kuşeyrî, 2012: 427). Nihayetinde Allah, kendisine karşı yapılmış olan günahları affetmektedir. Ancak kul hakkı bulunuyorsa kullarının hakkını çiğneyip tövbe etmiş olan bireyi bağışlamamaktadır. Bu durumda mürid, tövbesinin en mükemmel bir biçimde olması ve sonrasında bu yolda ilerleyebilmek adına, tüm hak sahiplerine haklarını vererek helallik istemelidir.

Hânî, “*Günahlarına tövbe etmeyen yok mu, işte onlar zalimlerdir*” (Hucurât 49/11) ayetinin, Allah’ın tövbe eden kişiler üstünden zulmü kaldırmış olduğu ve tövbe etmeyen kişilerin zalim oldukları yorumunu kabul etmektedir. Tövbenin kabul olması adına, bireyin kime karşı günah işlemiş olduğunu ve bu günahların neler olduğunu bilmesi mecburidir. Bu nedenle birey günah işleyeceği vakit üç şeye bakmak zorundadır. Bu üç şey;

1-Günah işleyen bir birey Allah’ın korumasından ve masumluğundan nasıl çıkmış olduğunu bilmelidir.

2-Günah işlen birey günah işlediği zaman nasıl ferahladığının ve haz aldığının farkına varmalıdır.

3-Günahlarında ısrar eden insan Allah’ın her an onu gördüğünü bilmelidir (Hânî, 2020: 26).

Hânî, gerçek bir tövbenin şartlarının, hakikatinin ve sırlarının bulunduğunu ifade etmektedir (Hânî, 2020: 26):

Tövbenin Şartları: Pişmanlık, özür dileme ve günah işleme fikrinin kalpten atılmasıdır.

Tövbenin Hakikati: Günahını büyük görme, tövbesinin kusurlu bulunduğunu düşünme, hakkına girmiş olduğu herkesten özür dilemedir.

Tövbenin Sırları: Takva durumunu gururdan korumak, günahlarını unutmak, tövbesinin tövbeye ihtiyacı bulunduğunu düşünmektir (Kuşeyrî, 2012: 427).

Hânî, tövbenin sırları için günahları unutmayı ifade etmektedir. Bu husus hakkında Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896), tövbenin günahları unutmamak olduğunu ifade etmektedir. Cüneyd-i Bağdâdî'ye, günahları unutmak olduğunu belirtmektedir. Ebû Nasr Serrâc, bu iki yanıt hususunda bir değerlendirmede bulunmaktadır. Onun açısından Tüsterî, tasavvuf kanalına yeni giren bireylerin, kimi zaman günaha düştüğünü kimi zaman uzaklaşmasını ifade etmektedir. Bu şekilde olan insanlar günahlarını akıllarında tutmalılardır ki aynı hataya tekrar unutup ya da dalgın bir şekilde düşmesinler. Cüneyd'se, kemâle eren bireylerin tövbesini işaret etmektedir. Bu bireyler devamlı Allah'ın zikri ile meşgul oldukları için günahlarını hatırlamamaktadırlar. Bunun haricinde Zünnûn-i Mısırî, bireylerin günah işlediği zaman, sûflerinse Allah'tan gafil oldukları zaman tövbe etmiş olduklarını söyleyip tasavvuftaki en makbul tövbenin içeriğini belirtmektedir (Kuşeyrî, 2012: 130-131).

Hânî tövbede bireyin işlemiş olduğu günahın mahiyetine bakmasını ve günahın sonucunu düşünmesinin gerekli olduğunu ifade etmektedir. Bireyin, Allah'ın kuluna günah işlemesi için imkân vermesine bakması gereklidir. Bunun hikmetlerinden bir tanesi Allah, günah sonucunda vereceği karar ile büyüklüğünü, günahı örtmek ile iyiliğini, günahkârı hemen cezalandırmayarak hilmini, tövbe etmiş olan kişinin tövbesini kabul etmekle de affediciliğini göstermek istemektedir. Diğeriyse Allah, kulunu hesaba çekmek ve hüküm vermek suretiyle adaletini sergilemek ister (Hânî, 2020: 26-27).

Sonuç olarak, tasavvuf düşüncesinde tövbe, sadece günahlardan arınma aracı değil; nefsin terbiyesi, kalbin saflaşması ve Hak ile yeniden bağ kurma süreci olarak ele alınır. Tövbe, zahirî bir pişmanlıktan ibaret olmayıp, kulun gönülden yönelişini, hatalarını idrak ederek manevî bir dönüşüm geçirmesini ifade eder. Bu yönüyle tövbe, sülûk yolunun vazgeçilmez adımı olup, müridin iç arınmasını mümkün kılan temel bir ahlâkî duruş biçimidir.

1.6.4. Sıdk

Tasavvufta görgü ve nezaket kuralları, yalnızca dışsal bir nezaketten ibaret olmayıp, kişinin ahlâkî kemâlatını ve manevî istikametini belirleyen temel prensiplere dayanır. Bu prensiplerden biri de *sıdk* yani doğruluktur. Sıdk hem sözde hem de amelde

doğruluk anlamına gelir ve tasavvuf yolunun olmazsa olmaz şartlarından biri olarak kabul edilir. Mutasavvıflar, sıdkı, kişinin yalnızca insanlara karşı dürüst olmasıyla sınırlamaz. Sıdk, kişinin Allah'a, kendine ve varoluş gayesine karşı samimi olmasını da içerir.

Sadık, Arap dilinde sıdk kelimesinin mastarından türetilmiş bir kelime olup, doğruluktan ayrılmamak anlamına gelir. Sıdk, bir bireyin içi ile dışının aynı olması anlamını kapsamaktadır. Birey, kendine zarar geleceğini bilse bile, her vakit ve her yerde doğru konuşmalıdır. Müridler, Allah'a karşı sadık olmalıdırlar. Tüm işlerini doğruluk üstüne inşa etmelidirler (Kuşeyrî, 2012: 224-444).

Bunun için Allah dostları, “*İnsanlar, usul kurallarını zayi ettiklerinden dolayı Allah'a erişmekten mahrum kalmaktadırlar*” şeklinde söylemişlerdir. Nihayetinde bu husus hakkında Vekî b. Cerrâh, “*Allah yolunda ilerlemek ve yükselmek, sadık insanların harcıdır*” şeklinde ifade etmektedir (Hânî, 2020: 25). Bunun içindir ki tasavvufta müridlerin Allah'a vermiş oldukları sözleri bozması, zâhir ehli açısından dinden çıkması gibi tehlikeli sayılmaktadır (Kuşeyrî, 2012: 435).

Hânî sıdk kavramına vurgu yaparak, tasavvufta nezaketin ve edebin yalnızca zahirî bir görgü kuralı olmadığını, içten gelen samimi bir duruş ile tamamlanması gerektiğini belirtir. O, “*Sâlikler, usûle riâyet etmedikleri için vusûlü kendilerine imkânsız kıldılar*” diyerek, mutasavvıfın sadâkat üzerine inşa edilen bir şahsiyet geliştirmesi gerektiğini ifade eder (Hânî,2004:114). Hânî'nin değerlendirmesine göre müridler, intisap ettiği tarikat dışında başka tarikatlara iltifat etmemelidirler. Müridlerin sadık olmaları bu manaya gelmektedir. Yine onun açısından tüm çabasını bir yol adına harcayan mürid, bu yolda çok yavaş yol alırken, tüm çabasını farklı tarikatlara sarf eden kişi bulunduğu yoldan istifade edemez (Hânî, 2020: 25).

Abdülkâdir Geylânî ise sıdkı, tasavvuf yolunda birinci basamak olarak görür. O, “*Sıdk olmadan tarikat olmaz. Kişinin sözü, fiili ve niyeti doğruluk üzere değilse, Allah'a vasıl olması mümkün değildir*” diyerek, bu kavramın önemini ortaya koyar (Geylânî, 2013: 92). Ona göre, gerçek mutasavvıf, içinde ne varsa dışına onu yansıtan kişidir. İçiyile dışı çelişen bir kimse, hakikat yolunda ilerleyemez. Testi, dışına içinde ne varsa onu sızdırır.

Sonuç olarak sıdk, tasavvufta nezaketin ve edebin temel dayanaklarından biri olarak değerlendirilir. Kişinin iç dünyasında doğruluk ve samimiyet olmadan, gerçek

anlamda bir tasavvufî görgüden bahsetmek mümkün değildir. Mutasavvıflar, söz ile fiil, iç ile dış, niyet ile amel arasındaki uyumu sağlamanın, gerçek edebe ve ahlâkî kemâle ulaşmada temel bir şart olduğunu vurgulamışlardır.

1.6.5. Dünya Sevgisinden Uzaklaşma

Tasavvufta görgü ve nezaket kuralları, yalnızca zahirî bir terbiye ve toplumsal ilişkilerde nezaket göstermekten ibaret değildir. Asıl hedef, kalbin Allah'a yönelmesini sağlamak ve dünyevî bağılıklardan arınarak hakiki edebi ve irfanî kuşanmaktır. Bu bağlamda, mutasavvıflar dünya sevgisini, insanın manevî yükselişinin önündeki en büyük engellerden biri olarak görmüşlerdir.

Abdülkâdir Geylânî, dünya sevgisinden uzaklaşmayı, tasavvuf yolunun temel şartlarından biri olarak kabul eder. O, *“Dünyaya gönül verenin kalbi Allah'tan uzaklaşır. Hakikat yolcusu, dünyayı elinde tutar ama gönlüne koymaz”* diyerek, insanın zahiren dünya içinde yaşarken, kalben dünyaya bağlanmaması gerektiğini vurgular (Geylânî,2013:132).

Hânî, müridlerin tövbe etmelerinin akabinde, zarurî haller haricinde dünyevi işleriyle ilgilerini kesmelerini ister. Zira onun açısından tasavvuf yolu, kalbi mâsivadan temizleme üstüne inşa edilmektedir. Bunu sağlayabilmenin birinci şartı, kalbin mal sevgisinden kurtarılmasıdır. İnsanın kalbi mal sevgisinden temizlenmezse belirli bir sürenin sonunda tekrardan eski haline dönüp dünyaya yeniden meyledecektir (Hânî, 2020: 431). Bu hususta Kuşeyrî, kalbinde az da olsa dünya sevgisini taşımakta olan bir kişinin gerçek manada mürid olamayacağını ifade etmektedir. Böyle olmasının sebebiyse, dünya sevgisinin tüm hataların başı şeklinde kabul edilmesinden dolayıdır (İmâm-ı Rabbânî, 2007: 83).

Müridlerin mal sevgisinden kurtulmalarının akabinde, şöhret sevdasından da kurtulmaları gerekmektedir. Bu bağlamda şan ve şöhret en büyük engellerdendir. Müridler, halkın onları övüp övmemesini önemsememelidirler. Hatta onların adına övülmek ve yerilmek aynı şey olmalıdır. Övülmek ve yerilmek, müridin nezdinde eşit bir halde değilse, tarikattan istifade etmesi düşünülemez. Müridler adına en sakıncalı durum ise daha intisap ettiği tarikatında pişmemişken halk tarafından ona iltifat edilerek ondan hayır ve medet umulmasıdır. Müridler, gönüllerini dünya sevgisinden arındırmış olan zâhid kimselerdir. Zâhidler için gösterilen hürmet ve isimlerinin yayılması pekçok devlet

adamına oranla daha fazladır. Bu nedenle kendilerine hürmet edildiği vakit kibirlenmeleri onlar adına bir felakettir (Kuşeyrî, 2012: 427).

Nihayetinde bu hususta İbn Atâullah el-İskenderî (ö.709/1309), “*İnsanların sende bulunduğunu zannettikleri bir şeyle seni övdükleri zaman, sende olduğunu kesin bildiğin şeylerle kendini kına*” deyip müridlerin tutumlarının hangi biçimde olması gerekliliğini ifade etmektedir. Bunun haricinde, “*Layığı bulunmadığın durumda sana övgüler yolluyorsa, layık olduğu biçimde O’nu öv*” deyip, insanların müridlerin nefsinde gizlenen kötülükleri bilmeksizin müridi övüyorsa bu, Allah’ın müridin kusurunu gizlemiş olduğundan meydana gelmektedir. Müridlerin yapması gerekli olan Allah’ı övmek ve nefislerindeki kötülüklerden uzaklaşmaktır (el-İskenderî, 2017: 136-138).

Müridlerin dünyevî meşguliyetlerini terk etmelerinin, yalnızca toplumdan kopup uzlete çekilmek anlamına gelmesi yanlıştır. Zira Nakşibendî tarikatının özünde, yaşadığı toplumdan bütünüyle kopmak değil, aksine toplum içinde Hak ile birlikte bulunmak esastır (Hüseyin Hamdi Efendi 2017: 51–148).

Burada kastedilmiş olan manevî bağlamda dünyadan uzaklaşmaktır. Dünya malından uzaklaşmak, müridlerin fakir olmaları değil kalplerinde malın ve paranın yer etmemesi manasına gelmektedir. İslam toplumlarında sûfiler zengin olmazlar, onlar yün libas giyer, parayla işleri olmaz biçiminde düşünülmektedir. Ya da zengin bir Müslüman görüldüğü vakit yadırgamaktadırlar. Özet olarak İslam, fakirlik biçiminde insanların akıllarında yer etmiştir. Bu hususta Ebû Abdurrahman es-Sülemî de sûfilerin çalışarak kazanmaktan geri kalamayacaklarını belirtmektedir (Sülemî, 2018a: 74).

Özet olarak Hânî burada, deyim yerindeyse, sûfilere paralarını kalplerine değil ceplerine koymalarını söyler. Nihayetinde o, müridlerin mallarını saçıp savurmalarını da fevkalade yanlış bir hareket biçiminde değerlendirmektedir (Hânî, 2020: 27). Müridler, mal, şöhret sevgisinden kalplerini kurtarmalarının akabinde, lider olma sevgisinden de kurtulmaları gerekmektedir. Zira baş olma sevdası, insanların akıllarını başından alacak kadar tehlikeli bir hissiyattır. Bahse konu tehlikenin tadını alanın artık bundan geri durması ve nefsinden bu kusuru çıkarması bir hayli güçtür (Kuşeyrî, 2012: 427-434). Hânî, müridlerin kalplerinde çok küçük bile olsa dünya sevgisinin kalıntıları bulunursa onun yeniden dünyevi çabaya dalıp gitmesine neden olacağını ifade etmektedir. Hatta dünyalık hayır işleri bile olsa, müridlerin dikkatli olması gerektiği ifade edilmektedir.

Zira iyi işler bile olsa, müridlerin kalplerini Allah haricindeki bir şeyle meşgul etmemeleri gereklidir. Kısacası müridin nazarında malın varlığı da yokluğu da müsavi olmalıdır. Yunus'un ifadesi ile ne varlığa sevinilmeli ne yokluğa yerinilmelidir (Yağmur, 2013: 367).

Sonuç olarak, tasavvufta dünya sevgisinden uzaklaşma, sadece maddi zenginlikten vazgeçmek anlamına gelmez. Asıl olan, dünyanın insanın kalbinde bir tutku haline gelmesini engellemektir. Hakiki edep ve nezaket, nefsin süflî arzularından arındırılmasıyla tamamlanır ve bu da ancak dünya sevgisinden uzaklaşarak mümkün olur.

1.6.6. Sükût

Tasavvuf, sözün en güzel şekilde kullanılmasını ve gereksiz konuşmalardan kaçınılmasını öğütler. Sükût, yalnızca dilin susması değil, aynı zamanda ruhun derinliklerine yönelerek içsel bir huzura kavuşmak anlamına gelir. Allah'la huzur halinde bulunmanın edeplerinden birisi de sükût olarak kabul edilmektedir. Sükût, sûfilerin temel sıfatı ve manevî makamları, güzel ahlâkı kazanmak için başlıca esastır. Hânî, sükûtun tercih edilmesinin, müridlerin kendi nefislerine tatbik edeceği edeplerden birisi olduğunu ifade etmektedir. Yine ona göre müridler, zaruret hallerinin haricinde malayani laflardan ve boş muhabbetlerden uzak durmalıdırlar. Zira fazla konuşmalardan gıybet, fitne çıkartma, yalan söyleme, diğerleri ile alay etme, dinin hükümlerini yalanlama, güzel konuşulduğu vakit övgü bekleme şeklindeki hallerin hâsıl olacağını ve bunun da insanları afete götüreceğini ifade etmektedir (Hânî, 2020: 28-29).

Nihayetinde konuşulmuş her sözün hesap günü geldiği vakit ayrı ayrı hesabı olacaktır. Tasavvufta zaman hususu bir hayli önemli olduğu için insanlar, zamanlarını malayani sözlerle harcayacak yerine, zikire yönelerek zamanını bu şekilde harcamalıdır (Kotku, 2018: 26). Vehb b. Münebbih (öl. 114/732): "*Hikmet ehli, hikmetin başının sükût olduğu hususunda ittifak etmişlerdir*" derken, Fudayl b. İyâz (187/803): "*Sükût etmek, cihattan ve hacca gitmekten daha güçtür*" demektedir. Lokman Hekim ise: "*Söz gümüşse sükût altındır. İnsan sözden pişman olur lakin sükûtta pişman olmaz*" der. Zünnûn-i Mısri ise: "*Diline sahip çıkan insan, kalbini en iyi koruyan insandır*" diyerek sükûtun önemi belirtmiştir (Kuşeyri, 2012: 158). Yine bu husus hakkında şöyle söylenmiştir: "*Dil vahşi bir hayvandır. Onu sıkı bir şekilde bağlamazsan, sana zarar verir.*" Hânî açısından tasavvuf yolu, konuşmak ve susmaktan ibarettir. Konuşmak,

müridleri Allah'ın rızasına kavuşturacak sözleri söylemektir. Susmaksa, mecburiyet hali haricinde tarikattan öğrenilmiş olan sırların başkalarına söylenmemesidir. Kısaca sükûta selamet bulunmaktadır. İnsanların selamette olmaları adına susmaları elzemdir. Böyle olması da saf ve temiz kulların özellikleri arasındadır. Böylesi kullar, yerinde konuşurlar ve yerinde susarlar (Hânî, 2020: 28-29). Yani Bişr-i Hâfi'nin (öl. 227/841) söylediği üzere konuşmak hoşlarına gitmiş olduğu zaman susarlar, susmak hoşlarına gittiği zaman da konuşurlar. İşte bu tavrı sergileyebilen müridler, nefislerinin oyunlarından emin olurlar. Zira nefisleri ne istiyorsa onun tersini yapıp, ona muhalefette bulunarak, terbiye etmektedirler (Kuşeyrî, 2012: 158).

Abdülkâdir Geylânî, sükûtun manevî bir fazilet olduğunu ifade eder. O, “*Söz, kalbin aynasıdır; ne zaman kalp kirlenirse, dil de kirlenir. Sükût etmek, kalbin arınması için en iyi yöntemdir*” diyerek, sükûtun kişiyi Allah'a daha yakın hale getirdiğini belirtir (Geylânî,2013:123). Geylânî, aynı zamanda sükûtun, insanın içsel huzuru ve Allah'a yönelişi için bir araç olduğunu, dışsal dünyadan uzaklaşmak için gerekliliğini ifade eder.

Sonuç olarak, sükût, tasavvufî hayatta derin bir manaya sahiptir. Sadece dilin susması değil, aynı zamanda nefsin de susması, içsel bir huzura ermesi anlamına gelir. Tasavvuf yolcusunun, gereksiz konuşmalardan ve laf kalabalığından uzak durması, hem kendi içsel dünyasında huzura ulaşması hem de Allah'a yaklaşması için temel bir erdemdir. Bu erdem, tasavvufta nezaket ve edebî en önemli öğelerinden biridir.

1.6.7. Nefse Muhalefet

Tasavvuf, insanın ruhsal olgunluğa ulaşabilmesi ve Allah'a yakınlaşabilmesi için nefsin istek ve arzularına karşı gelmeyi öğütler. Nefse muhalefet etmek, tasavvufî eğitimin temel unsurlarından biridir. Çünkü nefis, insanın en büyük düşmanı olarak kabul edilir ve Allah'a yönelmenin en büyük engeli olarak görülür. Tasavvufta, nefse karşı duyulan öfke ve nefret, kişinin içsel bir dönüşüm gerçekleştirmesi için gerekli bir aşamadır. Nefse muhalefet ederek, kişi hem nefsinin arzu ve isteklerinden arınır hem de gerçek nezaket ve edebî bir yansıması olan kalbî bir incelik kazanır.

Kuşeyrî, nefsin arzu ve isteklerine karşı davranmanın ehemmiyetini ifade ederken bu vaziyeti, ibadetlerin başı şeklinde değerlendirmektedir. O, büyük zatlara İslamiyet'in ne olduğu sorulduğu vakit, nefsi muhalefet kılıcı ile kesmek şeklinde belirttiklerini ifade etmektedir. Buradan hareketle, İslamiyet'in özünde nefsin arzu ve isteklerine boyun

eğmemek vardır. Yine o, kimlerin kalbinde nefsin yıldızları doğarsa, Allah’la dostluk güneşinin batacağını ifade etmektedir. Nefsini düşük görerek ona muhalefette bulunmak, müridlerin nefislerine tatbik edeceği edeplerden birisidir (Arvâsî, 2014: 42). Şah-ı Nakşibend’in bu hususta verdiği tavsiyelerden bir tanesi, müridlerin sülûklarında ne kadar ileriye giderlerse gitsinler, kendilerini yolun başında görmeleri ve bunu unutmadan amel etmeleri gerektiğinin farkında olmalarıdır. İkincisiyse sâliklerin kendi nefislerini Firavun’un nefsinden yüz kat aşağı görmesi gerekliliğidir. Şayet müridler, bu iki tavsiyeye uymazlarsa, tasavvuftan yararlanamazlar (Kuşeyrî, 2012: 457).

Hânî, müridlerinden bahse konu iki esasa uymalarını ister. Onun açısından, müridlerin bu iki temele sıkı bir şekilde sarılmaları gereklidir. Zira müridler, bunları tatbik etmezse kendilerini beğenme yoluna saparlar (Hanî, 2020: 96). Nihayetinde Peygamberimiz (s.a.v.) bu hususta, “*Üç şey helâk edicidir. Bunlar, nefsin arzu ve isteklerine tabi olmak, cimrilik ve kendi yaptıklarını beğenmek*” diye buyurmaktadır (Aclûnî, 2019: 369). Hânî, bunların içerisinde en tehlikelisini, insanın yapmış olduğunu beğenmesi şeklinde nitelendirmektedir. Buysa, müridleri yolun başında en çok meşgul eden ve ilerlemesi konusunda hızını kesen engellerden bir tanesidir (Kotku, 2018: 51).

Abdülkâdir Geylânî, nefse muhalefetin sadece zahirî değil, batınî bir mücadele olduğunu ifade eder. Ona göre, nefsin isteklerine boyun eğmek, kişinin manevî gelişimini engeller ve onu dünyevî arzularla meşgul eder. Geylânî, “*Nefse muhalefet etmek, insanın kalbini temizler ve onu Allah’a yöneltir. Nefsini eğiten kişi, Allah’ın kudretine daha yakın olur*” diyerek, nefse karşı gelmenin manevi bir arınma süreci olduğunu belirtir (Geylânî,2013:175). Abdülkâdir Geylânî’ye göre, nefse karşı çıkmak, aynı zamanda kişinin Allah’a olan teslimiyetini gösterir ve gerçek nezaketin, bu teslimiyetin bir sonucu olarak ortaya çıkar.

Müridler, başkaları hususunda hüsn-ü zanda bulunmalıdırlar. Lakin kendileri adına bu hareket hatalı olacaktır. Çünkü müridler, kendileri için değil, başkaları adına hüsn-ü zanda bulunmakla sorumludur. Hatta haram olan şeyler bir yana müridler, emredilen şeylerde dahi kendilerinin nefislerini sorguya çekmekle yükümlüdürler. Bu hususta Zünnûn-i Mısırî, nefsini en iyi bilen insanın, ona karşı en çok su-i zan besleyen insan olduğunu ifade ederek, su-i zani insanın yalnızca kendisi için yapmasının lüzumiyetini belirtmektedir (Sülemî, 2018a: 21). Müridlerin kendilerine uygulayacağı edeplerden birisi de eleştirildikleri vakit nefislerinden yana kendilerini savunmaktan

kaçmalarıdır. Zira müridliğin temelinde herkese karşı sergilenecek hoşgörü bulunmaktadır. Müridlerin başlarına maddi zarar gelmesi halindeyse müridler sabır ve rıza sergilemelidirler. Maddi yapıdaki bir ilişkide payına düşenin az ya da çok olması halinde diğerleriyle çekişmekten kaçınmaları gereklidir. Müridler buna güç yetiremiyorlarsa, nefislerinin hazlarını tatmin etmeye uğraşmaktan ötürü yapmış oldukları iş, müridliğine aykırıdır (Hânî, 2020: 30-31).

Müridlerin kendilerine tatbik edeceği edeplerden bir başkası, nefislerini belli zamanlarda hesaba çekmeleri ve hallerini devamlı bir biçimde kontrol etmeleridir. Bu da bir günde en az üç vakit olmalıdır. Örneğin, sabah olduğu vakit geceyi nasıl geçirmiş olduğunu, öğle vakti o ana değin neler yaptığını, akşamdan sonra da yapmış olduğu ve yapmadığı şeyleri düşünmesi gerekmektedir. Şayet hataları bulunuyorsa, kırık bir kalp ve yakaran bir dille Allah'tan affını dilemeli, yardım istemelidir (Hânî, 2020: 30-31).

Müridlerin, içlerini ve dışlarını her vakit yoklamak suretiyle kendilerini gözden geçirmeleri gerektiği üzerinde önemle durulur. Örneğin, namaz kılmak istendiği vakit kalplerinde kibir, kin, haset şeklindeki kötü nitelikleri gidermesi gerekmektedir. Kalplerinde ya da nefislerinde Allah'ın hoşlanmadığı bir niteliği bulunuyorsa tövbe ederek Allah'tan bu hastalıkların tedavisi adına yardım istemelidir. Müridler, bu hastalıklardan kurtulurlarsa ilahi feyizlerin kapıları kendilerine açılacaktır. Bu nedenle müridler, kalp ve beden temizliklerini yapmak koşuluyla Allah'a ibadette bulunmalıdırlar. Yalnızca dış bedenini temizleyen lakin iç temizliğine riayet etmeyen kişi, uyuz hastalığına yakalanan bir kimsenin durumuna benzemektedir. Uyuz hastalığını kesmesi adına bir şurup ve deriye sürülmesi için merhem verilmiş olan hasta, yalnızca merhemi kullanırsa hastalığından tam anlamıyla şifa bulamayacaktır. İşte kalplerdeki manevî hastalıklar da bu şekildedir. Şayet insanın bâtınında böylesi hastalıklar bulunuyorsa tesiri zâhire de etkide bulunacaktır. Vesveseye kapılmış olan insanların bu belaya kapılmasındaki ana etmen de budur. Bu yolda edeplerini korumak isteyen müridler, hiçbir Müslümanı günahlarından ötürü hor görmemelidirler. Müridlerin kendilerini, salih kimselerin arasında görmesinden dolayı, günahkârlardan üstün görmesi dahi çok tehlikeli bir haldir. Zira Allah, kendisini bu yola sokmasaydı, onların durumunda olabilirdi (Hânî, 2020: 33).

Müridlerin, makamları çoğaldıkça, vuslata yaklaştıkça kendilerinin hatalarını büyük görmeleri gereklidir. Bu vaziyet sûfilerin haricinde diğer kişilerde böyle değildir.

Bu yolda bulunmayan insanlar, amelleri ve ilimleri çoğaldıkça kemâle ermiş olduklarını iddia ederler. Böylesi insanların ilimleri ise nefislerindedir. Sûfilerin ilimleri ise kalplerinde olduğu için, bu ilim onların tevazularını çoğaltır, nefisleriyle başa çıkmayı temin eder ve Allah'a karşı korkuları da bu nispette çoğalır (Hânî, 2020: 33-34).

Sonuç olarak, tasavvuf yolculuğunda nefse muhalefet etmek hem bireysel gelişim hem de toplumsal ilişkilerde gerçek nezaketin temeli olarak kabul edilir. Nefse karşı gelerek, kişi yalnızca içsel dünyasında huzura kavuşmaz, aynı zamanda Allah'a daha yakın bir hâle gelir. Tasavvufta gerçek edep ve nezaket, nefsin arzularını aşabilen ve Allah'a yönelen kişinin kalbinde şekillenir.

1.6.8. Kötü Arkadaşları Terk Etme

Tasavvufta, insanın manevî yolculuğunda etrafındaki kişilerin büyük bir önemi vardır. Bir müridin, gelişim yolunda ilerleyebilmesi için yalnızca doğru öğreticilerle değil, aynı zamanda doğru arkadaşlarla da çevrelenmesi gerektiği vurgulanır. Kötü arkadaşlardan uzaklaşmak, tasavvufî bir olgunlaşma sürecinin önemli bir aşamasıdır. İyi arkadaşlıklar, kişiyi Allah'a daha yakınlaştırırken, kötü arkadaşlıklar ise insanı gaflete düşürür ve manevî gelişimini engeller. Bu bağlamda, kötü arkadaşları terk etmek, nefsin isteklerinden arınmanın ve Allah'a yaklaşmanın bir aracı olarak kabul edilir.

İnsanlar, birbirleriyle arkadaşlık etmek istedikleri zaman, arkadaşlık etmek istedikleri kimsenin durumlarının dinin kıstaslarına ne kadar uygun bulunup bulunmadığına bakmalıdırlar. Aynı zamanda kendinden daha güzel hasletlere sahip bulunan bir insanla arkadaşlık etmeye niyetlendiyse, kendinin de iyi hasletlere sahip bulunduğunu bilmesi ve bunu düşünmesi gereklidir. Zira Allah, arkadaşının gönül aynasında, ona kendini yansıtmaktadır. Arkadaşlık kurulmak istenilen bireyin davranışlarında dinin öngördüğü kurallara aykırı bir tutum gözlemleniyorsa, öncelikle birey, bu tutumları kendi iç dünyasında ele almalı ve bu durumdan dolayı öz eleştiride bulunmalıdır. Akabinde insan, bu kimseden hızlı bir şekilde uzaklaşmalıdır. Böyle olmasının sebebiyse bu insanla arkadaşlık kurulursa insanı kötü yola götürme olasılığının bulunmasıdır (Arvâsî, 2014: 50).

Kötü arkadaşları terk etmek, müridlerin tatbik etmeleri gereken edeplerden birisidir. Hânî müridlerin kâfirlerin yüzlerine bakmaktan, şiddetin bulunduğu yerlerde olmaktan, içki içilen ve âlem yapılan yerlerde olmaktan, haram işleyenlerin yanlarında

olmaktan sakınmalarının lüzumiyetini ifade etmektedir. Hatta bu sayılanlardan kaçınmak bir yana kötü işlerde bulunan, kötü mizaçta olan insanların yüzlerine bile bakılmaması gereklidir. Zira günahkâr insanların yüzlerine bakmak, basiret körlüğüne sebebiyet vermektedir (Hânî, 2020: 24-30). Müridler bunlara bakarlarsa kalplerine kötülük bulaşır. Temiz olan kalp ayna gibidir. Dolayısıyla ne görürse onu yansıtır. Kötü arkadaşların terk edilmesi müridlerin tövbelerinin kâmil olabilmeleriyle yakın bir şekilde ilgilidir. Zira kötü arkadaşlar insanın tövbe kararından vazgeçmesine neden olabilirler. Bu sebepten dolayı mürid, davasında sadık ise kendini tövbesinden ve kararından vazgeçirecek her çeşit etkenden hemence uzaklaşmalıdır. Tersisi durumda zaten yolun başında olan ve gayreti düşük olan insanın ayağı kayar (Kuşeyrî, 2012: 128).

Abdülkâdir Geylânî, kötü arkadaşlardan uzak durmanın tasavvufî yolculuğa katkı sağladığını belirtir. Geylânî, *“Kötü arkadaşlar, insanın kalbini karartır ve Allah’a yönelmeye engel olurlar. Kişi, kötü arkadaşlardan uzaklaşarak içsel huzura kavuşur ve Allah’a daha yakın olur”* diyerek, kötü arkadaşlardan uzaklaşmanın manevî arınmaya yol açtığını ifade eder (Geylânî,2013:210). Abdülkâdir Geylânî’ye göre, kötü arkadaşlarla vakit geçirmek, insanın nefsî arzularını körükler ve onu hakikatten uzaklaştırır.

Sonuç olarak, tasavvufta kötü arkadaşlardan uzaklaşmak, yalnızca bireyin ruhsal gelişimi için değil, aynı zamanda Allah’a yaklaşabilmesi için de önemlidir. Kötü arkadaşlar, kişiyi gaflete sürükler ve manevî gelişimini engeller. Bu nedenle, tasavvufî yolculukta kötü arkadaşlardan uzaklaşmak, kişinin kalbinin arınmasına ve Allah’a daha yakın hale gelmesine katkı sağlar. Gerçek nezaket ve edep, kişinin doğru arkadaşlarla hemhal olup, manevî olarak temizlenmesinin bir sonucudur.

1.6.9. Evlilik ve Mübahlar

Tasavvuf, bireyin manevî yolculuğunda sadece zahirî ibadetlere değil, aynı zamanda dünyevî ilişkilerine ve ahlakî sorumluluklarına da dikkat etmesini öğütler. Evlilik, tasavvufî ahlâkın ve nezaketin önemli bir yönüdür. Tasavvufî bakış açısıyla, evlilik mübah bir eylem olmakla birlikte kişinin nefsinin terbiye etmesi için bir fırsat olarak görülür. Tasavvuf, evliliğin sadece biyolojik bir birleşme değil, aynı zamanda ruhsal bir derinleşme ve karşılıklı olgunlaşma süreci olduğunu vurgular. Bu bağlamda, evlilik, mübah bir eylem olmasına rağmen, tasavvufî ilkeler doğrultusunda değerlendirildiğinde bir edep ve nezaket anlayışı gerektirir.

Müridlerin nefislerine tatbik edeceği edeplerden bir tanesi de mübahlara alaka göstermeden amelde bulunmasıdır. Mübahlara alaka duyarak onlara vakit ayıran müridler, zamanlarını heba etmiş olacaklardır. Tarikata girmiş olan bir birey evliyse karısını boşayarak nefisini terbiye etmemelidir. Şayet insan bekârsa bu yolda kemâlâta ulaşmıcağa değin evlenmeyi ertelemelidir. Zira evlilik, müridlerin yolun başında seyr ü sülûkunu engelleyecek bir konudur. Kişi, alakasını ve sevgisini başka birine yönlendirirse Allah'tan uzaklaşabilir. Bu bakımdan manevî manada kuvvet elde edinceye değin kişilerin evlenmemesi gerekmektedir. Şayet ki şehveti ağır basarsa bu insan oruç tutmalı, bu da yarar vermezse evlenmelidir. Bu yolun büyüklerinin evlenmekteki niyetleri, dünyalık bir çıkar değil, tersine sünnete ittiba, iffeti koruma ve dinini ihya etme adınadır (Hânî, 2020: 31).

Hânî, müridlerine ihtilafli bir fetvayla karşılaştıkları vakit temkinli hareket ederek takvadan yana verilmiş olan fetvaya uymaları hususunda ikazda bulunmaktadır. Örneğın, bir âlimin bir yiyecek için helal dediğine, başka âlim mekruh demişse o, müridlerinden mekruh diyenin fetvasını kabul etmelerini ve şüpheli şeylerden uzak durmalarını ister (Hânî, 2020: 25).

Abdülkâdir Geylânî, evliliği bir nevi nefsi terbiye etme ve Allah'a yakınlaşma süreci olarak görür. Geylânî, *“Evlilik, mübah bir eylem olmasına rağmen, Allah'a yakınlaşma ve nefsin ıslahı için bir fırsattır. Evliliğın amacı, sadece dünya hayatının zevklerine yönelmek değil, aynı zamanda Allah'ın rızasına ulaşmaktır”* diyerek, evliliğın tasavvufi boyutunu açıklar (Geylânî,2013: 221). Ona göre, evliliğın mübah olması, ona karşı bir sorumluluk ve bilinçli bir yaklaşım geliştirilmesini gerektirir. Bu da kişinin hem dünyevî sorumluluklarını hem de manevî sorumluluklarını yerine getirmesini sağlar.

Sonuç olarak, tasavvufta evlilik, mübah bir eylem olmakla birlikte, aynı zamanda manevî bir gelişim için bir araç olarak kabul edilir. Evliliğın amacı yalnızca dünyevî zevklerin peşinden gitmek değil, aynı zamanda Allah'a yakınlaşmak, nefsin isteklerine karşı durmak ve karşılıklı saygı ve sevgi temelinde bir birliktelik kurmaktır. Tasavvufi bakış açısıyla; evlilik, bireyin manevi yolculuğında önemli bir aşama olup, onu daha olgun bir insan yapma sürecine katkı sağlar.

1.6.10. Müridin İbadetleri

Tasavvuf, bireyin içsel dünyasında gerçekleştirdiği manevi bir yolculuktur. Bu yolculukta müridin ibadetleri hem dışsal hem de içsel bir dönüşüm sürecini içerir. Mürid, tasavvufi eğitim sürecinde, Allah'a olan sevgisini ve bağlılığını artırmak, nefisini arındırmak ve manevî kemâle ermek amacıyla ibadetlerine büyük bir özen gösterir. Tasavvufi ibadetler, sırf rutin ve biçimsel uygulamalar olarak değil, bireyin ruhsal derinliğini artıracak şekilde yerine getirilmelidir.

Hânî, mutasavvıflar tarafından her zaman üstünde durulan zamanın öneminin altını çizmektedir. O, kudsî kelimelerin tamamının esasında zamanın ehemmiyetinin altını çizmek, bu hususa dikkat çekmek için olduğunu ifade etmektedir. Çünkü vakitten daha değerli bir şey bulunmamaktadır. Bu nedenle mürid, çok kıymetli olan bu vakti değerlendirmek suretiyle dolu dolu geçirmelidir. Her saniyeyi boş işlerden korumalıdır (Hânî, 2020: 86).

Zâhirî viridlerle meşgul olmak, müridin esas edeplerinden değildir. Müride lazım gelen ibadetler, ilk olarak kalbini kötü fikirlerden temizlemek, kötü huylarını terk ederek güzel huylar edinip gafleti gidermektir (el-Haddâd, 2015: 28).

Kur'anı Kerim'de "*en büyük ibadet*" olarak bahsedilen ve hiçbir kayıt ve sınır getirilmeyen zikir, ayetlerde ve hadislerde en fazla üzerinde durulan ibadetlerin başında yer almaktadır. Bu sebeple zikir hiç şüphe yoktur ki tasavvufi düşünce ve yolun da en önemli konu ve araçlarının içerisinde bulunmaktadır (Gürer, 2020: 34).

Kalp bozuk olursa gerçekleştirilen ibadetlerin bir anlamı kalmayacaktır. Buna örnek olarak müridler, şeyhlerinin ya da başka müridlerin takdirini elde etmek adına amellerde bulunuyorlarsa, neyi ne kadar yaparlarsa yapsınlar, Allah nezdinde bir kıymeti olmayacak ve nefis terbiyesi hususunda daha da kötü hale geleceklerdir. Başka kişilerin rızası adına gerçekleştirilen işten hayır beklenilmesi şöyle dursun, insan Allah indinde vebalindedir. Zira bu haldeki bir birey, insanlara gösteriş yapmak adına Allah'ı ve O'nun güzelliklerini kullanmış olmaktadır. Hânî, yapılan ibadetlerin insanları güzel ahlaka sevk etmesi tarafıyla zâhirî amelleri irdelemektedir. O, müridlerin günlük yaşamda zamanını hangi nafîle ibadetlerle geçireceğini söylemektedir ve müridlerine şu tavsiyelerde bulunmaktadır:

Nakşebendî ekolünün büyükleri her gece, Fâtiha, Kâfirûn, İhlâs, Felak, Nas surelerini, Haşr suresinin beş, Bakara suresinin son iki ayetini; sabahları ise Yâsîn suresini okumuşlardır.

Hâce Ali Râmîtenî (ö. 728/1328), üç kalbin bir araya gelince kulun gayesinin gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bunlar mü'minin, Kur'an'ın ve gecenin kalbidir. İşte buna binaen müridler, teheccüd namazını Yâsîn Sûresi ile on iki rekât kılmalıdır. İlk yedi rekâtın her bir rekâtında on bir, sekizinci rekâta surenin sonuna değin ayetler sırası ile okunur. Son dört rekâta Kâfirûn ve İhlâs sureleri okunur (Arvâsî, 2014: 51).

Teheccüd namazının akabinde mürid, sabah namazına değin zikirle ve tefekkürle uğraşmalıdır. Uykusu varsa uyuyup sabah namazına yeniden uyanmalıdır. Sabah namazının sünnetini evde kıldıktan sonra farzı için camiye gitmelidir. Bu esnada sessiz bir şekilde tövbeyle meşgul olmalıdır.

Mürid, işrak vakti girdiği zaman işrak niyeti ile iki rekât namaz kılmalıdır. Her rekâta Fâtiha'dan sonra İhlâs suresini okumalıdır.

Mürid, işrak namazının akabinde vakti girince kuşluk namazını en az dört rekât, en fazla on iki rekât olarak kılmalıdır. Öğle zamanı müsaitse kaylûle de yapmalıdır.

Mürid, nafakasını temin etmek adına evinden ayrıldığı vakit helalinden kazanmak adına işine gitmelidir. Burada halk içerisinde Hak'la birlikte işlerini yapmalıdır.

Mürid, nafakasını temin ederek evine döndüğü vakit abdestini alarak yalnız kaldıktan sonra râbîta, murâkabe ve zikir gibi manevî virdlerini gerçekleştirmelidir (Hânî, 2020: 86-88).

Hânî, müridin ibadetlerini içsel bir olgunlaşma süreci olarak değerlendirir. İbadetlerin, müridin kalbini ve nefsinin arındırması gerektiği ve her eylemin Allah'a yönelmesi gerektiği vurgulanır.

Abdülkâdir Geylânî, müridin ibadetlerini bir nevi nefsi arındırma süreci olarak tanımlar. Geylânî, *"Müridin ibadetleri, yalnızca beden yapması gereken işler değil, ruhun Allah'a yönelmesinin bir aracıdır. Bedenin ibadeti, kalpteki samimiyetle birleştiğinde gerçek bir anlam kazanır"* diyerek, müridin ibadetlerinin içsel bir olgunlaşma süreci olduğunu belirtir (Geylânî,2013:73). Ona göre, müridin ibadetleri,

sadece dinin öngördüğü farz ve nafilere yerine getirmekle kalmaz, aynı zamanda kalbinin Allah'a yönelmesi ve Allah'a olan sevgisini pekiştirmesiyle de anlam kazanır.

Sonuç olarak, tasavvufî yolculukta müridin ibadetleri yalnızca zahirî bir sorumluluk değil, aynı zamanda içsel bir dönüşüm sürecidir. Geylânî ve Hânî gibi mutasavvıflar, ibadetlerin sadece fiziksel bir yerine getirişten ibaret olmadığını, aynı zamanda ruhsal bir derinlik ve içsel bir olgunlaşma süreci olduğunu belirtirler. Müridin ibadetleri, nefsi terbiye etmek, Allah'a yaklaşmak ve manevî kemâle ermek amacı taşır. İbadet, tasavvufî bakış açısına göre, Allah'a teslimiyetin ve ruhsal olgunlaşmanın bir aracıdır.

1.7. Allah'a Gösterilmesi Gereken Edepler

Tasavvufta, Allah'a gösterilmesi gereken edep, insanın en yüksek manevî erdemlerinden birisidir. İnsanın yaratılışındaki en temel gayelerden biri, Allah'a en iyi şekilde kulluk yapmak ve bu kulluk sürecinde edebe riayet etmektir. Bu edep, sadece zahirî bir davranış biçimi değil, aynı zamanda kişinin içsel dünyasında da bir olgunlaşma ve arınma sürecini ifade eder. Allah'a karşı gösterilen edep, insanın manevî yolculuğunda oldukça önemlidir ve bu yolculukta müridin ruhsal olgunlaşmasına katkı sağlar.

Allah'a gösterilmesi gereken edepler konusu, tasavvufun önemli bir parçasıdır. Allah'a duyulan saygı ve sevginin nasıl ifade edilmesi gerektiği birçok mutasavvıf tarafından ele alınan bir konudur. Bu konu, tasavvufun temel ilkelerinden biridir ve Allah'a karşı gösterilmesi gereken tutum ve davranışların nasıl olması gerektiğini açıklar.

Mevlânâ'ya göre bu konu, Allah'a saygı ve sevgi, içsel bir olgunluk gerektirir. İnsan, Allah'a yaklaşırken edep kurallarına riayet etmelidir. Allah'a karşı edepli olmak, kalbin saflaşması ve Allah'ın kudretine duyulan derin saygı ile mümkündür. (Mevlânâ, 2006: 45-48) Mevlânâ, Allah'a gösterilmesi gereken edebî, insanın nefsinin arındırması ve sadece Allah'a kul olması ile mümkün olduğunu belirtir. Allah'a karşı edepli olmanın, sadece ibadetlerle değil, içsel bir teslimiyetle de alakalı olduğunu vurgular. Yine Mevlânâ'nın *Fihî Ma Fih* adlı eserinde, Allah'a karşı edep, Allah'ın kudretini ve büyüklüğünü anlamakla başlar. Edep, insanın Allah'a duyduğu saygı ve sevgiyi sürekli olarak kalbinde hissetmesiyle gelişir. Allah'a karşı edep, kişinin içsel bir olgunluk ve teslimiyet içinde olması gerektiğini vurgular. (Mevlânâ, 2010: 112-115) Mevlânâ, Allah'a karşı edepli olmanın, insanın her anında Allah'a yönelmesi, O'nun iradesine

teslim olması ve her türlü dışsal davranışını Allah'ın kudretine uygun hale getirmesi olduğunu ifade eder.

Gazali, Allah'a karşı duyulan edeplerin, insanın içsel temizliği ve dışsal davranışlarıyla doğrudan ilişkili olduğunu açıklar. Allah'a karşı gösterilen edep, yalnızca ritüel ibadetlerle değil, aynı zamanda kalbin doğru niyetle yönlendirilmesiyle sağlanır. İmam Gazali, Allah'a saygılı olmanın en temel yolunun, insanın manevî gelişimini sağlamak olduğuna inanır (Gazali, 2012: 150-155).

Gazali'ye göre Allah'a karşı edep, insanın her anını Allah'ın huzurunda gibi yaşaması, Allah'a olan sevgi ve saygısını sürekli olarak kalbinde hissetmesidir. O, insanın Allah'a karşı edepli bir tutum sergilemesinin, doğru bir niyetle Allah'a yönelmesiyle mümkün olduğunu belirtir. Gazali, *Kimya-yı Saadet* adlı eserinde, Allah'a karşı gösterilmesi gereken edepleri, insanın nefsinin arındırarak, Allah'ın emirlerine ve yasaklarına sıkı sıkıya uyması olarak tanımlar. Allah'a saygılı olmak, Gazali'ye göre, her türlü içsel ve dışsal davranışın Allah'a yönelmesiyle mümkün olur (Gazali, 2015: 210-215). Gazali'ye göre Allah'a karşı edep, Allah'ın emirlerine uymak, nefsinin terbiye etmek ve her türlü eylemi Allah'ın rızasını gözeterek yapmakla mümkündür. O, Allah'a olan edebin, kulun içsel dünyasında bir saflaşma ve dışsal dünyasında bir sadelik getirdiğini ifade eder.

Abdülkâdir Geylânî, Allah'a karşı edepli olmanın, sadece dışsal davranışlarla değil, aynı zamanda içsel bir teslimiyet ve tevekkülle de alakalı olduğunu vurgular. Allah'a karşı duyulan edep, kulun her anında O'na duyduğu derin saygı ve sevgiden beslenir. Ayrıca, Allah'a karşı edepli olmak, insanın nefsinin terbiye etmesiyle ve Allah'ın emirlerine sıkı sıkıya bağlı olmasıyla mümkün olur (Geylanî, 2012: 112-115). Geylanî, Allah'a karşı edebin, kulun her türlü dışsal davranışını, kalp ve niyetini Allah'ın iradesine uygun hale getirmekle mümkün olduğunu belirtir. Edep, kulun Allah'a karşı gösterdiği sevgi, saygı ve teslimiyetin bir dışa vurumudur. Abdülkâdir Geylânî, *"Allah'a karşı edep, bir müridin nefsinin terbiye etmesi ve tüm varlıkları O'nun kudretine teslim etmesidir. Bu edep, müridin kalbinin Allah'a yönelmesini sağlar"* diyerek, Allah'a karşı edebin müridin manevî gelişimi için ne kadar kritik olduğunu belirtir (Geylanî,2013:112). Geylanî'ye göre, Allah'a karşı edep, sadece bir eylem değil, aynı zamanda bir kalp halidir. Müridin, her an Allah'ı düşünmesi, O'nun emirlerine riayet etmesi ve her durumda O'na teslimiyet göstermesi gerekir.

Yunus Emre'ye göre, Allah'a karşı edepli olmak, yalnızca dua ve ibadetlerle değil, aynı zamanda Allah'ın yaratmış olduğu tüm varlıklara saygı göstererek, O'nun kudretini anlamakla mümkündür. Allah'a edep, insanın kalbinde Allah'a duyduğu sevgiyle başlar ve her anında Allah'ın iradesine boyun eğmekle devam eder (Yunus Emre, 1986: 65-68). Yunus Emre, Allah'a karşı edepliliğin, sadece dua etmekle sınırlı olmadığını, aynı zamanda Allah'ın yaratmış olduğu her şeyde O'nun işaretlerini görmek ve her an O'na yönelmek olduğunu ifade eder. İnsan, kalbiyle, diliyle ve fiilleriyle Allah'a edep göstermelidir.

Hânî açısından mürid, ilk olarak Allah'a gösterilmesi gereken edeplere uymak zorundadır. Bahse konu edepler zâhirî ve bâtinî biçimde ikili bir sınıflamada irdelenmektedir. Zâhirî edepler müridin her an Allah'ın emir ve yasaklarına uyması ve her daim maddi temizliğine dikkat etmesidir. Bâtinî edepse, kalbi iyi ya da kötü yabancı fikirlerden arındırmaktır. Bahse konu fikirlerin iyi ya da kötü olmasının bir farkı bulunmamaktadır. Zira bunlar kalbe perde olacaktır. Mürid, Allah'ın haricindeki her şeyi gönlünden atmalıdır. Hânî tarafından, Allah'a gösterilmesi gereken edeplerden olan temizliğin ihtiva ettiği anlamlar bizlere aktarılmıştır. Bunları aşağıda zikredilen maddelerdeki gibi sıralamak mümkündür (Hanî, 2020: 94-95):

1-İlk olarak kalbin temizliğinin yapılması gereklidir. Bu Allah'tan gayri ne varsa kalbin temizlenmesi manasına gelmektedir.

2-Birey sır temizliğini yapmak zorundadır. Sır temizliği, her şeyde Allah'ın büyüklüğünün müşâhede edilmesi demektir.

3-Birey gönlünü temizlemelidir. Gönül temizliğinden kasıt, Allah'ın rahmetinden ümidini kesmemek ve kendine verilmiş olanlara rıza sergilemektir.

4-Birey ruhunu temizlemelidir. Ruhun temizlenmesi, Allah'tan hakkı ile korkup utanılmasıdır.

5-Birey midisini temizlemelidir. Mide temizliği, bireyin yediklerini helal kanaldan temin etmesi ve şüpheli şeylerden yüz çevirmesi anlamına gelmektedir.

6-Birey bedeninin temizliğini yapmalıdır. Bedenin temizliğinin anlamı, şehvetleri bırakmak, nefsin isteklerine engel olmaktır.

7-Birey ellerini temiz tutmalıdır. El temizliği, harama düşülmemesi adına bireyin uğraş vermesidir.

8-Birey mâsiyet temizliğinde bulunmalıdır. Bunun anlamı günahlarından pişman olması demektir.

9-Birey dil temizliğinde bulunmalıdır. Dil temizliğinin anlamı Allah'ı zikretmek, günahları adına af ve mağfiret istemektir.

10-Birey kusur temizliğinde bulunmalıdır. Kusur temizliği imansız ölmekten korkmak manasına gelmektedir.

11-Devamlı bir biçimde tövbe etmek ve her şeyde dikkatli bir şekilde hareket etmek gereklidir.

12-Vefat eden salih kişileri örnek almak suretiyle onlar gibi hayat sürmeye uğraşılmalıdır (Hanî, 2020: 95).

Tasavvufî öğretilerde Allah'a karşı sergilenen edep hem zâhirî hem de bâtinî boyutlarıyla bir olgunluk ve teslimiyet halini ifade eder. Gerçek edep, bireyin tüm hâl ve davranışlarını Allah'a yöneltmesi ve hayatını O'nun rızasını gözeterek şekillendirmesidir. Bu yaklaşım, müridin yalnızca dışsal davranışlarında değil, kalbî niyetlerinde de tezahür eder ve onu manevî olarak Allah'a yaklaştırır. Allah'a karşı edep, kişinin nefsinin terbiye etmesi, enaniyetten arınması ve yalnızca Allah'a kul olma bilincine erişmesidir. Bu edep anlayışı, müridin tasavvufî yolculuğunda mesafe katetmesini sağlayan ve onu Allah'a ulaştıran en temel ahlâkî erdemlerden biri olarak kabul edilir.

1.8. Hz. Peygamber'e Gösterilmesi Gereken Edepler

Tasavvufta Peygambere (s.a.v.) gösterilen edep hem İslam'ın özüdür hem de mü'minlerin Allah'a olan bağlılıklarını ve teslimiyetlerini yansıtan bir davranış biçimidir. Peygamber Efendimiz, İslam'ın en yüce örneği olup, mü'minlerin hayatını şekillendiren en önemli modeldir. Bu nedenle, O'na karşı duyulan sevgi, saygı ve bağlılık, müminlerin Allah'a olan bağlılıklarının bir tezahürüdür. Peygambere karşı gösterilen edep, sadece

zahirî bir saygı ile sınırlı kalmaz. İçsel bir teslimiyet, O'nun öğretilerine riayet etme ve O'na olan sevginin kalpten gelmesi gerekir.

Hz. Peygambere gösterilmesi gereken edepler konusu, tasavvufun önemli öğretilerinden biridir. Tasavvufî literatürde, Peygamber Efendimize (s.a.v.) gösterilmesi gereken saygı ve sevgi, bir müslümanın manevî olgunluğunun bir göstergesi olarak öne çıkar.

Mevlânâ, Hz. Peygambere (s.a.v.) duyulan saygının, Allah'a duyulan saygı ile paralel olduğunu belirtir. O, Peygamber Efendimiz'in örnek alınmasıyla, insanın ahlâkî ve manevî gelişimini mümkün kılar. Mevlânâ'ya göre, Peygamber Efendimiz'e olan sevgi ve saygı, insanın ruhsal yolculuğunun temelidir (Mevlânâ, 2006: 100-104). Mevlânâ, Hz. Peygamber'e olan sevgi ve saygının, bir insanın kalbinde derinleşmesi gerektiğini vurgular. Ona göre, Peygamber Efendimiz'i sadece bir şahsiyet olarak değil, aynı zamanda onun öğretilerine ve ahlâkî mükemmelliğine saygı göstererek takip etmek gerekmektedir.

Gazâlî, Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.) gösterilmesi gereken edebî, yalnızca dil ile değil, tüm içsel ve dışsal davranışlarla ifade edilmesi gerektiğini anlatır. Gazâlî, Hz. Peygamber'in insanlara sunduğu öğretileri kabul etmenin, ona karşı gösterilen edebî temeli olduğunu belirtir (Gazâlî, 2012: 253-257). Gazâlî'ye göre, Peygamber Efendimiz'e duyulan sevgi ve saygı, O'nun sünnetine uygun yaşamak, öğretilerini hayatımıza uygulamak ve her türlü davranışımızı O'nun gösterdiği yolda şekillendirmekle mümkündür. Gazâlî, Allah'a ve Peygamberine duyulan sevginin, insanın kalbinde huzur ve barış getireceğini ifade eder.

Abdülkâdir Geylânî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yüksek ahlâkî özelliklerine duyulan sevginin, insanın manevî yolculuğunu şekillendirdiğini vurgular. Geylânî, Peygamber Efendimiz'e duyulan sevginin, yalnızca bir kalp duygusu olarak kalmaması gerektiğini, aynı zamanda bu sevginin dışa yansıyan eylemlerle pekiştirilmesi gerektiğini ifade eder (Abdülkâdir Geylânî, 2012: 88-91). Geylânî, Hz. Peygamber'e duyulan saygının, her türlü amelde O'nun sünnetine uymak ve O'nu rehber olarak almakla gerçekleşeceğini belirtir. O'na olan sevgi, sadece dil ile söylenen sözlerde değil, günlük hayatımızda da görünmelidir.

Yunus Emre'nin *Risalet-ün Nushiye* adlı eserinde, Peygamber Efendimize duyulan sevgi ve saygı, tasavvufun en temel öğretilerinden biridir. Yunus, Hz. Peygamber'i örnek alarak, insanın manevî olgunluğa ulaşabileceğini ifade eder. O, Peygamber Efendimize duyulan saygının, onun öğretilerine gönülden bağlanmak ve bu öğretileri yaşamaya gayret etmekle mümkün olduğunu belirtir (Yunus Emre, 1986: 45-48). Yunus Emre, Hz. Peygamber'e duyulan saygının, kalpteki sevginin bir dışavurumu olduğunu söyler. Peygamberi örnek alarak, insan, kendini arındırmalı ve O'nun yolunda ilerlemelidir.

Ahmet Yesevî, *Divan-ı Hikmet* adlı eserinde, Hz. Peygamber'e duyulan sevgi ve saygıyı, kişinin içsel gelişimi için gerekli bir öğreti olarak kabul eder. Yesevî, Peygamber Efendimiz'i örnek almanın, bireyin ruhsal olgunluğa ulaşması için en önemli bir yol olduğunu vurgular (Ahmet Yesevî, 1990: 112-116). Yesevî, Hz. Peygamber'e saygının, sadece bir sevgi olarak değil, aynı zamanda O'nun yolunda ilerleyerek manevî bir arınmaya kavuşmak olarak tanımlar. O, Peygamber Efendimize duyulan sevginin, insanın içsel dünyasında bir değişim yaratması gerektiğine inanır.

İbn Arabi, Hz. Peygamber'i (s.a.v.) yalnızca bir insan olarak değil, aynı zamanda ilahi bir sıfatın tezahürü olarak görür. İbn Arabi'ye göre, Peygamber Efendimize duyulan sevgi, Allah'ın iradesinin bir parçasıdır ve bu sevgi, insanın Allah'a yakınlaşmasının bir yolu olarak görülür (İbn Arabi, 1996: 56-60). İbn Arabi, Hz. Peygamber'e duyulan saygının, sadece dışsal ibadetlerde değil, kişinin içsel dünyasında da O'nun öğretilerini yaşamaya çalışmakla olacağını belirtir. O, Peygamber Efendimizin her davranışını ilahi bir öğretinin bir yansıması olarak kabul eder.

Mutasavvıflar tüm zâhirî ve bâtinî edeplerin kaynağının Peygamberimizin (s.a.v.) kendisinin olduğunu ifade etmektedirler. Nihayetinde Peygamberimiz (s.a.v.), Allah'tan gayrısından yüz çevirerek yalnızca O'na yönelmiş, tüm istek ve arzularından sıyrılıp dünyanın malına rağbet göstermemiştir (Sühreverdî: 2023: 137).

Mürid, Allah'a erişmek amacıyla sünnetteki edepleri kendisi için örnek alıp uyguladığında, edeplerin kaynağına benzemeye uğraşmış sayılır. Bundan dolayı mürid, Peygamberimize (s.a.v.) gösterilmesi gereken zâhirî ve bâtinî edeplere riayet etmek mecburiyetindedir. Hânî, Peygamberimize (s.a.v.) gösterilecek edeplerin Allah'a gösterilecek edeplerle kıyas edilmesini ifade etmektedir. Bahse konu ifadeden yola

çıkarak Peygamberimize gösterilecek zâhirî edeplerin onun sünnetine uymak, neyi insanlara emretmişse ona sarılmak, neyi de men etmişse ondan uzaklaşmak olarak düşünülebilir. Peygamberimize (s.a.v.) gösterilecek bâtinî edepler ise ona karşı muhabbet beslemek, aklından çıkarmamak, sürekli ona benzemeyi istemek olarak ifade edilmektedir (Hanî, 2020: 95).

Peygamber'e karşı gösterilen edep, İslam'ın temel ahlâkî kurallarından biridir ve her müminin hayatında büyük bir öneme sahiptir. Peygamber Efendimiz, sadece bir lider değil, aynı zamanda insanlığın en yüce örneğidir. Bu nedenle, O'na duyulan sevgi ve saygı, tüm müminlerin hayatında en yüksek değeri taşımaktadır. Peygamber'e olan sevgi ve saygı, sadece onun hatırasına sahip çıkmakla sınırlı değildir. Aynı zamanda O'nun sünnetine ve öğretilerine sadık kalmak, O'nun yaşam tarzını kendi yaşamımıza adapte etmekle mümkündür. Peygamber'e duyulan sevgi, müminin içsel dünyasında bir ışık kaynağı olmalı ve bu sevgi, davranışlara yansımalıdır.

1.9. Velilere Gösterilmesi Gereken Edepler

Tasavvufî öğretilerde, "veli" terimi, Allah'a yakınlık ve manevî olgunluk noktasına ulaşmış olan şahısları ifade eder. Bu bağlamda, velilere gösterilen edep, müridin tasavvufî yolculuğunda önemli bir yer tutar. Velilere karşı gösterilen edep, yalnızca dışsal bir davranış biçimi değil, aynı zamanda müridin içsel bir olgunlaşma sürecini ifade eder. Veliler, Allah'ın dostları ve rehberleri olarak kabul edilir, dolayısıyla onlara karşı duyulan sevgi ve saygı, Allah'a olan sevginin bir yansımasıdır.

Hânî, peygamberimizden sonra, veliler için de gösterilmesi gereken belli başlı bazı edeplerin bulunduğunu ifade etmektedir. Velilere gösterilmesi gereken edepleri şöyle sıralamaktadır:

Allah dostlarıyla birlikte olurken mürid, gönlünden geçmekte olan şeylere sahip olmalıdır (Hânî, 2020: 95). Tasavvuf alan yazınında bu vaziyet, feraset kavramıyla izah edilmektedir. Feraset, Arapça bir ifade olup görüş, tahmin ve anlamada dikkatli bulunmak anlamlarını taşımaktadır. Tasavvuf alan yazınıdaysa yakînin açılması, hakikatin ortaya çıkması anlamlarını kapsamaktadır. Feraset, her bireyde az ya da çok bir biçimde vardır. Buna bir örnek vermek gerekirse, bir kişi birtakım delillere bakıp bir sonuca erişebilir. Bu hale tabii feraset adı verilmektedir. Başka bir mana ise tasavvuf ilmi bakımından ilahî feraset olarak zikredilen durumdur. Bu da Allah'ın kimi insanlara lütfetmiş olduğu, kalbî

ilhamla bir şeyin hakikatine vâkıf olunması anlamına gelmektedir (Cebecioğlu, 2020: 217).

Abdulkerim Kuşeyrî feraseti, kalbe gelmiş olan ve kalpteki yanlış fikirleri temizleyen hak düşünce biçiminde ifade etmektedir. Onun açısından bu fikir, kalbi hükmü altına alarak nefse ait olan tüm fikirleri ortadan kaldırır. Bu da kalpteki imanın seviyesi açısından değişiklik sergilemektedir. Bu konu hususunda Ebû Saîd Harrâz, ferasetle bakmakta olan bir bireyin, Allah'ın nuru ile bakacağını ve bunda da bir yanılma meydana gelmeyeceğini ifade etmektedir. Yine Ebû Saîd Harrâz ferasetin Allah'ın, kulunun dilinin üstündeki cereyan eden hükmü olduğunu belirtmektedir. Nihayetinde bu konu hususunda Peygamberimiz (s.a.v.), "*Müminin ferasetinden sakının. Zira o, Allah'ın nuruyla bakar*" şeklinde bu hususu ifade etmektedir. Buradaki nurla dikkat çekilmek istenen nokta, Allah'ın kendine tahsis etmiş olduğu bir nurla bakması anlamındadır (Kuşeyrî, 2012: 266).

Hânî, bu nedenlerden dolayı velilerin huzurunda kalbin korunmasını edepten sayar. Nihayetinde kalbe gelmiş olan kötü düşüncelere yanındaki veli de vâkıf olabilmektedir. Bundan dolayıdır ki bahse konu kötü fikir veliyi rahatsız edecektir. Burada insanın aklına, "*Allah benim kalbimi her an biliyor. Tüm kötü fikirleri biliyor. Buna karşın bizden velilerin huzurunda kalplere sahip çıkılması isteniyor. Nihayet veli, Allah dilemezse kalbimi bilemez. Niçin böyle yapılması edepten sayılıyor?*" gibi sualler gelebilir. Allah kullarının her durumunu bilmektedir. Kullar gaflete her an düşebilir. Akıllarından geçirdikleri kötülükleri yapmasalar Allah onlara günah yazmayacaktır. Normal kişiler günah işledikleri zaman, veliler ise kalplerinden kötülük geçirdikleri zaman tövbe etmektedirler. Bu nedenden dolayıdır ki onlar, kalplerinden geçirdikleri için hassaslardır. Onlarla birlikteyken kötü fikirlerin hatıra gelmesi ve bunların onlara vâkıf oluşu, onların rahatsız olması manasına gelmektedir ve Hânî açısından edebe ters bir tutumdur. Mürid, velilerin ya da şeyhinin huzurunda kalbini koruyamazsa onların nazarından düşebilir. Şeyhin gözünden düşmek de yedi kat gökten düşmekle bir sayılmaktadır (Kotku, 2018: 20). Velilerle birlikteyken yanlarında yüksek ses ile konuşulmamalıdır. Bununla birlikte veliler konuşurlarken onların sözleri kesilmemelidir (İmam-ı Rabbani, 2007: 73). Âdâb-ı muâşeret icabı bir müslümanın insanlar içerisinde yüksek sesle konuşması, diğerlerinin seslerini bastırmaya uğraşması edepsizliktir. Bu nedenden dolayı müridin, tikelde velilere, tümeldeyse her bireye yumuşak ve güzel bir

tonda konuşması gereklidir. Bir birey, birisi konuşurken, onun sözünü kesiyorsa terbiyesizlik etmiştir. Burada yalnızca velilere karşı değil, esasında müridin her insana karşı böyle davranması icap etmektedir (Kotku, 2018: 29).

Onların yanındayken nafil ibadetlerle meşgul olmamak gerekmektedir. Lakin şeyh nafilelerle meşgul ise mürid de nafil ibadet yapabilir. Buradaki kasıt, bir bireyin başkalarının yanındayken onlarla sohbeti bırakarak nafil ibadetlerle meşgul oluşu biçiminde de düşünülebilir. Nihayetinde bu birey, “*Ben ibadet ederken, onlar boş vakit geçiriyor*” şeklinde düşünebilir ve kendini onlardan büyük hissedebilir. Bundan ziyade bir mürid, şeyhinin huzurundayken ondan yararlanması gerekirken, kendisine reçete yazan hastanın durumu gibi kendince verilmiş olan viridler ve dersleri yapmaya uğraşmamalıdır. Çünkü şeyhinden elinden geldiği kadar yararlanma olanağı dururken, derslerini yapmaya çalışıyorsa hata ediyordur. Zira derslerini yalnız kaldığında da yapar (Hanî, 2020: 95).

Şeyh bir sual yöneltmedikçe müridi onunla konuşmamalıdır. Müridin şeyhinin huzurunda sürekli bir şekilde susması ve güzel bulmuş olduğu her şeyi onunla konuşmaya uğraşmaması da edepten sayılmaktadır. Ancak şeyh, müride bir şey sorar ise ya da izin verdiği zaman konuşmasında bir beis yoktur. Mürid, can kulağı ile şeyhi konuşmaya başladığında onu dinlemelidir. Bu konuşmayı bir nimet olarak bilmelidir. Kendisinin sözünü ortaya koymaya uğraşmak, müridin manevî kazanımları elde etmesine bir engel oluşturmaktadır (Hanî, 2020: 95). Zira burada kendini ispatlamaya çalışması söz konusudur. Nefis konuşmayı ister ve bu da iki nedenle oluşur. Bunlardan ilki, bireylerin beğenilerini kazanma isteği, diğeryse güzel söz söyleyerek nefsin kendini beğenmesi arzusudur. Bunlarsa, müridlerin ilerlemelerinin önündeki en büyük engellerin başında gelmektedir (Sühreverdî, 2023: 445-446).

Şeyhler herhangi bir şeyi kötü görüyorlarsa, müridlerin de onu kötü görmeleri gereklidir. Şeyhler, bir hali kötü görüyorlarsa bunun anlamı o halin İslamiyet’e aykırı bulunmasındandır. Müridlerin böylesi bir halde şeyhlerine tam bir bağlılıkla tabi olmaları ve onların kötü gördüklerine buğzetmeleri gerekmektedir. Bunun haricinde eğer ki şeyhler, dünyalık olan bir şeyden kendilerinin nefisleri adına bir kötülemede bulunuyorlarsa, müridlerin bunlara uymaları gerekmemektedir. Bahsedildiği üzere bir şeyh, herhangi bir partiye oy verilmesini ve oy vermeyenlerin yanlış yolda bulunduğunu ifade ediyor ise bu halde şeyh hata yapıyor demektir. Ya da nefsi için örneğin, dünyalık

çıklarlar sebebiyle bir kişiye kızılırsa, müridin başkasına kızmaması ve onu kötü görmemesi gerekmektedir. Çünkü mürid, böylesi bir kötölemeyi kabul etmişse şeyhinin nefisini kabartmış ve su-i zanda bulunduğundan dolayı Allah katında değerini yitirmiş olacaktır (Hanî, 2020: 95).

Müridler, şeyhlerinin evlerini nasıl geçindirdiklerini, gelir kaynaklarını merak edip araştırmaktan uzak durmalıdır (Hânî, 2020: 95). Tasavvufta şeyhlerin heybetlerinin müridlerin üstünde olması gereklidir. Ters bir durumda müridler, şeyhlerine hayranlıkla bakmayacaklar ve onlardan yararlanamayacaklardır. Bu edep heybetin gitmemesi adınadır. Zira kendisini şeyh olarak nitelendiren ve insanların dini hislerinden maddiyatlarını sömüren, haramla evininin nafakasını sağlayan kişilerin tarihi süreçte olacakları su götürmez bir hakikattir. Müridlerin uyanık olması ve gerçek bir şeyhe bağlanmış olduklarını bilmeleri şarttır. Şeyhlerinin helal biçimde geçinmekte olduğuna vâkıf olduktan sonra, evine neyin girdiğini, neyin çıktığını, şeyhin ne yediğini araştırmak edebe terstir. Tersini ifade edecek olursak iyi niyetli kişilerin, kötü emelli insanlar tarafından sömürülmeleri kaçınılmaz bir hal alır (Hânî, 2020: 53).

Şeyhin, leziz yiyecekler yediği, soğuk su ve şerbetleri içtiği, güzel kıyafetler giydiğinden dolayı insanlarca inkâr edilmesini yanlış bulan Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî, mübah bir şeyin yapılmasını eleştiren kişilerin cahil olduklarını ifade etmektedir. Müridlerin de bu hataya düşmemeleri adına şeyhle fazla sıkı diyaloga girilmemesini belirtmektedir (Kotku, 2018: 23-25).

Müridler, kendi şeyhlerinin haricinde başka bir şeyhe intisap etmek gibi şeyleri düşünmemelidir. Zira bir şeyhe bağlandıktan sonra başka şeyhlere yönelmek kalp huzurunun bozulmasına sebebiyet verir (Kotku, 2018: 21). Müridlerin, şeyhlerinin sohbetlerine girerken şeyhin amacının kendisini daha iyi hallere erdirmek olduğunu bilip girmesi gereklidir. Bu hususta şeyhinden daha yetenekli bir bireyin olmadığına müridlerin inanması elzemdir. Zira mürid, başka bir şeyhe muhabbet hissettiğinde kendi şeyhinin sohbeti ve sözleri etkisini kaybeder, kalbi şeyhinin hallerinin sirayet etmesi adına hazır olmaz. Filhakika mürid, şeyhinin kendini Allah'a yakınlaştırmada en iyisi olduğuna inandığında, onun heybeti kendini kaplayıp manevî ilerleme oluşur (Sühreverdî, 2023: 455).

Tasavvufî gelenekte, velilere karşı gösterilen edep, müridin içsel bir olgunlaşma sürecidir. Veliler, Allah'ın dostları olarak kabul edilir ve onların rehberliğinde müridin manevi yolculuğu şekillenir. Müridin, velilere karşı duyduğu saygı, yalnızca zahiri bir saygı değil, aynı zamanda içsel bir teslimiyet ve bağlılık anlamına gelir. Bu, müridin nefisini terbiye etmesi ve Allah'a daha yakın bir hale gelmesi için bir araçtır. Velilere gösterilen saygı, müridin ruhsal olgunlaşmasını sağlarken, aynı zamanda tasavvufî yolculukta ilerlemesine katkı sağlar.

1.10. Mürşid ile Müridin Birbirlerine Göstermeleri Gereken Edepler

Müridlerin şeyhlerinin yanındayken uymaları gerekli olan edep, sûfiler açısından en mühim konulardan bir tanesidir. Onlar bu konuda Peygamberimize (s.a.v.) ve sahabelerine uyarlar. Sahabiler, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) yürürken onun önüne geçmez ve konuşurken araya girmezdi. Şeyhin önüne gelen mürid de sahabelerin Peygamber Efendimize (s.a.v.) gösterdiği hürmette olduğu gibi edep kurallarını gözetip, şeyhinin huzurunda onu dikkatli şekilde dinler, söz hakkı verilmeden konuşmazdı (Sühreverdî, 2023: 505-506).

Şeyhin müridine karşı tavrı, baba ile evladın ilişkisinde olduğu gibi yakın ve şefkatlidir. Bundan dolayı bazı tarikatlarda şeyhin karşılığında “dede” ve “baba” terimleri de kullanılır (Yılmaz, 2022: 186). Bu durumu baba ile çocuk arasındaki iletişim gibi değerlendirmek uygun olur mu? Bir şeyhe “*baba*” olarak hitap etmek doğru mudur? Bu suallere Serrâc'ın (öl.388/988) tarikat şeyhi tanımıyla cevap verilebilir. Serrâc (öl.388/988) şeyhleri ta'lim, sohbet ve tarikat şeyhi olarak üçe ayırmıştır. Ta'lim şeyhi, tasavvuf hakkında bilgi sunan öğretmen konumundadır. Sohbet şeyhi, sohbetine herkesin katıldığı, anlattıklarının dinlendiği, davranışlarıyla örnek olan kimsedir. Tarikat şeyhi ise mürid ve müntesiplerini bir annenin evladını terbiye ettiği şekilde yetiştirmekte olan şeyhtir. Serrâc (öl. 388/988), tarikat şeyhinin karşısında müridin gassâl önünde duran ölü gibi teslim olması gerektiğini ifade etmiştir (Tûsi, 2016: 477).

Bu ifadeden şeyhin koşulsuz ve şartsız şekilde kabul edilebilen, mucizevî güçleri olan yarı tanrı olduğu mu anlaşılmalıdır? Yoksa günümüzde tasavvufî hayatı menfaatlerine göre kullanan şeyhler mi böyle algılanmasını istemektedir? Bu anlayış, esasen kültürümüzde olan bir anlayışa benzemektedir. Eskiden okula çocuklarını getiren veliler, öğretmenlere, “*Eti senin, kemiği benim*” der, bununla öğretmenden çocuklarını

öğretmenin kendi çocuğuymuş gibi eğitmesini arzu ettiklerini ve bu doğrultuda onlara tam yetki verdiklerini ifade ederlerdi. Tarikatlerde şeyh ile mürid arasındaki münasebet, okullardaki öğretmen ile öğrencisi arasındaki ilişki olarak yorumlanabilir. Eğitim-öğretim sürecinde öğrencinin, öğretmenin kurallarına riayet etmesi ve onu kendine örnek alacağı bir kişi olarak görmesi nasılsa, şeyh ile mürid arasındaki durum da öyledir. Dolayısıyla manevî eğitim şeyhi yarı tanrı ve sorgulanamaz kişi yapmamaktadır. Hasan Kâmil Yılmaz da tekke ve tarikat şeyhini medresedeki müderrise benzetmiş, lakin işlevsel olarak birbirinden farklılık arz ettiğini söylemiştir. Bu farklılığın müderrisin sadece ders vermesinden, şeyhin de kendisine intisap eden sâlikleri manevi manada yetiştirmesinden kaynaklandığını ifade etmiştir (Yılmaz, 2022: 186).

1.11. Mürşidde Bulunması Gerekli Olan Edepler

Şeyh lügâtte, yaşının belli olduğu, ak saçlarının belirmediği, elli yaşının sonunda olan kimse anlamındadır. Tasavvufta pîr, velî ve mürşidle eş anlama gelmektedir (Öngören, 2010: 50). İmâm-ı Rabbânî açısından şeyhin manası Allah Teâlâ'nın yolunu gösteren, tarikatı ve İslâm'ı öğreten üstâddır (İmâm-ı Rabbânî, 2007: 273).

Necmeddîn-i Dâye (öl. 654/1256), şeyhlik makamını hak eden kişinin yirmi sıfata sahip olması gerektiğini ifade edip, tüm bu yirmi sıfata rağmen, yinede bu makamın sayılarla sınırlanamayacağını belirtmiştir. Bu sıfatlar: İlim, itikat, akıl, cömertlik, cesaret, iffet, himmetinin yüce olması, (mal biriktirmemesi) şefkat, hilm sahibi, affedici, güzel ahlâk, fedakâr, kerem, tevekkül, teslim, kazâyâ rıza gösteren, vakar, sükûn, sebat ve heybettir (Dâye, 2013: 222-226). Görüldüğü üzere şeyh olabilmek için pek çok vasfa sahip olunmalıdır. Bu vasıflara sahip olmayanlara şeyhlik makamının verilmediği anlaşılmaktadır. Şeyhlik makamının günümüzde yanlış şekilde yorumlanması, işinin ehli olmayan kişilerin şeyh olma iddialarıdır. Zira liyakat sahibi olmadan bu makama erişilmesi mümkün görünmemektedir. Şeyh ve mürşidler, kendilerine müracaat eden müridlerin mizaçlarına göre yolculuk, sohbet ve halvet yollarından biriyle hakikat yolunu gösterirler. Her şeyh de bir mürşiddir. Bu bağlamda Allah Teâlâ'nın rızasını kazanmak yalnızca ilim ve kitap okumakla değil bir mürşide gönül vermekle olur (Yılmaz, 2022: 187). Bu ifadede şu sorun ortaya çıkmaktadır: Allah Teâlâ'ya iyi bir kul olmak için mürşide gönül vermek zorunlu mudur? Mürşide bağlanmayanlar delâlete düşmüş mü olmaktadır? Bu durum İslâm ile çelişen bir husustur. Gâzâli'ye (öl. 505/1111) göre şeyh, doğruyu ve hâkikati gösteren kişidir (Gâzâli, 2011: 96). Mürşide gönül veren müridlerin

yanlış bilgiye sapmadan direkt olarak doğru bilgiye ulaşacağı düşünül­düğünden böyle söz söylenmiş olabilir. Şeyhin, müridi terbiye etme hususunda bazı vazifeleri vardır. Müridi nefsi ve Allah Teâlâ'nın rızası için kabul etmelidir. Müridin terbiyesine önce kolay bir yolla başlamalı, daha sonra zora doğru gitmelidir. Müridin zorlanacağı konularda ona yüklenmemelidir. Mürid, riyazete katlanırken zorlandığı zaman ona şefkatle yaklaşmalı ve kolaylık göstermelidir. Şeyh, hiçbir surette müridin mal, mülk ve hizmetinden faydalanmamalıdır. Müridi terbiye etmede karşılık olarak Allah Teâlâ'dan mükâfat beklememelidir. Bu vazifeyi Allah Teâlâ'nın emir ve hükmü olarak kabul etmelidir. Müridi hakkın hediyesi olarak terbiye edip yetiştirmelidir (Geylâni, 1994: 454-455).

Bu konuda günümüz tarikatlarında şeyh-mürid arasında böyle bir ilişkinin olup olmadığı akıllara gelen ilk sorudur. Varlığını sürdürmekte olan pek çok tarikatın tasavvufun temel düşüncesinden çıkmadan ve karşılık beklemeden hizmet etmesi tasavvufun asıl gayesi ile örtüşmektedir. Elde edilmek istenen maddi zenginlik değil, gönül zenginliği olmalıdır. Mevlânâ (öl. 672/1273), şeyhin müridi yetiştirmesi hususunda, tatlı dilli, anlaşılır, tane tane konuşması gerektiğini Mesnevî'de açıklamıştır. Ona göre şeyh, mürid için Hak ve hâkikati göstermeye yarayan aynadır. Hak ve hakikatin kendisi değildir (Konur, 2005: 154). Mevlânâ (öl. 672/1273), ilim öğreten kişinin muhatabının dilinden konuşması gerektiğini, şeyhin öğüt verirken diğer insanların onun çocuğu gibi olmasını şöyle ifade etmektedir (Mevlânâ, 2015b: 289):

“Bir papağan, aynada kendisine bakmakta olan aksini görür.

Usta, aynanın arkasına gizlenmiştir. O tatlı dilli edîp, onunla konuşmaktadır.

Zavallı papağan sanır ki bu tane tane konuşan, aynadaki papağının konuşmasıdır.

Böylece o yaşlı kurdun hilesinden habersiz, kendi cinsinden söz söylemeyi öğrenir.

Usta, ona ayna arkasından konuşmayı öğretir. Yoksa hemcinsi olmayandan bir şey öğrenemez” (Mevlânâ, 2015b: 665).

Son beyitten anlaşılacağı üzere, Allah Teâlâ insanın Hakkı bulması için bazı insanları ona kılavuz kılar. İnsanın buradaki görevi aynanın sırrını çözüp, hakikate ulaşmaktır. İlim yolculuğu kişinin çabası ve gayreti ile şekillenen bir süreçtir. Şeyhin, müride karşı bir diğer görevi, müridin sırrını korumasıdır. Zira şeyhin, müridin sırrlarını

başkasına söylemesi uygun değildir. Müridin sırrı, şeyhin emanetidir. Şeyh, müride cesaret ve kuvvet vermeli, ona yardımcı olmalı, onunla sohbet etmelidir. İfade edilen bilgiler ışığında şeyhin bazen öğretmen gibi müridini eğittiği, bazen de psikolog gibi onu psikososyal anlamda güçlendirip motive ettiği düşünülmektedir. Şeyhin multidisipliner bir vasfı olması gerektiği anlaşılmaktadır (Geylânî, 1994: 455).

1.12. Müride Bulunması Gerekli Olan Edepler

Mürîd sözlükte, isteği olan, irade sahibi anlamına gelirken; ıstılahta iradesini Allah'ın ve şeyhin iradesine teslim etmiş insan manasına gelmektedir. Müridin Arapça karşılığı olarak bazen fakir, Farsça karşılığı olarak da derviş ifadeleri de kullanılır. Fakir, yokluğa ve hiçliğe talip olan demekken, derviş de bir tarikatın hâdimi manasına gelmektedir (Yılmaz, 2022: 187). İlk sûfiler müridi, Allah'a giden yolda kararlı ve sağlam irade koymuş insan olarak tanımlamışlardır (Uludağ, 2006: 47). Yunus Emre (öl. 720/1320 [?]) dervîşi (mürîd) gönlü geniş, kendisine kötü söz söylense bile cevap vermeyen, mal ve mülkte gözü olmayan kişi olarak ifade etmiştir (Yağmur, 2013: 147).

Kuşeyrî'ye (öl. 465/1072) göre, bir kişi bütün ilimleri toplayıp farklı insan gruplarıyla arkadaşlık yapsa bile arif bir şeyhten ve fakihden edep öğrenmelidir. Kuşeyrî, bir üstattan edep öğrenmeyen müridin yolunu kaybedeceğini ifade etmiştir. Bâyezîd-i Bistâmî'nin, "*Mürşidi olmayanın rehberi şeytandır.*" sözüne atıfta bulunmuştur (Kuşeyrî, 2012: 93). Bu sözden "İnsan neden bir rehberine ihtiyaç duyar? İnsan, ilme âlimsiz ulaşabilir mi?" soruları ortaya çıkmaktadır. Âlim hakkı ve bâtılı birbirinden ayırdığı için bilmeyen kesim âlimin bilgisinden istifade ederek hakikate ulaşabilir. Kur'ân'da da bilmediğimiz şeyleri, bilen birine sormamız istenmiş, bilgi sahibi insanlar övülmüştür.¹⁸

Şeyhine teslim olup, bu bağlamda yol alan mürîde "*sâlik*" adı verilir. Tarikat ve tasavvufta sülûk hâl ile olur. Müridlerin sülûkünün mürşidsiz olması mümkün değildir (Yılmaz, 2022: 187). Mürîd, rehberi olan üstâdına tüm kalbiyle inanmalı, onu tâdik etmelidir. Mürid, şeyhine muhalefet olmamalı, böyle durumlardan sakınmalıdır. Zira şeyhe muhalefet, toplumu etkileyecek derecede zararlı bir durumdur. Mürid, açık veya imâ ile de olsa muhalefetten kaçınmalıdır. Şeyhinin kendine emrettiği şeyi, şeyhinden

¹⁸ Nahl, 16/43; Zümer, 39/9.

başkasına söylememelidir. Mürid bir edepsizlik yapar ve şeyhi de terbiye için ona bazı görevleri emrederse, mürid bu görevleri yerine getirmelidir (Geylânî, 1994: 454).

Mevlânâ'ya göre mürid, şeyhin huzurunda saygılı olmalı ve az konuşmalıdır. Çok konuşan müridlerin sesini çingirak sesine benzetir. Bu minvalde çok konuşan müridler yerilir. Görüldüğü üzere Mevlânâ az ve öz konuşulmasını, faydasız sözden kaçınılmasını tavsiye etmiştir. Bu bağlamda Mesnevî'de şu ifade geçmektedir:

“Az konuşan insanın, büyük derin fikri mevcuttur. Ancak söz söyleme kabuğu kalınlaşınca öz yok olur gider” (Mevlânâ, 2015b: 295).

Mürid, şeyhinin huzurunda sürekli sükût etmeli, onun izni bulunmadıkça, gerekli ortam olmadıkça, güzel dahi olsa konuşmaktan itina etmeli, şeyhini dikkatli şekilde dinlemelidir. Şeyh ona sorar ve kendine konuşmak üzere bir imkân tanırsa, o zaman istenen konuda konuşabilir. Müridin sürekli dinleyici konumda olması ve konuşmamasının telkin edilmesi şöyle yorumlanabilir. Allah Teâlâ insanı iki kulak ve bir ağızla yaratmıştır. Hakikati, doğruyu ve güzeli konuşmak için öncelikle iyi bir dinleyici olmamız gerekmektedir. Bu açıdan düşünüldüğünde konuşmamızdan ziyade iyi bir dinleyici olmamız istenmiştir. Hülâsa ilim öğretilene karşı saygılı olunması, hoşgörülü davranılması ve iyi bir dinleyici olunması gibi müridin uyması gereken edep kâideleri, günümüzde okullarda eğitim gören öğrencilerin uyması gereken kurallara benzemektedir. Bu durumun âdâb-ı muâşeret kurallarıyla yakından ilişkili olduğu anlaşılmaktadır (Sühreverdî, 2023: 506).

1.13. Selâmlaşma, Önemi ve Âdâbı

Selâm, sosyalleşmenin ilk nişanesi ve insana has bir meziyettir. İnsanlarla kurulan köprüdür. Selâmın, sözlük yönünde pek çok manası vardır. Bu manalar şu şekildedir: Tahiyye (selâmlaşma), Berae (kurtuluş), Şecera (ağaç adı), Hacera (taş), silm-selm (esenlik), ve es-Selam (Allah'ın ismi)'dir. Selâm ile aynı kökten olan İslâm barış, esenlik ve güvende olmaktır.¹⁹ “*Daru's-selâm*” da esenlik ve barış yurdu manasındadır. Selâm ile aynı kökten esleme,²⁰ teslim,²¹ müslim,²² ve sâlim²³ gibi birçok kelimedede gelmektedir.

¹⁹ Âl-i İmran, 3/19-85; Mâide, 5/3.

²⁰ Bakara, 2/112; Âl-i İmrân, 3/83.

²¹ Nisâ, 4/65; Ahzâb 33/22-56.

²² Âl-i İmrân, 3/67; Yûsuf, 12/101.

²³ Kalem, 68/43.

Selâm, Allah'ın râhmeti, tebessüm ile birlikte verilecek en güzel sadaka, mü'minin mü'mine duası, barış çağrısı, kalbe girişin anahtarı ve kalpte yeşeren hayat çiçeğidir. Selâm, dünyada insanî ilişkilerin en anlamlısı, sosyal ve medenî iletişimin sembolü olmak üzere (Duman, 2017: 461) aynı zamanda ahirette müminlere sunulan ikrâmdır (Yolcu ve Telkeş, 2020: 22).

Selâm, yalnızca sembolik bir ifade değildir. İnsanlar arasında muhabbetin artmasına, kardeşlik bağının güçlenmesine ve devam etmesine vesile olan sevgidir. Zira selâm, toplumu oluşturan insanların birbirlerine olan saygı, sevgi ve muhabbetini pekiştiren bir vasıtaadır (Görmez, 2012: 5). Bu bağlamda selâm, hayır kapılarını açan, dayanışma ruhunu artıran, kurtuluş bildirisi ve sığınılacak güven durağıdır. O halde insanlar birbirleriyle gönülden selâmlaşmalıdır (Duman, 2017: 461). Selâm, İçerisinde en güzeli ve hayrı toplamış, fesat unsurlarını uzaklaştırmış, ahlâkî/manevî huzursuzluklardan kurtulma kavramlarını kapsayan amellerin başıdır (Canan, 2021: 63).

Dinin temel kaynakları olan Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde selâmlaşma ifadelerinin yer alması sebebiyle selâm mânevî bir değere sahiptir (Efendioğlu, 2006: 343). İctimaî alanda hakiki mü'min olmanın birinci vazifesidir (Duman, 2017: 461). İslâm'da selâm, bir ibâdet olarak görülmüştür (Uyaniker, 2018: 4). Zira selâm vermek sünnet, selâm almak farzdır. Kur'ân'da Allah Teâlâ on iki ayette müminlere selâm göndermiştir. Ayrıca peygamberlere de selâm yollamıştır.²⁴ Allah (c.c.), Kur'ân'da birçok ayette selâm konusunda insanlara öğütlerde bulunmuştur. Bu bağlamda Kur'ân'da selâm verildiği zaman daha güzeliyle veya aynı şekilde mukabele edilmesini,²⁵ başkalarının evine izin almadan ve selâm vermeden girilmemesi gerektiği buyrulmuştur.²⁶

Hz. Peygamber (s.a.v.), selâma ehemmiyet göstermiş ve selâm hususunda onu yaymamızı tavsiye etmiştir. Bu bağlamda Ebû Hureyre'den (öl. 58/678) konuya ilişkin şu rivayet dikkat çekicidir: *“Binitli yürüyene, yürüyen oturana, az grup çok gruba selâm verirdi”* (Geylânî, 1994: 21). Ayet ve hadislerin muhtevâsından anlaşılan şudur ki geçmişte selâmı yaymak bir hüküm niteliğinde olduğu gibi bugün ve gelecek için de aynı hükümdedir. Selâmın insanlarla iletişimde nezaketin ilk basamağı olması ona ayrı bir ehemmiyet katmaktadır. İnsanlarda güzel bir intiba bırakması açısından samimi şekilde

²⁴ Sâffât, 37/181-79.

²⁵ Nisa, 4/86.

²⁶ Nûr, 24/27.

ifade edilirse karşı tarafa güven telkin eder. Bu yüzden sağlıklı ve güvenli bir iletişim için olmazsa olmazlardandır. Hayat selâm ile başlar, selâm ile sonlanır (Çelik, 2019: 66).

Yunus Emre'nin (öl. 720/1320[?]):

“Azrail alır canımızı kurur damarda kanımız, yuyıcağız (yayacağız) kefenimiz saranlara selâm olsun.

Gider olduk dostumuza eremedik kastımıza, namaz için üstümüze duranlara selâm olsun” beyitleri manidardır (Yağmur, 2013: 301).

Yunus Emre, vuslata giderken dünyada kalan insanlara selâm göndererek ayrılmaktadır. Buradaki mesaj, veda ederken de selâmlaşmayı unutmamaktır. Günümüzde vedalaşırken selâmlaşma kültürü unutulmaya yüz tutmuştur. Modernleşme öncesi zamanda vedalaşırken, *“Allah’a emanet ol, Allah’a ısmarladık”* gibi ifadelerle yola çıkan kişiyi uğurlamak adeta bir ritüeldi. Gelene de selâm, gidene de selâm anlayışı vardı. Bu anlayış vedanın en güzel nişânesiydi. Yolcu edilen kişiye bir sıkıntı gelmesin diye en güvenilirine yani yaradana emanet etmek ayrılığın latif sembollerindendi. Selâmın tasavvufta yeri çok önemlidir. Tasavvufta selâmlaşma aşk ve muhabbet üzerine inşa edilmiştir. *“Aşk u niyâz”* ifadesi selâm anlamında kullanılır. Bir kişi, birisine mektup kaleme alırken veyahut selâm gönderirken halet-i ruhiyesi sorulunca, *“Aşk u niyâz ederim”* der. Tasavvufta selâm, kalpten gelen duygunun muhabbete dönüşmesi, sûfinin yürüdüğü yoldur. Selâm sevgi, saygı, edep ve samimiyettir. Gönüllere muhabbeti naksettiren bir vasıta. Tasavvuf ise bu ruhun yansımasıdır (Top, 2007: 284).

Selâm, muhabbetin ve güzelliğin başlangıcıdır. Her konuda olduğu gibi selâm vermenin de bazı edepi vardır. Bir topluluğun yanına veya bir eve girerken konuşulmadan önce (Tirmizi, 1996: 145) *“selâmün aleyküm”* diye selâm verilmelidir (Gazâlî, 2011: 107). Evin kapısından usule uygun selâm verip, içeri girmek için izin istedikten sonra kapıdan uzak durulmamalıdır. Zira kapıdan uzak durulması, içeriden gelecek cevabı duymamaya neden olur. Ev halkından bir defada cevap gelmezse, üç defa daha selâm verilmelidir (Geylânî, 1994: 28). İçerisinde insan olmayan bir mekâna girildiği zaman, *“es-Selâmu aleynâ ve alâ ibadillahi’s-salihîn”* denir (Halit, 2008: 75).

Bir meclise girildiğinde veya karşılaşılan insana selâm verilmesi gerektiği gibi oradan ayrılırken de selâm verilmesi makbuldür. Zira Peygamber Efendimiz (s.a.v.) hem

bir topluluğa girildiği zaman hem de oradan ayrılırken selâm vermemizi öğütlemiştir. Selâm sırası olarak, karşılaşılan iki kişiden küçük olan büyüğe, az olan topluluk çok olan topluluğa, gençler ihtiyarlara, biniti üzerindeki yayaya, yürüyenler oturanlara, arkadan gelen kişiler öndeki gidenlere selâm verir (Tirmizi, 1996: 154).

Bir topluluğa verilen selâma “*ve aleykümselâm*” diye karşılık veren olursa, diğerlerinden selâm alma vazifesi düşmüş olur. Lakin o topluluktan hiç kimse karşılık vermezse hepsi mükellef olur. Gayr-i Müslimlerle karşılaşıldığında önce onların selâm vermesi beklenir, selâmlarından sonra “*ve aleyke*” şeklinde cevap verilmelidir. Selâm verirken ve alırken ses çok yükseltilmemeli veya kısık tonda olmamalı, ses saygı ifade edecek şekilde ayarlanmalıdır. Selâma hemen cevap vermeli, mümkün olduğunca selâm veren kişinin duyması sağlanmalıdır (Halit, 2008: 76-77).

Türkiye’de sıkça kullanılan ve iletişimi başlatan “merhaba” da selâm veren kimseye söylenebilir (Keskin, 2017: 129). Peygamber Efendimiz (s.a.v.) de misafirlerine merhaba demiştir. Merhaba, lügatte genişlik ve bolluk manasına gelmekte olan ruhb kökünden mastar olarak mecazen huzur, rahatlık ve ferahlık anlamında kullanılan bir ifadedir. Selâm vermenin uygun olmadığı bazı durumlar vardır. İbadetle meşgul olanlara, yemek yiyenlere, Allah Teâlâ’nın güzel isimlerinden biri olması sebebiyle temiz olmayan yerlerde selâm vermek uygun değildir (Halit, 2008: 77). Selâm mü’minler arasında meşru olduğu için İslâm’ı reddeden kimselere selâm verilmez. İslâm’ı reddedenler selâm verirlerse “*ve aleyküm*” şeklinde cevap verilir. İslâm ahlâkında kadın ve erkek arasındaki iletişimde ölçü olması gerektiğinden bu konuda dikkatli davranılmalı, ilgi ve alaka uyandıracaksa selâm verilmemelidir (Yolcu ve Telkeş, 2020: 31).

Tasavvufta selâmlaşma yukarıda bahsedilen kurallara riayet edilerek İslâm âdâbına uygun şekilde yapılmaktadır. Selâmlaşmanın hem beden hem de dil ile yapılması ona ayrı bir nezaket katmaktadır. Zira selâm verdikten sonra muhabbetin gönlümde manasında el kalbe götürülür. Tasavvufun ahlâkî yönü de gönle odaklanmıştır. Zira burada asıl gâye gönü gözetmek ve onu incitmemektir (Keskin, 2017: 129).

Günümüzde teknolojinin ilerlemesi ile iletişim şekli yüz yüze görüşmeden telefon veya internet yoluyla çevrimiçi görüşmelere dönüşmüştür. Bu bağlamda internet ortamında selâmlaşmanın dili farklı bir hâl almıştır. Görüşmelerde “*selâmün aleyküm*” yazmak yerine “*selâm, slm ve mrb*” gibi ifadeler yazılarak, selâmlaşmanın mahiyeti

giderek unutulmaya yüz tutmuştur. Aynı şekilde artık sokakta veya yolda birbirini görüp selâmlaşmayan insanlar çoğalmıştır. Bilakis, sokakta birine selâm veren taraf artık toplum nezdinde garip karşılanmaya başlanmıştır. Bu bakış açısının değişmesi için âdâbına uygun selâmlaşmanın önemi toplumsal alanda hatırlatılmalıdır. Tasavvufun gönülleri birleştirici fonksiyonu bu konuda önem teşkil etmektedir. Çağımızın yeni hastalığı olarak da yorumlanabilen “selâmsızlık” sorununa çözüm önerisi olabilir.

Yunus Emre'nin, “*Gelin tanış idelim, işi kolay kılalum. Sevelim sevillelim, Bu dünya kimseye kalmaz*” (Yağmur, 2013: 140). Bu beyitten okunabilecek alt metin selâmlaşmadır. Zira tanışmak için yapılması gereken ilk şey muhataba selâm vermektir. Selâmsızlığı hoş görmeyen Mevlânâ, selâm vermeden topluluğa girenlere Mesnevî’de şöyle seslenmiştir: “*Hiç utanmadan her yemekte sinek gibi selâmsız sabahsız hazır bulunur.*” Burada bir yere girerken selâm vermeye bile tenezzül etmeyen, açgözlü insanlara karşı bir eleştiri söz konusudur. Mevlânâ, yine aynı eserinde selâm vermeden konuşmanın uygun olmadığını ifade eden hadise de atıf yaparak, “*Elçi, Ömer’i tazim ederek, ona selâm verdi. Peygamber evvel selâm sonra kelim*” diye söylemiştir (Mevlânâ, 2015b: 84-199).

Çevremizdekilere selâmı âdâbına göre vermemiz, onlarla iletişim içerisinde olduğumuzu gösterir. Zirâ bir insana selâm vererek, “*sizi insan yerine koyuyorum, değer veriyorum*” mesajını vermiş oluruz. Selâm vermemek tam tersi bir mana ifade eder. Bir toplumda insanlar birbirlerine değer veriyorsa o toplum mutlu ve huzurludur (Cüceloğlu, 2019: 46-47).

1.14. Konuşma Âdâbı

Dil, bireyin temel iletişim aracı olup insanlarla iletişim kurmak, duygu ve düşüncelerimizi muhatabımıza iletmek açısından önemlidir (Candan, 2006: 34). Dil, Allah Teâlâ'nın insana vermiş olduğu lütuflar arasındadır. Kur'ân'da insanı yaratanın Allah Teâlâ olduğu belirtilerek, ona bahşedilen en önemli özelliğin duygu ve fikirlerini izah edebilme yani konuşma yetisinin olduğu buyrulmuştur.²⁷

Allah Teâlâ, dili yaratmış ve onu canlıların birbirlerini anlaması için tercüman kılmıştır. Dil vasıtasıyla anlaşma sağlanır ve ihtiyaçlar giderilmiş olur. Şu hâlde dilin,

²⁷ Râhman 55/3-4.

hayırda, hikmette, en güzel ve en doğru şekilde kullanılması gerekmektedir (Mâtürîdî, 2020: 329). Dilin zarafeti, işittiklerimizin niteliğine ve kalbî duyuşumuzun latif oluşuna bağlıdır. Bunun için dikkatli şekilde dinlenmeli ve doğru okumalıdır (Yolcu ve Telkeş, 2020: 117).

Dilin tasarrufu, gönlün tasarrufu gibi her alana erişir. Nitekim dil, gönlün karşılığıdır ve gönülde olan görüntüleri alır ve onlardan bilgi verir. Keza dilden de gönle pek çok suretler gider. Dilin söylediği her şeyden gönle bir sıfat yansır. Misâl, dil ile tevazulu şekilde yalvarma sözleri söyleseler, gönül bundan ıstırap ve keder sıfatı alır. Keza mutluluk sözlerini söyleyip güzelleri nitelendirmeye başlasalar, gönülde mutluluk ve esenlik isteği belirir. Gönülde, dille söylenen her kelâma uygun bir sıfat meydana çıkar. Dil, bâtil söz söylediğinde gönül kararmaya başlar, lakin hak sözler söylenince gönül aydınlanmaya başlar (Velî, 2013: 26).

Gönül, tasavvufî yaşamın temelini oluşturan kavramlardan biridir. Sûfiler, Allah'ın hikmetini, kudretini ve sıfatlarının tecellisini her an görmek ister. Allah Teâlâ'nın Rahman ismi ile gönül arasında bir ilişki mevcuttur. Kalp imanın ve küfrün ortak alanıdır. Kalbe iman nakşederse, gönüldür. Lakin kalp, inkâra yönelirse, nefistir. Gönül, yüceliğe yönelirken, nefis ise aşağıya yönelir. Gönül, hak yolcusunun son durağıdır. Hassas ve narindir. İncitilirse tedavisi zordur. Gönlü incitmemek de tasavvufun ahlâkî cihetidir (Kurnaz, 1996: 150). Bu minvalde Yunus Emre'nin söylediği gibi: “*Bin hacca vardın ise bin kez gaza kaldın ise, bir kez gönül kırdın ise gerekse var yollar doku.*” Görüldüğü üzere gönül incitmenin sonucunun çok ağır olduğu, bu konuda bir uyarı yapıldığı anlaşılmaktadır (Yağmur, 2013: 361).

Konuşma, Allah Teâlâ'nın “*Kelâm*” sıfatının tezahürü olup, edep kurallarına bağlı olması gereken beşerî davranışlarımızın başındadır. Bireyin, aklî ve kalbî düzeyini, imanî ve ahlâkî durumunu gösterir. Bu minvalde, nazik ve zarif bir kişinin konuşması da nezaket içerir (Yolcu ve Telkeş, 2020: 117).

Söz dört kısımdır. Birinci kısmın tamamı zarardan ibarettir. İkinci kısım hem yararı hem de zararı içerir. Üçüncü kısımda ne yarar ne de zarar vardır. Bunlar lüzumsuz sözlerdir. Lüzumsuz konuşma hususunda Nâkşibendî Hâlîdî Şeyhlerinden Ahmed Ziyaeddin'in şu beyiti dikkat çekicidir:

“*Lüzumsuz sözleri sevmez konuşmaz*”

Fücûr ehliyle hem bir dem görüşmez.”

Ahmed Zıyeddin (öl. 1813/1894), bu beyitinde gereksiz sözleri sevmediğini ve ahlâkı düşük kişilerle görüşmediğini ifade etmiştir (Mustafa Fevzi, 2010: 148). Sözün dördüncü kısmı ise sadece fayda ve yarardan ibarettir. Sözün ilk üç bölümü söylenmemeli, bir bölümü söylenmelidir (Velî, 2013: 29). Akıllı kimsenin yanlış sözler sarf etmemesi için yapması gereken ya konuşmaktan vazgeçmesi ya da az konuşmasıdır (Maverdi, 2018: 566).

“Az söyle her ne denli ki bisyâr-dân isen

Bir sözü yüz deme yüzü bir de savâb”

Divan şâiri Meşâmî'nin (öl. 993/1585 [?]) yukarıdaki dizede ifade ettiği gibi, çok bilsen dahi az konuş, bir sözü yüz defa söyleme, yüz sözü bir söz olarak söyle, doğru olan budur (Yeniterzi, 2001: 4-5). Konuşacak kişi iyi düşünmeli konuşacağı konu hayırsa konuşmalıdır. Şer bir konuda konuşmaktan kaçınmalı, sükut etmelidir. Az konuşmak insanı günahattan koruduğu gibi ona izzet getirir. Konuşmadıkça sözü kendi hükmünde bulursun, konuştuğunda ise sözün hükmüne girersin. *“Söz ola kese savaşı söz ola bitire başı, söz ola ağulu aşı yağ ile bal ede bir söz”* Yunus'un dediği gibi acele etmeden her söz tartılarak konuşulmalıdır (Yağmur, 2013: 138).

Söz insanın içinde sakladığı gizli şeylerin tercümanıdır. Kişinin ağzından çıkan istenmedik sözleri geri döndürmesi mümkün değildir. Bu hususla ilgili olarak, Mevlânâ'nın şu sözü akıllara gelmektedir: *“Ağızdan bir defa çıkan kelâm, bil ki yayından çıkan ok gibidir oğul, o ok gittiği yerden geri gelmez, seli baştan bağlamak lazım”* (Mevlânâ, 2015b: 92). Mevlânâ az konuşmayı uygun olan konuşma şekli olarak görmüş, tatlı dilli olunmasını, güzel kelimeler kullanılmasını istemiştir. Bu hususta: *“Konuş diye buyurursa, güzelce, fakat az konuş, sözü uzatma”* demiştir (Mevlânâ, 2015b: 54). Muhasibi de çok konuşmanın kalbi katılaştıracağını, ağırbaşlılığı ve heybeti azaltacağını, insanı tökezleteceğini ifade etmiştir (Muhâsibî, 2019: 133).

Mevlânâ, insanlara konuşmaya dair çeşitli tavsiyelerde bulunmuştur (Yeniterzi, 2007: 45). Mesnevî'de konuşma âdâbı konusunda bazı hikâyeler mevcuttur. Bu hikâyelerden bir kısmı şunlardır: Hâl diliyle konuşabilmek ve konuşulanı anlamak, yanlış sözün, yanlış insanların gönlüne kabul edilebilir gelişi, üzümü ayrı isimlerle tanıyan dört

kişinin kavgası ve Hakk'ın Hz. Musa'ya günah işlemediğin bir ağızla duada bulun şeklinde söylemesi bu hikâyelerden bazılarıdır. Mevlânâ'nın hikâyelerindeki kıssadan hisseler şöyledir: Yalan konuşmaktan kaçınılması, kötü kelâm edilmemesi, muhatabın anlayacağı şekilde konuşulması ve doğru sözlü olunmasıdır. Mevlânâ, büyüklerin karşısında konuşmayı edebe uygun bulmamıştır. Büyüklerin karşısında konuşmak zorunlu bir hâl adıyla, soru sorma şeklinde konuşulmasını öğütlemiştir (Mevlânâ, 2015b: 93).

Sufilere göre, Allah Teâlâ ile olduğu gibi insanlarla münasebetlerde vücuttaki her bir aza için edep kuralları vardır. Misal, gözün edebi haramlara bakmamak, insanların kusurlarını ve ayıplarını görmemektir. Dilin edebi, Allah Teâlâ'yı anmak ve insanlarla iletişimde onların hoşuna gitmeyecek şeyleri söylememektir. Bu minvalde gıybet etmemek, küfür etmemek, yalan söylememek, bela ve lanet okumamak, sırları ifşa etmemek, gereksiz yere yemin etmemek, faydasız sözlerden kaçınmak, (Erkaya, 2017: 270) yumuşak tonda konuşmak ve zorunluluk yoksa sesin tonunu alçaltmaktır (Ebû Gudde, 2015: 101).

1.14. Sohbet Âdâbı

Sohbet, lügatte bir sefer de olsa beraber bulunmak (İmâm-ı Rabbânî, 2007: 95), arkadaş ve dost olmak, bedenle veya gönülle uzun süre birlikte olma hâlidir. Aynı zamanda dinî veya dünyevî hususların konuşulduğu toplantı anlamına gelmektedir (Uludağ, 2009: 350). İnsan hayatı sohbet üzerine inşa edilmiştir. Sohbet, ortak dille dertleşmek ve aynı duygudaşlığı kurabilmektir (Selvi, 2015: 255).

Sohbet ortamında insanlar, dünya görüşlerini, duygu ve düşüncelerini ortamda bulunan diğer insanlarla paylaşır. İnsanların konuşmaları, onların zihin dünyalarındaki sakladıkları düşünceler, niyetler, korku ve kaygıları hakkında bilgi verir. Bu sayede onların nasıl bir halet-i ruhiyeye sahip oldukları konusunda fikir sahibi olunabilir (Öktemus, 2021: 14).

Tasavvufta sohbet kavramı, insanların birbirlerine karşı sosyal ve duygusal bir bağ kurması ile oluşan arkadaşlığı ifade ederken, bir yönüyle de dinî ve dünyevî hususların konuşulduğu mekânı anlatmaktadır (Erkaya, 2017: 249). Allah Teâlâ'ya ulaştırılan tasavvuf okullarının hizmetten sonra diğer dayanağı sohbettir (Cebecioğlu, 2020: 577). Yunus Emre'ye göre, "*Sohbet ilâhi, sözler ise Kevser suyudur.*" Bu ifadeden tasavvuf

erbabının sohbetinde manevî atmosferin olduğu, Kevser suyu gibi insana ferahlık verdiği anlaşılmaktadır (Yağmur, 2013: 361).

Hız. Peygamber (s.a.v.), ashabını sohbet vasıtasıyla eğitip bilgilendirdiği için bu yolu düsturu edinen sûfi ve âlimler de sohbet halkaları oluşturarak ilimlerini topluma iletmişlerdir. Bu bağlamda sohbet, şeyhin veya âlimlerin sözlerini dinlemek için düzenlenen dinî-tasavvufî toplantı olarak da tanımlanabilir (Uludağ, 2009: 350).

Tasavvuf erbâbının sohbetlerindeki hedef, ilim ve marifet yoluyla hâkikatleri etkili bir üslûpla muhataplara anlatarak, bireyi kötülükten uzaklaştırıp, iyiliğe ve doğruluğa yöneltmektir. Bu sohbetlerde insanların halleri ve usûlleri de anlam içerir. Amaç, sohbetlerdeki hususları doğru şekilde dinleyip anlamak ve uygulamaktır. Bu tür sohbet meclislerinde âdâb-ı muâşeretin en önemli unsurlarından birisi de sükûnet ve kalp uyanıklığıdır (Öktemus, 2021: 39). Sohbet, âdâb-ı muâşerete riayet ederek karşılıklı konuşmadır. Sohbetinde karşılıklı samimiyet ve ihlâs olmalıdır. Tek yönlü olan sohbetten feyiz gelmez. Mutasavvıflar, tasavvufî sohbeti kişiler arasında üç kısma ayırmıştır (Gümüshanevî, 2005: 445):

- 1- Kişi şayet kendisinden daha olgun bir şeyh ile sohbet ediyorsa, onun hizmetinde bulunuyor demektir. Bu sohbet, kişinin kendisinden üstün kişiyle yaptığı sohbettir.
- 2- Şefkat ve merhamet duygusu ile karşıdaki kişinin kalbini kazanmak amacıyla yapılan sohbet, kişinin kendisinden aşağı seviyede olan kişiyle yaptığı sohbettir.
- 3- Dostluk, arkadaşlık ve muhabbetten dolayı yapılan sohbet, bireyin kendisi ile denk kişiyle yaptığı sohbet türüdür.

Bu tasniflerden anlaşıldığı üzere tasavvufta sohbet edilen kişinin bilgisi, tecrübesi ve yaşı sohbet esnasında dikkat edilmesi gereken hususlardır. Sohbet edilen kişiye göre üslup ayarlanmalıdır. Âdâb-ı muâşeret kuralları gereğince, yaşça büyük kimselerle sohbet ederken, hürmet ve saygı gösterilmesi uygunken, küçüklerle sohbetinde şefkat dili kullanılmalıdır. Hem yaşça büyük hem de yaşça küçük kişilerle sohbet edilmesi uygun olan sohbettir. Zira büyük şahsiyetlerle sohbet kişiye bilgi, beceri ve tecrübe kazandırır. Yaşça küçük kişilerle sohbet ise büyüğe ilim öğretme ve yol gösterici olma imkânı

tanıyarak, küçük yaştaki kişiye fayda sağlar. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), bilgisiz kimseye bilgi vermenin takvadan olduğunu buyurmuştur (Hücviri, 1996: 482).

Başka bir sınıflamaya göre tasavvufî sohbet, içerik açısından cismânî sohbet, ruhânî sohbet ve ilâhî sohbet olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. Cismânî sohbet, hayatta olan meşahiyle görüşüp onun bilgisinden ve sözlerinden istifade etmektir. Bu sohbet, tasavvufta sülûk ehlinin çoğunun bulunduğu sohbet türüdür. Sadreddin Konevî'nin İbnü'l-Arabî ile birlikteliği ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin Şems-i Tebrîzî ile beraberliği cismânî sohbet aracılığıylardır. Ruhânî sohbet, vefat eden veya uzakta bir yerde olan evliyanın ruhaniyetiyle birlikte olmak ve onlardan mânevi faydalanmak manasını taşımaktadır. Müridlerin böylesine bir münasebeti gerçekleştirmesi için bedeni sıkışıklıktan uzaklaşarak mizacını lâtif duruma getirmesi lazımdır. Vasıtasız şekilde Hakk'ın terbiyesine nâil olmaya da ilahi sohbet denir (Uludağ, 2009: 350).

Bu sohbet tasniflerinden anlaşıldığı üzere tasavvufî sohbetin karşılıklı soru-cevaptan ziyade, bir taraf konuşurken diğer tarafın dinlediği bir ortamdan bahsedildiği anlaşılmaktadır. Tasavvufî sohbette, müşidın ruhundaki kabiliyetlerin mürîde sirayet etmesi söz konusudur. Müşidlerin sohbetleri, gönülleri tedavi eden bir özelliğe sahiptir. Zira insan, bir aynaya bakmaksızın yüzündeki lekeyi göremediği gibi, ahlâkî olgunluğa erişmiş insanlarla hasbihâl etmeden de kendindeki eksiklikleri ve kusurları görmesi mümkün olmayabilir. Sohbet edilen kişiyle manevî bağ oluştuğu için sohbetin ve sohbet edilen kişinin vasfına dikkat edilmelidir (Akot, 2014: 38). Sohbet, Tasavvuf nezdinde makam ve derecedir. Yüksek makama erişmek ve bulunmak için şeyhin sohbetlerine iştirak etmek gerekmektedir (Gümüştanevi, 2005: 444). Cüneyd-i Bağdâdî ve birçok âlimin sohbetine iştirak eden Ebu Hayr (öl. 440/1049), ümmetin salihlerinin sohbetinde bulunmadan şerefli bir rütbeyle varılamayacağını ifade etmiştir (Kuşeyrî, 2012: 122).

Tasavvufun klasik kaynakları incelediğinde sohbet âdâbına dair husûsi bir bölüme yer verildiği görülmektedir. Ebû'n-Necîb Sühreverdi, Âdâbü'l-Mürîdîn isimli eserinde sohbet âdâbını kapsamlı şekilde ele almıştır. Şeyhlerle sohbet, akranlarla sohbet, küçüklerle sohbet, üstadla sohbet, sultanla sohbet, gariplerle sohbet, cahil kişilerle sohbet, aile ve çocuklarla sohbet, kardeşlerle sohbet, gençlerle sohbet, müridin yardımcısı (hizmetçisi) ile sohbet ve toplulukla sohbet olarak sohbet âdâbını tasnif etmiştir. Bu tasniflere detaylı şekilde bakıldığında (Sühreverdi, 2014: 93-102):

- 1- Şeyhler ve önde gelenlerle sohbet, bu kişilere saygılı olunması ve onlara hizmet edilmesi gerektiği ifade edilmiştir.
- 2- Üstadla sohbet, onun emirlerini ve yasaklarını yerine getirmekle olur. Bu durum gerçekte sohbet değil, hizmettir.
- 3- Sultanla sohbet, Allah Teâlâ'ya isyan ve sünnete muhalefet dışında onları dinleyip itaat etmektir. Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere şeyh, üstad ve sultan konumundaki kişilerle sohbet ederken benzer kâidelere uyulması gerekmektedir.
- 4- Akranlarla sohbet güler yüzlü olmak, onlara iyilik ve ihsânda bulunmak, zamanın hükmü açısından onlar ile birlikte olmaktır.
- 5- Küçüklerle sohbet şefkat, irşad, te'dib (terbiye) yolunun hükmünün icap etmiş olduğu şeyleri onlara yükleyip, onları arzu ettiği şeylere değil de iyiliklerine ve faydalarına olacak şeylere yönlendirmektir. Bu sohbet türünden şu husus anlaşılmaktadır: Kur'ân'da pek çok ayette geçen emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i anil münker görevi konuşmacı konumundaki kişiye yüklenmiştir.²⁸
- 6- Müridin yardımcısı (hizmetçisi) ile sohbet, tatlı dilli olmak ve onu küçümsememekle olur.
- 7- Gariplerle sohbet, onlara ikrâmda, hayırda, iyilikte bulunmak, onların hizmetinde tüm gücünü seferber etmekle gerçekleşir.
- 8- Cahil kişilerle sohbet, onları idare etme, katlanma ve onlara rahmet nazarıyla bakmakla olur. Günümüzde pek çok insanın çevresindeki insanlara ve diğer insanlara karşı tahammül seviyesi en aza inmiştir. Bu sohbet, iletişimde sabrı tavsiye etmesiyle insanlar arası ilişkilerin iyileşmesinde bizlere yol gösterici bir pusula olabilir. Aile ve çocuklarla sohbet, çocuklara şefkat göstermek, onları terbiye etmek, idâre etmek ve tâate teşvik etmekle olur. Aile kurumunun çözülmekte olduğu yaşadığımız dönemde, toplumun devamı ve salahiyeti için bu sohbetin

²⁸ Âl-i İmrân, 3/104; Tevbe 8/112; Hûd, 11/116.

önemli olduğu düşünülmektedir. Aile ve çocuk refahına yönelik yapılan çalışmalarda bu sohbet türü kaynak olarak kullanılabilir.

9- Gençlerle sohbet, gençlerin afetinden dolayı, onlarla sohbette dikkatli olunup kalbî dağınıklıktan uzak kalınması gerekmektedir. Şeyhlerden biri: *“Büyüklerin, küçüklerin sohbetine rağbeti büyük bir kayıptır.”* demiştir. *“Gençlik afeti”* ifadesi, bu dönemin çalkantılı ve zor bir dönem olduğuna vurgu yapmaktadır. Gençlik döneminde olan bireylerin biyopsikososyal gelişimlerinde hızlı değişimler yaşaması, kimlik kazanımlarının yeni olması ve zihinsel kapasitelerini etkin kullanmaya yeni başlamaları, sohbette konuşmacı olmalarından ziyade sohbete ihtiyaç duyan taraf olduklarını gösterir. Kültürümüzde de sohbet ederken büyüklerin tecrübe ve bilgi birikiminden istifade edilmekte ve onların düşünceleri önemsenmektedir. Sohbetle ilişkilendirilebilecek sosyal öğrenmenin çocuklar ve gençler üzerinde olumlu etkisi bulunmaktadır.

10- Kardeşlerle sohbet, imkânlar doğrultusunda onlara uyum sağlamak, şeriatın câiz görmediği konular dışında muhalefeti terk etmek ve birbirlerinin kurtuluşuna vesile olacak şeylere sarılmakla olur.

11- Toplulukla sohbet, hitap edilen halka hakkın gözüyle bakmak ve onlara karşı sabırlı olmakla olur.

Hücvirî, Keşfü'l-mahcûb'da sûfîlerin sohbet âdâbına yönelik müstakil bir başlık ayırmıştır. Bu bağlamda öncelikle Hucurât suresi 10. ayete atıfta bulunarak kardeşlik ve dostluğun önemine dikkat çekmiş, Müslümanlar'a nezaket ve merhamete dayanan bir münasebet kurmalarını öğütlemiştir. Sohbetin huy ve karakter üzerinde önemli tesiri olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda tasavvuf yolunun şeyhleri öncelikle birbirinden sohbetin hakkını talep eder ve müridlerine de bunu emreder. Mürid için en önemli şey sohbet hakkı ve sohbet âdâbına uymaktır. Sûfîlerin sohbetinde şart olan hususlar şunlardır: Yaşlılar, baba derecesinde olduğu için hürmet göstermek, akranlar kardeş derecesinde görüldüğü için resmiyetsiz samimi olmak ve küçükleri evlat gibi görüp şefkat göstermektir. Sohbet ortamında konuşulan sözleri inkâr etmek, gıybet etmek ve başkalarından kendini üstün görmek sohbet âdâbına uygun olmayan eylemlerdir (Hücvirî, 1996: 482-484).

Ebû Hafs el-Haddâd (öl. 260/874), sohbet âdâbına dair benzer şeyleri söylemiş, sayılan bu şartlara ilave olarak marifetten nasipsiz kişi ile sohbeti terk etme, her konuda kardeşini kendisine tercih etme, ihtiyaç olur kaygısı ile dünya malı biriktirmekten sakınma, dinî ve dünyevî her hususta yardımlaşma tavsiyelerinde bulunmuştur (Sühreverdî, 2023: 545).

Ebû Tâlib el-Mekkî, Kutû'l-Kulûb'da sohbetin kimlerle ve ne şekilde yapılacağına dair misaller vermiştir. Ona göre karşılıklı konuşma ve sohbet kardeşlerle beraber olmalıdır. İlim adına meclis oluşturmak, ashap adına yapılmalıdır. Soru – cevap şeklindeki konuşmalar avamın davranışlarındandır. Mârifet ilmi, seçilmiş bir ilim olması nedeniyle seçkin kimselere anlatılmalıdır. Bu minvalde özel ilim ve sohbetlerde bulunmak için bazı şartları taşımak gerektiği ve herkesle sohbet edilmemesi gerektiği anlaşılmaktadır. Ebû Tâlib el-Mekkî, sohbet arkadaşlığının aynı yolda yürüme ile olacağını ifade etmiştir. Sohbet meclislerinde bulunacak kişilerde şart arandığı gibi, sohbette konuşan kişi (hatip) için de şartlar koşulmuştur. Etrafına insanları toplayıp kısaca anlatan, gereksiz söz söyleyen kişinin sohbeti dinlenemeyeceği gibi, bu kişiden âlim olamayacağı ifade edilmiştir (El-Mekkî, 2011: 102-377).

Bu bağlamda sohbette hatip olan kişi, konuşmadan önce söyleyecekleri ile ilgili planlama yapmalı, gereksiz konuşmaktan kaçınıp, hakikatten uzaklaşmamalıdır. Hatip, sohbetin amacına uygun, dinleyicilerin ihtiyacı olan bilgileri sunmalıdır. Gazâlî, hatibin uyması gereken kuralları açıklamıştır. Bu kurallar kısaca şu şekildedir (Gazalî, 2011: 65);

- 1- Hatip, konuşma yapacağı meclise dinleyiciler tarafından anlaşılabilmesi için telaşsız, sekînet halinde ve yükümlülüğünün bilince olarak girmelidir.
- 2- Hatip, selâm vermeden kelâma başlamamalıdır.
- 3- Hatip, sohbetin özünü dinleyene tam aktarabilmesi için gereksiz ayrıntılardan kaçınmalı ve vakti gözetmelidir.
- 4- Hatip, tevazu gösterip, alçak gönüllü olmalıdır. Zira hatibin olması gerektiği seviyede mütevazı tavrı, ona gösterilecek saygının artmasına vesile olacaktır.

Serrâc (öl. 378/988), el-Lümâ'da sohbet bahsini arkadaşlık âdâbı ile birlikte ele almıştır. Serrâc, bu eserinde sûfîlerin başından geçen olayları kıssadan hisse şeklinde

anlatmakla yetinmiş, sohbet âdâbının nasıl olması gerektiğine dair açıklamalarda bulunmamıştır (Tûsi, 2016: 200-202).

Kadiriyye tarikatının kurucusu Abdülkâdir-i Geylânî, sohbet türlerine tarikat kardeşleri ile sohbet, yabancılarla sohbet, zenginlerle sohbet ve yoksul ile sohbet şeklinde bir tasnif yapmıştır. Tarikat kardeşleri ile sohbet, onlara ikramda bulunmak, onların kusur ve kabahatlerini affetmek, onlara muhalefet etmemek, güzel geçinmek bu sohbetin edeplerindedir. Yabancılarla sohbet, onlara şefkat ve merhamet nazarıyla bakmalı, kötü davranışlarına sabretmeli, tarikat hükümlerini onlara açmamalıdır. Zenginlerle sohbette onlara karşı ihtiyaçsız görünmeli, onların elindeki mallarından dolayı yanlarına gitmemeli, onların verdiklerine ve ihsanlarına karşı alçalmamalı, onlara tevâzu etmekten dinini korumalıdır. Bu sohbetin edeplerinde kişinin varlıklı insanlara karşı kibirlenmesi istenmemektedir. Zira kendini üstün görmek doğru bir davranış değildir. Bu bağlamda kişi zengin diye boyun bükmenin uygun olmadığı, çoğunluğun yanında olmaktan ziyade hak olanın yanında durulması öğütlenmiştir. Yoksullarla sohbet ederken de tatlı dilli ve güler yüzlü olmalı, kendini onlardan üstün görmemeli, her konuda onları kendine tercih ve takdim etmelidir (Geylânî, 1994: 456-349).

Bütün tarikatlar sohbete önem vermiştir. Bilhassa melâmet ehlinde, başlangıç zamanları Nakşibendîliğinde ve Mevleviyye tarikatında sohbetin bir hayli ehemmiyetli bir yeri bulunmaktadır. Mevlânâ'ya göre Allah erleriyle bir anlık sohbet, takvâyla geçirilmiş yüzyıllık hayattan daha iyidir. Tasavvufta sohbet âdâbının kapsamından anlaşıldığı üzere, müridlerin sadece şeyhlerine ve başka müridlere karşı davranışları değil, toplumda yaşayan büyük-küçük her insana karşı davranışlarının nasıl olması gerektiğine dair (yani âdâb-ı muâşeret kuralları hakkında) bilgi aktardığı anlaşılmaktadır. Bu kâidelerin, yalnızca mutasavvıfların kendi dönemleriyle sınırlı kalmayıp, günümüz insanına da yol gösterici nitelikte olduğu düşünülmektedir (Uludağ 2009: 350).

1.16. Yeme-İçme ve Sofra Âdâbı

İnsanın yaşamını idame ettirmesi için yemek ve gıda elzemdir. Yeme-içme olmadan insanın yaşamını sürdürmesi mümkün değildir (Hücviri, 1996: 495). Yeme-içme âdâbında önemli olan konu, kişinin yeme-içmesinde ölçülü olmasıdır. Zira yeme-içme ihtiyacı zarûrî ihtiyaç ve şehevî ihtiyaç olarak iki çeşittir. Zarûrî ihtiyaç kişinin hayatta kalmasını ve sağlıklı yaşamasını sağlar. Bu ihtiyaçlar aklen ve şeraite göre güzel olarak

görülür. Mesela, şeriatı göre iki gün peş peşe iftarsız oruç tutmak yasaklanmış, akıl olarak da bu durum kabul edilmemiştir. Bu şekilde oruç tutmak bedenın sıhhatine zararlı olduğu gibi nefsi öldürür ve ibâdetten alıkoyar. Şehvî ihtiyaç ise gereğinden fazla yeme isteği ve lezzetli yiyecek-içecek tüketme ihtiyacı olmak üzere iki türdür. Birincisi ihtiyacından fazla yeme-içme isteğidir. Bu istek, şer'an ve aklen yasaktır. Zira fazla yiyip içmek bedene zarar verir. Belâgat âlimlerinden bazıları şöyle demiştir: “*Yemeği azalt ki rahat uyuvasın*” (Maverdî, 2018: 724). Hakkı isteyen bir mürid için de fazla yemekten daha zararlı hiçbir şey yoktur (Hücviri, 1996: 495).

İlk dönemde zühd konusuna ehemmiyet gösteren zahidler, nefsin isteklerine karşı koyma düşüncesiyle, aza kanaat etmek ve az yemek konusunda durmuşlardır. O dönemde sofrâ âdâbı konusunda anlatılan hususlar tasavvuf erbabına özel değil, daha çok o periyottaki bütün Müslümanların, bilerek uyması gerekli genel kurallardır. Tasavvufun kurumsallaşması ve tekkelerin yaygınlaşmasıyla tekkelerde mürid ve konukların doyurulması, onların ağırılanması gerekliliği ortaya çıkmıştır. Bu durum sofrâ ve yemek âdâbının oluşmasına zemin hazırlamıştır (Tosun, 2004: 123-124).

Sûfilere göre ibadetlere yardım eden şeyler de ibadetlerden sayılmıştır. Yenecek şeyler de ibâdete yardım etmektedir. Din adına gerekli olan şeyler dinden sayılmaktadır. Din adına kişinin yemeğe ihtiyacı bulunmaktadır. İlme ve âmele devam etmek için vücudun sıhhatli olması elzendir (Gazâlî, 2021: 151). Zira Allah Teâlâ, temiz ve helâl olan gıdaların yenmesini emretmiştir.²⁹ Din için yemek yemenin de belli edepleri vardır. Bu edeplerden birincisi yemek yemeden önce, ikincisi yemek sırasında, üçüncüsü yemek sonrasındadır. Tasavvuf erbâbının yemek yeme âdâbı hususunda üçlü tasnife gitmesi, yemek âdâbına önem verdiklerini düşündürebilir. Zira geçmişte olduğu gibi günümüzde toplum nezdinde sosyal mevkî, insanların entegrasyonu ve maneviyatın en diri şekilde hissedildiği yerler sofralardır. Kişilerin sosyal hayatta yanlış bir şey yapmaması ve mahcup olmaması için sofrâ âdâbını öğrenmesi gerekmektedir. Her toplumun eski zamanlarda kendine has bir sofrâ kültürü varken küreselleşen dünyada tek tip yemek yeme anlayışı görülmeye başlamıştır. Geçmişte yer sofralarında aile ile birlikte hasbihâl edilerek yemek yenirken, günümüzde masada veya ayakta hızlı yeme-içme yaygınlaşmaktadır. Sofrâ kültürü ve yemek âdâbımız coğrafî kökenlerinden koparılmış vaziyettedir. Unutulmuş geleneksel sofrâ âdâbının tekrar hatırlanması için tasavvuf

²⁹ Mü'minûn, 23/51.

erbabının bu konudaki detaylı uygulamaları, günümüz insanına misal teşkil edebilir (Gazâlî, 2021: 161-163).

Yemek Öncesi Dikkat Edilmesi Gereken Kurallar: Öncelikle yemek şehvet için değil ibâdetleri hakkıyla yerine getirmek için yenilmelidir. İbrahim bin Şeybân (öl. 330/941) bu konuda: “Seksen senedir şehvet niyetiyle bir şey yemiş değilim.” demiştir. Yemeği ancak acıkınca yemelidir (Gazâlî, 2021: 162). Yemekten önce eller yıkanmalıdır. Zira yemekten önce elleri yıkamak, yemeği edeple karşılama manasına gelmektedir (Sühreverdî, 2023: 425). Yemeği tahta sofraya yerine mütevazı ve büyüklerimizin geleneği olması hasebiyle yaygı (örtü) üzerinde yemelidir. Sofra veyahut masa üzerinde yemek kibreye sebep olmadığı müddetçe mübahdır (Gazâlî, 2021: 161). Düzgün şekilde oturmalı, yemeği bir yere dayanarak yememelidir. Sofraya oturma âdâbı da önemlidir. İbnü’l Arabî oturma âdâbı ile ilgili şöyle demiştir: “İki kişi acımasızdır, birincisi kendisine yapılan nasihati günah vesilesi yapan, ikincisi ise dar bir mekânda kendisine yer verildiği halde bağdaş kurarak oturan kimsedir.” Necmeddîn-i Kübrâ ise bağdaş kurarak oturulmasını, ayakların açıkta bırakılmamasını öğütlemiştir. Toplulukta çıplak ayakları uzatarak oturmayı uygun bulmamıştır (Necmeddîn-i Kübrâ, 2016: 44). Necmeddîn-i Kübrâ’nın bağdaş kurup oturulmasını müsait olan ortamlar için söylediği düşünülmektedir. Bulunulan mekânın şartları ve durumuna göre oturmak uygun olmalıdır. Başkalarını rahatsız etmeden âdâb-ı muâşeret kâidelerine dikkat ederek sofrada uygun yere oturulmalıdır.

Yemek Sırasında Gözetilmesi Gereken Kurallar: Yemeğe yaşı büyük ve ilim anlamında üstün olan kimseden önce başlanmamalıdır. Öncelikle onların yemeğe başlaması beklenmeli akabinde yemeğe (Sühreverdî, 2023: 430) besmele (el-Mekkî, 2011: 153) ile tuz yenerek başlanmalı ve tuz yenerek bitirilmelidir (Geylânî, 1994: 153). Yemeğe tuz ile başlama hususunda Ahmed Ziyaeddin’in (öl. 1813/1894) şu beyiti dikkat çekmektedir:

“Taâm evvelinde âhirinde

Tuzu terk itmesi asla birinde” (Mustafa Fevzi, 2010: 148).

Sofrada bulunan diğer kişilerin de duymaları ve hatırlamaları için besmele sesli şekilde söylenmelidir. Tabağın ortasından yemeğe başlanmamalı, herkes önünden yemelidir. Yemek şayet sıcaksa soğuması beklenmeli, yemeğin üzerine üflenmemelidir

(Gazâlî,2021: 162). Sofrada ekmek varsa, ekmeğin üzerine kase gibi şeyler konmamalıdır (Necmeddîn-i Kübrâ, 2016: 37). Yemek sağ elle yenmeli ve gıdalar büyük parçalar yerine küçük parçalar halinde iyice çiğnenmelidir (Sühreverdî, 2023: 430). Elini yemeğe daldırmak mürid için zarif bir davranış değildir. El yemeğe daldırılmamalıdır (Sühreverdî, 2014: 129). Yemek tabağı güzelce bitirilmeli ve sıyrılmalıdır. Yere düşen yemek parçasının üzeri temizlenip yerden alınmalıdır (Sühreverdî, 2023: 431).

Yemek esnasında yemek yiyenlerin yüzüne bakılmamalı, önüne bakarak yemek yenmelidir (Sühreverdî, 2023: 430). Yemek arasında fazla miktarda su içilmemelidir (Gazâlî, 2021:163). Yiyecek-içecek olarak sunulan ile yetinmeyi bilmeli, daha fazlası istenmemelidir. Yemek yeme hususunda verilen tavsiyelere bakıldığında çok sıcak ve çok soğuk yiyeceklerin yenmesinin zararlı olması, fazla su içilmemesinin istenmesi, fazla yemek yemekten kaçınılması gibi konuların sağlık açısından verildiği anlaşılabilir. Yemeğin ortasından yememek, yemeği küçük lokmalar hâlinde yemek ve yere düşen yemek parçalarını toplamak Peygamber Efendimizin (s.a.v.) tavsiyelerinden olup âdâb-ı muâşeret kurallarındandır (Sülemi, 2918a: 128).

Yemeği Yedikten Sonra Gözetilmesi Gereken Kurallar: Vücuda alınan her gıdanın Allah Teâlâ'nın bir lütfu olduğu düşünülmeli ve nimete şükredilmelidir. Sofradan doymadan evvel çekilmelidir. Sofrada ekmek ufakları kaldıysa onlar yenmelidir. Yemek yedikten sonra eller temizlenmeli ve yıkanmalıdır. Akabinde ağız ve dişler yıkanıp temizlenmelidir. Bu tavsiyelerle temizliğin önemi vurgulanmış, israftan kaçınılması hususuna atıfta bulunulmuştur (Gazâlî, 2011: 37).

1.17. Su İçme Âdâbı

Su konulacak bardak temiz olmalı, içinde herhangi bir şey var mı diye kontrol edilmelidir. Bardak sağ el ile tutulmalı ve Bismillah diyerek su üç defada içilmelidir. Suyu üç defada içmek müstehaptır (Sühreverdî, 2023: 426). Su içen kişi şayet öksürecekse ağzını bardaktan uzaklaştırmalıdır. Su, ayakta veya bir yere yaslanmış şekilde içilmemeli, oturarak içilmelidir (Gazâlî, 2021: 163).

Tasavvuf geleneğinde yeme-içme âdâbı, İslâm dininin bizden istediği kurallardır. Bu kuralların çoğu günümüzde unutulmaya yüz tutmuştur. Batı tarzı sofrâ kültürü ve kurallarıyla günümüzde yemek israfı artmış, doyumsuz bir insan profili ortaya çıkmıştır. Sınırsızca tüketen, doyumsuz yeni insan imajının yerini, ölçülü olmayı benimseyen,

kanaatkâr insanın alması için tasavvuf erbabının yemek âdâbı günümüz insanına misal olabilir (Sühreverdî, 2023: 426).

1.18. Giyim-Kuşam Âdâbı

Gıda nasıl insanın hayatını idame ettirmesi için bir ihtiyaç ise, giyinmek de bedenın sıcak ve soğuktan korunması için insanî bir gerekliliktir. Giyinmek, günlük yaşamda ehemmiyetli bir yere sahiptir. Bireyin yaşı, cinsiyeti, yaşadığı sosyal çevresi, toplumdaki statüsü, dünya görüşü veya kabul ettiği dinî inançlar giyim-kuşam tercihinde önemli faktörlerdir (Böke, 2017: 19).

İnsanlar, bazen yemek yemede olduğu gibi giyim konusunda da fazlasını isteyebilmektedir. Giyinmede farklı amaçlar ve zevkler vardır. Sûfiler, aza kanaat ettikleri için giyim hususunda nefislerinin isteğini engelleyerek ilmin ortaya koyduğu kurallara uygun hareket etmişlerdir. Sûfilere göre öncelikle giyilecek kıyafet helâl olmalıdır. Helâllüğünden sonra kıyafet temiz ve tertipli olmalıdır. Zira elbisenin temiz olması namazın sıhhatinin koşuludur (Sühreverdî, 2023: 437). Ebû Süleymân, konuya ilişkin “*Elbiselerin kısa olup, yerleri sürüyecek kadar uzun olmamasında üç güzel sebep bulunmaktadır: Sünneti tatbik etmek, temizlik ve kumaşın artmasıdır*” demiştir (Tûsi, 2016: 213).

Giyilecek kıyafetin, helâl ve temiz olmasının yanında, elbisenin sıcak ve soğuktan korunması gerekmektedir. Zira bunun vücuda yararı vardır (Sühreverdî, 2023: 437). Bu hususların dışında, kişinin giyimle çok fazla ilgilenmesi, nefsin isteklerine boyun eğmesine neden olur ve kişi için giyim ehemmiyetli hâle gelir (Maverdî, 2018: 735). Lâkin sadıklar, kıyafeti Allah Teâlâ’nın rızası için giyerler (Sühreverdî, 2023: 437-438). Bir rivayete göre Bişr b. Hâris’in (öl. 227/841) yanına yamalı kıyafet giyen bir topluluk gelmiş, yamalı kıyafetlerle gezdikleri için tanınıp ikram gördüklerinden, Bişr b. Hâris onlara bu kıyafetlerle gezmelerini söylemiştir. O topluluktan bir genç: “*Bizi bu kıyafetlerle tanıtan ve ikrama mazhar kılan Allah’a hamd olsun. Biz din yalnızca Allah’a has kılınıncaya değin, bu kıyafetle dolaşmayı sürdüreceğiz*” demiştir (Tûsi, 2016: 439).

Giyimde düstur Allah’ın övgüsünü kazanmaktır. Süfyân es-Sevrî (öl. 161/778), bir gün farkında olmadan kıyafeti ters giyerek dışarı çıkmış ve onu o halde görenler durumu kendisine haber vermişlerdir. Süfyan, ilk önce elbiseyi düzgün şekilde yeniden giymeyi düşünse de bu düşünceden vazgeçmiştir. Zira o, elbiseyi Allah Teâlâ’nın rızası

için niyet ederek giymiş halk istedi diye ilk niyetini, ikinci ile değiştirmek istememiştir (Sühreverdî, 2023: 438).

Günümüzde kıyafeti ters şekilde giyen biri toplum nazarında nasıl karşılanır? Allah Teâlâ da ters kıyafet yerine düzgün giyinmemizi istemez mi? Buradaki misalde Tevbe Suresi 62. ayete³⁰ atıfla, amacın insanların değil, Allah'ın rızasını kazanmak olduğu anlaşılmaktadır. Günümüzde ne yazık ki insanların yorum ve eleştirilerine göre hayatını şekillendiren pek çok insan istediği gibi giyinmemektedir. Bugünün insanı, başkalarının sözlerine göre kendisine bir hayat tarzı seçmektedir. Aslında başkalarının karar verdiği bu hayat tarzında kendi hayatını yaşamaya çalışmaktadır. Bu durum zamanla insanda psikolojik felce neden olmaktadır. “*İnsanlar ne der?*” sorusu ile meşgul olmayı bırakıp, Allah'ın bu bedeni emanet olarak verdiği hatırlanmalı ve bedenın kıymeti bilinerek yaşanmalıdır. Sûfiler, ahlâkî temizliğe çok önem verdikleri için Allah Teâlâ'nın kendilerine kolaylaştırdığı beceri, ehliyet ve yetkiyle temiz bir ahlâkla rızıklandırılmışlardır. Giydikleri elbiseler, yedikleri yemekler ve söyledikleri sözler ilmin karar verdiği ölçülerdedir (Sühreverdî, 2023: 438).

Tasavvuf ehli yaşamlarında olduğu gibi, kıyafetlerinde de sade olmayı tercih etmişlerdir. Ebû Hafs Haddâd (öl. 260/874) bu hususta: “*Çok ışıltılı ve şık giysili gördüğün dervişten hayır bekleme!*” demiştir (Tûsi, 2016: 214). Sûfiler, aza kanaat etme düsturunda oldukları için giyim hususunda da az ile yetinmeye riayet etmişlerdir. Bâyezîd, (öl. 234/848[?]) vefat ettiğinde üzerinde ödünç elbiseden başka bir dünya malı kalmamıştır. O elbise de asıl sahibine geri verilmiştir (Sühreverdî, 2023: 440).

Sûfilerin giyim hususunda âdâbı, hâl ve zamana bağlıdır. Yün, keçe, kumaş fark etmeksizin yamalı- yeni ayırt etmeden giyerler (Tûsi, 2016: 214). Sülemi'ye (öl. 73/692 [?]) göre eski ve yamalı hırka giymek tasavvufun şartları arasındadır (Sülemi, 2018a: 129). Hırka giymenin manası sûfilerin kendilerinden önceki meşâyihinin renkleriyle bezenmesidir (Necmeddîn-i Kübrâ, 2016: 26). Başka giysi bulurlarsa da giyebilirler. Fazla kıyafeti varsa kıyafeti olmayanlarla paylaşma cihetindedirler. Sûfiye göre eski kıyafet giymek, yeni kıyafet giymekten daha güzeldir. Kıyafette şıklık ve ihtişam aranmaz. Önemli husus, helâl ve temiz olmasıdır (Tûsi, 2016: 214).

³⁰ Tevbe, 9/62.

Giyimde ihtişam ve şıklık aramadıkları gibi riyâkarlıktan da uzak dururlar. Giyim ve giysi konusunda riyakarlık, kişinin dağınık saçlar ve kirli kıyafetler giyerek pejmürde olmasıdır. Giyim-kuşam ile nasıl ki fazla ilgilenmek uygun değilse, onu ihmal etmek de uygun değildir. Peygamber Efendimizin (s.a.v.) giyimine dikkat etmeden yanına gelen adamla arasında geçen konuşma dikkat çekicidir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.), yanına pejmürde şekilde gelen adama maddi durumunu sorup, adamın zengin olduğunu öğrendikten sonra ona şunları söylemiştir (Maverdî, 2018: 735-736): “*Allah Teâlâ kuluna lütuf verdiği zaman, o eserini kulunun üzerinde görmekten hoşlanır.*”

İnsan zâhiren hoş âdâba sahip olmalı ki bâtın hâkikat renkleriyle süslensin. Doğru kıyafet seçip, dış görünüşümüzde itinalı olursak, Allah nezdinde ve insanların içinde sevilen bir şahsiyet oluruz. İyi bir imaj bireyin özgüvenini artırırken, kötü bir görüntü insanın öz güvenini düşürecektir. Özgüveni yüksek bireyler psikososyal açıdan huzurlu olur. Huzurlu bireyler, huzurlu bir toplum inşa eder (Necmeddîn-i Kübrâ, 2016: 26). Sûfilerin giyim tarzı, günümüzde israfa ve toplumumuzun maneviyatını zedeleyen ithal “*moda*” kavramına yönelik manevî bir çözüm olarak düşünülebilir. Aza kanaat etme düsturuyla israfı azaltabilir. Batı’nın üretmiş olduğu yeni giyim tarzı kendi medeniyetimizin değer yargılarını yok ederken, tasavvuf erbabının giyim âdâbı, israfa, fuzulî harcamalara ve gösterişe karşı günümüz insanına misal teşkil edebilir. Modern toplumlarda yaşayan bireyler, yalnızca hayatta kalabilmek adına tüketime yönelmemektedir. Onlar adına tüketim, bir hayat tarzıdır. Tüketiciler, metaların değişken yapısı sebebiyle sürekli yeni ürünler aramaya yönelmektedir. Geleneksel tüketim, ihtiyaç olgusuyla ifade edilirken, modern tüketim, arzu ve istek kelimeleriyle söylenmektedir. Yapılan araştırmalar, Türkiye’deki tüketicilerin %49’unun ihtiyacı olmasa da farklı güdülerle alışveriş yaptığını göstermektedir. Türkiye’de bir yılda yalnızca moda aksesuarlarına harcanan para yaklaşık 6 milyar Türk Lirasıdır. Bu miktar, pek çok yoksul ailenin bir yıllık gıda tüketimine eşit bir israfa denk gelmektedir. Türkiye’de modaya göre giyinenlerin oranı %37 olup, belirli bir marka için fazla miktarda ödeme yapabilenlerin oranı %35’i bulmaktadır. Bu veriler israfın boyutunun ciddi seviyelerde olduğuna dikkat çekmektedir (Kavak, 2019: 2).

1.19. Ziyaret ve Misafir Âdâbı

Lügat olarak “*kıymetli olan bir kişiyi, bir yeri görmek için gitmek*” manasında mastar biçiminde ziyaretin kökü, zevr ile aynı manada olup iki anlamı vardır. Ziyaret

etmeyi ve ziyaret edeni izah eder. Çoğulu züvvar olan ziyaret eden anlamındaki zair daha yaygındır. Züver ve mezâr da bir kişiyi görmeye gitme anlamında olmakla beraber mezârın ziyaret edilen yer manası da vardır. Mezar, Türkçemizde kabir anlamındadır. Kabir ziyaretleri ibret almak için yapılır. Kur’ân-ı Kerîm’de ziyaretle alakalı Tekâsür Suresi 1. ve 2. ayetlerinde, İslam öncesi dönemde kabile mensuplarının ölülerinin de kabile mensuplarına dâhil edildiğini göstermek amacıyla yaptıkları kabir ziyaretleriyle övünmeleri üzerine: “Çoklukla övünme yarışı sizi kabirlere varıncaya kadar oyaladı”³¹ buyrulmuş ve kabir ziyaretleriyle övünenler eleştirilmiştir (Kandemir, 2013: 496).

Misafir, Arapça’da yolcu anlamındadır. Türkçe’deyse konuk manasında kullanılmaktadır. Arapça’da bu mana daha ziyade dayf (çoğulu adyâf, duyûf, dîfân, dıyâf) şeklindedir. Dıyâfe de aynı kökten türemiştir. Misafiri ağırlama ve konuklara ikramlarda bulunmak manasına gelmektedir. İnfakta bulunacak insanlar arasında sayılmakta olan ibnü’s-sebîl, ayet ve hadislerde dayf ile yorumlanmıştır (Çağrı, 2020: 171).

İslâm öncesi devirde bir ziyaretçinin ev sahibine geldiğini haber vermesi meskenlerin yapısına göre öksürme, selâm verme veya kapıyı parmak uçlarıyla tıklaması şeklindedir (Duman, 2017: 447).

İslâm dininin getirdiği âdâp kurallarına göre ziyaretçi, kapı açıldığı zaman evin mahrem hâliyle karşılaşmaması için sağ veya sol yanı dönük olarak kapının bir adım gerisinde durmalı ve uygun aralıklarla üç defa kapıya vurmalıdır. Ziyaretler âdâba uygun yapılmalıdır. Bir yere ziyarete gidilecekse, önceden görüşme talep edilmelidir. Habersiz ziyarete gitmek icap ediyorsa, ziyaret edilen kimseden özür dilenmelidir. Ziyaret edilen eve girip çıkarken, ses tonu yumuşak ve ince olmalıdır. Hane halkını rahatsız edecek ses tonuyla konuşulmamalıdır. Eve girerken ayakkabı giyme-çıkarma edebine dikkat edilmeli, sağ ayakkabı ilk giyilen, sol ayakkabı ilk çıkartılan olmalıdır (Ebû Gudde, 2015: 41-46).

Bu konuda Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “Sizden biri (kıyafet, ayakkabı v.s) giyeceği vakit sağ tarafından başlasın, çıkartacağı vakit sol taraftan başlasın! Sağ önce giyilen, son çıkarılan olsun!” buyurmuştur. Misafirperverlik hem İslâm dininde hem de Türk kültüründe önemli bir manevî değerdir. İslâm’da Allah’ın rızasını kazanmak için misafire hürmet gösterilir. Zira misafire hürmet edilen haneye hayır ve bolluk geleceğine

³¹ Tekâsür 102/1-2

inanılır. Peygamberimiz (s.a.v.) “Allah’a ve ahiret gününe iman eden bir insan, misafirine ikram etsin” buyurmuştur. Sûfiler için misafir nimettir. Bu minvalde ilk dönem sûfilerinden Ahmed b. Mesrûk Tûsi şöyle anlatır: Hanesine misafir olduğum vakit Muhammed b. Mansûr Tûsî bana şu şekilde dedi: “Bize Ebû'l Abbâs'ı misafir getirmişler, sen yanımızda en az üç gün kal, bunu daha çoğaltacak olursan o senden bize bir sadaka ve nimet olur” (Tûsi, 2016: 188).

Sûfilere göre misafirlikte bulunmanın edepleri şöyledir: Kişi ev sahibini bekletmeden ve acele de etmeden (Gazâlî, 2021: 168) ev sahibinin gösterdiği uygun yere geçmelidir. Ev sahibinin isteğine göre hareket etmelidir. Ziyareti uzun tutmamalıdır. İkrâmlık getirilen yöne doğru sürekli olarak bakılması uygun değildir. Hanedekilere selâm verip, hâl hatır sormalıdır (Necmeddîn-i Kübrâ 2016: 34). İhtiyaç duyduğu kadar ikrâmlıkları yemeli, evin tüm odalarını gezmemelidir. Ev sahibinin uygun gördüğü yerde oturmalıdır. Diğer misafirler başköşeye oturmasını isterse bunu kabul etmemelidir (Gazâlî, 2021: 169). Aynı minvalde ev sahibi de misafire karşı hürmet gösterip ehemmiyet vermelidir. Misafire, kibleyi ve lavaboyu göstermesi edeptendir. Ev sahibi, misafire çocuğunu sevsin diye önüne çıkarmamalıdır. Zira diğer insanlar başkasının çocuklarını kendi çocuğu gibi sevemeyebilir. Misafir ziyareti sonlandırmak isteyip gitmek isterse ısrar edip engel olmaya çalışılmamalıdır (Necmeddîn-i Kübrâ 2016: 34).

Görüldüğü üzere, sûfilerin hem misafirken hem de ev sahibiyken uyması gereken kurallar, geçmişte uygulanan ve günümüzde uygulanabilir âdâb-ı muâşeret kurallarıdır. Eskiden ehemmiyetli bir yeri olan misafirperverliğin, günümüzde eski önemi kalmamıştır. Türk toplumunda kültürel bir hazine olarak görülen misafiri edebiyetle güzel şekilde ağırlamak bir değerdi. Zira bir haneye misafir teşrif etmesi halinde o haneye bereket ve bolluk geleceğine inanılırdı. Misafirden hiçbir karşılık beklenmez, onu elinden geldiğince rahat ettirmeye çalışılırdı. Hatta misafirlere has misafir havlusu, misafir takımları ve evde bir oda tahsis edilirdi. Ne yazık ki teknolojinin ilerlemesi ve modernizm misafirperverlik anlayışını büyük oranda eritti. Günümüzde daha çok kırsal kesimde devam eden bu anlayışın ihyâ edilmesi için sûfilerin misafire yönelik takınmış olduğu edepler önem teşkil etmektedir. Zira misafirperverlik yaşarsa toplumda sevgi, saygı, vefa, cömertlik ve kardeşlik duyguları gönüllerde hep yer edinecektir (Altunbay, 2016: 359).

Misafire Yemek Vermenin Âdâbı: İnsanın yaşamını idame ettirmesi için gerekli olan temel kaynakların başında gıda gelir. Misafirin ev sahibinden memnun ayrılması ve

güzel duyguların pekişmesi için onun hoşnut olacağı ikramlıkların seçilmesi gerekir. Misafir ağırlama âdâbında bu önemli bir husustur. Misafire yemek vermenin âdâbını Gazâlî *Kimyâ-yı Sa'âdet* kitabında şöyle izah eder (Gazzâlî, 2021: 169):

“Misafir ikram için bekletilmemelidir. İkramlıklar hususunda aceleci olunmalıdır. Acele şeytandandır ancak misafire yemek vermede acele etmek müstesnadır. Ziyafette aceleci davranmak sünnettir. Nitekim misafirin aç veya tok olduğu bilinmediği için yapılması gereken en uygun durumun bu olduğu düşünülmektedir. Zira misafire nezaket gereği “Aç mısın? Tok musun?” diye sormak edebe uygun değildir. İkramlık olarak önce meyve sunulmalıdır. Sofrada yeşillik olmalıdır.” Gazâlî sofrada yeşillik bulunmasının nedenini *“Yeşillik olan yerde melek bulunur”* hadisine dayandırmıştır.

Gazâlî'nin misafire öncelikle meyve ikram edilmesini istemesinin sebebinin sağlık açısından olduğu düşünülmektedir. Yemek olarak ilk önce en iyi yemekler getirilmelidir. Son olarak sofraya sunulan yemekler acele ile kaldırılmamalıdır. İkramlıklar misafire ölçülü şekilde sunulmalıdır. Yemekler ne çok ne de az olmalıdır. İbrâhim b. Edhem (öl. 161/778[?]) misafire çok yemek ikram ederdi. Bu konuda tenkid edildi ve ona *“İsraf olacağından korkmaz mısın?”* şeklinde soru soruldu. İbrâhim b. Edhem bu soruya şöyle cevap verdi: *“Misafire yemek vermek israf değildir”* (Gazâlî, 2021: 169)

İbrâhim b. Edhem'in misafire olan bu yaklaşımı, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) misafire hürmet gösterilmesini ve ikramda bulunulmasını istemesinden kaynaklandığı düşünülebilir. Zira İslâm dini bütün emir ve yasaklarını insanların iyi geçinmesi ve yardımlaşması üzerine bina etmiştir. Misafire imkânlar doğrultusunda ikramda bulunmak bu dayanışma duygusunun gereğidir (Gazâlî, 2021: 169).

İKİNCİ BÖLÜM

2. KADİRİYYE VE NAKŞİBENDİYYE TARİKATLERİNDEN ÂDÂB-I MUÂŞERET ÖRNEKLERİ

Çalışmanın bu kısmında âdâb-ı muâşeret/görgü ve nezaket kuralları bağlamında tarikatlerden örnekler sunulacaktır. Bilindiği üzere pekçok tarikat mevcuttur ve bunların herbiri için de görgü-nezaket kuralları/âdâb-ı muâşeret şüphesiz geçerlidir. Ancak genel itibariyle bu kurallar benzerlik göstermektedir. Bu sebeple konuyu çok fazla uzatmamak ve benzer tekrarlardan kaçınmak adına, özellikle günümüz tarikatlarının önde gelen isimlerinden olan Kadiriyye ve Nakşibendiyye tarikatlarının örneklerine yer verilecektir.

2.1. Kâdiriyye Tarikatı Âdâbı

Kadiriyye tarikatı, İslam tasavvufunun en köklü ve etkili tarikatlarından biridir. Müridlerinin manevî yolculuklarında onlara rehberlik ederken uymaları gereken âdâb kurallarını da belirler. Kadiriyye tarikatındaki âdâb kuralları, müridlerin ruhsal gelişimini sağlamak ve Allah'a, şeyhe ve diğer insanlara karşı saygıyı temin etmek için önemli bir rehber işlevi görür. Kadiriyye tarikatı, müridlerinin hem içsel dünyalarını hem de dışsal davranışlarını düzenleyen kapsamlı bir âdâb anlayışına sahiptir.

2.1.1. Tekkede Uyulması Gereken Âdâb

Kadiriyye tekkelerinde, bireyin nefsini terbiye etmesi ve tasavvufî ahlâkı içselleştirmesi için uyulması gereken kurallar belirlenmiştir. Bu kurallar hem fiziksel hem de manevî disiplini içerir. Kadirî tekkesine kabul edilen birey, öncelikle müşfidine tam bir teslimiyet göstermelidir. Abdülkadir Geylânî'nin *el-Gunye li-Tâlibî Tarîkı'l-Hak* adlı eserinde belirttiği gibi müridin, şeyhinin manevî rehberliğine mutlak bağlılık göstermesi gerekmektedir (Geylânî, 2013: 89). Yeni müridler, belirli bir süre boyunca gözlem altında tutulur ve tekkenin âdâbına uygun bir hayat sürmeye hazır olup olmadıkları değerlendirilir.

Tekke içinde uyulması gereken kurallardan bazıları şu şekilde örneklendirilebilir:

Sessizlik ve Tevazu: Tekke içinde yüksek sesle konuşmak, gülmek veya huzuru bozacak davranışlarda bulunmak yasaktır.

Hizmet Bilinci: Müridler, tekkenin temizliği ve düzeninden sorumludur. Hizmet etmek, nefsin terbiyesi için bir araç olarak görülür.

Kardeşlik Hukuku: Tekke içindeki herkes eşittir. Büyüklere saygı ve küçüklere merhamet esastır (Özen, 2021:187).

Tekkenin içerisinde '*âdâb*' ismiyle zikredilen ve her bireyin uymakla yükümlü bulunduğu belli başlı davranış kaideleri mevcuttur. Müridlerin şeyhleri için, şeyhlerin dervişleri için, dervişlerin de birbiri için uymaları lüzum eden bir âdâb bulunduğu gibi sohbetin, sofranın ve zikrin de birer âdâbı bulunmaktadır. Tekkeye hangi şekilde girilecek, insanlarla hangi şekilde selâmlaşılacak, hangi şekilde durulacak, oturuş ve kalkış nasıl olacak, nasıl yürünecek, nasıl konuşulacak vs. tamamı âdâbına ve usûlüne uygun bir halde olmak zorundadır. Bunun haricinde tekke dahilinde '*istilahât-ı sûfiyye*' olarak zikredilen değişik bir terminolojiyle konuşulmaktadır. Tekkenin âdâbına uyulması mecburidir. Bu şekilde hareket etmeyenlerin veya bir kusuru bulunanların ayakkabıları (paşmak) dışarıya doğru çevrilmektedir. Böyle olmasının sebebiyse o ayakkabının sahibinin artık bu tekkede istenilmediği manasındadır (Özen, 2021: 44).

Tekke eğitimi, bireyin ahlâkî olgunluğa ulaşmasını hedefler. *el-Gunye li-Tâlibî Tarîkı 'l-Hak* adlı eserde de belirtildiği üzere, dervişler belirli aralıklarla şeyh ve halifeler tarafından eğitilir, dinî ve ahlâkî konular üzerine sohbetler düzenlenir (Geylânî, 2013: 119). Sohbetler genellikle hadis-i şerifler, Kur'an ayetleri ve tasavvuf büyüklerinin sözleriyle şekillenir.

Giyim-kuşam konusunda da Kadiriyye müridleri, tarikatın manevî kimliğini yansıtmak üzere sade ve temiz kıyafetler giymelidir. Tekke içinde kibir ve gösterişten kaçınılmalı, dervişlerin kıyafetleri tevazu ilkesine uygun olmalıdır. Müridin dış görünüşüne değil, kalbinin haline önem verilmesi gerektiği vurgulanmaktadır (Geylânî, 2013: 286).

Sonuç olarak, Kadiriyye tarikatında tekke âdâbı, bireyin ruhanî gelişimi ve toplumsal uyumu açısından büyük önem taşır. Bu kurallar, yalnızca tekke yaşamını düzenlemekle kalmaz, aynı zamanda müridlerin iç dünyalarını arındırmaları için bir

rehber görevi görür. Kadirilikte âdâb, zahiri bir disiplinin ötesinde, manevî yükselişin anahtarıdır.

2.1.2. Kadirî Dervişinin Şeyhine Göstermesi Gereken Âdâb

Kadiriyye tarikatında, müridin şeyhine olan tutumu büyük bir hassasiyetle belirlenmiştir. Şeyhe karşı saygı, sadakat ve edep, manevî terbiyenin temel taşlarıdır. Dervişlerin şeyhlerine göstermeleri icab eden âdâb ve davranışı yani şeyhlerini hangi halde görmesi, onun şahsında neler düşünmesi ve gerek beraberken gerek ayrıken şeyhlerine karşı nasıl tavır takınmaları gerektiği, özetle şeyhleri bahse konu olduğunda dervişin yapması ve kaçınması gerekli olan şeyler hususunda tarikatnâmelerde ve bir takım tasavvuf kitaplarının konuyla ilgili bölümlerinde verilmekte olan tavsiyeler neredeyse birbirlerinin aynısı gibidir (Özen, 2021: 47).

Kadiriyye Tarikatı'nda dervişle şeyhin aralarındaki ilişkinin çerçevesinin, Abdülkadir-i Geylânî döneminde belli kurallarla ve net çizgilerle çizilmiş olduğu müşahede edilmektedir. Bu çerçeve yazılı kaynaklardan görülebildiği kadarı ile XIX. yüzyıla ve hatta tahminen tekkelerin kapatılmış olduğu 1925 senesine değin hep aynı kalmış, şeyhle dervişin aralarındaki ilişki nerede ise hiç değişime uğramamıştır. Abdülkadir-i Geylânî'nin el-Gunye, Cilâü'l-Hâtır ve el-Fethu'r Rabbânî'si; Eşrefoğlu Rûmî'nin Müzekki'n-Nüfûs ve Tarikatnâme'si; Abdürrahim-i Tirsî'nin Divân'ı ve Abdülkadir Sırrî Efendi'nin Sırru'd-Deverân isimli eserleri göz önünde bulundurulduğunda dervişlerden beklenenler şu şekilde sıralanmaktadır:

Tam Teslimiyet: Mürid, şeyhini bir rehber olarak görmeli ve onun manevî liderliğine tam bir bağlılık göstermelidir (Geylânî, 2013:188). Dervişler şeyhlerine karşı gelmemeli, kalben bile olsa itirazda bulunmamalıdır. Şeyhleri kendilerine kızarsa incinmemeli, tam tersine kendini kontrol etmeli, bir edepsizlik veya şeriata aykırı bir iş yapmış olduğunu düşünerek tövbe etmeli, akabinde şeyhinden özür dilemelidir ve tekrar şeyhinin gözüne girmeye uğraşmalıdır. Şeyhini kendisiyle Allah'ın aralarındaki bir vasıta bilmeli lakin masum yani günahattan korunmuş olduğunu düşünmemelidir. Şeyhlerinin yanındayken lüzum etmediği sürece konuşmamalıdır (Eşrefoğlu, 2015: 503). Mürid, şeyhinin duasını almak için hizmet etmeli, ondan manevî öğütler almalı ve onun terbiyesi altında ruhanî tekâmülünü sürdürmelidir.

Hürmet ve İtaat: Şeyhine karşı hürmet göstermek, Kadirî müridinin temel görevidir. Hürmet ve itaat, müridin şeyhine karşı sesini yükseltmemesi, onun huzurunda edepli bir şekilde oturması ve sözlerini dikkatle dinlemesi gerektiğini ifade eder. Yine şeyhlerinin yanındayken hizmete amade durup ve bunu isteyerek yapmış olduklarını belli etmelidirler. Şeyhleriyle birlikte mertebesi kendinden yüksek biri varsa şeyhlerinin emri olmaksızın yanlarına oturmamalıdır. Şeyhinin huzurunda bir mesele dile getirilirken, meselenin yanıtını bilseler dahi susmayı tercih etmelidirler. Şeyhlerinden işaret almaksızın semaya başlamamalıdır. Müridler şeyhlerine, bir cenazenin gassala teslimiyeti gibi teslim olmalıdır. Ayrıyeten "*hay beni aç koydun, beni uykusuz koydun, hay geç tuttun, hay tez tuttun, hay gücüm yetmediği işe koydun demek olmaz.*" (Geylânî, 1994: 759).

İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserinde, müridin dış görünüşüne değil, kalbinin haline önem verilmesi gerektiği vurgulanırken, müridin içsel âdâbı ve şeyhine gösterdiği saygı, tarikat yolculuğunda başarıyı sağlar (İbnü'l-Arabî, 2010: 286). Bu doğrultuda, müridin şeyhine karşı göstermesi gereken hürmet ve itaat, tarikatın manevî kimliğine uygun olarak şekillenir.

Mürid, yaşadığı bölgede şeyhinden daha iyi bir mürşidin bulunmadığını düşünmeli ve "*beni Allah'a bu şeyhten başkası ulaştırmaz*" fikrinde olmalıdır. Şeyhiyle konuşmuş olduğu şeyleri başka birileriyle paylaşmamalıdır. Şeyhinin huzurundayken namaz vakitlerinin dışında başka namaz kılmamalıdır. Yine şeyhin huzurunda, sahilde durarak denizden rızık bekler gibi oturmalıdır. Şeyh konuştuğu zaman onu dikkatli bir şekilde dinlemeli veya hizmet ederek şeyhine dünya işlerinde yardım etmelidir. Şeyhe, şeyhin şöhreti, itibarı ve nüfuzunu düşünüp göz önünde bulundurarak tâbi olmamalıdır. Şeyhinin elini peygamberin eli bilmelidir. Sahip olduğu ne varsa onu getirip şeyhine vermelidir. Şeyhinin hırkasını izin almadan giyinmemeli, şeyhini abdestsiz bir halde ziyarette bulunmamalıdır. Zâhirde ve bâtında şeyhinin mertebesinin daima âlî olmasını istemeli ve kendisi için şeyhinden büyük bir mertebeye talip olmamalıdır. Peygamberimizin (s.a.v.) huzurunda ashab, seslerini yükseltip konuşmazlardı. Dahası Hz. Ebubekir (r.a.) bir şey söyleyeceği vakit fısıltıyla söylerdi. Şeyh, Peygamberin (s.a.v.) nâibi olduğu için, mürid şeyhinin huzurunda da yüksek bir ses ile konuşmamalıdır (Eşrefoğlu, 2015: 503).

Dervişler, şeyhlerinin huzurunda cansız bir nesne misali oturmalıdırlar. Şeyhlerinin ayıplarına bakmamalı, şayet bir ayıp görürse “*ayıp bendedir*” denilmelidir. Şeyhinden himmet talep etmemelidir. Şeyhiyle bir yere gidildiği zaman şeyhinin önünde veya yanında yürümemelidir. Şeyhine hürmet ettiği biçimde şeyhinin ailesine dahası hayvanlarına dahi hürmet etmelidir. Şeyhine danışmaksızın iş yapmamalıdır. Şeyhinin sevdiklerini sevip sevmediklerini sevmemelidir. Şeyhi yaşıyorken başka bir şeyhe gitmemelidir. Şeyhinin huzuruna sağ ayağıyla ve besmeleyle girmeli, elini sinesinin üstüne koymalı, sağ ayak başparmağını sol ayak başparmağının üstünde tutmalı (niyaz vaziyeti) ve eğer derviş yaşlıysa selam vererek ayakta durmalıdır. Yaşlı bir derviş değil ise selâm vermeyip girmeli, şeyhinin elini öpmeli ve karşısında ayakta durmalı, şeyh izin verirse oturmalı, şayet “otur” demez ise geriye çıkarak gitmelidir. Şeyhinin karşısında fazla konuşmamalı, gülerek dişlerini göstermemelidir (Eşrefoğlu, 2015: 504).

Gıyabında Hürmet: Mürid, şeyhinin huzurunda olduğu kadar, gıyabında da ona hürmet göstermelidir. Onun hakkında olumsuz konuşmamalı ve onun öğretilerine sadık kalmalıdır. Şeyhi yoksa, şeyhin halifesini şeyhinin mertebesinde tutmalıdır. Şeyhinin huzurundayken bildiği herşeyi unutmamalı, yalnızca onu dinlemelidir. Şeyhinin yerine oturmamalı, su içmiş olduğu bardaktan içmemeli, abdest almış olduğu ibrikten abdest almamalı, havlusuna yüzünü silmemeli ve seccadesine ayak basmamalıdır. Cemaat ile birlikte namaz kılarken şeyhiyle yan yana durmamalı, şeyhi işaret eder ise cemaate katılıp kılmalı, namaz bittikten sonra da hemen şeyhinin eteğini öpüp geriye çekilmelidir. Bir mecliste birileri şeyhinin ardında laf ediyorsa bunu engellemeli, şayet engelleyemiyorsa oradan gitmelidir. “*Şeyhim her sırrıma vâkıftur*” şeklinde düşünmelidir. Şeyhi öldüğü vakit hanımıyla evlenmemelidir. Şeyhin binmiş olduğu eşeğe binmemeli, şeyhinin köpeğini dövmemelidir. Yatağındaiken kibleye karşı ayak uzatmadığı gibi şeyhinin bulunduğu tarafa da ayak uzatmamalıdır. Her vird sürdüğü zaman ve her beş vakit namazda şeyhine duada bulunmalı ve kalp gözünü şeyhinin iki kaşının arasına bağlamalıdır (Özen, 2021: 91).

Şeyh Bahâeddin İbrâhim el-Kadirî, dervişlerin şeyhlerini sâlih olarak görmeleri ve başka birini şeyhlerini sevdiği gibi sevmemesi gerekliliğini ifade etmektedir. Onun açısından dervişler, şeyhlerini herkesten faziletli bilmeli ve şeyhlerinden başka birinden bir şey istememelidirler. Dervişler şeyhlerine ölünün ölü yıkayıcısına (gassal) teslim olduğu şekilde teslim olmalılar, kesinlikle şeyhine karşı gelmemeliler, ondan izinsiz bir

yere gitmemeliler, şeyhlerine söylemedikçe bir iş yapmamalılar, şeyhlerinin her emrini yerine getirmelidirler (Eşrefoğlu, 2015: 503).

Rif'at Efendi, Risâle-i Tarîkû'l-Ârifin isimli eserinde dervişlerin şeyhlerini kendi dönemlerindeki şeyhlerin en kâmilî şeklinde bilmesi gerekliliğini ifade etmektedir. Rif'at Efendi'nin değerlendirmesine göre dervişler, pîrini ve şeyhini başka tarikata intisap etmiş olanlara övmemeliler, kendilerinden şeriata ve tarikata aykırı bir fiil meydana geldiği zaman da bunu “*şeyhimin emri*” diyerek savunmamalıdır. Çünkü bu şeyhlerinin kötülenmesine neden olur. Bunun haricinde dervişler başka tarikatların dervişlerinin yanlarında kendi pîrlerini ve şeyhlerini diğer şeyhlere üstün tutmamalı, başka şeyhlere karşı da hürmette kusur etmemelidirler. Örneğin, şeyhlerin yanında tespihlerini çıkarmak ve sözlerindeki hataları söylemek edebe aykırıdır. Dervişler, hangi şeyhi görürlerse ellerini öpmeliler, hizmette bulunmalılar, meclisinde bulunuyorlarsa aynı kendi şeyhlerinin yanında oturur biçimde edeple oturmalı, kendilerine soru sorulmaksızın yanıt vermemelidirler. Hangi tarikata mensup olursa olsun, büyük bir şeyhin türbesini ziyareti esnasında hürmette kusur etmemeli lakin kendi pîrinden ve şeyhinden başkasına da sıkıntılarını söylememelidir (Özen, 2021: 92).

Dervişlere yapılmış olan tüm bu uyarılar, her ne kadar dervişin kendi özbenliğini yok etmeyi teşvik eden koşullar ve kâmil bir insan durumuna gelmesini sağlayacak tavsiyeler olsa da görüldüğü üzere bunların birçoğu herhangi bir insanın kolay bir şekilde yapabileceği şeyler değildir. Elbette erken modern çağda ve özelde Osmanlı'daki toplumda insanların anasına-babasına, ustasına ve hocasına karşı sergilediği tutumlarının, yukarıda değinilen tutumlardan çok keskin çizgilerle ayrılmış olduğunun düşünülmesi yanlış olur. Muhtemelen bahsi geçen dönemde bir dervişin bağlanmış olduğu şeyhine göstereceği durumlar, günümüzde olduğu gibi tatbik edilmesi önemli derecede çaba gerektirmiyordu. Bunlar yüksek bir olasılıkla anne-babası, ustası ve hocasının yanında zaten sürdürmüş olduğu disiplinli yaşamına sadece yeni disiplin kuralları getirerek devam ediyorlardı (Eşrefoğlu, 2015: 504).

Giyim ve Kuşam: Kadirî dervişlerinin giyim-kuşamı, tarikatın ahlâkî ve manevî prensipleriyle uyumlu olmalıdır. Şeyhe karşı gösterilen saygının bir yansıması olarak, müridin kıyafeti sade, temiz ve tevazu ilkesine uygun olmalıdır. Dervişler, tarikatın manevî kimliğini yansıtan kıyafetler giymeli ve tekke içinde kibir ve gösterişten kaçınmalıdır. Abdülkâdir Geylânî, *el-Gunye li-Tâlibî Tarîkî'l-Hak* adlı eserinde, müridin

dış görünüşünün içsel hâlini yansıtmaya gerektiğini ve gösterişten sakınmanın önemini vurgulamaktadır (Geylânî, 2013: 132).

Sonuç olarak, Kadiriyye Tarikatı müridinin şeyhine karşı gösterdiği saygı, itaat, tevazu ve bağlılık, tarikatın manevî eğitim sürecinin temel taşlarını oluşturur. Bu âdâb kuralları, müridin ruhsal gelişimini sağlarken, aynı zamanda tarikatın temel değerlerinin doğru bir şekilde yaşanmasına da katkıda bulunur.

2.1.3. Kadirî Şeyhinin Dervişine Göstermesi Gereken Âdâb

Tasavvuf geleneğinde şeyh-mürîd ilişkisi, manevî terbiyenin en önemli unsurlarından biridir. Dervişlerin şeyhine göstermeleri gereken âdâb kuralları olduğu gibi şeyhlerin de dervişlerine göstermeleri gereken âdâb kuralları yani ciddi sorumluluk ve görevleri bulunmaktadır. Kadiriyye tarikatında şeyhin dervişine göstermesi gereken âdâb ve erkân, müridin manevî gelişimi ve tarikatın öğretilerinin doğru bir şekilde aktarılması açısından büyük önem taşımaktadır. Şeyh, müridin manevî yolculuğunda en önemli rehberdir. Tasavvuf tarihine bakıldığında şeyhliğin bir hizmet makamı şeklinde kabul edilmiş olduğu görülür. Bu makamda duracak kişilerde belli başlı kabiliyetler ve meziyetlerin bulunması gerekir. Şeyhlerin sadece o makama gelinceye kadar değil, hâlihazırda postta oturmuş oldukları zamanda dahi davranışlarının kontrol edilmiş olduğu, hatta gerektiği zaman tenkit edilmiş olduğu görülmektedir. Şeyhler dervişlerini, Allah'ın kendine vermiş olduğu bir emanet şeklinde görmüş olduğu gibi dervişler de şeyhlerini, Allah'a gitmekte olan yolda kendine bir rehber ve bir kılavuz şeklinde düşünürler. Böylesi hassas bir dengesi bulunan derviş-şeyh arasındaki ilişkinin sınırı, her iki taraf açısından da net ve değişmez kurallar, görev ve yükümlülüklerle çizilmiş, laubaliliğe imkân tanınmamıştır. Abdülkâdir-i Geylânî açısından şeyhlerin dervişlerine karşı olan âdâbını şu şekilde özetlemek mümkündür: Şeyhler, dervişlerini kendi adına değil de Allah adına kabul etmelidirler. Şeyhler, dervişlerine samimi bir biçimde ve şefkatle muamele etmeli, tasavvufî eğitime tahammül edemediği yerde onlara karşı nâzik bir şekilde davranmalıdır. Şeyhler, dervişlerini bir annenin evladını, akıllı ve şefkatli bir babanın da oğlunu terbiye etmiş olduğu şekilde terbiye etmelidir. Şeyhler, dervişlerine ilk olarak basit vazifeler vermeli, kuvvetinin yetemeyeceği bir sorumluluk yüklememelidir. Verilen vazifeler yavaş yavaş olacak şekilde ağırlaştırılır. Şeyhler, dervişlerin mallarından ve hizmetlerinden yararlanmamalı, onu terbiye etmek karşılığında Allah'tan başka bir şey istememelidirler. Dervişler, şeyhlerinin herhangi bir

seçim hakkı ve talebi olmadan şeyhe gelirler. Dervişler Allah'ın bir hediyesidirler. Bu nedenden dolayı şeyhler, kendilerine derviş olacakları özel şekilde seçmemeli, Allah'ın fiilini ve kaderini beklemelidir. Şeyhler, dervişlerinin sırlarını saklamalıdır, onların durumlarını başka kişilerle paylaşmamalıdır. Şeyhler, dervişlerinde dine aykırı bir vaziyet gördüklerinde gizli bir şekilde uyararak nasihat vermelidirler. Dervişlerinin her birine öğüt vermek istediği zaman onları toplayıp; “*Duyduğuma göre içinizden bir tanesi şöyle bir iddiada bulunuyormuş ya da şöyle diyormuş veya şöyle biçimde günah işliyormuş*” gibi bir tarzda konuşmalı, kati surette dervişin adını telaffuz etmemelidir. Şeyhler, dervişlerine karşı sert konuşur, kaba bir şekilde hareket eder, sırlarını ortaya döker, gıyaplarında çekiştirir, onları diline dolar ise dervişleri şeyhlerinden soğur, bir daha da yanına gelmek istemezler. Dahası bu, sûfilerin toplum nazarındaki itibarlarını sarsar, Allah'ın velilerine duymuş oldukları sevgiyi düşürür. Bu nedenden dolayı şeyhler, bu hususta bir hayli dikkatli olmalıdırlar. Şayet böylesi bir hata yapmış ve bunu telafi edecek bir yol da bulmamış ise işgal etmiş olduğu makamdan kendini azletmeli, dervişlerinden ayrılıp kendini terbiye edecek bir şeyh aramalıdır. Böylesi kusurları bulunan birinin şeyhlik yaparak seyr-ü sülûkta dervişlerin önünü kesmesi doğru bir hareket değildir (Geylânî, 1994: 764-766).

Kadiriyye tarikatı şeyhi, müridi ile olan ilişkilerinde son derece dikkatli ve hassas davranmalıdır. Müridi ile olan ilişkilerinde dikkat etmesi elzem olan konuları şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. *Merhamet ve Sabır*: Kadiriyye tarikatında şeyh, müridine karşı merhametli olmalı ve onun manevî eğitim sürecinde sabırla yaklaşmalıdır. Mürid, şeyhinin rehberliğinde manevî olgunluğa ulaşmaya çalışırken çeşitli zorluklarla karşılaşabilir. Bu süreçte şeyhin, müridin hatalarını ve eksikliklerini sabırla karşılaması, onun ruhsal ve ahlâkî gelişimine katkıda bulunur. Abdülkâdir Geylânî, *el-Gunye li-Tâlibî Tarîkı'l-Hak* adlı eserinde, şeyhin müridine karşı sabırlı olması ve onun manevî hâllerine duyarlılıkla yaklaşması gerektiğini vurgulamaktadır (Geylânî, 2013: 200).
2. *Eğitim ve Öğretim*: Şeyh, müridine manevî eğitimin temel ilkelerini öğretmeli ve onun içsel gelişimine katkı sağlamalıdır. Eğitim, sadece dini bilgilerin aktarılmasından ibaret olmayıp, aynı zamanda müridin ahlâkî ve manevî gelişimini de kapsar. Şeyh, müridini doğru bilgiyle beslerken, aynı zamanda

ahlâkî değerler ve manevî erdemler üzerine de yoğunlaşmalıdır. Geylânî, şeyhin müridine doğru yolu gösterirken aynı zamanda onun içsel halini gözlemlemesi gerektiğini belirtir (Geylânî, 2013:215).

3. *Tevazu ve İnsaf*: Kadiriyye tarikatı şeyhi, müridine karşı tevazu göstermeli ve onu hiçbir zaman küçümsememelidir. Şeyh, müridinin hatalarını yumuşak bir dille düzeltmeli ve her zaman insaf ile yaklaşmalıdır. Şeyhin yüksek bir manevî olgunluğa sahip olması, müridinin de aynı olgunluğa ulaşabilmesi için büyük bir örnek teşkil eder. Tevazu, müridi doğru yönlendirecek ve onun egoizmden arınmasını sağlayacaktır. Geylânî, şeyhin müridine karşı hoşgörülü ve mütevazı olması gerektiğine işaret eder (Geylânî, 2013:178).
4. *Şeyhin İhlaslı İbadeti ve Örnekliliği*: Şeyhin, müridine dini ve manevi yaşantısındaki örnekliliği büyük bir öğretimdir. Şeyh, sadece sözle değil, aynı zamanda fiilen de müridine bir örnek olmalıdır. Onun ihlaslı ibadeti, müridinin kendi ibadetlerini doğru bir şekilde yerine getirmesi için bir model oluşturur. Şeyhin içsel hali ve dışsal davranışları, müridinin taklidini kolaylaştıracak bir yol gösterici olur. Geylânî, şeyhin sadece bilgisiyle değil, aynı zamanda mümin bir kişi olarak yaşam tarzı ile de müridini yönlendirmesi gerektiğini belirtir (Geylânî, 2013:190).
5. *İçsel ve Dışsal Takip*: Kadiriyye şeyhi, müridinin manevî ilerlemesini içsel ve dışsal olarak takip etmeli ve ona yön gösterirken hatalarını düzeltme noktasında rehberlik yapmalıdır. Bu takip, müridin sadece fiziksel olarak değil, aynı zamanda ruhsal anlamda da gelişimini sağlamalıdır. Şeyh, müridine karşı sürekli bir ilgi göstererek, onun manevî yolculuğunu gözlemler ve gereken yönlendirmeleri yapar. Bu süreç, müridin kendi potansiyelini keşfetmesi için kritik bir aşamadır.

Eşrefoğlu Rûmî'nin açısında şeyhler, dervişleri mağripde ya da maşripte olsun fark etmez, kendileri berzahta dahi bulunsa, dervişlerine ölüm vaktinde musallat olarak imanlarını almak isteyen şeytandan dahi onları korur, onları ahrete güvenli bir şekilde uğurlar. Şeyhler, dervişlerin babaları mesabesindedir. Şeyh ve halifesi dervişleri terbiye etmelidir. Şeriatla veya tarikatla ilgili ne kadar problemleri varsa çözüme ulaştırmalıdır. Şayet “*sen buna lâıyk değilsin*” diyerek dervişlerini ayıplarsa şeyhlik ve halifelik o kişilere haramdır. “*Şeyhun hod şartındandır, her müşkil katında hall olmak gerek.*” Şeyhe dinî ilimlerden bir şey sual edildiği zaman şeyh bunun yanıtını veremezse onun

şeyhliği câiz değildir. Şeyh, dervişlerine Allah'ı sevdirmeli ve onları kimseye muhtaç etmemelidir (Eşrefoğlu, 2015: 407).

Tasavvufta en önemli eğitim yöntemi, örneklik modelidir. Müridler, şeyhlerinin sözlerinden çok, fiiliyatına bakarak kendilerini şekillendirirler. *Fethu'r-Rabbânî*'de bu konuya şöyle değinilir: “*Sizi Allah'a ulaştıracak olan sadece söz değil, hâl ve ameldir*” (Geylânî, 2012: 111).

Bu bağlamda şeyhin müridine karşı sergilemesi gereken davranışlar şunlardır:

- 1- *Adaletli Olmak*: Müridler arasında eşit ve adaletli davranmalı, asla taraf tutmamalıdır.
- 2- *Tevazu Sahibi Olmak*: Kendisini müridlerinden üstün görmemeli, aksine onların ruhani gelişimi için bir hizmetkâr olarak hareket etmelidir.
- 3- *Sabırlı ve Hoşgörülü Olmak*: Müridlerin hatalarını düzeltirken onlara sertlik göstermemeli, sabır ve anlayışla yaklaşmalıdır.
- 4- *Güvenilir ve Sırlara Sadık Olmak*: Müridin manevî hâllerini saklamalı, onların özel hâllerini ifşa etmemelidir.

Sonuç olarak, Kadiriyye tarikatında şeyh-mürid ilişkisi, karşılıklı bir sorumluluk gerektirir. Mürid, şeyhine nasıl hürmet ve teslimiyet gösteriyorsa, şeyh de müridine sevgi, şefkat ve rehberlikle yaklaşmalıdır. Şeyhin müridine gösterdiği âdâb, onun ahlâkî ve manevî olgunlaşmasını sağlamakla kalmaz, aynı zamanda tarikatta bir düzen ve disiplinin oluşmasını da garanti eder. Şeyhin müridine olan tutumu, tasavvufun özünü oluşturan “*ihlâs, tevazu, adalet ve sabır*” gibi kavramları barındırmalı ve onu ilahî hakikate ulaşmada desteklemelidir. Böylece, Kadiriyye tarikatı içinde sağlıklı bir manevî eğitim sistemi oluşur ve müridler, şeyhlerinin rehberliğinde tasavvufî hakikatlere ulaşma imkânı bulurlar.

2.1.4. Dervişlerin Birbirlerine Göstermeleri Gereken Âdâb

Tasavvufta müridlerin birbirlerine karşı sergilediği davranışlar, tarikatın manevî atmosferinin korunmasında büyük rol oynar. Kadiriyye tarikatında, dervişler arasındaki ilişki kardeşlik hukukuna dayanır ve İslam ahlâkî ile tasavvufî terbiyenin bir yansıması olarak şekillenir. Dervişler arasındaki muhabbetin, saygının ve dayanışmanın sürekliliği, tarikatın ruhanî disiplinini korumanın temel şartlarından biridir.

Tekke içinde beraber, tamamıyla aynı gaye ve duygular çerçevesinde yaşamakta olan dervişlerin birbirlerine karşı sergilemiş oldukları tavırlarda ve hareketlerinde belli kuralların da bulunduğunu belirtmek gerekir. Abdülkadir-i Geylânî, dervişlerin birbirine karşı göstermeleri gereken âdâblarını şu şekilde tarif etmiştir: Dervişler, derviş kardeşlerini kendilerine tercih etmelidirler. Onların hataları varsa hoş görmeliler, her vakit onların hizmetinde bulunmalıdırlar. Dervişler, kimseyi kendine borçlu bilmemeli, tersine herkesin kendi üstünde hakkı bulunduğunu düşünmelidir. Derviş kardeşlerinden biri bir konuda kendine karşı çıksa, hakikatte öyle düşünmese dahi onun söylemiş olduğunu kabul edencesine hareket etmelidir. Dervişler birbirlerine kin gütmemelidirler, birine karşı kalbinde olumsuz hisler meydana geldiğinde bu hissiyatın yok olabilmesi adına ona bir iyilikte bulunmalı, yine yok olmaz ise daha çok iyilik etmelidir. Dervişler eşyalarını birbirlerinden esirgememelidir. Derviş, bir başka dervişin yaygısını ayağının altına serse dahi bunu yadırgamaz lakin kendisi başka bir dervişin yaygısına ayağını koymaz. Derviş, rütbesi kendinden yüksek birinin yaygısının üstüne kendisinin yaygısını koymaz. Bir başka derviş elini omzuna atsa bile buna engel olmaz lakin kendi başkasının omzuna elini koymaz. Dervişler hamamda tellağın masaj yapmasını kabul etmezler lakin derviş kardeşi masaj yapmak istediği zaman bunu engellemez. Derviş kardeşlerinden biri kendinin bir eşyasına baktığında o eşyayı hemen ona hediye etmelidir. Yemek zamanında vakit kaybetmeksizin sofraya oturulmalı, diğer dervişler bekletilmemelidir. Bunun harici başka işlerde de gecikip hiçbir kimseyi bekletmemeli, olabildiğince yemeğin hepsini misafirlere ikram etmeli, kendi misafirlerinden geriye kalanını yemeli, dervişlere yemek verirken elinden geldiğince nazik hareket etmeli, bir topluluğa sonradan dâhil olduğunda onların kurallarına uymalı, konuştuğu zaman sesini yükseltmemeli, topluluğun içerisindeyken fısıltıyla konuşmamalı, dervişlerin arasındayken kendi başına bir şeyler yazmakla meşgul olmamalı, dervişlerin yanındayken çokça nafil namaz kılmamalıdır. Derviş kardeşlerinden olabildiğince bir şey istememeli lakin biri bir şey istediği zaman onu geriye çevirmemeli, az bile olsa vermeli, birisi kendine akıl danışacak olduğunda sözünü yarıda kesip yanıtlamakta acele etmemeli, sözünü bitirmesini beklemeli, o konuştuğu zaman karşı çıkıp ya da yadırgayarak tepkisini koymamalıdır. Şayet anlatmış olduğu şeyin doğru olmadığı kanaatindeyse, ilk olarak bunu tasdik ederek bunun tercih edilebilecek şıklardan bir tanesi olduğunu ifade etmeli, akabinde kendince işin doğrusu ne ise muhatabını incitmeden nazik bir şekilde ifade etmelidir (Geylânî, 1994: 778-779).

Geylânî'nin XII. yüzyılda tespit etmiş olduğu bahse konu bu kurallar, XV. yüzyılda Eşrefoğlu Rûmî'nin de işaret etmiş olduğu tarikat içinde kardeşlik (ihvân) ortam ve ilişkisinin oluşmasını hedeflemekteydi. Eşrefoğlu Rûmî, dervişlerin '*tarikât kardeşi*' olduğunu ifade etmektedir. Onun açısından; "*Lâ ilâhe illallâh*" diye zikredenler '*şeriat kardeşi*' olur lakin aynı şeyhin dervişlerine '*tarikât kardeşi*' denilir. Bu kardeşlerin aralarında ayrı bir hukuk bulunmaktadır. Tarikat kardeşleri, hanımları haricinde birbirlerinin her şeyine karşı teklifsiz olmalılar, hiç kimse hiçbir şeyini kardeşlerinden sakınmamalıdır. Kardeşlerden bir tanesi zengin, diğeri fakir olursa, zengin olan derviş malının yarısını fakir olan derviş kardeşine vermelidir. Çünkü tarikatta senin-benim diye bir ayırım yoktur, her şey Allah'ındır (Özen, 2021: 99).

Eşrefoğlu, dervişlerin aralarında bir hiyerarşinin de bulunduğunu ifade etmektedir. Onun açısından derviş, hürmet etmesi gerekenlere hürmet, hizmet etmesi gerekenlere de hizmet etmek zorundadır. Bu hiyerarşi kıdem açısından düzenlenmiştir. "*Ve bu dervişlik yolunda ulu oldur kim, dervişliğe bundan bir gün ön gelmiş ola. Ve gici oldur kim, bundan sonra gelmiş ola. Yani meşâyih eşiğine kim ki bir gün evvel gelirse, yolda ulu oldur; kim sonra gelirse yolda gici oldur.*" (Eşrefoğlu, 2015: 504).

Dervişlerin aralarındaki bu kıdem sırası açısından tespit edilmiş hiyerarşik sıralamaya âyin ve merâsimlerin düzenlerinde de uyulması pek tabiidir. Bu hiyerarşi muhtemelen kimin kime hürmet ve hizmet edeceğiyle sınırlı kalmamakta, âyin ve merâsimlerdeki yerleşim düzenini de büyük oranda belirlemektedir.

Kadirî dervişlerinin birbirlerine karşı göstermeleri gereken temel saygı kuralları şunlardır:

- 1- *Selamlaşma ve Hal Hatır Sorma*: Dervişler birbirlerini gördüklerinde selâm vermeli, hâl hatır sormalı ve birbirlerine dua etmelidirler.
- 2- *Hitap ve Konuşma Âdâbı*: Dervişler, birbirlerine karşı nezaketli ve yumuşak bir dil kullanmalı, kalp kırıcı sözlerden sakınmalıdırlar.
- 3- *Büyük-Küçük İlişkisi*: Yaşça veya tarikattaki kıdemi büyük olan dervişlere saygı gösterilmeli, küçük olanlara ise sevgi ve şefkatle yaklaşılmalıdır.

Kadiryye tarikatında, dervişlerin birbirlerine destek olmaları büyük önem taşır. Bu dayanışma hem maddî hem de manevî boyutlarıyla ele alınmalıdır. Abdülkâdir Geylânî, *Fethu'r-Rabbânî* adlı eserinde, dervişler arasındaki yardımlaşmanın Allah

katındaki değerine şu sözlerle işaret eder: “*Kardeşinize uzattığınız bir el, Allah’ın rahmet kapılarından birini aralar*” (Geylânî, 2012: 143).

Bu bağlamda, Kadirî dervişleri arasında yardımlaşmayı teşvik eden hususlar şunlardır:

- 1- *İhtiyaç Sahiplerine Destek Olmak*: Maddî sıkıntı çeken bir dervişe imkânlar dâhilinde yardımcı olmak.
- 2- *Manevî Destek ve Dua*: Birbirlerine sıkıntılı zamanlarında dua etmek ve manevî destek sağlamak.
- 3- *Zikir ve İbadetlerde Birliktelik*: Cemaat hâlinde ibadet etmeye ve zikir meclislerine katılmaya özen göstermek.

Kadirî dervişlerinin birbirlerine karşı tevazu içinde olmaları, nefsin terbiyesi açısından büyük bir önem taşır. Derviş, tarikat kardeşine üstünlük taslamamalı, kibirden uzak durmalı ve tüm kardeşlerini eşit görmelidir. Bu hususta Geylânî şöyle der: “Bir derviş, kardeşine karşı kibir gösterdiği vakit, kalbindeki ilahi nur söner” (Geylânî, 2012: 189).

Tevazu ve hakkaniyet ilkesi gereğince dikkat edilmesi gereken husular şu şekildedir:

- 1- *Kendi Nefsini Suçlamak*: Başkalarının kusurlarını araştırmak yerine, önce kendi eksikliklerini görmek.
- 2- *Kibir ve Hasetten Sakınmak*: Derviş kardeşlerine karşı kıskançlık ve üstünlük hissine kapılmamak.
- 3- *Hakkaniyetli Davranmak*: Tarikat içindeki ilişkilerde adaletli ve dürüst olmak, dedikodu ve fitneden uzak durmak.

Her insanın hata yapabileceği gerçeğinden hareketle, Kadirî dervişleri kardeşlerinin kusurlarını affedici olmalıdır. İmam Gazâlî, *İhyâ’u Ulûmi’-d-Dîn* adlı eserinde, müminlerin birbirlerine karşı affedici olmalarının Allah’ın merhametine vesile olduğunu belirtir (Gazâlî, 2012: 278).

Bu bağlamda, Kadirî dervişlerinin hata ve kusurlara karşı sergilemesi gereken davranışlar şunlardır:

- 1- *Öncelikle Kendi Hatasını Görmek*: Başkalarını eleştirmeden önce kendi eksikliklerini fark etmek.
- 2- *Uyarılarda Nazik ve Yapıcı Olmak*: Bir derviş kardeşini uyarırken onu küçük düşürmeden, güzel bir dille nasihat etmek.
- 3- *Affedici Olmak*: Kardeşinin hatasını kin tutmadan affetmek ve barışı sağlamaya çalışmak.

Sonuç olarak, Kadiriyye tarikatında dervişlerin birbirlerine karşı gösterdikleri âdâb, tarikatın manevî atmosferinin korunmasını sağlar. Bu âdâb, saygı, tevazu, kardeşlik, yardımlaşma, affedicilik ve manevî birliktelik gibi temel prensiplere dayanır. Dervişlerin birbirlerine gösterdiği saygı ve muhabbet, yalnızca tarikat içindeki uyumu değil, aynı zamanda Allah katındaki manevî derecelerini de yükseltir. Böylece, Kadiriyye tarikatının temel öğretilerinden biri olan ihlâs ve muhabbet ilkesi, dervişler arasında güçlü bir bağ oluşturarak, hakikate ulaşma yolunda onları destekleyen bir unsur hâline gelir.

2.1.5. İbadet ve Zikir Âdâbı

Tasavvufun en önemli unsurlarından biri, müridin ibadet ve zikir disiplini içinde manevî terbiyesini sürdürmesidir. Kadiriyye tarikatında ibadetler, sadece şekli bir ritüel olmanın ötesinde, müridin ruhunu arındıran ve onu Allah'a yaklaştıran birer vasıta olarak görülür. Bu bağlamda, ibadet ve zikir âdâbı, müridin tasavvufi gelişiminde temel bir yer teşkil eder.

Zikir, tasavvufta ruhanî olgunlaşmanın en temel yollarından biridir. Kadiriyye tarikatında dervişlerin birlikte yaptığı zikirler, manevî birlikteliğin pekişmesini sağlar. Bu sebeple, zikir meclislerinde uyulması gereken âdâb kurallarına özellikle dikkat edilmelidir. *el-Feyzü'r-Rahmânî* adlı eserde, zikir meclislerinde gösterilmesi gereken disiplin ve saygıya şöyle vurgu yapılır: “Allah’ın huzurunda zikredenler, ancak edeple oturduklarında rahmete nail olurlar” (Geylânî, 2012: 203).

Dinî müesseseler halindeki tekkelerde temel faaliyet ibadet ve zikirdir. Bu müesseselerde neredeyse her konuda ciddi ve çok detaylı bir âdâb-erkânın hüküm sürmüş olduğu görülmektedir. Temel amaç edinilen faaliyette bir ciddiyet ve çerçevesi kalın çizgilerle çizilen bir kurallar bütünü bulunmaktadır. Bahse konu kurallar, tarikatnâmelerde ayrıntılarıyla birlikte anlatılmakla beraber, temelde tekkelerde devam eden yaşamın içerisinde dervişlere sözlü ve uygulamalı biçimde sunuluyor, tasavvufun

gerektirmiş olduğu samimiyet ve coşkunluk içerisinde derviş, bu kurallara ‘edep’ biçiminde uymak gerekliliğini hissediyordu. Eşrefî ve Rûmî sûfi-müelliflerin eserleri ele alındığı zaman Abdülkâdir-i Geylânî'nin ibadet ve zikre ait ikazlarının mühim bir bölümüne Eşrefî ve Rûmî tekkelerinde titizlikle uyulmuş olduğu izlenmektedir (İnançer, 2014: 152).

Bütününe uyulmaması Abdülkâdir-i Geylânî'nin bahse konu ikazları Hanbelî mezhebinin temellerine göre yapması sebebiyledir. Zira Eşrefî ve Rûmîler Hanefî mezhebine mensup olmalarından dolayı direkt bir mezhep ayrılığının meydana geldiği görülmektedir. Eşrefoğlu Rûmî, dervişlerin yattıklarında abdestli yatarak zikrederek uyumasını, evrâdını ve vazife edindiği nâfileleri aksatmamalarını (zira büyük şeyhler “*şayet derviş vezâyifinden terk itse, ol gün ana bir kaza yitişür, yâ ruhâni veyâ cismâni olur*” diye ifade etmişlerdir) ve namazdan sonra birbiriyle selâmlaşmalarını söylemektedir. Dervişler geçimlerini temin edecekleri işlerinde çalışırken de abdestli bulunmalı, zikrederek iş görmelidir. Onun açısından kalp huzuru ile tek başına namaz kılmak, huzursuz imamla cemaat hâlinde namaz kılmaktan daha iyidir. Cemaatle namaz fazla sevap elde etmek içindir, lakin âşık sevaptan münezzehtir, “*ehl-i huzur derviş ehl-i halvet gerekdür*”. Tarikatla sıfatlanmış olan dervişin avâmdan olan bir imamın ardında namaz kılması doğru değildir. Kılması mecburiyse şeriatla sıfatlanması (yani “*şeri’at edebi için iktidâ ederem, yoksa uymazam*” diye söylemesi) gerekmektedir. Namaz kılmaktaki gayesi Allah’ın rızasını kazanmak olmalı, sevap ummamalıdır. Tavaf, işrâk, duha ve dün namazlarını da terk etmemelidir. Eşrefîlik’te ve sonra da Rûmîlik’te zikrin usûl ve âdâbının temel hatları bizzat Eşrefoğlu Rûmî tarafından belirlenmiştir. Onun açısından Peygamberimizin (s.a.v.) sünnetine uyulmalı, bid’atlar terk edilmelidir. Bunun haricinde bid’at-ı hasene diye de bir şey bulunmamaktadır, bid’atların hepsi kötüdür (Eşrefoğlu, 2015: 505).

Sadece farz hükmündeki ameller herkesin gözü önünde yapılabilir. Bunun haricindeki ameller gizlice yapılmalıdır. Dervişler halkın övgülerine de yergilerine de aldırılmamalıdır. Ne kadar yaramaz işi bulunuyorsa ortaya dökmeli, tüm iyi işlerini de gizlemeli, iyi iş yaptım diyerek bununla övünmemelidir.

Zikir üç kademedir: Bunlardan ilki diliyle, diğeri hem diliyle hem gönlüyle, sonuncusu da hem diliyle hem gönlüyle hem de tüm organlarıyla. Dille yapılan zikirlerde gönül gâfil olmaktadır, böylesi zikir avâmın zikridir. Hem dil hem gönülle

yapılan zikirler havassındır. Hem dil hem gönül hem de tüm organlarla yapılan zikirse hassü'l-havassındır. Sadece dille yapılan zikirten hiç kimseye yarar gelmez, hatta belki de azaba neden olur. İkinci kademedeki bahsedilen zikri yapana Allah cennetler verir lakin gaye bu tarz bir zikir değildir. Zikir dilden kalbe, kalpten ruha erişmeli ve ruhtan dervişin üstüne Allah sevgisi gelmelidir. Dervişin tüm nefsanî sıfatları birden mahvolmalı, Allah'ın haricindeki her şeyden ayrılmalı, gönle marifetullah ulaşmalı, perde kalkmalı, basiret gözü açılmalı, sevgilinin cemâli ve mutlak ma'bûd görülmelidir. Esas amaç edilen zikir budur. Bu sebepten dervişler “*lâ ilâhe illallah*” dediklerinde Allah'tan gayrı her şeyi, hatta kendini bile unutmalıdır. Burada “*adın nedir?*” deseler zikretmiş olduğu sevgilisinin (Allah'ın) ismini söylemelidir. Eşrefoğlu, Eşrefî dervişlerinin yapmaları gerekli olan zikri şöyle bir sırayla izah etmektedir: Derviş öncelikle abdest almalı, bir şeyhin ellerinden tevbe etmeli (bir şeyhe intisap etmeli)dir. Şeyh o dervişe zikir telkin etmektedir. Derviş telkinin akabinde kimsenin olmadığı bir yerde bağdaş kurup oturmalı ve Euzü Besmele çekip “*fa'lem ennehu lâ ilâhe illallah*” diyerek zikrine başlamalıdır. “*Lâ ilâhe illallah*” derken iki gözünü sıkı bir şekilde yummalı, “*lâ ilâhe*” derken başını ve belinden yukarısını sağ yanına, “*illallah*” derken de sol yanına yöneltmelidir. Derviş “*lâ ilâhe*”yi çenesi ile “*illallah*”ı da sert bir şekilde darp edip söylemelidir. Kelime-i tevhidi çekerken gönlünden “*lâ mâbude*”, “*lâ maksude*” ve “*lâ murâde*” demelidir. Sağ tarafına Allah'tan gayrı tüm düşünceleri sürüp atmalı, sol tarafına da “*illallah*” deyip Allah'ı ispat etmelidir. Zikrederken kesin olarak diliyle “*lâ illâ*” ve “*illallâ*” dememeli, “*h*”yi sert bir biçimde sol yanına doğru vurmalıdır. “*İllallah*” derken nefesini sol tarafına öyle bir şekilde vurmalıdır ki tüm bünyesi sarsılmalıdır. Zikir sırasında dıştan gönlüne korkulu hayaller gelir ise, şeyhin yüzünü gözünün önüne getirmeli, şeyhin velâyetine sığınmalıdır (Gümüşhanevî, 2009: 119-129).

Mehmed Rifat Efendi, Kadirî dervişlerinin fecrin doğmasından işraka değin ya istiğfar çekmesinin ya Kur'an okumasının ya salât u selâm getirmesinin ya evrâd ve ezkârla uğraşmasının veyahut melekûtu tefekkür etmesinin lazım bulunduğunu belirtmektedir. Buradan hareketle derviş işraktan sonra öğle vaktine yakın bir zamanda duha namazı kılmalı, öğleyle ikindinin arası ya zikir ya Kur'an tilâveti ya da ed'îye-i me'sûreyle (Peygamberimizden rivayet edilmiş dualar) meşgul olmalı, ikindi vaktinden güneşin batmasına değin tesbih, tehliil, Kur'an tilâveti veya ölümü tefekkürle vaktini geçirmeli, evvâbin namazını kılmasından sonra yatsıya kadar tesbih ve tehliil, gecenin

yarısında kılmış olduğu teheccüd namazının akabinde de sabah namazına değin yine zikirle meşgul olmalıdır (Eşrefoğlu, 2015: 506).

Kadirî tekkelerinde toplu ve bireysel zikir uygulamaları büyük önem taşır. *Fethu'r-Rabbânî ve'l-Fezû'r-Rahmân* adlı eserde de belirtildiği üzere, zikir sırasında müridlerin huşu içinde olmaları, kalplerini dünyevi düşüncelerden arındırmaları ve gaflet hâlerinden uzaklaşmaları beklenir (Geylânî, 2012: 125). Tarikatta en sık yapılan zikir, *Lâ ilâhe illallah ve Allah* ism-i celâlidir.

Kadiriyye tarikatında zikir, müridin ruhsal arınmasını sağlamak için çok önemlidir. Zikir, müridin kalbinin Allah'a yönelmesini ve nefsinin arınmasını sağlar. Ancak zikir adabı, sadece doğru sözlerle değil, doğru bir içsel tutumla da yapılmalıdır (Demirtaş, 2015: 112-130). Bu zikirlerde müridler, Allah'ı anarak nefislerini arındırır ve manevi derecelerini yükseltirler.

Abdülkâdir Geylânî, *Fethu'r-Rabbânî ve'l-Fezû'r-Rahmân* adlı eserinde zikrin önemine şu şekilde vurgu yapmaktadır: “Allah'ı anan bir kalp, nur ile dolar. Gaflete dalan bir kalp ise karanlığa mahkûm olur” (Geylânî, 2012: 122).

Bu çerçevede, Kadiriyye tarikatında zikir âdâbı şu kurallara dayanır:

- 1- *Şeyhin veya Zikir Başlatıcısının Yönlendirmesine Uymak*: Zikir meclislerinde şeyhin belirlediği disipline uygun şekilde hareket edilmelidir.
- 2- *Zikri Huşu ile İcra Etmek*: Zikir esnasında dünya meşgalelerinden uzaklaşarak tam bir teslimiyet içinde olunmalıdır.
- 3- *Beden Dili ve Ses Tonuna Dikkat Etmek*: Zikirde aşırılıktan kaçınılmalı, tarikatın usulüne uygun olarak ses tonu ayarlanmalı ve ritmik hareketlerde ölçülü olunmalıdır.

Dervişlerin zikir meclislerinde uyması gereken kurallar ise şu şekildedir:

- 1- *Sükûnet ve Huşu İçinde Bulunmak*: Zikir sırasında konuşmamak ve dikkat dağıtıcı hareketlerden kaçınmak.
- 2- *Zikirde Birlik İçinde Olmak*: Şeyhin veya zikir başlatıcısının yönlendirmesine uymak.

- 3- *Derviş Kardeşlerini Rahatsız Etmek*: Mecliste başkalarını huzursuz edecek davranışlardan kaçınmak.

Ayrıca Kadiriyye tarikatında, toplu zikir meclisleri de büyük önem taşır. Özellikle cehrî (sesli) zikir, Kadirîliğin en belirgin uygulamalarından biridir. Bu zikir meclislerinde müridler, belirli bir düzen içinde Allah'ı anarak manevî bir yükseliş yaşarlar.

Bu bağlamda, Kadiriyye zikir meclislerinde riayet edilmesi gereken âdâb şunlardır:

- 1- *Meclise Abdestli ve Temiz Kıyafetlerle Katılmak*: Derviş, zikre başlamadan önce beden ve kıyafet temizliğine dikkat etmelidir.
- 2- *Şeyhin veya Görevli Zikir Başlatıcısının Talimatlarını İzlemek*: Zikir esnasında bireysel hareketlerden kaçınılarak, topluluk ile uyum sağlanmalıdır.
- 3- *Zikir Anında Gafletten Kaçınmak*: Derviş, zikri sıradan bir eylem olarak değil, Allah'a yakınlaşma vesilesi olarak görmelidir.

Kadiriyye tarikatında, günlük olarak belirlenen virdler (zikir formülleri) müridin manevi yolculuğunu destekler. Bu virdler arasında şunlar yer alır:

- 1- *Kelime-i Tevhid*: “Lâ ilâhe illâllah” zikri, müridin Allah'a olan teslimiyetini artıran en temel zikirdir.
- 2- *Esmâ-i Hüsnâ*: Allah'ın isimlerini anarak, manevî dereceler kazanmak için yapılan zikirler.
- 3- *Salavat-ı Şerife*: Peygamber Efendimiz'e salât ve selâm göndermeyi içeren zikirler.
- 4- *Hizb ve Evratlar*: Şeyh tarafından müride verilen günlük zikir dersleri.

Kadiriyye tarikatında ibadetler, sadece şekli bir ritüel olmanın ötesinde, müridin ruhunu arındıran ve onu Allah'a yaklaştıran birer vasıta olarak görülür. Namaz, İslam'ın temel ibadetlerinden biri olduğu gibi, tasavvuf yolunda da müridin ruhaniyetini artıran en önemli amellerden biridir. Kadiriyye tarikatında, müridler namazlarını titizlikle eda etmeli ve bu ibadeti ihlas ile yerine getirmelidir.

Abdülkâdir Geylânî, *el-Feyzü'r-Rahmânî* adlı eserinde namazın ruhaniyet üzerindeki etkisini şu şekilde açıklar: “Namaz, kul ile Allah arasında perdeyi kaldıran bir

anahtardır. Ancak bu anahtar ancak ihlas ile kullanıldığında sahibini hakikate ulaştırır” (Geylânî, 2012: 157).

Bu bağlamda, Kadirî dervişlerinin namaz ve dua âdâbı şu şekilde olmalıdır:

- 1- *Namazı Cemaatle Kılmaya Özen Göstermek*: Tekke hayatında cemaatle namaz, birlik ve beraberliğin pekişmesi açısından önemlidir.
- 2- *Namaz Öncesinde ve Sonrasında Dua ve Tesbihat Yapmak*: Özellikle sabah ve yatsı namazlarından sonra istiğfar, salavat ve Kur’an’dan belirli ayetleri okumak tavsiye edilir.
- 3- *Namazda Huşu ve Tevazu Göstermek*: Namazın şekli kurallarının yanı sıra, kalben Allah’a yönelmek ve gafletten uzak durmak esastır.

Kadiriyye tarikatında ibadet ve zikir, müridin ruhaniyetini artıran, nefsi terbiye eden ve Allah’a olan yakınlığını güçlendiren bir disiplindir. İbadet ve zikir âdâbına riayet eden dervişler, tasavvufî eğitimlerini tam anlamıyla idrak eder ve manevî tekâmüllerini sürdürürler.

Bu doğrultuda, Kadirî dervişleri için ibadet ve zikir, sadece bireysel bir sorumluluk değil, aynı zamanda tarikattaki birlik ve bütünlüğü sağlayan temel bir unsurdur. Abdülkâdir Geylânî’nin belirttiği gibi: “*Allah’ı zikreden bir kalp, dünyadan kopmuş olsa da hakikat ile bağlantısını asla yitirmez*” (Geylânî, 2012: 130).

Kadiriyye tarikatı, müridlerinin sadece içsel dünyalarını değil, aynı zamanda toplumsal yaşamlarını da düzenler. Müridin toplumla ilişkilerinde hoşgörü, sabır ve saygı gösterilmesi beklenir. Toplum içinde edep ve ahlâka uygun davranışlar sergilemek, tarikatın bir gereğidir (Özkan2013: 58-83).

Sonuç olarak, Kadiriyye tarikatı âdâbının, müridin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde olgunlaşmasını amaçlayan bir disiplinler bütünü olduğu müşahede edilmektedir. Bu kurallar, müridin dünyevî meşguliyetlerden arınarak manevî yükselişe odaklanmasını sağlarken; bir taraftan bireyin tarikat içindeki sosyal uyumunu güçlendirip, aynı zamanda da bireyin ruhsal bir dönüşümünü de hedefler.

Bu çerçevede, Kadiriyye tarikatı âdâbı, müridin Allah’a ulaşma sürecinde nefis terbiyesi ve ihlası esas alarak, disiplinli bir yaşam sürmesini teşvik eden bir yapı oluşturur. Tarikat mensupları için bu kurallar, sadece ibadetlerde değil, günlük hayatta da

bir rehber niteliğindedir. Bu yönüyle Kadirîlik, bireyin hem dünyevî hem de uhrevî hayatında istikrarı sağlayan bir manevî eğitim metodu sunmaktadır.

2.2. Nakşibendiyye Tarikatı Âdâbı

Nakşibendiyye tarikatı, İslam tasavvufunun önemli akımlarından birisidir. Müridlerin manevî gelişimini sağlayan belirli âdâb kurallarına sahiptir. Bu kurallar hem bireysel hem de toplumsal yaşamda tasavvufî değerleri yaşatmaya yönelik önemli bir rehberdir. Nakşibendiyye tarikatı âdâbına dair temel kaynaklar, tarikatın esaslarını, mürid-şeyh ilişkisini, zikir âdâbını ve toplumsal sorumlulukları açıklamaktadır. Nakşibendiyye tarikatındaki âdâb kuralları, müridin manevî gelişimini tamamlaması açısından oldukça önemlidir.

2.2.1. Âdâb ve Erkan

Nakşibendiyye tarikatı, tasavvufun disiplinli yapısıyla öne çıkan tarikatlardan biridir. Bu tarikatta, müridlerin hem zahirî hem de batınî terbiyeye önem vermesi gerekmektedir. Nakşibendîlikte âdâb ve erkân, şeyh-mürid ilişkisini düzenleyen, ibadet ve zikir hayatını şekillendiren, sosyal ilişkileri belirleyen kurallar bütünü olarak kabul edilir. Tarikatın kurucusu Bahâüddin Nakşibend'in öğretileri doğrultusunda şekillenen bu kurallar, müridin manevî tekâmül sürecinde rehber niteliğindedir.

Nakşibendiyye tarikatında en temel prensiplerden biri “*halvet der encümen*” yani “*kalabalık içinde yalnız olmak*” düsturudur. Mürid, dünyevî meşguliyetler içinde dahi kalbini Allah'tan uzaklaştırmamalı, sürekli bir zikir hâli içinde olmalıdır. İmam Rabbanî, *Mektûbât* adlı eserinde bu ilkeye dikkat çekerek, müridin yalnızca ibadet esnasında değil, her an Allah ile birlikte olması gerektiğini ifade eder (İmam Rabbanî, 2011: 224).

Ayrıca, Nakşibendîlikte şeyhe teslimiyet büyük bir önem taşır. Mürid, şeyhini bir vesile olarak görmeli ve onun rehberliğinde nefsini terbiye etmelidir. Abdülhalik Gücdüvânî'ye atfedilen “Rabîta” uygulaması da bu bağlılığın bir göstergesidir. Rabîta, müridin şeyhini manevî bir odak noktası olarak kabul etmesi ve onun rehberliğinde maneviyatını güçlendirmesi anlamına gelir. *Reşehât Aynü'l-Hayat* adlı eserde, rabitanın müridin kalbî huzurunu artırdığı ve manevî ilerleyişini kolaylaştırdığı belirtilmektedir (Ali b. Hüseyin Safi, 2013: 178).

Özellikle günümüzün Nakşiliğinde âdâb ve erkân ifadeleriyle, tarikata giriş şeklinde belirtilen intisapla beraber müridlerin uygulaması gerekli olan talimatlar, uyması gerekli tüm kurallar, tarikat geleneğine ve şeyhinin içtihatlarına bağlılık, müridlerin yapması gerekli olan ritüel boyutundaki görevler ifade edilmektedir. Tarikatın geleneği ve kuralları haricine çıkılması hali “âdâbsızlık” biçiminde değerlendirilmektedir. Sofinin, şeyhi ya da şeyhinin vekilince tespit edilen zikir adedinin haricine çıkması, kendi iradesiyle herhangi bir dua ya da zikre devam etmesi yahut rutinleştirip vird edinmesi, kendine verilmiş olan bir vazifesi ya da hizmeti ihmal etmesi yahut itiraz etmesi gibi hal ve hareketler âdapsızlıktır. Âdapsızlıkta bulunan sofi manen zarar görmektedir. Tarikatta yol alamayacağı gibi tarikatın dışında da kalabilir. Bakıldığında âdâb şeklinde kavramlaştırılan, tarikatın sürekliliği ve geleneksel yapısının korunması bakımından önemli olarak görülen gelenek ve sınırların olduğu izlenmektedir. Bu sınırlar ya da âdâbsızlık şeklinde görülen tutum ve hareketler zaman içinde grupta öğrenilerek içselleştirilmekte, manevî şekilde zarar görüleceği inancı sebebiyle grup üyelerince âdâba riayet gözetilmektedir. Bu bir örnekle değerlendirilirse, katılımcı gözlemci olarak iştirak edilmiş olan bir hatme-i hacedgân sırasında takkesiz şekilde halkaya oturan bir grup üyesine hatmeyi yaptırmakta olan vekil: “*Kurban âdâbsızlık yapma takkeni başına tak*” deyip ikaz ettiği izlenmiştir. Âdâba riayetinin yalnızca grup üyesinin inisiyatifine bırakılmadığı, grup üyelerinin ve bilhassa deneyimli grup üyelerinin gerektiği zaman ikaz ettiği izlenmektedir. Her İslamî tarikatın farz, vacip ve sünnet şeklinde değerlendiren ibadetler haricinde, müridin nefis terbiyesini ve bilhassa Nakşibendilikte önemli olan, kalb tasfiyesi şeklinde ifade edilen manevî temizliğin gerçekleştirilebilmesi adına uygulamış olduğu geleneksel ve sistematik hale gelmiş metotları vardır. Nakşibendiyye tarikatında bu metotlar zikir, rabıta ve hatme-i hacedgândır. Nakşibendiyye tarikatına bağlı grupların içerisinde bahse konu metotların tatbikinde farklılıklar bulunduğu da izlenmektedir (Mıhçıoğlu, 2018: 116).

Zamanımız Nakşiliğinde bu üç yöntemin haricinde, son yirmi senelik zaman diliminde “*hizmet*” şeklinde belirtilen faaliyetler üstünde de önemle durulduğu, hizmet çalışmalarında bulunmanın da müridin manevî eğitimi ve olgunlaşması bakımından yararlı ve gerekli olduğu, şeyhinin manevî yardımına vesile olduğu görüşünün bilhassa altı çizilerek hatme-i hacedgân, rabıta ve zikir kadar hizmetin ve hizmet faaliyetlerinde bulunmanın da tarikatın temel adabları içerisinde sayılmış olduğu ve ön plana çıkarılmış olduğu izlenmektedir (Haşimi, 2006: 89).

Nakşibendiyye dervişleri, toplum içinde ölçülü, mütevazı ve nazik olmalıdır. Tarikatta kibir ve gösteriş yasaklanmış, bunun yerine samimiyet ve ihlâs esas alınmıştır. İmam Rabbanî, *Mektûbât*'ında, müridin kibirden arınması gerektiğini ve toplum içinde hizmet etmeyi bir ibadet olarak görmesi gerektiğini ifade eder (İmam Rabbanî, 2011: 312).

Sonuç olarak, Nakşibendîlikte âdâb ve erkân, müridin ruhanî gelişimini sağlamak ve onu toplum içinde örnek bir şahsiyet hâline getirmek amacıyla belirlenmiş kurallardır. Bu kurallar, müridin hem bireysel ibadet hayatını hem de sosyal ilişkilerini düzenleyerek, onu dünya ve ahiret dengesini koruyabilen bir insan hâline getirmeyi amaçlar.

2.2.2. Zikir ve İbadet Âdâbı

Nakşibendiyye tarikatı, tasavvufî disiplin açısından sıkı kurallara sahip olup, zikir ve ibadetlerin belirli âdâb çerçevesinde icra edilmesini öngörmektedir. Tarikatta, müridin ruhaniyetini güçlendirmesi ve nefsini terbiye etmesi için düzenli zikir ve ibadet büyük önem taşır. Bu ibadetlerin, mürşidin gözetiminde ve tarikatın belirlediği erkâna uygun şekilde yerine getirilmesi gerekmektedir.

Nakşibendîlikte en önemli uygulamalardan biri sessiz zikir (zikr-i hafî) yöntemidir. Bu yöntem, müridin Allah'ı anarken kalben yoğunlaşmasını ve dünya meşguliyetlerinden uzaklaşmasını sağlar. Abdülhâlik Gücdüvânî'ye dayandırılan bu uygulama, müridin sürekli Allah ile birlikte olmasını sağlamayı amaçlar. İmam Rabbanî, *Mektûbât* adlı eserinde gizli zikrin, kalbin safiyet kazanması için daha etkili olduğunu vurgular ve müridlerin bu metoda sıkı sıkıya bağlı kalmalarını öğütler (İmam Rabbanî, 2011: 256). Abdülkâdir Geylânî, *el-Gunye li-Tâlibî Tarîkı 'l-Hak* adlı eserinde, gizli zikrin müridin nefsinin arındırmada daha tesirli olduğunu vurgular (Geylânî, 2013: 254). Bu nedenle Nakşibendiyye dervişleri, özellikle "Allah" lafzını kalben tekrar ederek zikir yaparlar.

Zikir sırasında dikkat edilmesi gereken âdâb kuralları şunlardır:

- 1- *Temizlik*: Zikre başlamadan önce hem bedenî hem de kalbî temizliğe dikkat edilmelidir.
- 2- *Sessizlik ve Derin Konsantrasyon*: Nakşibendî yolunda yüksek sesle yapılan zikir yerine, kalpte ve ruhta derinleşmeyi sağlayan hafî zikir tercih edilmelidir.

3- *Devamlılık*: Zikir, sadece belirli vakitlerde değil, hayatın her anında yapılmalı ve müridin Allah ile bağıını koparmaması sağlanmalıdır.

Reşehât Aynü'l-Hayat adlı eserde, Nakşibendîlerin gizli zikri içselleştirmesi gerektiği ve müridin bu sayede ruhanî olgunluğa erişebileceği vurgulanmaktadır (Ali b. Hüseyin Safî, 2013: 204).

Nakşibendî erkânında günlük ibadetlere titizlikle riayet edilmesi de önemlidir. Müridler, beş vakit namazlarını cemaatle kılmaya özen göstermeli, ayrıca gece ibadetleriyle maneviyatlarını güçlendirmelidir. Hâce Ubeydullah Ahrâr, *Makamât-ı Ahrâr* adlı eserinde, geceleri teheccüd namazına devam etmenin ve istiğfar ile uyanmanın, tasavvufta ilerlemek isteyen bir mürid için vazgeçilmez olduğunu belirtmektedir (Ahrâr, 2014: 97).

Nakşibendiyye tarikatında ibadet, sadece şeklen yerine getirilen bir sorumluluk değil, aynı zamanda kalbi tezkiye eden ve müridin Allah'a yaklaşmasını sağlayan bir vesiledir. Bu bağlamda müridlerin özellikle şu hususlara dikkat etmesi beklenir:

- 1- *Namazda Huşû*: Nakşibendîler için namaz, yalnızca fiziksel bir ibadet değil, aynı zamanda ruhî bir arınma aracıdır. Hâce Ubeydullah Ahrâr, *Makamât-ı Ahrâr* adlı eserinde, namaz kılarken dünya meşguliyetlerinden arınmanın ve tüm dikkatini Allah'a yöneltmenin gerekliliğini vurgular (Ahrâr, 2014: 113).
- 2- *Teheccüd Namazına Devam*: Nakşibendiyye geleneğinde teheccüd namazı, manevî yükselişin en önemli araçlarından biri olarak görülmüştür. Bu namaza devam etmek, müridin ruhaniyetini artırır ve kalbinin Allah ile olan bağıını güçlendirir.
- 3- *Kur'an Tilâveti ve Murakabe*: Müridler, ibadetleri sırasında Kur'an okumaya ve anlamaya önem vermelidir. Murakabe ise, müridin Allah'ın huzurunda olduğunu düşünerek iç dünyasını arındırması ve nefsinin denetlemesi olarak tarif edilir.

İmam Rabbanî, *Mektûbât*'ında, Nakşibendî yolunda ibadetin, ruhanî bir disiplin aracı olduğunu ve sadece şekilsel bir görev olarak algılanmaması gerektiğini ifade etmektedir (İmam Rabbanî, 2011: 318).

Nakşibendiyye yolunda, ibadet ve zikirler şeyhin rehberliğinde icra edilmelidir. Şeyh, müridin manevî durumuna göre ona uygun bir zikir yöntemi ve ibadet düzeni

tavsiye eder. *el-Gunye li-Tâlibî Tarîkı'l-Hak* adlı eserde de müridin ibadetlerinde bir şeyhe tabi olması gerektiği, aksi takdirde manevî olarak savrulma tehlikesiyle karşı karşıya kalabileceği belirtilmektedir (Geylânî, 2013: 267).

Bu doğrultuda, müridin şu hususlara dikkat etmesi gerekir:

- 1- Şeyhin belirlediği zikir ve ibadet programına titizlikle uymak,
- 2- İbadet sırasında nefsi duygulardan arınmak,
- 3- Şeyhin manevî rehberliğine güvenmek ve ona teslimiyet göstermek.

Genel olarak Nakşibendiyye tarikatında, özeldeyse Menzil Nakşîliğinde tarikata giriş şeklinde belirtilen intisaptan başlayıp, tarikata has tüm ritüel ve çalışmaları, dinin kaynakları olan ayet ve hadislere, Peygamberimizin (s.a.v.) sünnetine dayandırmaya itina gösterilmektedir. Zikir hususunda da pek çok ayet ve hadislerle zikrin önemi ve gerekliliğine atıfta bulunulduğu izlenilmektedir. Nakşibendiyye tarikatının esasları icabınca, günümüzün önemli ekollerinden olan Menzil Nakşîliğinde de gizli zikir (zikr-i hafî) bireysel şekliyle tatbik edilmektedir. Seyr-u süluk şeklinde kavramsallaştırılmış kâmil mümin olma periyoduna giren müride “*sâlik*” ismi verilmektedir. Bu periyodun temel eğitim yöntemlerinden bir tanesi olarak da zikir yani vird dersi ön plana çıkmaktadır. Zikir ehli müridlerden olmak “*vird alma*” biçiminde ifade edilmektedir ve bu hal isteğe bağlı bir şekildedir. Bir insanın vird alabilmesi için tarikata girmesini âdâbıyla beraber yapması, sağ elinin şahadet parmağının olması ve sadâtlar şeklinde belirtilen tarikat silsilesinden belirlenmiş olan şeyh isimlerini ezberlemesi gereklidir. Gereklilik üstüne, örneğin sağ elinin şahadet parmağı bulunmayan biri için, farklı tarzda zikir verme uygulaması da yer almaktadır. Sırası ile başlıca üç çeşit zikir bulunmaktadır. Bunlar kalp, letaif, nefyu isbat zikirleridir. Kalp ve letaif zikri “Allah” lafzıyla yapılırken, nefyu isbat zikri “*La İlahe İllallah*” cümlesi ile yapılmaktadır. Beş binle yirmi bir bin arasında Allah lafzıyla yapılan zikre kalp zikri, yirmi üç binle yüz bir bin arasında Allah lafzıyla yapılan zikre letaif zikri, yüz bir binden sonra La ilahe İllallah cümlesiyle yapılmakta olan zikre nefyu isbat zikri adı verilmektedir. Kalp zikri, şeyhin vekilince talep etmekte olan müride verilerek, zikrin hangi biçimde yapılacağı hususunda gereken tarif yapılır. Kalp zikrinin bitmesinin akabinde letaif ve nefyu isbat zikri direk mürşid ya da vekil aracılığıyla mürşide danışılıp alınabilmektedir. Bir müridin ilk defa da alabileceği vird, kalp zikridir ve bu en az beş bindir. En az dört ay süresince bu zikre devam eden mürid, vekille bağlantıya geçip en az iki bin adet zikir sayısını çoğaltmak koşuluyla virdini

sürdürmektedir. Zikirde elli bir bin sayısına erişen mürid, virdine en az beş ay devam etmesinin akabinde çoğaltabilmektedir (Özaydın, 2014: 214).

Müridlerin zikir vazifelerini yapması “*vird çekme*” şeklinde isimlendirilmektedir. Vird çekilirken abdestli olup kible tarafına dönülmesi gereklidir. Âdâb oturuşu ya da teverruk oturuşu ismi verilen, sağ kalça üstüne oturularak, sağ ayak sol bacağın altına getirilip özel bir oturuş pozisyonuna geçilir. Vird için iki adet tesbih gereklidir. Biriyle zikir çekilirken, diğeriyle zikir sayısı takip edilmektedir. Her yüz adet zikirden sonra devir işlemini yapılır. Müridin, vird çekerken başının ön tarafından başlayarak dizlerine kadar örtecek biçimde bir bez örtmesi gereklidir. Virdin başlangıcından başlayarak gözler kapalı şekilde tutulmalıdır. Virde yirmi beş adet estağfirullah çekilip başlandıktan sonra, sekiz adet Fatıha Suresi okunarak isimleri ezberlenmiş olan sadâtlara sırasıyla hediye edilir. Mürid, mürşidin manevî desteğini almak adına beş dakika kadar mürşid rabıtası yapılmasından sonra sağ elindeki tespihini elinin başparmağıyla orta parmağını birleştirerek sol göğsün dört parmak aşağısında yer alan manevî kalbin üstüne koyar ve dilini damağına yapıştırıp sessiz bir biçimde zikrine başlar. Mürid, yüzlük tespihin her devrinde yani yüz adet zikirden sonra kendisinin işiteceği biçimde “*ilahi ente maksudi ve rizake matlubi*” yani “*Allah’ım maksadım sensin, senin rızanı aramaktayım*” deyip niyetini tazelemekte ve yeniden virdine devam etmektedir. Virdini bitirmiş olan mürid, yirmi beş adet estağfirullah deyip gözlerini açarak günlük vird vazifesini bitirmiş olmaktadır. “*Letaif, insanın vücuduna yerleştirilen manevî, nuranî cevherlere verilmiş olan bir isimdir*” (Haşimi, 2006: 101).

Bahse konu letaifler; kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ şeklinde isimlendirilmektedir. Kalp zikrinin bitirilmesiyle, maddi vücutta yerleri tespit edilen letaifler üstüne zikre geçilmekte ve bu bölgeler üstünde gizli zikir tatbiki, Lafza-i Celal şeklinde adlandırılan Allah lafzının zikriyle yapılmaktadır. Letaif zikrinde zikir sayısı, letaif olarak tespit edilen bölgelere bölünüp tatbik edilmektedir. Letaif virdini bitiren mürid, mürşidinin uygun görmesi üstüne kendinin ya da görevlendirdiği kişi aracılığıyla tarifini yapmasıyla nefy u isbat zikrine geçer. Zikrin Allah lafzıyla yapılmasının sebebi, bu lafzın Allah’ın doksan dokuz adını kapsadığına inanılmasındandır (Özaydın, 2014: 215).

Sonuç olarak, Nakşibendiyye tarikatında zikir ve ibadet, sadece bireysel bir yükümlülük değil, aynı zamanda manevî yükselişin temelini oluşturan disiplinlerdir. Bu

ibadetler belirli kurallar çerçevesinde yerine getirildiğinde, müridin kalbi huzura erer ve hakikate ulaşması kolaylaşır.

2.2.3. Şeyh Mürid İlişkisi

Nakşibendiyye tarikatında şeyh-mürid ilişkisi, tasavvufî eğitimin temel unsurlarından biridir. Müridin manevî tekâmül sürecinde, şeyh rehberlik eden bir mürşid-i kâmindir. Bu ilişki, tam bir teslimiyet, edep ve hürmet çerçevesinde şekillenmelidir. Nakşibendîlik, diğer tarikatlara kıyasla daha disiplinli ve zahmetsiz irşada dayalı bir yöntem izler. Bu yöntemde şeyh, müridini yalnızca sözlü eğitimle değil, hâl ve davranışlarıyla da eğitir.

Nakşibendiyye yolunda, müridin şeyhine karşı tam bir teslimiyet içinde olması esastır. Bu teslimiyet, akli ve iradeyi tamamen terk etmek anlamına gelmez. Bilakis, müridin şeyhinin manevî rehberliğine güvenmesi ve ona itaat etmesi gerektiğini ifade eder. İmam Rabbanî, *Mektûbât* adlı eserinde müridin şeyhine teslimiyetinin, peygamberlere itaatın bir yansıması olduğunu belirtir:

“Şeyhe teslimiyet, nefsi tezkiye etmenin ve ilahî hakikatlere ulaşmanın en güvenilir yoludur. Lakin bu teslimiyet, körü körüne bir bağlılık değil, aklın ve kalbin birlikte hareket ettiği bir sadakattir” (İmam Rabbanî, 2011: 214).

Bu bağlamda, müridin şeyhine karşı göstermesi gereken başlıca edep kuralları şunlardır:

- 1- Şeyhin huzurunda edeple oturmak,
- 2- İzinsiz söz almamak ve şeyhin sözünü kesmemek,
- 3- Şeyhin emirlerine ve tavsiyelerine riayet etmek,
- 4- Şeyhin gönlünü hoş tutmak ve ona karşı nezaketle davranmak.

Reşehât Aynü'l-Hayat adlı eserde, Nakşibendî şeyhlerine duyulan hürmetin müridin manevî olgunluğuna katkı sağladığı ve teslimiyetin bir terbiye yöntemi olduğu vurgulanmaktadır (Ali b. Hüseyin Safî, 2013: 112).

Müridin şeyhine karşı uyması gereken bazı temel görevler bulunmaktadır. Bunlar arasında şeyhin himmetinden istifade etme, ondan izin almadan hareket etmeme ve şeyhinin duasını talep etme gibi hususlar yer alır. *Makamât-ı Ahrâr* adlı eserde, müridin

şeyhine karşı vazifelerinden biri olarak onun hizmetinde bulunması gerektiği belirtilir (Ahrâr, 2014: 89).

Müridin şeyhine karşı göstermesi gereken başlıca adab kuralları şunlardır:

- 1- Şeyhten izin almadan tasavvufi konularda konuşmamak,
- 2- Şeyhin izni olmadan tarikatî derslerde değişiklik yapmamak,
- 3- Şeyhin huzurunda gereksiz sorularla meşgul olmamak,
- 4- Şeyhin duasına ve himmetine talip olmak.

Müridin şeyhine karşı görev ve sorumlulukları olduğu gibi şeyhin de müride karşı sorumlulukları vardır. Nakşibendiyye şeyhi, müridine karşı büyük bir sorumluluk taşır. Müridin manevî gelişimi, şeyhin yönlendirmesiyle şekillenir. Şeyh, müridine yalnızca zahiri ilimleri öğretmekle kalmaz, aynı zamanda onun batınî terbiyesini de gerçekleştirir. *el-Gunye li-Tâlibî Tarîkı'l-Hak* adlı eserde de şeyhin, müridinin manevî hâlini gözlemlemesi ve onu sabırla eğitmesi gerektiği belirtilmektedir (Geylânî, 2013: 267).

Şeyhin müridine karşı görevleri şunlardır:

- 1- Müridine uygun bir zikir ve ibadet programı belirlemek,
- 2- Onun nefsanî hastalıklarını tedavi etmek için özel eğitim vermek,
- 3- Müridini dünyevî işlerden çok manevî olgunlaşmaya yönlendirmek,
- 4- Müridini sürekli dua ile desteklemek.

İmam Rabbanî, *Mektûbât*'ında mürşidin müridine karşı şefkatli olması gerektiğini ve onu sabırla eğitmesi gerektiğini ifade etmektedir:

“Şeyh, müridine ancak bir baba şefkatiyle yaklaşmalı, onu azarlamak yerine, nefsinin hastalıklarını tedavi edecek metotlar sunmalıdır” (İmam Rabbanî, 2011: 318).

Nakşibendiyye yolunda mürid ile şeyh arasındaki bağ, sadece zahiri bir bağlılıktan ibaret değildir. Bu bağ, şeyhin müridine manevî feyiz aktarmasıyla güçlenir. Mürid, şeyhi aracılığıyla Allah'a yakınlaşır. Bu bağlamda, *Reşehât Aynü'l-Hayat* adlı eserde şeyh ile mürid arasındaki manevî bağın sürekliliğinin, müridin istikrarı için elzem olduğu ifade edilir (Ali b. Hüseyin Safi, 2013: 201).

Bu doğrultuda, müridin manevî ilerlemesi için şu hususlar önem arz eder:

- 1- Şeyhin sohbetlerine düzenli olarak katılmak,
- 2- Onun nasihatlerini dikkate almak ve uygulamak,
- 3- Şeyhin manevî desteğini talep etmek ve onun dualarına mazhar olmaya çalışmak.

Günümüzün Nakşibendiliğinde mürşidin esas irşadının sohbet ve vaaz ile değil, lisân-ı hâl ve mürşid nazarıyla gerçekleşmiş olduğu kabul edilmektedir (Kınacı, 2015: 88). Merhum şeyh Abdulhakim el-Hüseynî'nin bu hususta söylemiş olduğu şu sözü bir hayli dikkate şayandır: “*Sâdâtı kiramın bir nazarı, on yedi defa nafîle hac nisbetinde müridin makamını yükseltir.*” (Çağıl, 2014: 47-48).

Dergâh açısından günümüz koşullarında mürşid, müridi âhir zamanın desiselerinden kollayıp koruyarak, farz olan ibadetler, nafîleler ve tarikat ritüelleriyle imanını korumaya uğraşan bir çoban hükmündedir. Merhum Menzil şeyhi Muhammed Raşid Efendinin; “*Bu dönemde bizler tarikat hizmetinden ziyade iman hizmeti görüyoruz; eskilerden mürid adayı farz borçlarını kaza ve eda etmeden dergâha giremezdi lakin günümüzde böyle değildir,*” deyip mürşidin rehberlik görevi gördüğünü belirtmiştir (Selvi vd., 1994: 350).

Şeyhin müridler üzerindeki manevî otoritesinin, müridlerine ibadet alışkanlıklarında süreklilik, dünyevî ve uhrevî hususlarda iç huzur kazandırmış olduğuna inanılmaktadır. Nihayetinde Menzil dergâhının müridlerine yapılmış olan ankette “*dini yaşantınızda en etkili kimdir?*” sorusuna müridlerin %66,4’ü “*şeyhim*” yanıtını vermiştir (Dede, 2016: 57).

Menzil dergâhı açısından, mürid şeyhine sadakatle bağlanmalı, huzurundayken şeyhin yüzüne bakmamalı ve kendi şeyhinin diğer şeyhlerden daha üstün olduğuna inanmalıdır. Başka türlü ihlâsının zayıflayacağı kabul edilmektedir. Lakin diğer şeyhleri de inkâr etmemelidir. Onların şeyhleri hususunda da güzel ve latif sözler söylenmelidir (Kınacı, 2013: 77-78). Dergâh açısından, mürid nefsiyle sürekli savaş durumunda olmalıdır. Yapmış olduğu amellerini görmemeli, günahlarını hatırında tutmalı ve kendisinin bir şey olmadığını bilmelidir (Kınacı, 2015: 57). Ayrıca bir şeye muvaffak olmuşsa da nefsi kabarıp böbürlenmemesi adına yapmış olduklarını kendisinden bilmemeli mürşidinin himmeti yardımıyla olduğuna inanmalıdır. Dergâha bağlanmış olan müridinse mürşidinin huzurunda ya da gıyabında her vakit fiilî, kavî ve kalbî bir biçimde edebini koruması gerekliliği ifade edilmektedir (Haşimi, 2013: 29). Böylelikle tarikatın

temel amacının gerçekleşeceğine inanılır. Tarikat açısından, mürid mürşidine muhabbet hissetmeli, tam teslimiyet sergilemeli, vermiş olduğu vazifeleri de layıkıyla yapmalıdır (Haşimi, 2013: 34-37).

Dergâhın müridleri bu hususta genel olarak şu benzetmeyi yaparlar: *“Mürşid bir doktordur. Zira o manevî hastalıkların tabibidir. Nasıl ki insan rahatsızlandığında doktora müracaat ediyor ve vermiş olduğu reçeteyi itiraz etmeden günü gününe tatbik ediyorsa, mürşidin de müridine manevî hastalıklarından kurtulması için yazmış olduğu reçeteyi samimiyet ve teslimiyetle uygulaması gereklidir.”*

Şeyh-mürid ilişkisi bakımından önemsenen bir farklı konu da müridin şeyhini ziyarette bulunmasıdır. Müridin sıklıkla mürşidini ziyaret etmesi, onun nazarından yararlanması, manevî feyzinden istifade edilmesi, üstündeki ilahî nurla Allah'ı hatırlatması kapsamında kendine yarar vereceği kabul edilmektedir. Bu nedenle olacak ki, dergâhın bağlıları haftada, ayda, üç ayda, altı ayda veya en geç senede bir kez şeyhlerini ziyarette bulunmaktadırlar. Bilhassa hafta sonları dergâhtaki doluluk oranının artmış olduğu ayrıca akıl baliğ olmamış çocukların da bu ziyarete dâhil edildiği görülmektedir (Dede, 2016: 59).

Sonuç olarak, Nakşibendiyye tarikatında şeyh-mürid ilişkisi, disiplinli bir eğitim sürecine dayanır. Müridin şeyhine karşı tam bir edep ve hürmet içinde olması, onun manevî yükselişini hızlandırırken, şeyhin de müridine karşı şefkat ve sabırla yaklaşması esastır. Bu ilişki, dünyevî bir otorite bağı değil, tamamen manevî bir eğitim sürecine dayanan bir disiplindir. Nakşibendiliğin en temel prensiplerinden biri olan *"sohbet"* geleneği de bu ilişkiyi pekiştirir ve müridin, şeyhinin rehberliğinde ilahi hakikatlere ulaşmasını sağlar.

2.2.4. Sohbet Âdâbı ve Hayâ

Nakşibendiyye tarikatında sohbet, mürşidin müridine tasavvufî öğretileri aktardığı, manevî terbiye sürecinin en önemli unsurlarından biri olarak kabul edilir. Sohbet sadece bilgi aktarmak değil, aynı zamanda müridin kalbini arındıran, onu manevî tekâmüle hazırlayan bir ortamdır. Hayâ ise, tasavvufta en yüksek ahlâkî erdemlerden biri olarak kabul edilir ve müridin hem Allah'a hem de insanlara karşı edepli olmasını ifade eder. Nakşibendiyye tarikatında sohbet âdâbı, müridin şeyhiyle ve tarikat kardeşleriyle olan ilişkisini belirleyen temel prensiplerden biridir.

Nakşibendîlik, "*halvet der encümen*" (kalabalık içinde yalnızlık) prensibine dayanır. Bu anlayış, müridin günlük hayatın içinde kalbine Allah'ı yerleştirmesini ve dünya meşgalesi içinde bile ruhaniyetini korumasını amaçlar. Sohbet ise, bu prensibin pratiğe döküldüğü en önemli araçlardan biridir. Mürşid-i kâmilin sohbetleri, müridin kalbinde tasavvufî hakikatleri derinleştiren ve ona istikamet kazandıran irşad meclisleridir.

Nakşibendiyye tarikatının piri olan Bahâeddin Nakşibend, sohbetin önemini şu sözlerle vurgular:

"İnsanlar arasında en hayırlısı, sohbetiyle insanlara fayda sağlayanıdır. Gerçek sohbet, müridin kalbini Allah'a yönelten bir aynadır" (Bahâeddin Nakşibend, 2012: 74).

İmam Rabbanî de *Mektûbât* adlı eserinde sohbetin, tasavvufî terbiye açısından en etkili yöntemlerden biri olduğunu ifade etmektedir:

"Mürşidin sohbeti, müride binlerce kitap okumaktan daha fazla fayda sağlar. Zira sohbet, kalbe işleyen bir nurdur" (İmam Rabbanî, 2011: 227).

Nakşibendiyye tarikatında sohbetin bir usûlü ve âdâbı vardır. Sohbete katılan mürid, sadece zahirî varlığıyla değil, kalben ve ruhen de hazır bulunmalıdır. Bu çerçevede, sohbet meclislerinde uyulması gereken başlıca âdâb kuralları şunlardır:

- 1- *Edep ve Saygı*: Sohbet sırasında mürid, şeyhinin sözlerini dikkatle dinlemeli, sözü kesmemeli ve edeple oturmalıdır. *Reşehât Aynü'l-Hayat* adlı eserde, Nakşibendiyye müridlerinin sohbet esnasındaki duruşlarının bile maneviyatlarına etki ettiği belirtilmektedir (Ali b. Hüseyin Safî, 2013: 138).
- 2- *Zihni Boşaltma ve Kalben Hazır Olma*: Mürid, sohbet sırasında dünya işleriyle meşgul olmamalı, zihnini ve kalbini tamamen irşada açmalıdır.
- 3- *Gereksiz Sözlerden Kaçınma*: Mürid, sohbet meclisinde sadece gerekli konular hakkında konuşmalı, laf kalabalığından ve fuzuli tartışmalardan kaçınmalıdır.
- 4- *Mürşidin Manevî Halini Gözetme*: Mürid, şeyhinin haline dikkat etmeli, onun meşgul olduğu zamanlarda lüzumsuz sorular sormamalıdır.

Nakşibendiyye geleneğinde sohbet meclisleri, rabîta (manevî bağ) için önemli bir zemin oluşturur. Bu yüzden, müridlerin sohbeti sadece aklen değil, kalben de idrak etmeleri beklenir.

Nakşibendîliğin kurucusu olan Muhammed Bahaeddin Buhari'nin, "*Bizim yolumuzun esası sohbet üzere kurulmuştur*" ilkesinden hareket ederek, Menzil Nakşîliğinde sohbe özel önem verilmektedir. Sahabe mesleği olarak tanımlanmış olan sohbe, karşılıklı hal, dil ve gönül yoluyla, sohbe katılanların birbiriyle etkileşime girip birbirlerini destekledikleri ifade edilmektedir (Selvi, 2015: 97). Peygamberimizin (s.a.v.) ashabını, sohbetleri ve manevî nazarıyla yetiştirmiş olduğu, bu sohbetlerin faziletiyle ashabın ilahi feyz ve dereceler kazandığı inancı gereğince, tasavvufta da sohbe ve bilhassa mürşid sohbetine önem verilmiş olduğu izlenmektedir (Haşimi, 2013: 139).

Tasavvufta hayâ, kulun Allah'a, şeyhine ve insanlara karşı takınması gereken bir duygudur. Nakşibendîlikte hayâ, sadece zahirî bir utanma duygusu değil, kalbin Allah'ın huzurunda mahcubiyet hissetmesi ve sürekli edep üzere olmasıdır. Bahâeddin Nakşibend, müridin hayâ sahibi olması gerektiğini şu sözlerle dile getirir:

"Mürid, her an Allah'ın huzurunda olduğunu idrak etmeli ve ona göre hareket etmelidir. Allah'ın huzurunda bulunan bir kimse, edebe aykırı bir söz veya davranışta bulunamaz" (Bahâeddin Nakşibend, 2012: 99).

İmam Rabbanî de hayânın, tasavvuf yolunda ilerleyen müridin olmazsa olmaz bir özelliği olduğunu ifade etmektedir:

"Hayâ imanın bir şubesidir. Müridin, Allah'ın huzurunda olduğu bilinciyle hareket etmesi, onun manevî mertebesini yükseltir" (İmam Rabbanî, 2011: 301).

Nakşibendiyye tarikatında hayâ ile ilgili önemli noktalar şunlardır:

- 1- *Dil Hayâsı*: Mürid, gereksiz konuşmalardan kaçınmalı, dilini zikirle süslemelidir.
- 2- *Göz Hayâsı*: Mürid, harama bakmaktan kaçınmalı, gözünü günahlardan korumalıdır.
- 3- *Kalp Hayâsı*: Mürid, kalbini kötü düşüncelerden arındırmalı ve daima Allah'ın huzurunda olduğunu idrak etmelidir.

Bu bağlamda, Nakşibendiyye tarikatında sohbet ve hayâ, müridin hem içsel hem de dışsal eğitimini tamamlayan unsurlar olarak kabul edilir. Sohbet meclisleri, müridin edebini geliştirdiği, şeyhinden feyiz aldığı ve manevi olarak olgunlaştığı ortamlardır.

İnsanın çirkin olarak tasvir edilmiş bütün hal ve davranışlardan rahatsızlık duyarak, onları terk etmesi, bir işin yapılması ya da yapılmamasından meydana gelen sıkıntı, onur kırıcı tutum ve hareketlerden kaçınması biçiminde tarif edilmiş hayâ ifadesi de yine müşahedeyle bağdaştırılmış olan başka bir husustur. Nihayetinde Zünnûn-ı Mısıri'nin hayâyı; *“Hayâ, senin geçmişte işlemiş olduğun şeylerden utanmanla beraber Rabb’ine karşı kalbinde heybetin bulunmasıdır.”* İbn Atâ'nın; *“En büyük ilim; heybet ve hayâdır. İnsandan Allah Teâlâ'nın heybeti ve ona karşı duymuş olduğu hayâ gittiğinde, o insan da hayr nâmına bir şey kalmaz”* gibi ifadelerle tarif ettikleri aktarılmaktadır (Mihçioğlu, 2018: 120).

Hayânın neşet etmiş olduğu duygu teyakkuz, korku ve iffettir. Hayâ sonrasında insanda sehâvet ve semâhat hasletleri oluşur. Sehâvet ve semâhatse ihsandan ayrı düşünilemeyen durumlardır. Nihayetinde hayânın üç derecesinin olduğunu söyleyen âlimler, birinci derecenin kulun Allah tarafından görülmekte olduğunun murâkabesinden meydana gelen hayâ; ikinci derecenin Allah'a yakınlık halindeki tefekkür sonucunda oluşan hayâ; üçüncü dereceninse hazret makamını müşâhededen meydana gelen hayâ biçiminde ifade edilmektedir (Selvi, 2015: 148).

Bundan dolayıdır ki hayâ, Allah Teâlâ'nın azameti nedeniyle, O'nu tazim edip ruhun başını eğmesi biçiminde algılanmıştır. Bütün bunlarla beraber ruhun cemâl-i ilâhinin kemâliyle lezzetlenişi şeklinde tarif edilen ünsle hayânın bir araya gelmesinden esas amaca ve yüksek derecelere erişileceği ifade edilmiştir. Görülen o ki mutasavvıflar en yüksek amaç olan ihsana ulaşabilmek adına üns ve hayânın varlığını da şart koşmaktadırlar (Mihçioğlu, 2018: 120).

Sonuç olarak, Nakşibendîlikte sohbet, müridin manevî eğitiminde merkezi bir rol oynar. Sohbet, sadece bilgi aktarımı değil, müridin ruhaniyetini geliştiren, nefsinin terbiye eden ve Allah'a olan bağlılığını güçlendiren bir disiplindir. Sohbet meclislerinde hayâ ve edep ise, bu sürecin temel taşlarını oluşturur. Müridin sohbet esnasında edepli olması, nefsinin kontrol etmesi ve şeyhinin irşadına tam bir teslimiyet içinde olması beklenir. Nakşibendîlikte hayâ, müridin yalnızca sohbet meclislerinde değil, hayatının her alanında edep ve nezaket içinde yaşamasını gerektirir.

2.2.5. Kılık ve Kıyafet

Nakşibendiyye tarikatında kılık ve kıyafet, müridin manevî terbiyesinin ve edep anlayışının bir yansıması olarak değerlendirilir. Giyim kuşam, yalnızca dış görünüşü düzenleyen bir unsur değil, aynı zamanda müridin iç dünyasının ve tasavvufi terbiyesinin dışı vurumudur. Nakşibendîlikte kıyafet seçiminde sadelik, temizlik ve tevazu esas alınır.

Nakşibendiyye tarikatında giyim kuşamın temel ilkeleri, tasavvufi hayatın ruhuna uygun bir şekilde şekillenmiştir. Tarikatın piri olan Bahâeddin Nakşibend, dervişlerin kıyafetleri konusunda şu prensibi benimsemiştir:

“Mürîd, halk içinde Hak ile olmalı ve dış görünüşünde gösterişten uzak durmalıdır. Giydiği elbise, kalbinin halini yansıtmalı ve nefsin süsüne kapılmamalıdır” (Bahâeddin Nakşibend, 2012: 91).

Bu ifadeden hareketle, Nakşibendiyye müridlerinin kıyafetleri şu üç temel esasa dayanmalıdır:

- 1- *Tevazu*: Giyim kuşam, insanın nefsinin terbiye eden bir araçtır. Nakşibendiyye müridleri, gösterişten ve lüks tüketimden kaçınılmalı, sade ve mütevazı kıyafetler giymelidir.
- 2- *Temizlik*: Tasavvufta zahirî temizlik, batınî temizliğin bir yansıması olarak görülür. Nakşibendîler, giyimlerinde temizliğe büyük önem verirler.
- 3- *Ölçülülük*: Aşırı süslenme, kibir ve dünyevî gösterişten kaçınılmalıdır. Tarikat mensuplarının giyimi, dikkat çekici değil, ibadet haline uygun olmalıdır.

Nakşibendiyye tarikatında kıyafetin, müridin manevî yolculuğunun bir göstergesi olduğu kabul edilir. Özellikle sarık (imâme) ve hırka, tasavvufi terbiyenin sembolleri arasında yer alır.

- 4- *Sarık (İmâme)*: Sarık, ilmi temsil eder ve müridin ilahî bilgiye yönelmesini simgeler. Bazı Nakşibendiyye kollarında, şeyhlerin müridlerine sarık sarması, bir manevî icazet ve tarikat bağı simgeler.
- 5- *Hırka*: Hırka, zahidâne yaşamın ve tasavvufi disiplinin bir sembolüdür. Nakşibendiyye hırkası genellikle sade ve renksizdir. Bu, müridin dünyevî arzularından sıyrıldığını ve nefsinin terbiye etmeye çalıştığını gösterir.

6- *Beline Kuşak Bağlamak*: Nakşibendiyye dervişleri, bel kuşağını sıkı bağlamayı bir irade disiplini olarak görürler. Kuşak, müridin nefsinin kontrol altına alma çabasını simgeler.

İmam Rabbanî, müridin kıyafetinin onun içsel durumuyla uyumlu olması gerektiğini şu sözlerle ifade etmektedir:

“Mürid, şeyhinin huzuruna temiz ve edepli bir halde çıkmalı, dış görünüşünde gösterişten uzak durmalı ve maneviyatına uygun bir sükûnet içinde olmalıdır” (İmam Rabbanî, 2011: 314).

Bu bağlamda, Nakşibendiyye müridlerinin kıyafetleri, sadece bir dış görünüş meselesi değil, aynı zamanda onların ruhanî disiplinlerini ve manevî yolculuklarını da yansıtır.

Nakşibendîlik, halk içinde Hak ile olmayı öğütleyen bir tarikat olduğu için, müridlerin toplum içinde dikkat çekecek şekilde giyinmeleri hoş karşılanmaz. Reşehât Aynü'l-Hayat adlı eserde, Bahâeddin Nakşibend'in müridlerine şu tavsiyede bulunduğu belirtilir:

“Elbiseniz, halkın içinde dikkat çekmeyecek kadar sade, ama Allah'ın huzurunda olmaya layık olacak kadar temiz olsun” (Ali b. Hüseyin Safî, 2013: 176).

Bu ilke doğrultusunda, Nakşibendiyye müridleri genellikle sade ve ölçülü kıyafetler tercih etmişlerdir. Ayrıca, müridlerin kıyafetlerinde İslamî örtünme kurallarına riayet etmeleri teşvik edilmiştir. Kadın müridler için tesettür esastır ve süslenmekten kaçınılması önerilir. Erkek müridler içinse, kibir ve riyakârlıktan uzak durulması gerektiği vurgulanır.

Nakşibendîlikte kılık kıyafet, mütevazı ve sade bir hayatın gereği olarak görülmektedir. Tarikat mensupları, sünnete uygun bir şekilde giyinmeyi esas alır ve lüks ile gösterişten kaçınırlar. Giyim kuşamda tevazu, sadelik ve İslamî ölçülere riayet etme anlayışı öne çıkar.

İmam Rabbânî, Mektûbât'ında tasavvuf ehlinin giyiminde sadeliği ve sünnete uygunluğu vurgulamaktadır. Konu hakkındaki görüşünü *“Sûfî, iç âlemi gibi dışını da*

temiz ve sade tutmalıdır. Kılık kıyafette aşırılıktan kaçınmak, gönül temizliğine yardımcı olur” (İmam Rabbânî, Mektûbât, cilt 1, mektup 132) şeklinde ifade etmektedir.

Hâce Ubeydullah Ahrâr, müridlerin gösterişli giysiler giymemesi gerektiğini şu şekilde ifade etmektedir: *“Tasavvuf ehli, giyimde gösterişten kaçınmalı, insanlara karşı vakarını korumalıdır. Hakikat elbisesi, gönlün arınmasıdır” (Ubeydullah Ahrâr, 2012: 45).*

Molla Câmî, sûfilerin kıyafetinde kibirden uzak durulması gerektiğini *“Elbise, nefsin süsü değil, insanın haya örtüsüdür. Bâtını temiz olanın zâhiri de nezih olur” (Molla Câmî, 2010: 89) ifadesiyle vurgulamaktadır.*

Nakşibendîliğin *“halkın içerisinde hakla olma”* ilkesi gereği, toplum ile iç içe olurken herhangi bir kibir ve gösteriş alameti olmaması bakımından kendine özgü giyim tarzı olmadığı bilinmektedir. Nakşibendîliğin bir dalı olan Menzil grubunda da kendilerine has herhangi bir kıyafet tarzı yer almamaktadır. Toplum içinde olduğu gibi, iç mekânlarda kullanılmakta olan ya da herhangi bir ritüele, dinî törene yahut sessiz de olsa toplu zikre özgü kıyafet biçimi bulunmamaktadır. Kadınlarda ve erkeklerde kılık kıyafet ölçüsünün dini açıdan farz görülen tesettür boyutunda ele alındığı izlenmektedir. Sarık ve cübbenin peygamberimizin (s.a.v.) sünneti olduğu kabul edilmektedir ve bazı sofiler, namazlarda yahut hatmelerde münferiden sünnete uymak gayesiyle sarık kullanmaktadırlar. Sayısı az olmakla beraber, kimi sofilerin gündelik yaşamlarında da sarık, şalvar ve cübbe giymekte oldukları, sünnet gayesiyle sakal bıraktıkları izlenmektedir. Hatmelere başta takkeyle girilmesi konusunun altı önemle çizilmekte, başı açık namaz kılmak da bir o kadar hoş karşılanmamaktadır. Sünnet olarak kabul edilmesi sebebiyle kimi sofilerin misvak kullanmakta olduğu, nadir de olsa bazı sofilerin gözlerine sürme çektikleri ve yaygın bir şekilde de gümüş yüzük kullandıkları görülmektedir. Tüm sünnet olarak kabul edilen faaliyetlerin metodu konusunda da şeyhin geliştirmiş olduğu tarzın taklit edildiği izlenmektedir. Şeyhin tatbik ettiği tarzın sünnete en yakın ve uygun olduğuna inanılmaktadır (Şimşek, 2016: 72).

Özetle, Nakşibendîlik’te kıyafet anlayışı, zamanla farklı coğrafyalara ve kültürlerle göre değişim göstermiştir. Osmanlı dönemi ve günümüz Nakşibendîliği kıyaslandığında, temel prensiplerin korunduğu ancak belirli sosyal şartlara göre

şekillendiği görülmektedir. Kıyafet, yalnızca dış görünüm değil, manevî bir disiplinin de yansımasıdır.

Günümüzde, Nakşibendiyye tarikatına mensup olanlar, geleneksel kıyafetlerini terk etmek zorunda kalmış olsalar da sadelik ve tevazu prensiplerine uymaya devam etmektedirler. Tarikatın bazı kollarında hâlâ geleneksel hırka ve sarık gibi semboller korunmaktadır. Ancak, önemli olan müridin kalbinde taşıdığı edeptir. Bu konuda İmam Rabbanî şu uyarıyı yapmaktadır:

“Kılık kıyafette zahire takılmamak gerekir. Asıl olan, müridin kalbinin takva ile süslenmesidir” (İmam Rabbanî, 2011: 328).

Bu anlayış doğrultusunda, Nakşibendiyye dervişleri için önemli olan şey, zahirî giysiler değil, içsel arınma ve manevî disiplindir.

Sonuç olarak, Nakşibendiyye tarikatında kılık ve kıyafet, sadece bir dış görünüş meselesi değil, aynı zamanda müridin iç dünyasının bir yansımasıdır. Tevazu, temizlik ve sadelik, Nakşibendî müridlerinin giyiminde temel ilkeler olarak benimsenmiştir. Sarık, hırka ve kuşak gibi unsurlar, tasavvufî terbiyenin sembolleri olarak görülürken, müridin kıyafetinde gösterişten ve aşırılıktan kaçınması gerektiği vurgulanmıştır. Günümüzde de Nakşibendiyye tarikatına bağlı olanlar, bu prensipleri koruyarak, manevî disiplinlerini günlük hayatlarına yansıtmaya çalışmaktadırlar.

SONUÇ

Tasavvuf, insanı yalnızca bireysel kemâline ulaştırmayı değil, aynı zamanda toplumun ahlâkî ve ruhsal dokusunu da inşa etmeyi amaçlayan derin bir maneviyat disiplini. Bu süreçte, bireyin hem Allah'a hem de mahlûkata karşı nezaket, edep ve ahlâkî hassasiyetle hareket etmesi, tasavvufî terbiyenin temel taşlarından birini oluşturur. Tasavvufî öğretiler, yalnızca bireyin iç dünyasında bir dönüşüm gerçekleştirmekle yetinmez. Aynı zamanda toplumsal hayatta uyulması gereken görgü ve nezaket kurallarını da titizlikle belirler. Böylece âdâb-ı muâşeret, sadece sosyal ilişkilerin bir süsü değil, bireyin ruhsal arınmasının ve hakikate ulaşmasının vazgeçilmez bir vasıtası hâline gelir.

Bu çalışma, tasavvuf geleneğinde şekillenen görgü ve nezaket kurallarını, dayandıkları ilkeleri ve bireysel-toplumsal hayata etkilerini bütüncül bir bakış açısıyla ele almayı hedeflemiştir. Araştırmalar göstermektedir ki, tasavvufî terbiyede edep ve nezaket, yüzeysel birer davranış kalıbı değil, köklü bir ahlâkî ve manevî eğitim sürecinin ayrılmaz bir parçasıdır. Mürşid-mürid ilişkilerinden ibadet âdâbına, söz ve hitabet üslûbundan misafirlik âdâbına kadar her alanda, bireyin hem kendi nefesine hem de topluma karşı bir sorumluluk şuuru geliştirmesi amaçlanmıştır. Mevlânâ'nın "Edep, Allah'ın insanda tecelli eden nurudur." sözü, bu anlayışı veciz bir şekilde özetlerken; Bâyezîd-i Bistâmî'nin "Edebi olmayan hakikate varamaz, edep kulluğun başı ve sonudur." ifadesi, tasavvuf yolunun baştan sona edep temelli bir yolculuk olduğunu vurgular. İmam Rabbânî'nin "Şeriatın zahiri edeptir, tarikatın bâtını edeptir. Edep her şeyin özüdür." tespiti ise edebî hem dış hem iç âlemde merkezî bir yere sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Konuyu daha somut hâle getirmek amacıyla, çalışmada Kadiriyye ve Nakşibendiyye tarikatlarının edep kurallarına yer verilmiştir. Bilindiği üzere, pek çok tarikat ve her tarikatın kendine özgü bir edep anlayışı bulunmaktadır. Ancak, birçok tarikatte benzer kuralların bulunması nedeniyle, çalışmanın sınırlarını aşmamak adına yalnızca bu iki tarikattan örnekler sunulmuştur. Bu örnekler, tasavvufî terbiyenin pratikte nasıl uygulandığını anlamak açısından önemli bir çerçeve sunmaktadır. Kadiriyye'de dergâhta sessizlik, hizmette öne geçip övgüde geri durma, sofrada tevazu ve mürşid huzurunda edebî muhafaza gibi kurallar; bireyin hem dış dünyasında nezaket hem de iç dünyasında bir disiplin inşa etmesini sağlar. Nakşibendiyye'de ise "halvet der ercümen"

(kalabalık içinde yalnızlık şuuru), mürşide kalben teslimiyet, zikrin huşu içinde icrası ve “nazar ber kadem” (gözlerin kontrolü) gibi ilkeler, edep ve manevî bilinç arasındaki sıkı bağı gözler önüne serer. Her iki tarikatta da edep, dışa yansıyan bir nezaketten ibaret değil, bâtında kökleşmiş bir şuurdur.

Şems-i Tebrizî'nin şu sözü, tasavvufî terbiyenin ruhunu adeta özetlemektedir:

"İnsan edep ile yükselir, edep ile değer kazanır. Edebi olmayanın ilmi de ameli de eksiktir."

Bu çalışmanın ulaştığı en önemli sonuçlardan biri şudur:

Tasavvufun inşa ettiği görgü ve nezaket kültürü, yalnızca bireylerin değil, toplumların da moral ve sosyal yapısının taşıyıcı kolonlarını oluşturmaktadır. Edep ve nezaket anlayışının zayıfladığı toplumlarda bireyler arası saygı azalmış, ahlâkî yozlaşma yaygınlaşmış ve sosyal dokuda derin yaralar açılmıştır. Bu gerçeklik, tasavvufî değerlerin modern çağda neden yeniden hatırlanması ve yaşatılması gerektiğini güçlü bir şekilde ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda, Ebû Abdurrahmân es-Sülemî'nin şu veciz sözü çalışmanın ana eksenini pekiştirmektedir:

"Sûfi, edebi kalbinde taşır; diliyle göstermez, davranışıyla yaşar."

Özellikle günümüzde, bireysel ve toplumsal yabancılaşmanın hızla arttığı, insanî bağların zayıfladığı bir çağda tasavvufun sunduğu edep modeli hem bireysel saadeti hem de toplumsal barışı temin edecek bir anahtar işlevi görmektedir. Tasavvufî âdâb-ı muâşeret, bireyin kendi nefsinin terbiye ederken, başkalarının hak ve hukukuna riayet etmeyi de esas alarak sosyal ilişkileri güçlendiren bir ahlâkî sistem sunmaktadır.

Sonuç olarak denilebilir ki:

Tasavvufta görgü ve nezaket kuralları, yalnızca şekilsel davranış kalıpları değil; insanın varoluşunu kemâle erdiren derin bir şuurun ve içsel yolculuğun zarûrî unsurlarıdır. Bu kurallar, bireyin ruhsal gelişimini desteklerken, aynı zamanda toplumun ahlâkî dengesini de koruma altına almaktadır. Modern dünyanın kaybolmaya yüz tutmuş

değerlerini yeniden inşa edebilmek için, tasavvufun sessiz fakat derin dili olan edebe kulak vermek, geçmişten geleceğe köprü kuracak en sağlam adımlardan biridir.

Ve nihayet, bu çalışmanın ruhunu en iyi ifade eden cümle şudur:

Edep, tasavvufun sessiz lisanı, hakikatin görünmeyen yüzü ve insanın sonsuz yolculuğundaki en vefalı yoldaşdır.



KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. (2019). *Keşfu'l-Hafâ*. (Çev. Mustafa Genç), İstanbul: Beka Yayınları.
- Ahmet Yesevi, (1990). *Divan-ı Hikmet*, (Haz. İsmail Tunalı). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Ahrâr, Hacı Ubeydullah (2014). *Makamât-ı Ahrâr*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Akot, Bülent. (2014). “Tasavvufî İrşad Metodu Olarak Sohbetin Fonksiyonu”, 7/31 *Uluslararası Sosyal Araştırma Dergisi*, s. 30-39.
- Altıntaş, Hayrani. (1997). “İslam Ahlakı ve İnsani Davranışlar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 36 Sayı: 1-2, ss. 15 – 28.
- Altıparmak, Ö. Faruk. (2005). “Tarikat Geleneğinde Mürid ve Mürşid İlişkisi”. *Şanlıurfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 14 Sayı: 14, ss. 37 - 55
- Altunbay, Müzeyyen. (2016). “Temel Bir Değer Olarak Dede Korkut'ta Misafirperverlik ve İzzeti İkrâm”, *Akademik Bakış Dergisi* 56, s. 359- 371
- Arpaguş, Sâfi. (2007). “Batı'da Mevlâna ve Mevlevîlik Bibliyografyası”, *İstem*, Yıl:5, Sayı:10, ss.319 – 344.
- Arvâsî, Seyyid Sıbgatullah, (2014). *Minah, Der: Mevlânâ Hâlid-i Şîrvânî Ölekî*, (Ter: Siraceddin Önlüer, Hüseyin Okur), İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Aşkar, Mustafa. (2015). *Tasavvuf Tarihi Literatürü*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ateş, Süleyman. (2014). *İslam Tasavvufu*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Attar, Feridun. (2002). *Tezkiretü'l Evliya* (Çev. Süleyman Uludağ). İstanbul: Mavi Yayıncılık.
- Avcı, Ülkü Pınar. (2003). “Tasavvuf ve İnsan Eğitimi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 27, ss. 57.
- Aydın, Mehmet Zeki. (2012). *Ailede Ahlak Eğitimi*. İstanbul: Timaş Yayınları
- Bağlı, Mazhar. (2018). “Âdâbın Şiiri: Sakın Terk-i Edepten” *Şehir ve Düşünce Dergisi*, C. 12, ss. 6-7.
- Balcı, Deniz. (2023). “Türk Devlet Geleneğinde Ahilik Teşkilatı'nın Yeri ve Önemi”, *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi*, S.6 (3), ss. 954-965,

- Bardakçı, M. Necmettin. (2008). “Mevlânâ’ya Göre İnsanın Mahiyeti ve Kâmil İnsan Olma” *Erdem İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 50, s. 1-14.
- Bayındır, Abdülaziz. (1998). “*Âdâp*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 1, İstanbul: TDV Yayınları.
- Bayram, Mikail. (2020). *Ahi Evran Tasavvufî Düşüncenin Esasları*. Ankara: TDV Yayınları.
- Beken, Ahmet. (2020). “Ahlâkî Bir Alan Olarak Tasavvufun Eğitimle/Din Eğitimiyle İlişkisi”, *Antakiyat*, 3 (2), ss. 256-278.
- Böke, Emine Gümüş. (2017). “İslâm Hukuku’nda Kıyafet-Örtünme ve Kıyafetler Üzerindeki Resim ve Yazıların Durumu”, *Kırıkkale İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 19.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil (1992). *el-Câmi’u’s-Sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Canan, İbrahim. (2021). *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*. (8. Baskı). 18 Cilt, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Candan. Abdulcelil. (2006). “Kur’ân Neden Arapça İndirildi?” *EKEV Akademi Dergisi* C. 10, S. 26 (Kış).
- Cebecioğlu, Ethem. (2009). *Tasavvuf Terimler & Deyimler Sözlüğü*. (5. Baskı). İstanbul: Ağaç Kitapevi Yayınları.
- Cebecioğlu, Ethem. (2020). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları
- Cüceloğlu, Doğan. (2019). *İletişim Donanımları*, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Çağıl Ahmet. (2014). *Yar İle Bayram*, İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Çağrı, Mustafa. (1994). “*Edep*”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 10/412-414. İstanbul: TDV Yayınları.
- Çağrı, Mustafa. (2000). “*İsar*”. *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 22, s. 290). İstanbul: TDV Yayınları.
- Çağrı, Mustafa. (2020). “*Misafir*”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 30/1712-172 İstanbul: TDV Yayınları, 2020.

- Çamdibi, H. Mahmut. (2018). *Eğitim İlkeleri ve Rehberlik*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Çelik, Alican. (2019). *Kur'ân'da Selâm* Iğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Iğdır.
- Çetin, İsmail. (1994). *Edeple Varış Lütüfla Dönüş*. Isparta: Dilara Yayıncılık.
- Çift, Salih. (2008). *Hâkim Tirmizi ve Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Dâye, Necmüddin. (2013). *Mirsâdu'l-İbâd (Sûfilerin Seyri)*. (Çeiri: Hakkı Uğur). İstanbul: Harf Yayınevi.
- Dede, Ayşe. (2016). *Menzil Nakşiliği Kadın Cemaati Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Isparta Örneği*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta.
- Delen, Mahmut, Sami. (2017). *Kur'ân'a Göre Edep*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.
- Demirtaş, Hasan. (2015). *Kadiri Tarikatında Zikir ve Manevi Terbiye*. Konya: İlim Yayınları.
- Doğan, Mehmet. (2005). *Büyük Türkçe Sözlük, "Âdâp"*, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Duman, M. Zeki. (2017). *Kur'ân-ı Kerim'de Âdâb-ı Muâşeret*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Duman, M. Zeki. (2020). *İletişim, Nezaket ve Âdâp*. İstanbul: Server Yayınları.
- Ebû Gudde, Abdülfettah (2015). *İslam'da Âdâb-ı Muâşeret Görgü Kuralları*. (Çeviri: Hasan Atalay) İstanbul: Muallim Neşriyat.
- Efendioğlu, M. (2009). *"Selâm" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınlar.
- Elias, Norbert. (2004). *Uygarlık Süreci*, (Çev. Ender Ateşman). İstanbul: İletişim Yayınları
- Eraydın, Selçuk. (2016). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Erkaya, M. Esat. (2017). *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: Otto Yayınları.
- Erşahin, Seyfettin. (1999). "Türk Hâkimiyet Geleneğinde Bilge Kişi: Osmanlı Hâkimiyetinde Şeyh Edebali Örneği", *İslami Araştırmalar Dergisi*, C. 3, S. 4, ss. 307-308.

- Eş-Şerif er-Radî, (2006). *Nehcü'l Belâğâ*. (Çev. Prof. Dr. Adnan Demircan), İstanbul: Beyan Yayınevi
- Eşrefoğlu Rûmî, (2015). *Müzekki'n-Nüfûs*, (Haz. Abdullah Uçman), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Farabî, (2001). *el-Medinetü'l-Fâzıla*. (Çev. Nafiz Danışman), Ankara: MEB Yayınları.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed. (2011). *el-Edebü fi'd-Din (Müslümanın Edepleri)*. (Çeviri: Abdullah Suat Demirtaş), İstanbul: Semerkand Yayıncılık.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed. (2012). *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn*, (Çev. Fahrettin Eren), I. Cilt, İstanbul: DİB Yayınları.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed. (2012). *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn* (F. Eren, çev.). Huzur Yayınları.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed. (2015). *Kimyâ-yı Sa'âdet*, (Çev. Hüseyin Atay), İstanbul: Beyan Yayınları.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed. (2021). *Kimyâ-yı Sa'âdet*, (Çev. Ali Fikri Yavuz), İstanbul: Çelik Yayınevi.
- Geçikli, Fatma. (2013). *Halka İlişkiler ve İletişim*, İstanbul: Beta Basım Yayıncılık.
- Geylânî, Seyyid Abdülkadir-i. (1994). *Günye'tüt Talibin*. 2 Cilt, (Çeviri: Ahmet Faruk Meyan). İstanbul: Çelik Yayınevi.
- Geylânî, Seyyid Abdülkadir-i. (2013). *el-Gunye li-Tâlibî Tarîkı'l-Hak* (Çev. Osman Güman). İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Geylânî, Seyyid Abdülkadir-i. (2012). *El-Fethu'r Rabbani / Alemlerin Anahtarı*, (Çev. Süleyman Ateş). İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Gökcan, M. Mansur. (2017). *Temel Ahlak Prensipleri ile Tasavvuf*. Adana: Nobel Kitabevi.
- Göktaş, Vahit. (2014). "Mevlânâ ve Edep" *Feyz Dergisi*, S. 279, s. 14.
- Görgün, Tahsin. (1997). "Hasan-ı Basri", TDV İslam Ansiklopedisi. C. 16, (ss. 294-295). İstanbul: TDV Yayınları.
- Görmez, Mehmet. (2012). "Esenlik ve Güvenlik Çağrısı Selâm", *Diyanet Aylık Dergisi* S. 27.

- Gözütok, Şakir. (2012). *Sufi Pedogojisi: Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*. İstanbul: Nesil Yayınları.
- Gümüşhanevi, Ahmet Ziyâüddin (2005). *Velîler ve Tarikatlarda Usûl*. (Çev. Rahmi Serin). İstanbul: Pamuk Yayınları.
- Gümüşhanevi, Ö. Ziyaüddin. (2009). *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvalar*, (Çev. İrfan Gündüz, Yakup Çiçek), İstanbul: Sır Yayıncılık.
- Gündüz, İrfan. (2019). *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebeti*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi.
- Güner, Umut. (2017). *Siyasi Dini ve Sosyal Yönleriyle Tarihte Fütüvvet ve Ahilik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güneş, Adem. (2015). *Mahremiyet Eğitimi*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Gürer, Dilaver. (2012). *Tasavvuf Tasavvufun Konusu ve Gayesi* (Ed. K. Özköse). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Gürer, Dilaver. (2020). "Hâce Yûsuf Hemadânî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı", *Tasavvuf, İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 46, ss. 1-41.
- Hacı Bayram-ı Veli, (2008). *Divan*, (Haz. Mahmut Bayram). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Haddâd, Abdullah b. Alevî (2015). *Müridin Edepleri*, (Çev. Muhammed Danışman), İstanbul: Hâcegân Yayınları.
- Halit, Abdulkadir. (2008). *Âdâb-ı Muâşeret*. 8. Basım, İstanbul: Rehber Yayınları.
- Hânî, Muhammed b. Abdullah, (2020). *Behcetü's Seniyye Nakşibendi Adabı*, (Çev. Siraceddin Önlüer). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Hânî, Muhammed b. Abdullah, (2004). *Âdâb*, (Çev. Ali Hüsrevoğlu). İstanbul: Erkam Yayınları.
- Haşimi, Muhammed Saki (2013). *Arifler Yolunun Edepleri*, 30. Baskı. İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Hücviri, Ali b. Osman. (1996). *Keşfü'l Mahcub* (Çev. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları

- Hüseyin Hamdî Efendi, (2017). *Hasbihâlü's-sâlik fî akvemi'l-mesâlik*, (Haz: Fatih Yıldız), İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- İsbehânî, Ebu Nuaym, (2015). *Hilyetu'l Evliyâ ve-Tabakâtu'l-Aşfiyâ*. 12 Cilt, (Çev. Hüseyin Yıldız-Hasan Yıldız vd.). İstanbul: Ocak Yayıncılık.
- İbn Arâbî, Muhyiddin, (1996). *Fusûsu'l-Hikem*. (Çev.Muhammed Nâsır), İstanbul: Risale Yayınları.
- İbn Arâbî, Muhyiddin, (2007). *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, (Çev. Ekrem Demirli). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Arâbî, Muhyiddin, (2010). *El-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, (Çev. Muhammed Yılmaz). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvini. (2009). “*es-Sünen (Sünenü İbn Mâce)*.” thk.Şuayb el-Arnautvd. Beyrut: Dâru'r-Risâle el-'Alemiyye, 1430/2009.
- İbn Miskeveyh. (2017). *(Tezhibü'l Ahlak) Ahlak Eğitimi: C. III* (Çev. A. Şener, C. Tunç, & İ. Kayaoğlu). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- İmâm-ı Rabbânî, (2007). *Mektûbât Tercemesi*, (Çev. Hüseyin Hilmi Işık). İstanbul: Hâkikat Kitâpevi.
- İmâm-ı Rabbânî, (2011). *Mektûbât* (Çev. A. Topaloğlu). İstanbul: Erkam Yayınları.
- İnançer, Ö. Tuğrul. (2014). “*Osmanlı Tarihinde Sufilik Ayin ve Erkanları*”, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İsfehâni, Ebû Nuaym, (1996). *Hilyetü'l-Evliyâ*, Cilt 10., Beyrut: Dârül Kitâb-el-Arabî.
- İskenderî, İbn Atâullah, (2017). *Hikem-i Atâiyye*, Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî.
- İskenderî, İbn Atâullah, (2017). *Hikem-i Atâiyye*, (Çev. ve Şerh: Yahya Pakiş, Süleyman Taş). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- İz, Mahir. (2000) *Tasavvuf Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*: İstanbul: Türdav Yayınevi.
- Kandemir, M. Yaşar. (2013). “*Ziyaret*” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları.
- Kara, Mustafa. (2019). *Din Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Kâşânî, Abdurrezzak, (2004). *Tasavvuf Sözlüğü*, (Ter. Ekrem Demirli). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kavak, İrem. (2019). “Moda, İsrâf ve İnsânî Krizler” *İNSAMER Dergisi*, (Eylül Sayısı).
- Kaval, Musa. (2013). “Mesnevî’deki Birey-Toplum İlişkisinin Çağdaş Toplum Psikolojisi Açısından Değerlendirilmesi”, *Akademik Bakış Dergisi*, 36, s. 1-13.
- Kaya, Yunus. (2009). *Tasavvuf & Nefsi Arıtma ve Donatma*. İstanbul: Uzak Ülke Yayınları.
- Keskin, Ahmet. (2017). “Türk Kültüründe ‘Selâmlaşma’ ve ‘Vedalaşma’ Hakkında Genel Bir Değerlendirme” *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Bahar Sayı: 43.
- Kınacı Selahaddin. (2013). *Gavsı Bilvanisi’nin Hayatı*, İstanbul: Sey-Tac Yayınları.
- Kınacı Selahaddin. (2015). *Seyda Hazretlerinin Hayatı*, Sey-Tac Yayınları, İstanbul 2015.
- Kitapsız Mustafa Efendi, (2018). *Maksâdu’s-sâlikîn*, (Haz: Hasan Şahin Aktaş), İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Konur, Himmet. (2005). “Mesnevi’de Mürid Mürşid İlişkisi”. *Tasavvuf, İlmi, Akademik Araştırma Dergisi*, Y: 6, S: 14, ss. 149-157.
- Köle, Bekir. (2015). “*Tasavvuf Perspektifinde Fütüvvetin Anlam Boyutu*”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 331, ss. 43.
- Kotku, M. Zahit. (2018). *Risâle-i Hâlidîyye ve Âdâb-ı Zikir Risâlesi*, İstanbul: Server Yayınları.
- Kurnaz, Cemal. (1996). “*Gönül*” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları.
- Kuşeyrî, (2012). *Risale-i Kuşeyri*, (Çev. Ali Aslan), İstanbul: Hikmet Neşriyat.
- Küçük, Hülya. (2015). *Tasavvufa Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Küçük, Hülya. ve Ceyhan, Semih. (1997). *Rabia el-Adeviyye*, TDV İslam Ansiklopedisi. C. 34, (s. 381). İstanbul: TDV Yayınları.
- Mahmud, Abdülhalim. (2005). *Muhasibi Hayatı, Eserleri ve Fikirleri* (Çev.M. Bekir Eryarsoy). İstanbul: İnsan Yayınları.

- Maslow, Abharam. (2001). *İnsan Olmanın Psikolojisi*. (Çeviri: Okhan Gündüz). İstanbul: Kuraldışı Yayıncılık.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. (2020). *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. 17 Cilt, (Çeviri: Yunus Vehbi Yavuz), İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Maverdî, Ali b. Muhammed b. Habib Ebû'l-Hasen el-Barî. (2018). *Edebü'd-dünya ve'd-din*. (Çeviri: Ersan Urcan). İstanbul: İlk Harf Yayınevi.
- Mekki, Ebu Talip, (2011). *Kalplerin Azığı - Kutu'l - Kulub*, (Çev. Dilaver Selvi). İstanbul: Semerkant Yayınları.
- Meriç, Nevin. (2005). *Âdâb-ı Muâşeret: Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi (1894-1927)*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Meriç, Cemil. (2017). *Kırk Ambar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mevlânâ Celâleddin Rûmi, (2006). *Mesnevi*, (Haz. Şefik Can). 2. Cilt, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Mevlânâ Celâleddin Rûmî, (2010). *Fîhi Mâ Fîh*, (Çev. Ahmet Serdar Yalçın). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Mevlânâ Celâleddin Rûmî, (2007). *Divân-ı Kebîr*, (Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), 3. Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Mevlânâ Celâleddin Rûmî, (2015a). *Divân-ı Kebîr*, (Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Mevlânâ Celâleddin Rumî, (2015b). *Mesnev-i Ma'nevî* (Çev. Derya Örs - Hicabi Kırilangıç). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Mihçioğlu, Abdurrahman. (2018). "Nakşibendi Yolunun On Bir Esası Kelimat-ı Kudsiye". *Semerkand Dergisi*, (20. Yıl Özel Sayısı), ss. 116-129.
- Molla Câmi. (2010). *Baharistan*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Muhâsibî, Ebû Abdillâh b. Esed el-Hâris b. el-Anezî (2019). *Âdâbü'n-nüfus*. (Çeviri: Ersan Urcan), Ankara: İ'tisam Yayınları.
- Mustafa Fevzi Efendi, (2010). *Ahmed Ziyâeddin Gümüşhanevî Menkıbeleri*, İstanbul: İnsan Yayınları.

- Nâbi, (2019). *Hayriyye*. (Haz. Mahmut Kaplan), Ankara: Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü.
- Necmeddîn-i Kübrâ, Ebü'l-Cennâb Ahmet b. Ömer el-Hîvekî el-Hârizmî, (2016). *Âdâp Risâleleri*, (Çeviri: Süleyman Gökbulut). İstanbul: İlk Harf Yayınları.
- Öktemus, Erdem. (2021). “*Tasavvufta Konuşma ve Sohbet Âdâbı*”. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi, Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- Öngören, Reşat. (2010). “*Şeyh*” Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 39). İstanbul: TDV Yayınları.
- Öngören, Reşat. (2011). “*Tarikat*”. TDV İslam Ansiklopedisi (C. 40). İstanbul: TDV Yayınları.
- Özaydın, Murat. (2014). “Şeyh Abdurrahman’a Göre Nakşibendiliğin On Bir Temel Esası”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 13, Sayı:50.
- Özen, Şevket Şahin. (2021). “*Kadirîlik'te Âdâb Ve Merâsimler (Eşrefiyye-Rûmiyye)*”. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Özkan, Mehmet. (2013). *Kadiri Tarikatı ve Ahlak: Adab (Tasavvufî Ahlak)*. İstanbul Nefes Yayınları.
- Özköse, Kadir. (2011). “Ahilikte Ahlak ve Meslek Eğitimi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (2), 9.
- Öztürk, Erdem Can. (2018). “Niyaz-ı Mısri Divanında Mürşid Olarak Aşk”, *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi [Journal of Academic Literature]*, Yıl: 4, Sayı: 9, ss. 114 - 131
- Sâbûnî, Muhammed Ali, (2003). *Safvetü't-Tefâsîr*. (Çeviri: Sadreddin Gümüş ve Nedim Yılmaz), 7. Cilt, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Safi, Ali Bin Hüseyin, (2013). *Reşehât Aynü'l-Hayat* (M. K. Yalçın, çev.). İstanbul: Sufi Kitap.
- Sarıkaya, M. Saffet. (2002). XIII- XIV. Asırlardaki Anadoluda Fütüvvetnamelere Göre *Dini İnanç Motifleri*. Ankara: TTK Basımevi.
- Selvi, Dilaver. (2015). *Edep Bir Taç İmiş*, 6. Basım, İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Selvi, Dilaver. Yıldırım, E., Yıldız, K.; Yıldız, Ö. (1994). *Kuran ve Sünnet Işığında Râbita Ve Tevessül*, İstanbul: Umran Yayınları.

- Sönmez, Selami. (1992). “Anadolu’daki Selçuklular ve Beylikler Dönemi Medreseleri” Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum.
- Sühreverdî, Ebû’n Necîb. (2014). *Âdâbü’l-Mürîdîn (Yol Ahlâkı)*. (Çeviri: Süleyman Gökbulut). İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Sühreverdî, Şehabeddin. (2023). *Âvârifü’l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*. (Çev. Hasan Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz), İstanbul: Erkam Yayınları.
- Sülemi, Ebû Abdurrâhman Muhammed. (2018a). *Cevâmiu Âdâbi’s Sûfiyye (Sûfîlerin Ahlâkı)*. (Çeviri: Abdullah Suat Demirtaş). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed, (2018b). *Tabakātu’s-şûfiyye (İlk Zahid ve Sûfîler)*. (Çeviri: Abdurrezzak Tek), Bursa: Emin Yayınları.
- Sülemi, H. (1977). *Tasavvufta Fütüvvet* (Çev. Süleyman Ateş). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Şâh-ı Nakşibend. (2015). *Mecmûatü’l-Mesâil*, Buhara: Nakşibendi Yayınları.
- Şâh-ı Nakşibend. (2012). *Bahâeddin Nakşibend’in Sohbetleri* (M. Demirci, çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Şahin, Kamil. (1994) “Edebali”. TDV İslam Ansiklopedisi. (C. 10, s. 394). Ankara: TDV Yayınları
- Şahin, İlhan. (1998). “Ahi Evran”. TDV İslam Ansiklopedisi (C. 1, s. 350). İstanbul: TDV Yayınları.
- Şimşek, Halil İbrahim. (2016). *18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendi-Müceddidilik: Anadolu’daki Temsilcileri ve Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Tarhan, Nevzat. (2010). *Toplum Psikolojisi*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Tazegün, Yusuf. (2012). “Kur’ân’da Sosyal İnsanın Özellikleri” *Misbah: İslamî Düşünce ve Araştırma Dergisi*, C. 1, S. 2, ss. 68.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (1996). *el-Câmiu’l-kebir (es-Sünen)*. Thk. Beşşar Avad Mar’uf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Arabi’l-İslâmî, 1416/1996.
- Top, H. Hüseyin. (2007). *Mevlevî Üsûl ve Âdâbı*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

- Tosun, Necdet. (2004). “Tasavvuf Kültüründe Tekke Yemekleri”,*Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5/12 s. 123-135.
- Tosun, Necdet. (2018). *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: İSAM Yayınları.
- Tunç Y. Fatma. (2020). “Âdâb-ı Muâşeret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* Ek -1/34-36, Ankara: TDV Yayınları.
- Türer, Osman. (2017). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataş Yayınları. Ankara.
- Tûsi, Ebû Nasr Serrâc, (2016). *el-Lüma’(İslâm Tasavvufu)*. (Çeviri: Hasan Kamil Yılmaz), İstanbul: Erkam Yayınları.
- Ubeydullah Ahrâr. (2012). *Risâle-i Ahrâri*, İstanbul Klasik Yayınları.
- Uludağ, Süleyman. (1994). “*Adâp*” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 10/414-415, İstanbul: TDV Yayınları.
- Uludağ, Süleyman. (2006). “Mürid” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 32/47-49, İstanbul: TDV Yayınları.
- Uludağ, Süleyman. (2009). “Sohbet” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 37/350-351, İstanbul: TDV Yayınları.
- Uludağ, Süleyman. (2016). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Uyaniker, Nursel. (2018). “Selâmlaşma Bağlamında Üsküdar/Selami Ali Efendi Menkıbesinin Göstergebilim Açısından İncelenmesi”, *Folklor/Edebiyat*, C. 24 S. 94 (Mayıs 2018),
- Uzut, Mevlüt. (2017). “Âdâb-ı Muâşeret Sünnet İlişkisi”, *Katre: Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi*: Hadis Özel Sayısı, S. 4, ss. 148.
- Ünver, Günay. (1998). “Dini Sosyal bir Kurum Olarak Ahilik”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10. Kayseri.
- Velî, Yunus B. (2013). *Âdâb-ı Makâl*. (Hazırlayan: Ahmet Kayasandık), (2. Baskı) İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Yağmur, Selim. (2013). *Yunus Emre Divânı*, Ankara: Dergâh Yayınları.
- Yaşar, Fatma, Tunç. (2020). “*Âdab-ı Muâşeret*” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* Ankara: TDV Yayınları.

- Yeniterzi, Emine. (2001). “Konyalı Şair Meşâmî ve Konuşma Âdâbına Dair Bir Nasihat-Namesi” *Konya Ticaret Odası Yeni İpek Yolu*, Özel Sayı/4, ss. 4-5.
- Yılmaz, Hasan Kamil (2022). *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Yolcu, Zehra ve Telkeş, Elif (2020).*Âdâb-ı Muâşeret*. İstanbul: Erkam Yayınları.
- Yunus Emre. (1986). *Risâletü'n-Nushiyye - Nasihatname*. (Haz. Hüseyin Vardar). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Ziya, Safveti, Y. (2015). *Âdâb-ı Muâşeret Hâsbihâlleri*. (Çeviri: Emine Şeyma Usta), İstanbul: Anatolia Yayınları.

